

1. Introdução

1.1. Hipóteses de trabalho

Esta dissertação navega em torno do método genealógico de Nietzsche, tal como se apresenta nas obras *Além do bem e do mal* e *Genealogia da moral*. A partir da análise dos livros, duas questões se configuraram com mais força em minha pesquisa. A primeira diz respeito ao esforço contundente de Nietzsche em sua crítica à história da metafísica. Qual teria sido o interesse em manter-se martelando as teorias metafísicas com tamanha força ao longo de sua obra? Esta questão me suscitou uma primeira hipótese interpretativa. A crítica nietzschiana à metafísica incide pontualmente sobre a perspectiva adotada pelos filósofos quanto às suas próprias produções de conhecimento, o que se apresenta explicitamente na famosa pergunta sobre a pressuposição da garantia de que a filosofia sempre se desenvolve na direção da verdade e não no sentido do erro. Dado que o objeto da crítica de Nietzsche seria algo como um ponto cego para o pensamento metafísico, surgiu-me a hipótese de que o autor pudesse ser movido pelo interesse de tornar analisável algo obscuro para a razão metafísica. Se assim for, tal hipótese nos levaria a encontrar na genealogia de Nietzsche um projeto de alargamento da razão, um projeto de tornar a razão mais crítica e direcionada para a constante superação de si mesma.

A genealogia é um método de pesquisa que justamente se dirige para o silêncio dos textos e das práticas da cultura, para aquilo que, por ter sido silenciado no ato mesmo de produção, ainda permanece como sintoma, como algo que ao mesmo tempo fala, aparece, e se esconde, se disfarça. Qual seria então este silêncio tão eloqüente e reprodutível? O que nós leitores podemos encontrar nos escritos de Nietzsche que nos responda minimamente esta pergunta? Minha segunda hipótese de trabalho se configurou quando deparei com a segunda dissertação de *Genealogia da moral* intitulada “‘Culpa’, ‘má consciência’ e coisas afins”, em que Nietzsche discorre sobre a crueldade. Por que falar de crueldade em uma obra de filosofia? O que se pode apresentar-se tanto na culpa, quanto na má consciência e na crueldade? Todas carregam em suas histórias um cerne do que se pode chamar de

violência. Arrisco-me a defender que o silêncio bordejado por qualquer pesquisa baseada nesse método diz respeito à violência necessária à implementação de qualquer produção cultural, inclusive e sobretudo a da razão.

1.2. Desenvolvimento

Uma das questões mais importantes suscitadas pelo pensamento de Friedrich Nietzsche é, inegavelmente, a questão da interpretação, que ocupa um lugar de destaque em todas as formulações da filosofia contemporânea. O modo como Nietzsche compreende essa questão aparece sintetizado em um fragmento de sua obra póstuma:

Contra o positivismo que permanece parado junto ao fenômeno afirmando: ‘Só há fatos’, eu diria: não, justamente fatos não existem, apenas interpretações. Não estamos em condições de fixar nenhum fato ‘em si’: talvez seja mesmo um disparate querer algo assim. Vós direis então: ‘Tudo é subjetivo.’ Mas isto também já é *interpretação*: o ‘sujeito’ não é nada dado, mas acrescentado através da imaginação, inserido aí por detrás. – Ainda é necessário afinal colocar o intérprete por detrás da interpretação? Um tal ato já é poetização, hipótese. Uma vez que a palavra ‘conhecimento’ possui antes de mais nada um sentido, o mundo é passível de ser conhecido: mas ele pode *receber outras significações*. Ele não possui nenhum sentido por detrás de si mesmo, mas inumeráveis sentidos: ‘Perspectivismo’.¹

No primeiro parágrafo desse fragmento, Nietzsche situa o seu pensamento no âmbito da história da filosofia, contrapondo-o, por um lado, à tendência realista de pensar algo como uma coisa em si, um “fato em si” que estaria para além de toda e qualquer interpretação, como o seu critério de verdade; e por outro à tendência idealista que, nascida de uma mera inversão da posição realista, teria deslocado o “fato em si” para o âmbito da subjetividade, sem no entanto questionar de forma suficiente a própria pressuposição fundamental da tese realista, a saber: a pressuposição de que haveria uma verdade dada por detrás de toda e qualquer interpretação, seja ela o fato em si ou a existência de um sujeito capaz de constituir a verdade. Esta pressuposição, que teria permanecido como o solo comum, inquestionado e de certa forma inquestionável, de realistas e idealistas, é para

¹ Nietzsche, F. Obra póstuma (KSA 12), p. 323 apud Casanova, M. A., O instante extraordinário: vida, história e valor na obra de Friedrich Nietzsche, p. 287.

