

DOSSIER

O método genealógico como autêntico filosofar histórico

The genealogic method as authentic historical philosophy

Diogo Bogéa¹

RESUMO

Nosso objetivo nesse artigo é apresentar em linhas gerais uma introdução ao método genealógico elaborado por Nietzsche na obra *A genealogia da moral*. Para tanto nos apoiaremos também no famoso artigo de Foucault intitulado “Nietzsche, a genealogia e a história”. Procuraremos demonstrar o quanto o método genealógico tem de inovador e de profícuo para um filosofar autenticamente histórico. O método genealógico nos apresenta uma nova compreensão de temporalidade e, por conseguinte, uma nova compreensão do real.

Palavras-chave: método, genealogia, história.

ABSTRACT

Our aim in this paper is to present in general terms an introduction to the genealogical method elaborated by Nietzsche in *The Genealogy of Morals*. For this we will also rely on the famous article by Foucault entitled “Nietzsche: genealogy and history”. We will try to demonstrate to what extent the genealogical method is innovatory and profitable for an authentic historical philosophy. The genealogical method presents us a new understanding of temporality and, consequently, a new understanding of reality.

Keywords: method, genealogy, history.

¹ Professor de Filosofia na Faculdade de Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Campus Maracanã, Rua São Francisco Xavier, 524, 20550-900, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Email: diogobogea@hotmail.com.

Para Nietzsche, a questão fundamental da metafísica diz respeito à proveniência ou, mais precisamente, à cegueira da tradição metafísica em relação à proveniência dos valores e conceitos mais elevados e sublimes, os mais admirados e cultuados pela tradição ocidental. Não à toa, a mesma questão aparece em vários livros de Nietzsche e, não raramente, logo nos parágrafos iniciais. Em *Humano demais humano*, de 1878, primeiro movimento de uma declaração definitiva de guerra à metafísica, isto é, momento em que Nietzsche procura se desprender à força de seus últimos laços metafísicos (Wagner e Schopenhauer), a seção 1 do capítulo 1 traz pela primeira vez a questão:

Como pode algo se originar do seu oposto, por exemplo, o racional do irracional, o sensível do morto, o lógico do ilógico, a contemplação desinteressada do desejo cobiçoso, a vida para o próximo do egoísmo, a verdade dos erros? (Nietzsche, 2005, p. 15.)

Nietzsche responde:

Até o momento, a filosofia metafísica superou essa dificuldade negando a gênese de um a partir do outro, e supondo para as coisas de mais alto valor uma origem miraculosa, diretamente do âmago e da essência da "coisa em si" (Nietzsche, 2005, p. 15).

Três anos depois, em *Aurora*, a questão reaparece, ligeiramente modificada, também no primeiro aforismo, denominado "Racionalidade *a posteriori*":

Todas as coisas que vivem muito tempo embebem-se gradativamente de razão, a tal ponto que sua origem na desrazão torna-se improvável. Quase toda história exata de uma gênese não soa paradoxal e ultrajante para o nosso sentimento? (Nietzsche, 2007, p. 13).

Em *Além do bem e do mal*, primeiro após a extraordinária empreitada de Zarathustra, a mesma pergunta, a mesma resposta, dessa vez na segunda seção do primeiro capítulo, sugestivamente nomeado "Dos preconceitos dos filósofos":

*Como poderia algo nascer do seu oposto? Por exemplo, a verdade do erro? Ou a vontade de verdade da vontade de engano? Ou a ação desinteressada do egoísmo? Ou a pura e radiante contemplação do sábio da concupiscência? Semelhante gênese é impossível; quem com ela sonha é um tolo, ou algo pior; as coisas de valor mais elevado devem ter uma origem que seja outra, **própria** – não podem derivar desse fugaz, enganador, sedutor, mesquinho mundo, desse turbilhão de insânia e cobiça! Devem vir do seio do ser, do intran-sitório, do deus oculto, da "coisa em si" – nis-*

so e em nada mais, deve estar a sua causa! (Nietzsche, 2005a, p. 9-10).

