

SOBRE A FORMAÇÃO DA NOÇÃO DE GENEALOGIA EM NIETZSCHE

Benjamim Brum Neto¹⁶

RESUMO

O presente trabalho tem por escopo a compreensão de como a noção de história em Nietzsche se constituiu enquanto genealogia. Com esse objetivo, partindo de alguns problemas enunciados sobretudo na Segunda Consideração Extemporânea, esperamos conseguir esclarecer a relação de Nietzsche com o seu tempo, assim como compreender um pouco das críticas que Nietzsche endereça aos Historicismos de sua época, o que, acreditamos, permitirá delinear algumas das características da abordagem genealógica nietzschiana da história. Por fim, pretende-se mostrar brevemente de que forma essa compreensão da história visa resgatar o aspecto prático e vital, num primeiro momento associado à noção de sentido histórico e posteriormente à noção de história natural.

ABSTRACT

The present work has as scope the comprehension how the notion of history in Nietzsche unfolded as genealogy. With that purpose in mind, starting from some of the problems raised in the Second Extemporaneous Consideration, we hope to be able to clarify Nietzsche's relationship with his time, as well as to understand a little of the criticism that Nietzsche addresses to the Historicisms of his time, which will allow us to understand some of the characteristics of Nietzsche's genealogical approach to history. Finally, it is intended to show briefly how this understanding of history aims to rescue the practical and vital aspect, at first associated with the notion of historical sense and later on the notion of natural history.

INTRODUÇÃO

Desde *O Nascimento da Tragédia* — NT — é possível encontrar em Nietzsche uma preocupação com a história num sentido não muito habitual. Ao contrário do que

¹⁶ Doutorando em filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR) (benjamim.brum@gmail.com). "O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

intuitivamente pensamos ao ler o título desse texto, que também foi sua primeira publicação, Nietzsche, ao se debruçar sobre a tragédia grega, não está tentando realizar um trabalho de natureza meramente antropológico, sociológico ou literário; antes, sua investigação já está desde então imantada pelo interesse em realizar uma crítica de sua própria cultura, de sua própria época. Seu olhar para a tragédia grega é um olhar *interessado*, enviesado para a *crítica*, isto é, para a comparação e para a investigação do presente. Nietzsche abre “o espaço da interação concreta entre o visível e o invisível e restabelece, no nível das culturas de nosso tempo, a necessidade de sondá-lo como experiências não apenas intelectual, porém como vivência sensível, para um real conhecimento do humano” (GUINSBURG, 2007, p. 154-155). Ou seja, desde NT Nietzsche se posiciona como um verdadeiro filósofo-médico, na medida em que pretende não apenas realizar um estudo comparativo entre duas culturas (a grega e a moderna), mas sobretudo realizar uma transformação da cultura, de sorte a privilegiar os valores capazes de proliferar a vida.

Mas há de fato uma cultura moderna? Essa pergunta é bastante pertinente em se tratando da análise de Nietzsche, sobretudo no §4 da *Segunda Consideração Extemporânea*, onde encontramos uma crítica radical à concepção de cultura do homem moderno:

Nossa cultura moderna, por isso mesmo, não é nada de vivo, porque, sem aquela oposição, absolutamente não pode ser concebida, isto é: não é de modo algum uma cultura efetiva, mas apenas uma espécie de saber em torno da cultura; fica no pensamento-de-cultura, no sentimento-de-cultura, dela não resulta nenhuma decisão-de-cultura (NIETZSCHE, 1999, p. 278).