Nietzsche o traço distintivo da metafísica ocidental. Neste sentido, ao afirmar que tanto a existência de um “fato em si” quanto a existência de um “sujeito dado” seriam já “poetização, hipótese”, Nietzsche visa a estabelecer um novo solo para a especulação filosófica, cujo ponto de partida deve ser a evidência de que não é possível pensar nenhuma realidade como dada para além de toda e qualquer interpretação. Tendo em vista que a metafísica, como ele a entende, sempre se caracterizou por um desprezo a essa evidência, a tarefa assumida pelo pensamento de Nietzsche é a de estabelecer a possibilidade de um pensamento que esteja para além da metafísica.

Não é casual, portanto, que um de seus livros mais importantes intitule-se justamente *Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma filosofia futura*. É com base em uma análise desse livro, publicado em 1886, e de sua *Genealogia da moral*, publicada no ano seguinte e escrita originalmente para “complemento e clarificação de *Além do Bem e do Mal*”², que pretendo trabalhar a questão da interpretação em Nietzsche.

O esclarecimento dessa questão, ao que me parece, é não apenas vital para a compreensão do pensamento nietzschiano, mas, de certa forma, também para a compreensão dos sistemas metafísicos que lhe antecedem e, sobretudo, para o esclarecimento dos pressupostos do pensamento contemporâneo. Autores tão distintos quanto Martin Heidegger e Michel Foucault, ambos de extrema importância para o pensamento do século XX, concordam em atribuir a Nietzsche um papel fundamental no estabelecimento de uma nova hermenêutica, que, não sendo metafísica, tampouco se limita a pura e simplesmente negá-la.

Em *Além do Bem e do Mal* e na *Genealogia da moral*, a necessidade de esclarecer a possibilidade de “uma filosofia futura”, de um pensamento que questione o que permanecera impensado na metafísica ocidental, aparece atrelada à necessidade de oferecer uma interpretação da história dos valores morais. Esta, por sua vez, exige a construção de uma genealogia da moral, cuja pretensão é, nas palavras de Nietzsche, colocar em questão “o próprio valor dos valores morais”³.

A articulação entre o projeto nietzschiano de uma superação da metafísica e a sua genealogia da moral parece, à primeira vista, pouco clara, se não obscura. Afinal, a se crer

² Esta informação constava no frontispício da primeira edição de *Genealogia da moral*, segundo Paulo César de Souza, tradutor brasileiro da obra.

³ GM, p. 13.

nos discursos da grande maioria dos filósofos metafísicos, o que lhes movia não eram quaisquer considerações morais – a filosofia pura e a filosofia prática, aliás, sempre foram ciosamente confinadas em âmbitos separados de investigação... –, mas sim um “impulso desinteressado ao conhecimento”, uma nobre “vontade de verdade”⁴. Como seria então possível entender o questionamento nietzschiano do “valor dessa vontade”⁵, e a sua indicação de que o famoso e tradicionalmente aceito impulso desinteressado ao conhecimento seria fundamentalmente a expressão de uma tomada de posição moral, e talvez moralista, face à realidade como um todo?

Alcançar uma resposta adequada a essa questão é o objetivo do primeiro capítulo da minha dissertação. Uma consideração do segundo parágrafo do fragmento de Nietzsche citado na primeira página pode nos servir como indicação do caminho a trilhar. Ali, Nietzsche afirma que, “uma vez que a palavra ‘conhecimento’ possui, antes de mais nada, um sentido, o mundo é passível de ser conhecido: mas ele pode *receber outras significações*”.

A afirmação, inclusive grifada pelo autor, de que o mundo pode receber outras significações, mostra-nos que, em sua concepção, até hoje ele teria recebido apenas uma, por mais que a diversidade de sistemas filosóficos que constituem o edifício da tradição aparentemente o desmintam. Sua tarefa seria, então, a de criar o solo propício para que o mundo pudesse receber outras significações, condição necessária para que a palavra “conhecimento” viesse a possuir um sentido próprio. O primeiro passo para a realização dessa tarefa, como salientei acima, ele o deu ao chamar a atenção para o fato de que tudo é interpretação, para o fato de que tanto “coisa” quanto “homem”, tanto “objeto” quanto “sujeito” não existem por si, como realidades últimas e indiscutíveis, mas já sempre aparecem no âmbito de uma determinada perspectiva, dentre outras possíveis.