Segundo Nietzsche, esse "modo de julgar" configura o "típico preconceito pelo qual podem ser reconhecidos os metafísicos de todos os tempos". Portanto, a "crença fundamental dos metafísicos" é definida por Nietzsche como "a crença nas oposições de valores" (Nietzsche, 2005a, p. 10). Ainda em *Crepúsculo dos ídolos*, um dos ilustres frutos do seu prodigioso ano de 1888, no capítulo intitulado "A 'Razão' [posta entre aspas por Nietzsche] na Filosofia", Nietzsche expõe como "perigosa" "idiosincrasia" dos filósofos o hábito de "confundir o último e o primeiro." E ele explica:

*O que vem no final – infelizmente, pois não deveria jamais vir! –, os "conceitos mais elevados", isto é, os conceitos mais gerais, mais vazios, eles põem no começo, **como começo**. Novamente, isto é apenas expressão de seu modo de venerar: o mais elevado **não pode** ter se desenvolvido a partir do mais baixo, **não pode** ter se desenvolvido absolutamente... Moral: tudo o que é de primeira ordem tem de ser causa sui. A procedência de algo mais é tida como objeção, como questionamento do valor. Todos os valores mais altos são de primeira ordem, todos os conceitos mais elevados, o ser, o incondicionado, o bem, o verdadeiro, o perfeito – nenhum deles pode ter se tornado, **tem** de ser causa sui. Mas também não pode ser dissimilar um do outro, não pode estar em contradição consigo... Assim os filósofos chegam ao seu estupendo conceito de "Deus"... O último, o mais tênue, mais vazio é posto como primeiro, como causa em si mesmo, como ens realissimum... (Nietzsche, 2006, p. 27).*

Com estas passagens, torna-se já bastante compreensível o "problema fundamental" dos filósofos metafísicos: após o longo desenrolar de um fio argumentativo racional que os põe diante de conceitos tão elevados e sublimes como *agathon*, *theion*, *Summum bonum*, não podem sequer imaginar que eles tenham uma "origem baixa", "humana, demasiado humana" e atribuam a elas as qualidades do eterno, do eternamente existente em si e por si e os projetam como *razão* – causa, fundamento e princípio de inteligibilidade – do "mundo sensível". Nietzsche afirma que os filósofos padecem de um aparentemente incurável "egipcismo", isto é,

*eles acreditam fazer uma **honra** a uma coisa quando a des-historicizam, sub specie aeterni – quando fazem dela uma múmia. Tudo o que os filósofos manejaram, por milênios, foram conceitos-múmias; nada realmente vivo saiu de suas mãos. Eles matam, eles empalham quando adoram – esses idólatras dos conceitos (Nietzsche, 2006, p. 25).*

O vir-a-ser lhes causa horror: “A morte, a mudança, a idade, assim como a procriação e o crescimento, são para eles objeções.” Com isso, deixam-se reger pela máxima: “O que é não se torna; o que se torna não é...” (Nietzsche, 2006, p. 25).

No entanto, como podemos compreender a resposta habitual à questão fundamental da metafísica, que acaba, irremediavelmente, por cindir o mundo em dois? Tratar-se-á de um erro de cálculo e um desvio de percurso dos indivíduos que se propuseram a pensar a questão? Terá sido um ato de vontade dos filósofos no pleno exercício do seu livre-arbítrio após uma cuidadosa deliberação racional? Ou será apenas expressão de uma “necessidade metafísica” da humanidade, à qual Kant e Schopenhauer, cada um à sua maneira, atribuíram o desenvolvimento dos mundos “suprassensíveis”?

Certamente não se trata de nenhuma das opções anteriores. Tanto o argumento do “erro” quanto o da “correção” de uma proposição ou teoria qualquer que pudesse corresponder em maior ou menor grau à realidade pressupõem uma inocência originária da linguagem, uma pureza do “questionar” e “responder”, do “pensar” e do “dizer”, como se coubesse a eles uma existência à parte numa dimensão imune às turbulências fisiológicas, instintuais, pulsionais, emocionais e, por que não, políticas e socioculturais. Há muito mais no “pensar” e no “dizer”, no “perguntar” e “responder” do que um simples ato de linguagem. Quando Schopenhauer subordina a razão à vontade, é esse um dos mais graves problemas com o qual ele faz a tradição metafísica se defrontar. E Nietzsche, mesmo antes de falar em “vontade de poder”, incorpora essa grave e preciosa herança schopenhaueriana: ver na dimensão racional e consciente não mais do que a ponta de um iceberg cujas reais proporções estamos distantes de conhecer, pois sua base e a maior parte da sua estrutura se encontram submersas, flutuando sobre o fundo sem fundo dos abismos oceânicos. “O pensar que se torna *consciente* é apenas a parte menor, a mais superficial, a pior, digamos, porque se encontra restrito a “palavras”, “olhares”, “toques”, “gestos”, “signos de comunicação” (Nietzsche, 2001, p. 249).