Neste trecho destacado, Nietzsche aponta para um processo de interiorização da cultura, fenômeno esse que caracterizaria o que o homem moderno chama de cultura. Para o filósofo alemão, essa noção não passaria de uma ilusão, de um erro, visto que deriva de uma confusão entre “ter cultura histórica” e “ser culto”¹⁷. Para esse homem moderno, um verdadeiro “homem-enciclopédia”, seria ininteligível a afirmação grega segundo a qual “alguém pode ser muito culto e no entanto não ter nenhuma cultura histórica” (NIETZSCHE, 1999, p. 278). Essa comparação entre homens gregos e homens modernos

¹⁷ Denat chama a atenção para a distinção entre *Bildung* e *Belehrung*. Ao longo das considerações extemporâneas Nietzsche insiste nessa distinção, que ocupa, segundo a comentadora, uma de suas preocupações maiores. Esta distinção diz respeito oposição de uma ideia de *Bildung*, entendida como formação de um indivíduo em sua plenitude, à ideia de *Belehrung*, entendida simplesmente como instrução teórica. Conforme já presente na primeira *Consideração extemporânea*: “o fato de muito saber e de ter aprendido muito não é nem um instrumento necessário, nem um signo da cultura”; nós não temos uma cultura, lamenta Nietzsche, mas apenas um “saber sobre a cultura” (NIETZSCHE, apud. DENAT, 2010, p. 92).

proposta por Nietzsche implicaria uma descoberta sobre a própria cultura moderna: “pois, de nós mesmos, nós modernos não temos nada; é somente por nos enchermos e abarrotarmos com tempos, costumes, artes, filosofias e religiões alheios que nos tornamos algo digno de atenção, ou seja, enciclopédias ambulantes” (NIETZSCHE, 1999, p. 278). Segundo Denat, umas das primeiras questões das *Considerações Extemporâneas* é que essa cultura “atual”, ou seja, a do homem moderno, em verdade é inexistente (DENAT, 2010). Em suas palavras “a época moderna confunde a cultura com uma simples acumulação de saberes teóricos variados, com a erudição enciclopédica. Somos de uma época que ‘matiza’ as culturas e os estilos, e um modo de vida dispersado, sem unidade e, por consequência, sem força (DENAT, 2010, p. 91).¹⁸

A verdadeira confusão do homem moderno, portanto, se dá entre as noções de “cultura” e “saber histórico”. E esse aspecto da crítica de Nietzsche fica bastante evidente quando ele se refere à necessidade da modernidade de transformar a história numa ciência, e mais ainda, numa ciência autônoma, como se constituísse um novo campo do saber. Nietzsche afirma categoricamente que a história tomada como ciência implica a morte do próprio conhecimento histórico, que já teria desenvolvido todo o seu potencial; tomada como ciência, a história implica o encerramento da vida, visto que a história em si mesma não é capaz de conduzir nada. A história, para servir à vida — é o diagnóstico de Nietzsche — precisa servir e se subordinar à uma força a-histórica, sob pena de desmoronar e degenerar a vida (NIETZSCHE, 1999, p. 275-276). A questão essencial a Nietzsche, sobretudo enquanto filósofo-médico da cultura, é: até que ponto a vida precisa da história? Essa, por sua vez, é uma das questões essenciais à saúde do homem, de um povo e de uma civilização. É preciso cultivar a história em função dos fins da *vida*! (NIETZSCHE, 1999, p. 275)¹⁹. Mas no que consistiria esse cultivo da história em função da vida?

¹⁸ Em outro artigo tratando sobre a história em Nietzsche, Denat aprofunda essa relação entre teoria e prática em Nietzsche: “Nietzsche não cessa de afirmar: nenhum conhecimento poderia ter a pretensão de ser puro ou desinteressado, uma vez que todos os pensamentos enraízam-se em necessidades fisiológicas ou vitais; por conseguinte, é necessário que a ‘perigosa distinção entre ‘teórico’ e ‘prático’” (XIV, 14 [107]) seja considerada enganosa e perigosa. Assim, a história será questionada continuamente por Nietzsche numa perspectiva prática e vital que, desde então, ele designa, também, como uma perspectiva cultural: aqui, está em causa não somente ‘a educação’ (*Erziehung*), porque este termo supõe ainda uma perspectiva restritamente teórica demais, mas a ‘formação’ (*Bildung*) dos indivíduos; por outras palavras, é ainda a ‘criação’ (*Züchtung*) dos homens importantes” (II 2, 5 [11]) que constitui, a partir dessa época, a preocupação essencial de Nietzsche.” (DENAT, 2008, p. 12).

