

A genealogia e a história são cinza

André Luiz Joasilho*
Mariângela Peccioli Galli Joasilho**

Hoje, a história está cada vez mais nietzscheana. Interpretamos o passado e acreditamos menos na sua existência como ontologia. O que aconteceu perde, para um grande número de historiadores, o seu estatuto de retorno da consciência, perde a sua idealização como parte de uma memória social desaparecida, e que a História trataria de repor nos termos de um indivíduo transcendente à sua própria historicidade. É possível observar este acontecimento com os avanços da História Cultural nos nossos dias. Em vez de embates econômicos e sociais, temos embates de valores e das representações destes valores, e ainda, como esses valores estão arraigados no tempo.

Podemos, por exemplo, discutir a noção de beleza na história, mas não podemos esquecer que a sua idéia depende das tramas que se constituem em torno dela. Mesmo se estendermos os assuntos, vamos nos deparar com a imposição de valores e com as batalhas em torno deles. A história está cada vez mais nietzscheana, porque o tema da luta foi incorporado em lugares que até há alguns anos eram ignorados. Porém a história não se volta simplesmente para o legado de Nietzsche para daí ter um método de empréstimo. Há no meio do caminho várias reflexões, como as de Michel Foucault e Gilles Deleuze sobre este pensador.

Elas ilustram, no fim dos anos sessenta, uma necessidade de pensar as práticas da disciplina histórica que,

* Professor do Departamento de História da Universidade Estadual de Londrina

** Professora do Departamento de Letras da Universidade Estadual de Londrina

naquele momento, passava por grandes mudanças na França, conforme identifica Roger Chartier¹, no caso da Escola dos Anais, e na Inglaterra, como atestam as obras de E.P. Thompson². Mudanças que ao longo do tempo acabam por incluir no campo da história elementos de disciplinas correlatas como a lingüística, sociologia, psicologia, literatura, antropologia, entre outras. Estas mudanças tornaram possível rever e reavaliar a filosofia de Nietzsche, incorporando novas formas de ajuizar o passado e de compreendê-lo.

Durante o século XIX e ao longo de grande parte do século XX, esperava-se da história a restituição da consciência do indivíduo na própria sociedade. Daí as narrativas comemorativas que impunham uma lógica aos acontecimentos históricos que os transcendia. Escatologias laicas e religiosas ritmavam as narrativas liberando os historiadores do confronto com o acaso.

No entanto, havia uma voz dissonante, Nietzsche. No século XX, ela ficou restrita ao círculo da alta filosofia, escapando para alguns círculos literários que se pintavam de niilistas. Poucos historiadores prestaram a atenção às suas diatribes, principalmente aquelas contidas na *II Intempestiva*. Não foi por desconhecimento, mas por conforto, que faltou a atenção. Toca diretamente ao historiador quando Nietzsche afirma: “a sensibilidade tradicionalista de um homem, de uma cidade ou de todo um povo é sempre limitada a um horizonte extremamente restrito; a maior parte dos fenômenos lhe escapa totalmente, e o pouco que ela percebe aí, ela o percebe muito indistintamente e de maneira muito fragmentária.”³ Isso com certeza irritou historiadores que buscavam encontrar no passado o que o tempo havia apartado do presente. Ainda mais, quando se encontra algumas linhas adiante a seguinte afirmação: “assiste-se ao espetáculo repugnante de uma fúria cega de colecionador empenhado em juntar incansavelmente tudo aquilo que um dia existiu. O homem se imiscui no bolor

¹ CHARTIER, Roger. *A História Cultural entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1990, p. 14.

² THOMPSON, E. P. *The Making of English Working Class*. Londres. Vintage Books, 1963.

³ NIETZSCHE, F. *Escritos sobre a história*. RJ: Ed. PUC-Rio, 2005, p. 94.