O problema é que, apesar de possíveis, essas “outras significações” permaneceram “silenciadas”, tendo sido de certa forma “esquecidas” pela história da metafísica. Assim sendo, para a realização de sua tarefa de superação da metafísica, não lhe poderia bastar simplesmente chamar a atenção para o fato de que outras significações seriam teoricamente possíveis. Mais do que isso, Nietzsche precisou mostrar que aquela “significação

⁴ ABM, p. 13.

⁵ ABM, p. 9.

fundamental”, que aquela interpretação metafísica da realidade que triunfara ao longo de dois mil e quinhentos anos, só havia granjeado este triunfo e conservado o seu poder de determinação do “mundo verdadeiro”⁶, da realidade última do real, silenciando ativamente, esquecendo meticulosamente e vedando tenazmente a possibilidade de outras interpretações.

Com o intuito de entender que “significação fundamental” é essa, e como ela triunfou ao longo de tanto tempo, Nietzsche assumiu o projeto de redigir a sua genealogia da moral, a sua genealogia do triunfo da metafísica sobre a forma de pensamento que a precede⁷, a qual explica também como a metafísica conseguiu silenciar (quase) inteiramente outras formas de pensamento que teriam podido advir depois dela.

Em sua *Genealogia da moral*, Nietzsche leva a cabo a tarefa de criticar o valor dos valores ou o valor da verdade, questionamento que até então não havia sido feito, pois todos os filósofos que de algum modo se interessaram pelo conhecimento nunca estiveram em posição de levar a cabo esta tarefa. A posição necessária à realização desse questionamento não pode ser uma posição circunscrita pelos valores criados pelo conhecimento ou embasada pelos mesmos fundamentos, mas precisaria, ao contrário, ser uma posição exterior a tais valores, para que o próprio fundamento se tornasse visível.

O primeiro passo de Nietzsche foi construir um novo âmbito de pensamento fora dos valores criados pelo conhecimento até então. Ao realizar a interrogação sobre a gênese dos valores do conhecimento, Nietzsche precisou articulá-los com um mundo de valores que aparentemente se organizava fora do conhecimento, o mundo dos valores morais, ou seja, o mundo das práticas sociais. A posição que permitiu a Nietzsche questionar o valor dos valores encontrava-se na articulação entre conhecimento e moral⁸, não no ensimesmamento do conhecimento. A genealogia nietzschiana acompanhará a gênese dos valores supremos e mostrará que a sua articulação com a história da metafísica repousa sobre a necessidade, ressentida e de fundo moralista, de forjar um “mundo verdadeiro” como uma imagem do que este mundo deveria ser, mas não é.

Os sistemas metafísicos aparecem, para Nietzsche, em dois planos. Em primeiro lugar, como uma insurreição face à vida e ao seu caráter transitório, experimentado como

⁶ CI, p. 31.

⁷ Ver, além da própria *Genealogia da moral*, *O nascimento da tragédia*.

⁸ Ver Machado, Roberto. *Nietzsche e a verdade*, p. 38.

insuficiente, e que por isso precisaria ser corrigido, e, em segundo lugar, como fruto da luta pela obtenção e manutenção do poder que se desenvolve por meio da valoração imposta pela dinâmica da dominação. A metafísica como a correção de um mundo que não é tão estável, tão certo, tão justo como deveria ser: esta é provavelmente uma das grandes intuições do filósofo, que ele sintetiza logo na abertura de *Além do Bem e do Mal*, quando indaga: “Certo, queremos a verdade: mas por que não, de preferência, a inverdade? Ou a incerteza? Ou mesmo a insciência?”⁹

O triunfo da interpretação metafísica está imbricado na criação de valores morais, valores que governam as interpretações vigentes, que se pretendem eternos por apelarem a uma legitimação extramundana e cujo principal efeito foi ter escondido o seu caráter circunstancial e, conseqüentemente, a possibilidade de sua substituição. Tal encobrimento firmou a compreensão de um mundo estável que, por sua vez, impossibilitou o esclarecimento daquilo que há de mais concreto nas práticas humanas e que sempre foi percebido pelas sensações, o *devoir*, o jogo permanente de dominação, o movimento constante de perspectivas.