¹⁹ Conforme afirma Denat, não se trata de procurar uma noção de história que seria a adequada, mas de investigar em que momentos, situações em medidas a história é útil para a vida, isto é, para os indivíduos e para a cultura (DENAT, 2010).

A crítica de Nietzsche ao Historicismo²⁰ não pode ser vista como uma rejeição de toda e qualquer forma de história. Pelo contrário: se o filósofo está criticando a história como conhecimento científico, isso se deve ao fato de que em sua época essa forma de relação com a história se tornara quase que exclusiva, isto é, a modernidade se limitava ao conhecimento histórico em detrimento de outras formas de relação com a história. É preciso, como afirma Denat, retomar essas outras formas de relação com a história, tendo em vista que é a natureza dessa relação (equilibrada ou em excesso) que irá determinar se ela é útil à vida ou inconveniente²¹. Ao mesmo tempo que o filósofo endereça críticas à história no sentido de conhecimento ou ciência da história, ele apresenta outras formas de relação com a mesma, a saber, o sentido histórico (*historischer Sinn*) ou da sensibilidade histórica (*historisches Empfinden*). Muito mais que uma forma de conhecimento, essas formas de relação com a história consistem num modo de pensamento, numa atitude pressuposta como necessária ao *viver* e ao *agir*. Tendo em vista que não há uma relação com a história que seja a mais correta, mas, ao contrário, que todas podem ser úteis ou inconvenientes à vida a depender do grau de dependência que os homens estabelecem com elas, Nietzsche parece propor que é incumbida à filosofia o encargo de realizar o manejo adequado da história, a fim de reduzir ao máximo as possibilidades de inconvenientes à vida. É a filosofia, em oposição à ciência, que é capaz de realizar uma avaliação da história e dosá-la segundo as necessidades dos homens, sobretudo no concernente ao seu caráter axiológico, que está fora da competência da ciência ou mesmo da história enquanto campo autônomo do conhecimento. Logo, a filosofia é a grande encarregada de constantemente se debruçar sobre o valor ou não-valor da história, de realizar essas avaliações e considerações, de forma a termos então algo como uma “filosofia histórica”. Nesse sentido afirma Denat:

²⁰ Entendamos aqui por Historicismo toda a tradição com a qual Nietzsche trava um embate, com destaque para a gerações fermentadas pelos ensinamentos hegelianos sobre a potência da história, que converte praticamente todos os instantes em admiração do sucedido e conduz à idolatria do fatural, como se todo sucedido contivesse em si uma necessidade racional, aos moldes de uma consequência lógica ou da Ideia. Esse posicionamento desencadeia inúmeras outras consequências — inclusive políticas — contra as quais Nietzsche se coloca. Para além disso, podemos citar outras características às quais Nietzsche costuma se opor: neutralidade, universalidade, teleologia, progresso, objetividade.

²¹ Seguimos aqui a interpretação de Denat, para quem Nietzsche não destaca a superioridade de uma forma de história em relação as outras: “Convém prestar atenção, também, ao seguinte: entre as três formas de história (monumental, tradicionalista, crítica) encaradas por Nietzsche no decorrer do texto, nenhuma pode ser considerada como absolutamente preferível às outras, ao contrário do que certos comentadores pretenderam demonstrar” (DENAT, 2008, p. 14). Para fundamentar seu posicionamento frente a outros comentadores (como Eric Blondel), Denat faz referências a passagens de Nietzsche como a seguinte: “(...) todos os homens e povos têm necessidade — segundo seus objetivos, suas forças e carências — de possuir certo conhecimento do passado, seja sob a forma de história monumental, tradicionalista ou crítica” (DENAT, 2008, p. 14), o que ao nossa ver parece um fundamento bastante apropriado para o seu posicionamento.