A vida consciente, a razão, a lógica, o pensamento, o conhecimento são apenas efeitos de superfície do longo embate conflituoso de instintos e impulsos diversos, diferentes, contraditórios que se entrecortam e entrecruzam. Que seria o “conhecer” senão “um resultado dos diferentes e contraditórios impulsos de querer zombar, lamentar, maldizer?” (Nietzsche, 2001, p. 220).

Antes que seja possível um conhecer, cada um desses impulsos tem de apresentar sua visão unilateral da coisa ou evento; depois vem o combate entre essas unilateralidades, dele surgindo aqui e ali um meio-termo, uma tranquilização, uma justificação para os três lados, uma espécie de justiça e de contrato. [...] A nós nos chegamos à consciência apenas as últimas cenas de conciliação e de ajuste de contas desse longo processo (Nietzsche, 2001, p. 220).

Antecipando um saber que, algumas décadas depois, a psicanálise viria a desenvolver, consolidar e mesmo popularizar, Nietzsche faz derivar o pensamento consciente de um fundo inconsciente:

Por longo período o pensamento consciente foi tido como o pensamento em absoluto: apenas agora começa a raiar para nós a verdade de que a atividade de nosso espírito ocorre, em sua maior parte, de maneira inconsciente e não sentida por nós (Nietzsche, 2001, p. 221).

Muitas dessas “forças” e “impulsos” necessários ao pensamento científico, isto é, à atividade racional e consciente, atuaram isoladamente, por longo tempo, “como venenos”: “o impulso de duvidar, de negar, o de aguardar, o de juntar, de dissolver. Muitas hecatombes humanas ocorreram, até esses impulsos chegarem a aprender sua coexistência” pondo-se a serviço de “uma força organizadora dentro de um ser humano” (Nietzsche, 2001, p. 141). “Assim como o ato de nascer não conta no processo e no progresso geral da hereditariedade, também ‘estar consciente’ não se opõe de algum modo decisivo ao que é instintivo”. Há uma “herança” instintivo-pulsional atuante no fundo dos processos conscientes, de modo que “a maior parte do pensamento consciente deve ser incluída entre as atividades instintivas”. O pensamento consciente é “secretamente guiado e colocado em certas trilhas” pelos instintos (Nietzsche, 2005a, p. 11).

Diferentemente da tradição metafísica socrático-platônica e moderna, o humano não tem no conhecimento e no saber sua determinação essencial, não é redutível a um “aparelho de conhecimento”, a “algo que pensa”, a uma “substância pensante”. Pelo contrário: “o curso dos pensamentos e inferências lógicas, em nosso cérebro atual, corresponde a um processo e uma luta entre impulsos que, tomados separadamente, são todos muito ilógicos e injustos”, uma luta da qual “habitualmente experimentamos apenas o resultado” (Nietzsche, 2001, p. 139-140). Foucault descreve esse mecanismo de maneira magistral em seu *A verdade e as formas jurídicas*:

O conhecimento tem relação com os instintos, mas não pode estar presente neles, nem mesmo por ser um instinto entre os outros; o conhecimento é simplesmente o resultado do jogo, do afrontamento, da junção, da luta e do compromisso entre os instintos. É porque os instintos se encontram, se batem e chegam, finalmente, ao término de suas batalhas, a um compromisso, que algo se produz. Este algo é o conhecimento. [...]

O conhecimento tem por fundamento, por base e por ponto de partida os instintos, mas instintos em confronto entre si, de que ele é apenas o resultado, em sua superfície. O conhecimento é como um clarão, como uma luz que se irradia, mas que é produzido por mecanismos ou realidades que são

de natureza totalmente diversa. O conhecimento é o efeito dos instintos, é como um lance de sorte, ou como o resultado de um longo compromisso. Ele é ainda, diz Nietzsche, como “uma centelha entre duas espadas”, mas que não é do mesmo ferro que as duas espadas (Foucault, 2013, p. 26).