Uma vez tendo esclarecido a articulação nietzschiana entre metafísica e moral, no segundo capítulo de minha dissertação, analisarei de que modo Nietzsche, a fim de estabelecer a possibilidade de um pensamento que pudesse se situar no âmbito “extramoral”¹⁰, experimentou a necessidade de forjar uma nova prática de interpretação, intrinsecamente genealógica. Como se tornou patente para o filósofo, apenas uma interpretação que pudesse reconhecer os interesses, historicamente determinados, que haviam motivado a sua gênese, é que poderia assumir-se a si mesma como interpretação, como uma perspectiva possível e não mais como o translúcido espelho da verdade.

A função do intérprete seria, então, desobstruir o caminho da interpretação, colocando em questão a sua pretensão de apresentar *a* verdade¹¹. A verdade, para Nietzsche, sempre serviu para encobrir tanto o fato de ela própria ser uma interpretação quanto a possibilidade de se construírem diferentes interpretações. Para isso, seu método de interpretação precisa tomar o material escrito como sintoma do que foi silenciado por esse mesmo material.

⁹ ABM, p. 9.

¹⁰ ABM, p. 39.

¹¹ Foucault, M. *Nietzsche, Freud e Marx: Theatrum Philosophicum*, p. 24.

Toda psicologia, até o momento, tem estado presa a preconceitos e temores morais: não ousou descer às profundezas. Compreendê-la como morfologia e *teoria da evolução da vontade de poder*, tal como faço – isto é algo que ninguém tocou sequer em pensamento: na medida em que é permitido ver, no que foi até agora escrito, um sintoma do que foi até aqui silenciado.¹²

Era preciso ainda garantir que esse novo solo para o pensamento, baseado na evidência de que qualquer coisa que se pense sobre o mundo já é sempre uma interpretação, não acabasse por produzir novos conteúdos de verdade fixos, sólidos. Desse modo, o pensamento, como Nietzsche o concebe, deve sempre seguir o caminho da superação de si mesmo. Em se tratando de pensamentos sempre interessados, sempre portadores de algum impulso¹³, de algum desejo nunca completamente satisfeito, isso não é apenas possível, mas necessário. O movimento do pensamento precisa ser sempre relançado, pois, estando sempre referido a algum interesse, a alguma perspectiva, seu alcance é sempre parcial e incompleto. O movimento do pensamento baseado em interpretações que visam a criar um acesso ao silêncio do texto, ao mesmo tempo em que sempre precisa se relançar em direção ao objeto de análise, precisa também continuamente voltar-se para o lugar do intérprete. Por isso, o pensamento nietzschiano volta-se constantemente para o seu próprio interesse, evidenciando a perspectiva da qual brota, explicitando o quanto pode aquilo que condiciona a sua gênese.

A genealogia nietzschiana não toma as palavras como se elas tivessem mantido, ao longo de sua história, um sentido coerente e, portanto, não entende o sentido das palavras no presente como sendo o seu sentido original. O genealogista, como bem formulou Michel Foucault, não pode acreditar que “o mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias”¹⁴. Ao contrário, sua pesquisa precisa incidir sobre aquilo que é mais singular em um acontecimento, que de modo algum se restringe a uma finalidade contínua. Ele precisa, portanto, reconhecer justamente aquilo que é excluído da possibilidade de portar qualquer história, tal como o “impulso”, o “instinto” ou o

¹² ABM, p.29.

¹³ “Supondo que nada seja ‘dado’ como real, exceto nosso mundo de desejos e paixões, e que não possamos descer ou subir a nenhuma outra ‘realidade’, exceto à realidade de nossos impulsos – pois pensar é apenas a relação desses impulsos entre si –”, ABM, p.42.

¹⁴ Foucault, M. *Microfísica do poder*, p. 15.

“desejo”. Daí a crítica de Nietzsche à filosofia que sempre deturpou e desprezou aquilo que os sentidos apresentavam, “o vir-a-ser, o desvanecer, a mudança”. Ainda segundo Foucault, o genealogista se opõe, fundamentalmente, à pesquisa pela origem e aos desdobramentos que dela decorrem na concepção historicista da história, mas não à história propriamente. Foucault analisa e distingue, em seu artigo *Nietzsche, a genealogia e a história*¹⁵, o emprego das duas palavras escolhidas por Nietzsche para referir-se à gênese de um acontecimento ou idéia, termos que tiveram seu sentido obscurecido pela tradução por “origem”, que na obra de Nietzsche caberia a um terceiro termo, *Ursprung*, o qual quase sempre revela um tom irônico ou depreciativo.