Desde o primeiro aforismo de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche exige, neste sentido, o advento de uma nova filosofia que ele designa, precisamente, como “filosofia histórica”, além de um novo “método” susceptível de se opor ao pensamento “metafísico” que se limita a procurar, por toda a parte, essências imutáveis e origens absolutas: pensar de maneira histórica — *in historicis* — é tentar encarar os termos, supostamente opostos ou exclusivos, como se eles se gerassem uns aos outros (o egoísmo que gera o altruísmo, a “verdade” como certa espécie de erro), além de pensar a continuidade do vir-a-ser, em vez da ruptura e da distinção radical dos “seres” e das “coisas” (DENAT, 2008, p. 8).

Essa relação com a história é necessária, mas na dosagem certa; ela serve tanto para nos desprendermos da “tirania do efetivo” (NIETZSCHE, 1999, p. 285) (dos fatos históricos objetivamente determinados) quanto da pura atualidade. Segundo Nietzsche: “e o que disse contra a ‘enfermidade histórica’, disse como alguém que de forma lenta e laboriosa aprendeu a dela se curar, e que absolutamente não se dispunha a renunciar à ‘história’ porque havia sofrido com ela” (NIETZSCHE, HDM II, p. 5).

Aqui ainda se faz necessária uma consideração sobre o *sentido histórico*, que é importante para esclarecer a noção de extemporâneo proposta por Nietzsche. O sentido histórico se apresenta de uma forma ambivalente. Em *A Gaia Ciência*, Nietzsche escreve “se contemplo a era presente com os olhos de uma era longínqua, não vejo no homem atual coisa mais digna de nota do que sua característica virtude e doença, denominada ‘sentido histórico’” (NIETZSCHE, 2012, p. 200). Como podemos observar, é sob a forma de virtude e de doença que o sentido histórico é caracterizado pelo filósofo: doença, pois a princípio o sentido histórico aparece como um caos da diversidade histórica que o precedeu, como uma mistura de barbárie ou semibarbárie que por si só acaba se manifestando como um sintoma de fraqueza, enfrentando constantemente o risco de perda na diversidade; virtude, pois o sentido histórico também se apresenta como a “capacidade de perceber rapidamente a hierarquia de valorações segundo as quais um povo, uma sociedade, um homem viveu, o ‘instinto divinatório’ para as relações entre essas valorações” (NIETZSCHE, 2011, p. 115). Com efeito, temos aqui a versão criadora ou produtiva do sentido histórico, o “momento produtivo do historiador”, que se apresenta como uma capacidade de dominação da diversidade histórica de forma nobre e aristocrática, qualificada não apenas pela capacidade de escolher²² o que da diversidade pretérita é digno de ser reiterado, mas sobretudo pela

²² Esse aspecto de escolha, de seleção é bastante relevante na medida em que ele é útil à criação, o que reforça uma leitura nietzschiana que aqui seguimos segundo a qual Nietzsche não é um filósofo apenas da crítica e da

capacidade de produzir novos valores. Ou seja, essa acepção nobre relacionada ao sentido histórico deve ser mais nobre do que a nobreza da tradição, mas concomitantemente, deve ser o primogênito de uma nova nobreza (DANAT, 2008, p. 19).

Esse sentido nobre de relação com a história é, por sua vez, uma das características do pensamento nietzschiano que pretende ser um pensamento criador, isto é, que pretende realizar uma filosofia autenticamente criadora, que pretende pensar a história como um lugar privilegiado de apreensão de experiência passadas — como se um laboratório privilegiado o fosse — para a preparação do governo do mundo.