(...) Às vezes, ele decai a ponto de se satisfazer com qualquer iguaria e de se regalar mesmo com o pó das minúcias bibliográficas.⁴

Tornou-se lugar comum rotular as suas considerações contra a história e a ciência de irracionais, aliás, toda a filosofia de Nietzsche ganhou o rótulo. Os seus críticos o colocaram como anti-iluminista e alguns chegaram até a acusá-lo de precursor do nazismo, mesmo a despeito de sua aversão aos nacionalismos e pureza racial que estava escancarada nos seus escritos.

A ferocidade das críticas tem o mesmo volume dos questionamentos de Nietzsche em relação à ciência e à filosofia. Críticos, herdeiros do utilitarismo filosófico, não aceitaram, e ainda não aceitam, que se possa desdobrar um *corpus* temático em recusa da *epistème* do saber que se apresentava na segunda metade do século XIX. Isto é, que era possível uma outra filosofia, uma forma de pensar no limite ou além do pensável:

Os códigos fundamentais de uma cultura – aqueles que regem sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas – fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar e nas quais se há de encontrar. Na outra extremidade do pensamento, teorias científicas ou interpretações de filósofos explicam por que há em geral uma ordem, a que lei geral obedece, que princípio pode justificá-la, por que razão é esta a ordem estabelecida e não outra. Mas, entre essas duas regiões tão distantes, reina um domínio que, apesar de ter sobretudo papel intermediário, não é menos fundamental: é mais confuso, mais obscuro e, sem dúvida, menos fácil de analisar. É aí que uma cultura, afastando-se insensivelmente das ordens empíricas que lhe são prescritas por seus códigos primários, instaurando uma primeira distância em relação a elas, fâ-las perder sua transparência inicial, cessa de se deixar passivamente atravessar por elas, desprende-se de seus poderes imediatos e invisíveis, libera-se o bastante para constatar que essas ordens não são talvez as únicas possíveis nem as melhores:

⁴ Idem, *ibid*, loc. cit.

de tal sorte que se encontre frente ao fato bruto de que há, sob suas ordens espontâneas, coisas que são em si mesmas ordenáveis, que pertencem a uma certa ordem muda, em suma, que há ordem.⁵

Esta outra forma de pensar foi proposta por Nietzsche para a história e para a ciência. A genealogia da ordem das coisas é cinza pelo seu caráter acromático, pela derrisão do começo, pela banalidade dos atos que compõem as ordenações e as racionalidades.

Porém, a historiografia, como herdeira das crônicas reais e hagiografias, quer os grandes começos, quer os atos fundadores monumentais, quer a explosão das cores no início. Logo, a genealogia nietzschiana só pode ser uma irracionalidade para ela, o pensamento sem ordem que aposta no nada.

Podemos dizer que não é bem isto, ou ainda, não é nada disso. A complexidade da filosofia de Nietzsche segue a própria complexidade de uma epistemologia científica que ainda se ordenava no século XIX. Foucault, na sua obra *As palavras e as coisas*, mostra como o estatuto científico estava se constituindo naquele século, especialmente no campo das Ciências Humanas:

A primeira coisa a constatar é que as ciências humanas não receberam por herança um certo domínio já delineado, dimensionado talvez em seu conjunto, mas não desbravado, e que elas teriam por tarefa elaborar com conceitos enfim científicos e métodos positivos; o século XVIII não lhes transmitiu, sob o nome de homem ou de natureza humana, um espaço circunscrito exteriormente, mas ainda vazio, que elas tivessem, em seguida, a tarefa de cobrir e analisar.⁶

Deste modo, a busca da origem que fundamentou a historiografia do século XIX é, de fato, a busca pelos fins últimos. A recusa dessa origem se dá, “porque, primeiramente, a pesquisa neste sentido se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade

⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981, p. 10

⁶ Idem, *ibid*, p. 361.

cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo (...) 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.”⁷

Diante dessa idéia, os historiadores reagiram negando a possibilidade de negar a origem, pois além do começo há as finalidades últimas de um processo histórico inelutável, do qual o homem é apenas coadjuvante. Daí as ordenações dos acontecimentos de acordo com uma filosofia da história, conforme um “telos” que colocaria o aparentemente caótico num regime de ordem sem questionamentos. Trata-se de seriar uma ordem que estaria dada intrinsecamente nos próprios acontecimentos. Trata-se de descobrir o que estaria latente nos eventos. A ordem das coisas dependeria da lógica da descoberta científica que teria os instrumentos necessários para desvelar o real.