Segundo Nietzsche, tem faltado aos filósofos fundamentalmente o “espírito histórico.” Pensando “de maneira essencialmente a-histórica” (Nietzsche, 2009, p. 16), tomam o humano em sua forma mais recente como medida eterna e estável para a totalidade do desenvolvimento humano. É o que Nietzsche chama “defeito hereditário dos filósofos” em *Humano, demasiado humano*:

Todos os filósofos têm em comum o defeito de partir do humano atual e acreditar que, analisando-o, alcançam seu objetivo. Involuntariamente imaginam “o humano” como uma aeterna veritas, como uma constante em todo o redemoinho, uma medida segura das coisas. Mas tudo o que o filósofo declara sobre o humano, no fundo, não passa de testemunho sobre o humano de um espaço de tempo bem limitado. Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos; inadvertidamente, muitos chegam a tomar a configuração mais recente do humano, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões e mesmo de certos eventos políticos, como a forma fixa de que se deve partir. Não querem aprender que o humano veio a ser, e que mesmo a faculdade de cognição veio a ser; enquanto alguns deles querem inclusive que o mundo inteiro seja tecido e derivado dessa faculdade de cognição — Mas tudo o que é essencial na evolução humana se realizou em tempos primitivos, antes desses quatro mil anos que conhecemos aproximadamente; nestes o humano já não deve ter se alterado muito. O filósofo, porém, vê “instintos” no humano atual e supõe que estejam entre os fatos inalteráveis do humano, e que possam então fornecer uma chave para a compreensão do mundo em geral: toda a teleologia se baseia no fato de se tratar o humano dos últimos quatro milênios como um ser eterno, para o qual se dirigem naturalmente todas as coisas do mundo, desde o seu início. Mas tudo veio a ser; não existem fatos eternos; assim como não existem verdades absolutas. — Portanto, o filosofar histórico é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia (Nietzsche, 2005, p. 16).

Esta importantíssima passagem, da qual em geral se destaca uma já célebre frase: “não existem fatos eternos; assim

como não existem verdades absolutas”, contém, se observarmos atentamente, os traços fundamentais do projeto de pensamento que Nietzsche desenvolveria daí por diante e que tem como um de seus marcos a obra *A genealogia da moral*. Poucos filósofos modernos – e mesmo muitos contemporâneos – resistiriam à crítica presente nessa passagem: o humano essencialmente caracterizado pela “razão”, pela “consciência”, pelo “pensamento”, pela “liberdade”, pela “responsabilidade”, ou mesmo pela “linguagem”, pela “compreensão”, pela “simbolização” e pelo âmbito do “sentido”, expressa apenas, em cada um desses casos, a des-historicização do humano tomando-se por base tão somente as últimas épocas do seu desenvolvimento.

Como antídoto para essa des-historicização Nietzsche propõe um “filosofar histórico” (Nietzsche, 2005, p. 16). Filosofar radicalmente histórico que, às antípodas das “Filosofias da História” de Kant e Hegel, nada tem a ver com uma investigação científica visando à descoberta do “fio condutor” de uma linearidade racionalmente compreensível por baixo da aparente aleatoriedade da “História Universal”. Isso corresponderia a encontrar, uma vez mais, o sentido “a-histórico” – porque dado desde sempre – da História. Um filosofar radicalmente histórico se manifesta encarnado naquela que será talvez a maior contribuição de Nietzsche para a posteridade: o método genealógico.

A mais precisa definição do que Nietzsche compreende por “genealogia” se encontra condensada no parágrafo 12 da segunda dissertação de *A genealogia da moral*. Acompanhe-mos a longa, porém indispensável citação:

Não há princípio mais importante para toda ciência histórica do que este, que com tanto esforço se conquistou, mas que também deveria estar realmente conquistado – o de que a causa da gênese de uma coisa e a sua utilidade final, a sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades, diferem toto coelo; de que algo existente, que de algum modo chegou a se realizar, é sempre reinterpretado para novos fins, requisitado de maneira nova, transformado e redirecionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior; de que todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorear-se, e todo subjugar e assenhorear-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o “sentido” e a “finalidade” anteriores são necessariamente obscurecidos e obliterados. Mesmo tendo-se compreendido bem a utilidade de um órgão fisiológico (ou de uma instituição de direito, de um costume social, de um uso político, de uma determinada forma nas artes ou no culto religioso), nada se compreendeu acerca de sua gênese [...]. Mas todos os fins, todas as utilidades são apenas indícios de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e

toda a história de uma “coisa”, um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual. Logo, o “desenvolvimento” de uma coisa, um uso, um órgão, é tudo menos o seu progressus em direção a uma meta, menos ainda um progressus lógico e rápido, obtido com um dispêndio mínimo de forças – mas sim a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes, juntamente com as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem-sucedidas. Se a forma é fluida, o “sentido” é mais ainda (Nietzsche, 2009, p. 60-61).