1. RUMO À GENEALOGIA

Nietzsche parece estar buscando a dosagem correta da história nos mais diversos âmbitos que se entretém direta ou indiretamente com a vida. Seja na cultura, na filosofia, na ciência ou na relação do indivíduo consigo mesmo, a história não pode ser um fator determinante e necessário, ao mesmo tempo que ela não pode ser completamente ignorada. Se na cultura Nietzsche detecta uma verdadeira obsessão com o conhecimento histórico, na filosofia ele denuncia a desvalorização da história, processo esse que dura de Aristóteles²³ a Schopenhauer. Com efeito, a desvalorização da história parece ser um fenômeno com tendências inversamente proporcionais à valorização da ciência, o que por sua vez consiste num sintoma de um hábito adquirido pelo homem de reduzir a complexidade do singular, do contingente, do diferente e das aparências ao universal, ao necessário e à identidade. Logo, o lugar privilegiado que Nietzsche confere à história está relacionado ao lugar privilegiado que a tradição conferiu à ciência. Divergindo da tradição, Nietzsche não entende o cuidado da história com o singular, o contingente como uma fraqueza, mas como um sinal de saúde. Portanto, esse aspecto forte da história é o que Nietzsche retém, a saber, sua capacidade de lidar com o mutável e com o variável, essa vantagem metodológica de trabalhar com o vir-a-ser.

destruição, mas também um filósofo que tem aspectos propositivos. Tal é o posicionamento de Danat e de Edmilson Paschoal.

²³ Cf. Aristóteles, *Seconds Analytiques*, I, 8, 75 b: “Para as coisas perecíveis, não há < portanto > demonstração, nem ciência no sentido absoluto, mas apenas por acidente, porque, em vez de universal, a ligação do atributo com seu sujeito ocorre de forma temporária e de maneira bem determinada” (ARISTÓTELES, apud. DANAT, 2008, p. 39).

Em suma, há duas características do pensamento de Nietzsche que são bem ilustradas por essa ideia de filósofo-historiador: a primeira diz respeito ao fato de a abordagem dos “fatos” por Nietzsche serem sempre interpretativas²⁴, isto é, os “fatos” são sempre *ficta*, forjados, presumidos, e nunca em sua forma bruta; a segunda diz respeito à realidade²⁵, que para Nietzsche sempre terá um aspecto de ilusão. A única forma de acesso que temos ao passado são os documentos, a partir dos quais o historiador deve ter muito cuidado para não inventar coisas. Ou seja, retomando a clássica distinção hegeliana, em Nietzsche toda história é *Histoire* (história “subjéctiva”, conhecimento subjéctivo), e não *Geschichte* (história ‘objéctiva’, o que “realmente” aconteceu). Segundo Ernani Chaves:

A concepção de história em Nietzsche e sua crítica aos procedimentos historiográficos de sua época, não considera mais a ‘reflexão’ como um plano único ou privilegiado de apoio para a análise, procurando embrenhar-se na quase inexplorada pela filosofia, da minuciosa pesquisa documental, a partir daquilo que estava disponível e era possível em sua época: histórias do direito, da moral, relatos produzidos pela nascente Antropologia, estudos no campo da biologia, da medicina, entre outros (CHAVES, 2014, p. 17-18).

Tendo em vista esse vício de que está eivado o pensamento filosófico, Nietzsche parece propor uma espécie de retomada de uma noção de história que é pré-dicotômica à distinção entre história humana e história natural, uma noção de história que pode ser remontada a antes de Aristóteles. A “filosofia histórica” que aparece em *Humano, demasiado Humano* é pensada como uma química das representações e sentimentos morais, religiosos e estéticos. Essa tentativa de se pensar simultaneamente a química e a história, de evocar concomitantemente a fisiologia e a história da evolução dos organismos e das ideias pode ser entendida, portanto, como uma forma de sanar as insuficiências filosóficas por ele

²⁴ A importância da “interpretação” no pensamento de Nietzsche é bastante comentada por Foucault como uma abordagem precursora da hermenêutica moderna. Mas o que Foucault destaca, e isso vai ao encontro da noção de genealogia, é que Nietzsche não está preocupado com o significado factual, verdadeiro, original. Ao contrário, a perspectiva de Nietzsche pressupõe que todas as interpretações são prisioneiras umas das outras, razão pela qual também não há um privilégio do símbolo, mas da própria interpretação (FOUCAULT, 1997, p 23-24).