Mas, devemos compreender que:

a II Intempestiva é, antes de tudo, uma crítica do historicismo em todas as suas versões, mas é especialmente um ataque contra a filosofia da história de Hegel e dos hegelianos e também uma condenação das visões cientificistas da história. A crítica mordaz e o ataque ferino contra a filosofia hegeliana da história se explica por causa da sua submissão e do seu conformismo ao presente, e também por causa da sua teleologia idealista.”⁸

Essa crítica traz consigo a crítica à idéia da ciência enquanto processo. A curva evolutiva do pensamento científico tinha o seu lar na Europa do século XIX. Os avanços do conhecimento se davam por um processo intrínseco respaldado por uma lógica de ferro inscrita nas próprias coisas. Era como se o mundo trouxesse em si mesmo a lógica da ciência. Nada podia ter validade fora disto.

Nietzsche percebe o embuste. Como seria possível a essência das coisas estarem em si próprias e ao mesmo tempo

⁷ Idem, *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 17.

⁸ MELO SOBRINHO, Noéli Correia, in NIETZSCHE, F. *Escritos sobre a História*. Rio de Janeiro: Loyola-PUC, 2005, p. 15.

serem passíveis de interpretações tão díspares? Para ele, a realidade é definida em cada momento histórico por aqueles que podem determinar o que as coisas são, pois, “talvez a história seja ainda uma teologia disfarçada. Por isso, também, talvez o respeito do leigo pela casta científica seja somente uma sobrevivência do respeito que outrora se tinha pelo clero.”⁹ Para contrapor a essa sacralização laica da história, ele afirma:

não obstante, podemos substituir esta explicação, que eu proponho não sem reservas, por outras melhores, pois a origem da cultura histórica – e da sua radical hostilidade contra o espírito de um ‘tempo novo’, de uma consciência ‘moderna’ – esta origem deve ser ela mesma por sua vez submetida a uma investigação histórica, a própria história deve resolver o problema da história, o saber deve voltar seu dardo contra si próprio: esta tripla obrigação constitui o imperativo do espírito do ‘novo tempo’, caso eles ainda sejam realmente os portadores de uma vida nova, forte e original.¹⁰

Não há inocência primordial, muito menos a inscrição nas coisas do que elas são feitas, ou ainda a verdade delas. Porém, “a verdade, espécie de erro que tem a seu favor o fato de não poder ser refutada, sem dúvida porque o longo cozimento da história a tornou inalterável.”¹¹

Se a opção do historiador é a genealogia, o que ele encontrará? A derrisão, o mau começo, a maldade, a imposição e o poder de forjar o mundo conforme a vontade de quem tem a capacidade: a vontade de potência.

O discurso científico foi fabricado a partir da noção de que tudo na natureza é processo e também progresso. Tudo progride e o meio é o processo. O próprio corpo, por exemplo, antes alvo de culpas, quedas, desejos, se torna o corpo do processo. Uma máquina biológica que encadeia dentro de si processo alimentares, sociais, psicológicos, sexuais. O sentido agora é o vital. Vivemos para nos manter vivos. Durante o século XIX e, mais presente ainda no século XX, alimentar,

⁹ NIETZSCHE, *ibid*, p. 142.

¹⁰ *Idem*, *ibid*, loc. Cit.

¹¹ FOUCAULT, M. Op. cit, 1979, p. 19.

por exemplo, é somente recompor as forças físicas por meio daquilo que é mais apropriado para o funcionamento do corpo. As interdições, os tabus, as culpas abandonam o campo em detrimento das vitaminas, proteínas e daquilo que “faz bem” ao corpo, que o torna produtivo, que aumenta o seu vigor. Não há culpa, a não ser daquilo que “faz mal”, ou seja, aquilo que não é bom para o organismo.