Nesta passagem de *A genealogia da moral*, Nietzsche nos deixa entrever a grandeza da sua *fortuna*. Segundo o dicionário Aurélio, “fortuna” diz: 1. Tendência para circunstâncias majoritariamente positivas ou majoritariamente negativas; 2. Tendência para acontecimentos positivos ou favoráveis; 3. Combinação de circunstâncias ou de acontecimentos da vida que se acredita serem inevitáveis; 4. Estado, condição; 5. Risco, perigo, incerteza; 6. Bens, riqueza, haveres. Todos esses significados encontram-se condensados na figura da deusa romana *Fortuna*. “Na Roma antiga, a imagem da fortuna era associada à cornucópia – símbolo de abundância –, ao leme de um navio e à roda, metáforas do seu controle sobre o destino dos homens” (Hollanda, 2013, p. 1). Assim, *Fortuna* diz tanto “sorte” e “acaso” como “destino” e “necessidade”. A deusa *Fortuna* distribui os “bens”, a “riqueza” e os “haveres” entre os homens, distribuição que, uma vez realizada, impõe-se com a força de uma necessidade e os encerra num determinado “estado” ou “condição” tidos como “inevitáveis”, submetendo-os, portanto, a um determinado “destino”, isto é, destinando-os, doravante, a “circunstâncias majoritariamente positivas ou negativas”. Essa distribuição da *Fortuna* traz consigo ao mesmo tempo o caráter de necessidade e inevitabilidade, devidamente controlado por um poder divino, como também o caráter de acaso e imprevisibilidade, tendo já lançado desde o princípio todos os homens no “risco”, no “perigo” e na “incerteza”, uma vez que a deusa *Fortuna* está sempre vendada e, portanto, fazendo com que a distribuição de posses e haveres que determina o estado, a condição e o destino dos homens seja atravessada por uma irremediável quegueira.

Portanto, nesta passagem de *A genealogia da moral* se encontra um dos maiores tesouros da obra nietzschiana: a riqueza da sua concepção de genealogia, a qual envolve compreensões de tempo, de história, de causalidade, origem e finalidade bastante divergentes da tradição metafísica. Trata-se de uma concepção do real que traz à tona a complexidade dos

seus processos. Uma concepção em que justamente a tensão originária entre acaso e necessidade, sorte e destino, controle e imprevisibilidade, vigente na essência da deusa *Fortuna*, é reinstaurada e reafirmada. No mesmo parágrafo Nietzsche critica os partidários de uma “contingência absoluta” (Nietzsche, 2009, p. 62), bem como já havia rechaçado qualquer possibilidade de uma linearidade teleológica. Um como o outro mascaram o caráter complexo e múltiplo das guerras e conflitos que se dão como “sucessão de processos de subjugamento”, “mais ou menos interdependentes”, bem como “as resistências”, “as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação” e ainda “os resultados de ações contrárias bem-sucedidas”. Sucessão de processos tão contingentes quanto necessários, tão rigidamente controlados quanto inescapavelmente imprevisíveis. Essa rica compreensão nietzschiana da “genealogia” se dá ainda como destino para uma vasta gama de pensadores do século XX, inclusive alguns daqueles que constam entre os nomes mais emblemáticos de sua “*fortuna crítica*”: Foucault, Deleuze, Derrida. É impossível não reconhecer nessa passagem extraída da seção 12 da segunda dissertação de *A genealogia da moral* os fundamentos da arqueologia dos saberes e poderes de Foucault, da estrutura rizomática de Deleuze ou da escritura de Derrida.

No método genealógico, parte-se já da impossibilidade do “em-si”, isto é, da compreensão fundamental de que o real é relacional. A relação, porque condiciona, determina e limita, é já compreendida como relação de poder. Sendo assim, compreende-se de saída que toda configuração que se pretende existindo e subsistindo “em si” e “por si” mesma, em perfeita unidade, simplicidade e identidade consigo mesma, é antes disso apenas configuração relacional, isto é, produzida, conformada e sustentada por uma rede multifária de relações de poder de diversas ordens que, num jogo conflituoso e complexo, o qual envolve dominações, negociações, imposições e resistências, permanece temporariamente estável numa dada tensão insolúvel de forças.