Os dois termos utilizados por Nietzsche ao tratar de gênese não recebem delimitações nitidamente definidas, não sendo, portanto, conceitos fechados. O primeiro deles é o termo *Herkunft*, cujo sentido se aproxima da palavra “proveniência”. Trata-se do pertencimento a um grupo que não é explicado pela determinação de certas características comuns aos diversos membros desse grupo, mas sim pela visualização de todo acontecimento como singular, que se dá por meio de uma explicitação dos entrecruzamentos que o atravessam, que o marcam sutilmente e que são dificilmente analisáveis por não constituírem uma unidade, como quer a ilusão da origem. A proveniência permite encontrar, sob a identidade de um acontecimento ou idéia, todos os acontecimentos diversos por meio dos quais a unidade se formou, não para garantir a linearidade da história, mas para manter dispersos, porém demarcados, todos os desvios, acidentes e erros de apreciação que “deram nascimento ao que existe e tem valor para nós”¹⁶. Daí decorre que, devido ao seu caráter analítico, a genealogia da proveniência é sempre crítica. Esse viés da genealogia como pesquisa da proveniência, por se deparar com os emaranhados de acidentes em suas articulações, acaba encontrando essas marcas no corpo humano, no que Nietzsche veio a chamar de instinto e de sentimentos. É sobretudo por esse motivo que a comparação com a fisiologia é tão enfatizada por Nietzsche.

O segundo termo escolhido por Nietzsche para tratar da gênese, e não da origem, é *Entstehung*, que designa a “emergência”, mas certamente não a emergência como finalidade, como seu uso final, que, concretamente, só pode ser tomado como mais um

¹⁵ Artigo publicado no livro *Microfísica do poder*.

¹⁶ Foucault, M. *Microfísica do poder*, p. 21.

episódio da história do objeto em questão. A genealogia apresenta não a destinação originária de alguma coisa, mas “o jogo casual das dominações”¹⁷ do qual, em cada momento, resulta uma finalidade. A distinção entre gênese e origem permitiu a construção de uma história do pensamento metafísico e dos valores morais que não fosse ela própria metafísica e que se posicionasse fora da moral.

A construção desse novo âmbito “extramoral” do pensamento cujo desenvolvimento se dá no sentido de uma pesquisa genealógica histórico-fisiológica do próprio pensamento e dos valores a ele correlatos esbarra no principal conceito da filosofia, o conceito de razão. A questão que se coloca é: como pensar a razão sem com isso perpetuar os equívocos constituintes da história da metafísica?

A importância dessa questão deve-se ao fato de que o conceito de razão foi forjado no seio do pensamento metafísico para designar seu próprio movimento e seu alcance e, portanto, ao ser examinado à luz da nova hermenêutica, talvez possa revelar mais sobre esse movimento. A hermenêutica nietzschiana, por não ter o interesse de corrigir o mundo eliminando aquilo que se mostra acidental, acaba por elevar o acidente ao estatuto de formador das práticas e não pode recusar quaisquer construções. Deve, ao contrário, analisá-las a fim de distinguir aqueles acidentes que quedaram obscurecidos nessas mesmas construções.

A partir da análise do exercício nietzschiano da interpretação como genealogia, que logrou estabelecer a possibilidade de um pensamento “extramoral”, no terceiro capítulo de minha dissertação pretendo discutir a possibilidade de se pensar um novo conceito de razão que inclua o achado nietzschiano de que todo o conhecimento já sempre se dá no âmbito de uma perspectiva, mostrando a insuficiência da posição de alguns críticos de Nietzsche, segundo os quais o seu pensamento conduziria a filosofia inevitavelmente ao subjetivismo, ao relativismo, ou mesmo ao irracionalismo.