²⁵ Nesse sentido afirma Edmilson Paschoal que: “Considerando também que este ‘algo’ entendido como sua utilidade, significado, não é anterior ao conflito, e que sua própria ‘realidade’ é resultado deste conflito ainda não resolvido, não se pode imputar-lhe uma estabilidade, mas concluir que ele possui uma ‘mudança de formas’ (*Form-Verwandlungen*), caracterizada pela fluidez (*flüssig*) e, se sua forma é ‘fluente’, o ‘sentido’ é mais ainda. “Algo” não é realidade ou “representação” da realidade, ‘mas todos os fins, todas as utilidades são apenas indício de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função’. A única realidade é, portanto, aparência, reflexo de ‘processos de subjugamento’ e, a genealogia, uma sintomatologia” (PASCHOAL, 2003, p. 82)

denunciadas. A perspectiva da história natural é interessante para o filósofo, pois ela aborda os fatos como estrangeiros, o que permite que se transforme aquilo que tomamos por dado, por habitual, por natural da nossa cultura, da nossa sociedade ou até mesmo da nossa personalidade como algo que pode ser posto como problema.

Essa postura de tomar coisas dadas como problema é essencial, pois ela enuncia uma tarefa mais modesta que aquela que os filósofos até Schopenhauer pretendiam. Essa tarefa que Nietzsche anuncia como mais modesta é também mais complexa. Trata-se de ir atrás dos elementos que são essenciais para a compreensão e descrição dos fenômenos, o que se opõe à tarefa que tradicionalmente a filosofia se deu, a saber, a de buscar uma fundamentação que, tendo em vista algo já dado acaba sendo um trabalho de explicação e, em última instância, de justificação. Ora, a respeito disso, nada mais claro que o caso da moralidade²⁶.

Aprender e descrever sutilmente a complexidade do texto da moralidade, sua diversidade e variabilidade: para esse efeito é que o filósofo deve ser “historiador” nos dois sentidos do termo, ou seja, aquele que “investiga” as variações temporais, além daquele que “descreve” diferenças sutis, à maneira do “naturalista” que, através da comparação, tenta distinguir e, eventualmente, classificar seres vivos. Essa é a única maneira de tornar possível de perceber o caráter problemático “da” moralidade, a saber, compreendendo, finalmente, a complexidade que lhe é subjacente e, ao mesmo tempo, a diversidade *das* morais (DENAT, 2008, p. 30).

A partir das considerações precedentes, sobretudo com essa última referência à metodologia pertinente à investigação da moral²⁷ proposta por Nietzsche, podemos destacar características que implicarão a noção de genealogia. Ou seja, tudo o que foi dito até agora sobre a abordagem da noção de história em Nietzsche e, mais recentemente, com sua relação com a história natural, pode ser resumido como uma breve e sucinta reconstrução da noção de genealogia em Nietzsche. Nesse sentido, Denat nos fornece um exemplo que torna evidente o raciocínio previamente formulado. De acordo com a comentadora (2008, p. 31), o paralelismo entre os seguintes títulos não é um acaso:

Zur Geschichte der Moralischen Empfindungen (MAI/HHI, título da II parte),

²⁶ Foge ao escopo do presente trabalho analisar precisamente essa distinção de manejo da moralidade por parte de Nietzsche em relação à tradição, notadamente Kant. De todo modo, essa questão fica bastante clara no livro “Nietzsche X Kant” de Oswaldo Giocóia.

²⁷ Ou ainda “história da emergência” da moral, “história efetiva da moral”.