Tomando-se esta compreensão como ponto de partida, caberá ao pesquisador imergir por entre as camadas dessa malha complexa, dessas teias sobrepostas, desse emaranhado de fios de alta tensão, carregados com uma alta voltagem de poder em exercício. É um trabalho minucioso, “subterrâneo”, que exige paciência. “A genealogia é cinza; ela é meticulosa e pacientemente documentária” (Foucault, 2014, p. 55). Os fios estão embolados e dão a impressão de ser desde sempre um bloco de concreto inabalável. Não é possível também desembaraçá-los. O método “analítico” em sua pureza não pode fazer muito por nós neste caso. Um fio puxa o outro, puxa uma rede de outros fios a partir dos quais é já condicionado, determinado e limitado. Assim, não nos é permitida a facilidade de lidar com os fios em sua pureza, não podemos distingui-los clara e distintamente. É preciso sujar as mãos, as botas, suportar o mau cheiro. O caminho é lamacento e tortuoso, é preciso desbravá-lo, é preciso construí-lo conforme avançamos. Não que “avancemos” em direção a algum lugar. Não há aqui verdadeiros “progressos”. O progresso e o avanço pressupõem

já um caminho reto, dado, e um fim, o fim da linha, a luminosidade do sol no fim da caverna.

Buscamos ainda pela origem, pela gênese, mas uma origem e uma gênese de outra ordem. No princípio não está a pureza de um elemento primordial a partir do qual todo o restante de um desenvolvimento se faz compreensível. Não se trata de procurar “a essência exata da coisa”, “sua mais pura possibilidade”, “sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma”, sua “forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo”. Isso apenas equivaleria a “tentar reencontrar o que era imediatamente, o aquilo mesmo de uma imagem exatamente adequada a si”, recaindo na ilusão metafísica da possibilidade impossível de “tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira” (Foucault, 2014, p. 58). “O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate” (Foucault, 2014, p. 59):

Gosta-se de acreditar que as coisas no início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã. A origem está sempre antes da queda, antes do corpo, antes do mundo e do tempo; ela está do lado dos deuses, e para narrá-la se canta sempre uma teogonia. Mas o começo histórico é baixo (Foucault, 2014, p. 59).

No princípio não está a origem. No princípio nem sequer está o princípio. Chegamos sempre no meio, no desenrolar de algo que não compreendemos bem, no meio da guerra, no meio da batalha, um pico de adrenalina sobrevém, não podemos simplesmente nos deixar levar, é preciso sangue frio para não sucumbir aos horrores da guerra, para não tomar partido rápido demais, para não esquecer o que estamos fazendo ali, afinal.

Na genealogia não lidamos com coisas grandes e belas. Aqui o “sublime” não tem lugar. A beleza e a grandiosidade são apenas a fachada cuidadosamente decorada para olhos desatentos e facilmente impressionáveis. É preciso romper com as primeiras impressões. Descascar a camada superficial de tinta, não para encontrar a verdade que ela oculta, mas para tentar compreender a estrutura que a sustenta, no que tem de cuidadosamente preparada e também no que tem de caoticamente amontoada. É preciso escavar cuidadosamente as paredes e demorar-se ali onde se imbricam tijolos, cimento, concreto, o sangue e o suor dos operários, o desenho meticuloso dos arquitetos, os cálculos exatos dos engenheiros. É preciso compreender o que este encontro singular de heterogeneidades tem de fortuito, é preciso pensar os descaminhos, os obstáculos, as interrupções, os erros, os percalços. É preciso também compreender o que há de necessário. Que tipo de forças, que tipo de poderes ali atuantes, que tipo de interesses, apesar de todo acaso e de todo erro, tornaram – à força – necessário este improvável encontro?

Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história – os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos; apreender seu retorno não para traçar a curva lenta de uma evolução, mas para reencontrar as diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos; e até definir o ponto de sua lacuna, o momento em que eles não aconteceram (Platão em Siracusa não se transformou em Maomé) (Foucault, 2014, p. 55).