Esse tipo de ciência anódina que esvazia a vontade de potência era considerada por Nietzsche como senil e falsa:

Como pôde acontecer que os artigos de fé fundamentais pudessem ser desviados e falsificados a tal ponto? – O homem aspira à felicidade – O que há de verdadeiro nisto? Para compreender o que é a “vida”, que aspiração, que expectativa é a vida, a fórmula deve necessariamente valer tanto para a planta e a árvore como para o animal. – A que aspira a planta – mas aqui nos começamos a fabricar uma falsa unidade grosseira da “planta”, o fato de que seu crescimento comporta um milhão de aspectos que têm suas iniciativas que lhe são próprias pelo menos parcialmente, este fato se encontra desconhecido e rejeitado. Que os pequenos, os “últimos” indivíduos não sejam concebidos como indivíduos metafísicos, como átomos, que sua esfera de poder se desloque continuamente (...)

O homem que se tornou senhor das forças naturais, senhor de sua própria selvageria e de seus próprios desregramentos (os desejos aprenderam a obedecer, a ser úteis) – O homem, em comparação com um pré-homem, representa uma enorme quantidade de poder, e não mais “felicidade”! Como se pode afirmar que ele tinha aspirado à felicidade?¹².

As escatologias laicas do século XIX encontravam na busca da felicidade a aspiração máxima do ser humano. Esta aspiração se inspiraria na lógica intrínseca das coisas do mundo. Conseqüentemente, uma moral da felicidade acompanha tais assertivas acerca da história e da ciência, portanto, a senilidade do homem europeu. Fraco, não consegue mais impor a sua vontade. Um ser reativo, não mais ativo. Para Nietzsche, a Europa estava fadada ao desaparecimento.

¹² NIETZSCHE, F. “Fragmentos póstumos” *apud* LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 113

A racionalidade científica é um dos alvos da crítica nietzscheana:

Esta ciência de hoje, que assimila o universo a uma máquina colocada em movimento por um inelutável funcionamento de seus pistões e de suas bielas, repugna a Nietzsche, não somente porque a acreditou falsa, mas porque a julgou aviltante. Era preciso admitir claramente o determinismo, se ele fosse a verdade; mais isto não seria uma razão de glorificá-lo. Nesta piedade dos materialistas para seu universo brutal, Nietzsche viu uma nova forma de servidão. O encadeamento das causas não equivale a uma razão. Devemos justificar o fato porque ele é necessário? Considerá-lo racional porque está presente?

(...) Ele (Nietzsche) não interdita ao cientista usar a concepção determinista. Mas, sua teoria do conhecimento nos fez ver que o determinismo é apenas uma engenhosa construção do espírito. Como fomos nós que fizemos a teoria, não é ela que deve se assujeitar a nós?¹³

Podemos, ainda, completar com o seguinte raciocínio:

Não há razão e, portanto, necessidade do que em nós. Pode-se desfazê-la, se ela se torna um entrave em lugar de ser uma comodidade. Não nos deveríamos sentir livres por meio dela, pois a única felicidade possível para nós no mundo está na luz que a razão nos dá? (...) a ciência é uma faculdade de reproduzir no pensamento a construção dos mundos, a rotação dos sóis, o nascimento dos organismos. Ela é uma

¹³ ANDLER, Charles. *Nietzsche sa vie et sa pensée*. Vols. I, II e III. Paris: Gallimard, 1958, p. 182. « Cette science d'aujourd'hui, qui assimile l'univers à une machine mise en mouvement par l'inéluctable marche de ses pistons et de ses bielles, répugne à Nietzsche, non seulement parce qu'il la croit fautive, mais parce qu'il la juge avilissante. Il faudrait bien admettre le déterminisme, s'il était la vérité ; mais ce ne serait pas une raison de la glorifier. Cette piété des matérialistes pour leur univers brutal, Nietzsche y voit une nouvelle forme de servilité. L'enchaînement des causes n'équivaut pas encore à une raison. Devons-nous justifier le fait parce qu'il est nécessaire ? Le trouver rationnel, parce qu'il est arrivé ?