*Zur Naturgeschichte der Moral (JGB/BM, título do V livro),
Zur Genealogie der Moral.*

Podemos notar uma constituição do que o termo genealogia²⁸ traduzirá, a saber, uma abordagem metodológica que privilegia o vir-a-ser²⁹, que leva em consideração a mudança, a evolução,³⁰ que corresponde a uma espécie de análise enviesada, que já encontramos num certo sentido em Nietzsche desde sua primeira publicação com a investigação em torno da tragédia grega.

Nietzsche deixa clara a oposição de seus escritos ao postulado básico da filosofia tradicional, de que na "origem" encontra-se a 'verdade' da 'coisa', anterior ao conhecimento positivo, às ideologias, ao discurso e a proliferação de erros que a obscureceria. Ao rejeitar a pesquisa da 'origem', está rejeitando os postulados de 'essência', 'identidade', 'coisa em si' etc., e, ao tomar a 'verdade' de algo como sintoma de uma interpretação, quer chegar não à "origem", mas ao 'destrinchamento', 'desmaranhamento' do jogo de forças que se encontra na proveniência (*Entstehung*) de algo, mostrando que onde se via 'sacralidade' há um começo 'baixo', 'impuro' (PASCHOAL, 2003, p. 86).

²⁸ Como podemos observar com o estudo etimológico do termo feito por Edmilson Paschoal, a própria composição da palavra traz uma ambivalência que abrange a noção de história e de história natural: "O termo "gen", ou ("gene", que juntamente com o sufixo "logia" (estudo, conhecimento), compõe o termo "genealogia", designa, modernamente, os cromossomos nos quais se localizam os fatores hereditários, a herança dos antepassados na espécie, que determina (genericamente) a formação da geração atual ou de um indivíduo. Em sua origem grega, o termo "genealogia" pode ser associado ao radical "genea", que designa "gênero", "espécie" ou, mais propriamente, "geração" e "família"; e ao radical "génos", que designa "nascimento", "origem". Da composição desses radicais com o sufixo "logia" tem-se o significado do termo "genealogia" na língua grega, que é "linhagem", "descendência" ou mais especificamente, o estudo dos progenitores e ascendentes de um indivíduo ou família (PASCHOAL, 2003, p. 68).

²⁹ "The concept of *genealogy* (from the title of GM) stands for a broadly historical reconstruction of the origin and continuing implications of key notions within morality. The key idea throughout N's career is that values, forms of life, types of thinking and even the basic structure of world as appearance were not just given, either by God or nature, but have *become*. Thus, the task of understanding or evaluating the nature of values, forms of life, et al. must be a historical one through-and-through. This idea is made methodologically explicit in H (e.g. H1.16). N writes that 'only that which has no history is definable' (GM2.13), meaning that only by thinking ahistorically could one eliminate becoming from the real" (BURNHAM, 2015, p. 170).

³⁰ "É importante e necessário não entender 'evolução' como progresso, no sentido que este termo vai paulatinamente adquirindo desde o Iluminismo, até se consagrar durante o Positivismo do século XIX, como avanço da razão em direção ao conhecimento verdadeiro, ou seja, à ciência, numa luta de vida e morte contra a própria filosofia entendida como metafísica, contra o mito, contra a religião, contra a arte. Não se trata também da ideia de 'processo', de algo semelhante à concepção hegeliana, de um processo dialético, de caráter teleológico, comprometido com uma *Aufhebung* das posições contraditórias que o movem, mas sim de acentuar a ideia de 'vir a ser', da permanente mudança. Não se trata, por fim, de pensar que a crítica de Nietzsche ao 'progresso' ignore a importância da ciência. Muito pelo contrário: ela sinaliza, tão somente – o que não é pouco — que sua época entende de maneira equivocada o sentido e o significado da ciência, ao ignorar a sua gênese propriamente histórica, suas profundas raízes na história espiritual do Ocidente e, portanto, sua 'afinidade eletiva', para com estes domínios — o da filosofia, do mito, da religião e também o da arte — dos quais o cientificismo triunfante do século XIX quer apartá-la" (PASCHOAL, 2014, p. 16-17).