O subterrâneo não é belo. Ali sub-vive tudo aquilo que foi cuidadosa e/ou brutalmente negado, denegado, excluído, engavetado. Ali caminham todos os espectros que tiveram de ser afastados da “história oficial”, ali amontoam-se as deformidades acidentais que tiveram de ser excluídas da substância essencial. Por isso é preciso calçar luvas, botas e ter narizes e estômagos fortes. É preciso ir “lentamente avançando, cauteloso, suavemente implacável, sem muito revelar da aflição causada pela demorada privação de luz e ar” (Nietzsche, 2007, p. 9). No subterrâneo lidamos com toda a sujeira e a mesquinharia, lidamos com tudo que há de mais baixo, lidamos com a crueza dos instintos mais primitivos. No subterrâneo o “capricho mais estranho”, a “fantasia” “exacerbada às vezes até a loucura” pode se revelar como “a vantagem mais vantajosa”, “que não se submete a nenhuma classificação e que manda para o diabo todos os sistemas e teorias”, e junto com eles a “vontade normal” e “virtuosa” (Dostoiévski, 2011, p. 21). “Quem tem a coragem para isso?”. Seu olho “deve primeiro se acostumar a essa luz falsa e cambiante...” “O ar ruim! O ar ruim! Esta oficina onde se fabricam ideais – minha impressão é de que está fedendo de tanta mentira!” (Nietzsche, 2009, p. 31).

Aqui não basta “voltar ao passado” como quem passeia tranquilamente por um museu repleto de antiguidades, ou como o “ocioso” que passeia “pelos jardins da ciência” (Nietzsche, 2008, p. 15). Quem apenas “volta ao passado” corre o risco de nele encontrar apenas um fantasma do presente. Paul Rée e os psicólogos ingleses carecem de “sentido histórico” porque, ao se perguntarem pela origem da moral, “descobrem” na origem um pré-suposto valor superior dos valores altruístas para a comunidade, quando tomar a “comunidade” e o que lhe é “útil” como critério de valor é já ter decidido, é nunca ter chegado a duvidar da superioridade *a priori* dos valores altruístas. “Como se as palavras tivessem guardado seu sentido, os desejos sua direção, as ideias sua lógica; como se esse mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias” (Foucault, 2014, p. 55). É preciso arriscar, é preciso experimentar. É preciso abrir-se para os mais perigosos e inquietantes “e se...?”, isto é, em qualquer caso poder perguntar: “mas e se o contrário fosse a verdade?” (Nietzsche, 2009, p. 12), dispor-se a encarar qualquer arriscado e perigoso “talvez”, como bons “filósofos do perigoso ‘talvez’ a todo custo”

(Nietzsche, 2005a, p. 10). Só assim podemos deixar as fontes falarem por si mesmas, ainda que seja muito mais ou muito menos do que gostaríamos de ouvir. Antes do que “voltar ao passado”, é preciso deixar o passado voltar.

A genealogia é radicalmente histórica. Não há lugar para eternidades, não há lugar para estruturas universais. Todas as eternidades e as estruturas surgiram e se formaram na malha intrincada dos processos históricos, são todas frutos tardios, emergentes a partir de múltiplos conflitos e equilíbrios de tensões. Elas não determinam o desenrolar da história a partir de fora, não pairam absolutas como estrelas do norte do acontecer histórico. Ao contrário, elas também têm história, é possível investigar também a sua genealogia. Eterno é o movimento perpétuo das forças em luta que em seu jogo conflituoso dão origem a configurações temporárias, cujo processo de composição histórica é genealógicamente acompanhável.

O fato de a genealogia ser radicalmente histórica não significa que ela esteja circunscrita ao tempo sequencial, linear e progressivo, no qual tudo tem seu lugar, iniciando com uma estrela e findando com uma cruz. Esta não é a historicidade da genealogia. Sua historicidade é mais radical: é toda atravessada por descontinuidades e rupturas, por saltos súbitos (emergências) e interrupções. “O modelo de temporalidade”, nesse caso, “é o das obras de arte autênticas que, ao surgirem, determinam uma ruptura que inaugura a sua própria tradição” (Muricy, 1995, p. 40). Não há teleologia aqui. Não há linearidade. A linearidade mascara os momentos de indecidibilidade dos conflitos – e com isso mascara o caráter conflituoso de todos os processos. Não se trata de procurar “na multiplicidade dispersiva dos acontecimentos, a linha contínua em direção à meta que dotaria a história de um sentido” (Muricy, 1995, p. 42). Por outro lado, a suposição de uma absoluta “aleatoriedade” dos eventos mascara os sucessivos “processos de subjugamento” “mais ou menos interdependentes” que constituem o real. Toda configuração e estabilização são apenas condensações de poderes e sentidos múltiplos, num processo sem um primeiro início, sem um último fim: essa multiplicidade

cristaliza-se afinal em uma espécie de unidade que dificilmente se pode dissociar, que é dificilmente analisável e, deve ser enfatizado, inteiramente indefinível (...todos os conceitos em que um processo inteiro se condensa semioticamente se subtraem à definição; definível é apenas aquilo que não tem história) (Nietzsche, 2009, p. 63).