O conceito de razão na obra de Nietzsche recebe o estatuto de construção eminentemente histórica, que, paradoxalmente, acabou por ser naturalizada, até chegar a ser considerada como o que mais propriamente caracteriza a humanidade do homem. A “razão” construída pelos filósofos metafísicos é, de acordo com a genealogia nietzschiana, inteiramente constituída por preconceitos morais, os quais, em prol do estabelecimento de

¹⁷ ABM, p. 23.

identidades e unidades, distorceram explicitamente a percepção sensorial de que tudo aquilo que existe perece e transforma-se. De acordo com Nietzsche, o investimento na construção da unidade, presente em toda a filosofia, é decorrente do principal preconceito moral, a idéia de que existe a unidade “Eu”, coerente e completa, por detrás de qualquer ação, idéia que perpassa todos os erros do pensamento metafísico¹⁸.

Os preconceitos morais constituintes da razão não se desenvolveram impunemente. Nietzsche, aliás, enfatiza freqüentemente o alto preço pago por isso¹⁹. No processo de naturalização da razão, tudo o que não podia ser abarcado por uma explicação “racional”, foi figurado como o contraponto necessário à manutenção da razão, sendo ao mesmo tempo excluído dela. A exclusão daquilo que não se enquadrava no molde da razão nunca se deu de forma pacífica, e por isso a genealogia de Nietzsche levou sua pesquisa até as práticas mais violentas contra o que era excluído, sem as quais o edifício da razão correria o risco de desmoronar, pois não suportaria contradições que, de qualquer modo, jogariam por terra as tão estimadas unidade, identidade e universalidade.

Além dessa forma de violência, aplicada no sentido de manter a exclusão das práticas recusadas pela moral “racional”, Nietzsche explicita ainda a violência que recai sobre quaisquer formulações que evidenciem as práticas necessárias à naturalização da razão, violência reduplicada, na medida em que visa a apagar a lembrança da violência despendida na efetivação desse processo. O desenvolvimento da razão sempre esteve atrelado a preconceitos morais que zelaram por silenciar a violência inerente à imposição da pretensão absolutista da razão, o que acabou por impedir a superação de tais preconceitos e, conseqüentemente, também o tão aclamado “progresso da razão”. Ao mesmo tempo em que a “razão” foi oferecida como recompensa àqueles que compartilhassem dos preceitos da moral metafísica, ela foi cristalizada por esses mesmos preceitos, tendo, por fim, se tornado irracional, isto é, sem capacidade de análise crítica.

Ao desenvolver sua genealogia da moral, que desembocou numa genealogia da razão, Nietzsche deparou com a violência exercida no processo de instauração e conservação da

¹⁸ CI, p. 44.

¹⁹ CI, p. 28: “O derradeiro, o mais tênue, o mais vazio é posto como o primeiro, como causa em si, como *ens realissimum*... Ah! A humanidade levou realmente a sério as dores cerebrais desses doentes, desses tecelões de teias de aranha! - E ela pagou caro por isso!...” .

razão metafísica, que se dá ao modo da exclusão permanente²⁰. A criação de uma razão linear validada por preconceitos morais metafísicos de correção do mundo exigia o estabelecimento da memória desses valores, por um lado, e do esquecimento de que tais valores não existiram desde sempre, por outro. A criação desse tipo de memória cultural, por assim dizer, se realizou através de práticas violentas, de castigos, que passaram a servir, nesse momento histórico, de instrumento de produção de dor, o que, segundo Nietzsche, constituiu-se como o melhor meio de marcar a lembrança.

- 'Como fazer no bicho-homem uma memória? Como gravar algo indelével nessa inteligência voltada para o instante, meio obtusa, meio leviana, nessa encarnação do esquecimento?'... Esse antiqüíssimo problema, pode-se imaginar, não foi resolvido exatamente com meios e respostas suaves; talvez nada exista de mais terrível e inquietante na pré-história do homem do que a sua *mnemotécnica*. 'Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de *causar dor* fica na memória'- eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) psicologia da terra.²¹

A violência, que sempre foi tomada pela história metafísica como acidente dispensável no processo de naturalização da razão, é apresentada como sendo justamente aquilo que está silenciado nos textos e documentos que constituem o arcabouço dessa história e, portanto, aparece como o principal foco da genealogia. Os textos e documentos que, supostamente, se referem ao realmente realizado são interpretados pelo genealogista como sintoma da violência exercida por uma razão que se pretende unívoca, sempre em ascensão em direção ao progresso e que, por esse caráter, criou no próprio gesto de sua inauguração um mundo recusado, excluído. Escreve Nietzsche:

Mas nunca se perguntaram realmente a si mesmos quanto custou nesse mundo a construção de cada ideal? Quanta realidade teve de ser denegrada e negada, quanta mentira teve de ser santificada, quanta consciência transtornada, quanto 'Deus' sacrificado? Para se erigir um santuário, *é preciso antes destruir um santuário*: esta é a lei – mostrem-me um caso em que ela não foi cumprida!...²²

Ao radicalizar sua descrição deste processo de violência, tornou-se claro para Nietzsche que a violência não era peculiar apenas à razão metafísica. Ao tomar o mundo

²⁰ ABM, p. 135.