É mister nos atentarmos aqui para a “origem”. Embora seu uso não seja homogêneo nos escritos de Nietzsche, tal termo está de acordo com a proposta genealógica, não no sentido de ser uma origem definitiva, mas de apresentar uma das possibilidades de interpretação. É algo que vai se construir da mesma forma que se construía a ideia de livre arbítrio na seção 13 da Primeira Dissertação da *Genealogia da moral* — GM. Cabe apenas mencionar que Nietzsche concebe dois modos de entender a “origem”, modos esses opostos entre si. Quando ele fala dos outros genealogistas, logo no começo da Primeira Dissertação da GM, diz que o erro deles teria sido o de colocar algo do momento na origem, sem levar em conta o processo de formação de um conceito. Dessa forma, eles teriam trabalhado com a origem no sentido de “*Ursprung*”, ou seja, uma origem “miraculosa”. Ele, ao contrário, trabalha sempre com a ideia de uma “entrada no palco”, com o aparecimento circunstancial que visa o cumprimento de determinado papel. A isso, chama “*Herkunft*”.

A genealogia foge daquilo que é dado, rumo ao que redundará no caso da investigação da moral numa transvaloração dos valores, isto é, num questionamento do valor do próprio valor, ou ainda, no valor, por exemplo, da verdade em relação à mentira. Isto é: por que privilegiamos a verdade? Qual o valor da verdade? É esse o tipo de pergunta que um genealogista que segue os preceitos nietzschianos coloca. A filosofia de Nietzsche, que em certo sentido se confunde com a genealogia por ele proposta, remete à ideia de que a filosofia deve fazer uso da história ou do “sentido histórico”, como também da preocupação pelo ser vivo que é o das ciências naturais e, mais precisamente, da sutileza descritiva da “história natural” (DENAT, 2008, p. 32).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo deste trabalho era o de traçar algumas considerações sobre a noção de história em Nietzsche, destacando os aspectos essenciais para a construção da noção de genealogia, que consistirá na marca registrada nietzschiana na filosofia contemporânea. Dessa forma, tentamos mostrar que essa construção é lenta e perpassa várias obras do autor, desde sua primeira publicação. Também pretendemos mostrar algumas das ambiguidades e paradoxos do pensamento de Nietzsche, seja em relação à história, seja em relação à ciência, aos quais ora o filósofo parece se opor, ora parece a ele ser essencial.

REFERÊNCIAS

- BURNHAM, D. **The Nietzsche dictionary**. NY: Blommsbury Academic, 2015.
- CHAVES, E. Prefácio. In. PASCHOAL, E. **Nietzsche e o ressentimento**. São Paulo: Humanitas, 2014.
- GUINSBURG, J. **Nietzsche no teatro**. In. NIETZSCHE, F. O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo. São Paulo: Cia das letras, 2007.
- NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. **A Gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. **Humano, demasiado Humano: um livro para espíritos livres, volume II**. Companhia das Letras, versão pdf.
- _____. **Considerações extemporâneas**. In. Obras incompletas. Coleção Os pensadores: SP: Editora Nova Cultural, 1999, p. 267-298.
- DENAT, C. **A filosofia e o valor da história em Nietzsche**. Uma apresentação das Considerações Extemporâneas. In. Cadernos Nietzsche São Paulo – 2010 No 26.
- _____. **Nietzsche, pensador da história?** Do problema do “sentido histórico” à exigência genealógica. In. Cadernos Nietzsche São Paulo – 2008 No 24.
- PASCHOAL, A. E. **A Genealogia de Nietzsche**. Curitiba: Editora Universitária Champagnat, 2003.
- _____. **Nietzsche e o ressentimento**. São Paulo: Humanitas, 2014.
- FOUCAULT, M. **Nietzsche, Freud e Marx**. São Paulo: Princípio Editora, 1997.