“Definível é apenas aquilo que não tem história”. O que tem história – e tudo tem história – não é inteiramente definível, mas é, de alguma maneira, mapeável. Mapeamento caótico em que se entrecruzam circunstâncias de todas as ordens. Sob uma visada genealógica, a história é irreduzível ao materialismo econômico, à vontade forte de um sujeito soberano, à dialética que encontra em conflito grupos definidos por identidades já bem delimitadas, à vontade de Deus, à marcha progressiva do Espírito em busca de si mesmo, ou

à sucessão de “Épocas” – com E maiúsculo – desveladas pela misteriosa doação do Ser. A história é um processo caótico. Mas não confundamos “caos” com “desordem”. Caos é apenas uma ordenação complexa, dependente das – e sensível às – condições que a constituem e, por isso, variável, não linear e, até certo ponto, imprevisível.

Na maranha da história entrecruzam-se circunstâncias das mais diversas ordens. Que seria da história que nós contamos se não fosse o inverno russo, a mesquinha e a vaidade dos governantes, a demanda das papilas gustativas por especiarias, a proximidade ou a distância do mar, a fertilidade ou aridez do solo, o desejo sexual, o tédio, os símbolos, as teorias, os deuses, além, é claro, das necessidades materiais mais básicas? Todas essas circunstâncias se entrecruzam num emaranhado hipercomplexo no qual o genealogista, reunindo força, coragem e paciência, deverá adentrar.

Ou melhor, talvez nem mesmo se trate de adentrar. Já estamos dentro, de certa forma. Afinal, o empenho genealógico não é nunca “desinteressado”. É sempre a partir de um interesse muito vivo suscitado pelas circunstâncias do nosso presente que nos lançamos ao passado. A genealogia não deixa de ser sempre, de alguma maneira, uma genealogia do presente. Como chegamos até aqui? Como se constituíram essas instituições socioculturais que hoje tentam a todo custo nos definir e dizer quem somos, o que podemos ou não fazer, como devemos ou não pensar? Como se constituíram os “mitos” do nosso presente que hoje passam como verdades absolutas detentoras hegemônicas do poder? Trata-se de um exercício libertador. Mas, não nos enganemos, o método genealógico é também extremamente perigoso e desafiador; afinal, se estamos dentro da maranha da história – onde mais estaríamos? –, puxar seus fios é como puxar nossos próprios fios, como um boneco de pano curioso que resolve puxar um dos seus fios desfiados. E como os fios das circunstâncias estão entrelaçados em rede, nunca se sabe quais configurações acabaremos por desfiar. Afinal, tudo aquilo que hoje nos diz quem somos, todas as crenças, valores e ideias que mais prezamos, todas as instituições nas quais confiamos, têm também uma história, são também mapeáveis e, enquanto tal, des-constructíveis.

Referências

- DOSTOIEVSKI, F. 2011. *Notas do subsolo*. Porto Alegre, L&PM.
- FOUCAULT, M. 2013. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro, Nau.
- FOUCAULT, M. 2014. *Nietzsche, a genealogia e a história*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, p. 55-86.
- HOLLANDA, C. B. 2013. Caprichos da fortuna. *Revista Ciência Hoje*. Edição de 28.08.2013. Disponível em <http://cienciahoje.org.br/acervo/caprichos-da-fortuna>.
- MURICY, K. 1995. O heroísmo presente. *Tempo Social: Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 7(1-2):31-44, out.
- NIETZSCHE, F. 2005. *Humano, demasiado humano*. São Paulo, Cia das Letras.

NIETZSCHE, F. 2007. *Aurora*. São Paulo, Cia das Letras.

NIETZSCHE, F. 2001. *A gaia ciência*. São Paulo, Cia das Letras.

NIETZSCHE, F. 2009. *A genealogia da moral*. São Paulo, Cia das Letras.

NIETZSCHE, F. 2005a. *Além do bem e do mal*. São Paulo, Cia das Letras.

NIETZSCHE, F. 2006. *Crepúsculo dos ídolos*. São Paulo, Cia

das Letras.

NIETZSCHE, F. 2008. *Da utilidade e do inconveniente da história para a vida*. São Paulo, Escala.

Submetido em 02 de fevereiro de 2019.

Aceito em 08 de junho de 2019.