²¹ GM, p. 50.

²² GM, p. 83.

como uma rede de interpretações muitas vezes antagônicas e em uma luta constante para imporem-se umas sobre as outras, Nietzsche chegou à conclusão de que qualquer ato de conhecimento, por ser sempre um ato de interpretação, inevitavelmente exerce um tipo de violência. Para se impor, toda interpretação precisa, ao mesmo tempo, destruir as interpretações vigentes. Neste ponto da genealogia nietzschiana, resta uma questão a ser analisada: qual é a distância entre os tipos de violência infligidos pela razão metafísica, e sua memória correlata, e a violência exercida por um pensamento “extramoral”, voltado para o esquecimento, o *devir*, a superação?

A resposta para essa pergunta depende de uma compreensão da noção de vida, utilizada por Nietzsche como critério de avaliação das práticas humanas. Com a idéia de vida, Nietzsche chegou à formulação do seu conceito de vontade de poder como princípio de constituição da realidade, a qual não existe como um dado justamente porque só vem a ser a partir de uma luta permanente entre perspectivas que, visando a se afirmar, precisam continuamente voltar-se sobre os seus próprios pressupostos, os seus silenciosos “inimigos”. Nesse caso, a volta sobre os pressupostos se dá ao modo da superação de si mesmo, que só pode se realizar ao incluí-los em seu movimento de auto-afirmação, que, deste modo, se torna agônico e permanece continuamente dinâmico. A partir do conceito de vontade de poder, a razão nietzschiana aparece como aquela que, por ter esclarecido a gênese fundamentalmente excludente da razão metafísica, precisa levar em conta os interesses presentes em qualquer produção humana sem fugir ao constante questionamento de si mesma, fuga que comumente se dá por meio da criação de dicotomias excludentes.

Ao enfatizar o caráter excludente da razão e o excesso de violência subjacente à exclusão, todas as dicotomias e oposições que embasavam o pensamento metafísico se tornam insustentáveis, elas deixam de ser opostos morais para serem analisadas como sintoma da luta entre as forças que compreendem a vida. O conhecimento na obra de Nietzsche não é mais interrogado a partir de valores morais antagônicos baseados em um critério de verdade absoluto, mas passa a ser analisado a partir de uma explicitação dessas forças em constante luta. Por conta dessa perspectiva, a violência das interpretações nietzschianas está sempre apontada para o jogo de forças presentes na instauração da interpretação a ser destruída e, desse modo, ela se dá em uma medida precisa, ajustada precisamente ao jogo de forças em questão.

Um pensamento que não recua ante o reconhecimento de que uma justa medida (*métron*) de violência lhe é inerente acaba justamente por impedir que a violência, permanecendo silenciada, seja produzida em doses excessivas. Este é justamente o cerne da crítica nietzschiana à razão metafísica, que historicamente produziu e reproduziu violências em excesso, exatamente por ter silenciado sua própria forma de violência. Tal violência, denominada por Nietzsche de fraca, doente e vingativa, torna-se, por isso, aquilo que mais corrói a vida.²³

É, finalmente, com o intuito de afirmar a vida como o sempiterno jogo de perspectivas contraditórias que a figura de razão apresentada por Nietzsche não apenas não exclui a razão metafísica, como assume explicitamente a tarefa de torná-la mais propriamente razão. Talvez possamos pensar o projeto filosófico de Nietzsche como direcionado para aquilo que, a seu modo, os iluministas denominaram “progresso da razão”. Talvez o interesse de Nietzsche, apresentado em seu esforço de crítica da história da metafísica, seja a implementação de uma razão eminentemente crítica e passível de superação. Essa tarefa, que não é mais apenas de Nietzsche, mas sobretudo nossa, obrigamos, e este será o objetivo central de minha dissertação, a estabelecer a possibilidade de uma história que, em vez de corroer, negar e vingar-se, ponha-se a serviço da vida.

²³ GM, p. 112.