(...) Il ne défend pas au savant d'user de la conception déterministe. Mais sa théorie de la connaissance nous a fait voir que le déterminisme n'est qu'une ingénieuse construction de l'esprit. Comme c'est nous qui l'avons faite, ce n'est pas à elle à nous asservir ? »

intuição da arte alargada. É por este caminho que ela nos emancipa¹⁴

Esta crítica da ciência e a sua transformação em espécie de arte são fundamentais para compreendermos que a história sofre das mesmas críticas e da mesma visão. Contar o que aconteceu é uma forma de arte que serve para elevar o homem e não rebaixá-lo à condição servil que a história, naquele momento, o colocava, pois, sendo o depositário do passado, nada tinha a fazer senão conservá-lo como um antiquário inerte diante dos acontecimentos. O presente seria para ele um fardo e o futuro uma impossibilidade já que nada poderia fazer para alterá-lo.

Desta forma, para Nietzsche a história tem uma utilidade: não é a do relato das origens, mas, segundo Michel Foucault, é:

fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua "origem", negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história: será ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor em ir procurá-las lá onde estão, escavando os bas-fond; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda. O genealogista necessita da história para conjurar a quimera da origem, um pouco como o bom filósofo necessita do médico para conjurar a sombra da alma. É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, suas vacilantes vitórias, as derrotas mal digeridas, que dão conta dos atavismos e das hereditariedades; da mesma forma que é preciso saber diagnosticar as doenças do corpo, os estados de fraqueza e de energia, sua rachaduras e

¹⁴ «Il n'y a de raison, et dès lors, de nécessité qu'en nous. On peut la défaire, si elle devient une entrave au lie d'être une commodité. Ne devrions-nous pas nous sentir libres par elle, puisque le seul bonheur possible pour nous au monde est dans la clarté que la raison nous donne ? (...) la science est une faculté de reproduire en pensée la construction même des mondes, la rotation des soleils, la naissance des organismes. Elle est une intuition d'art élargie. Par là, elle nous émancipe. » Idem, *ibid*, p. 183.

suas resistências para avaliar o que é um discurso filosófico. A história, com suas intensidades, seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris como suas sínopes, é o próprio corpo do devir. É preciso ser metafísico para lhe procurar uma alma na idealidade longínqua da origem.¹⁵

Para Nietzsche, a história traz as lembranças que fortalecem o ser, por isso ela é escolha. Não há inocência ou lógica interna nos acontecimentos, eles são feitos de escolhas dos historiadores.

Mas qual o interesse da história:

A história interessa ao seres vivos por três razões: porque eles agem e perseguem um fim, porque eles conservam e veneram o que foi, porque eles sofrem e têm necessidade de libertação. A estas três relações correspondem três formas de história, na medida em que é permitido distinguir aí uma história monumental (*monumentalische*), uma história tradicionalista (*antiquarische*) e uma história crítica (*Kritische*).

A história interessa sobretudo ao homem ativo e poderoso que trava um grande combate e tem necessidade de modelos, de mestres, de consoladores que ele não consegue encontrar à sua volta no presente.¹⁶

A cada uma destas histórias cabe uma nomeação, pois:

As três fórmulas de história distinguidas por Nietzsche correspondem aos três tipos de humanidades. A história crítica satisfaz a humanidade revoltada e sensível de Rousseau; a história tradicionalista convém à humanidade goetheana conservadora e idílica; mas a história monumental, se ela deve estimular os grandes agitadores, corresponderia ela à humanidade schopenhauriana? O herói do verdadeiro do qual toda a vida se consome na obra de compreender, seria ele o herói da ação? Ele não deveria preferir a história crítica? Este grande problema será um dos pivôs em redor do qual girará o sistema de Nietzsche.¹⁷

¹⁵ FOUCAULT, Michel. Op. cit, 1979, p. 20.

¹⁶ NIETZSCHE. Op. Cit, 2005, p. 82.

¹⁷ « Les trois formules de l'histoire distinguées par Nietzsche correspondent aux trois types d'humanité. L'Histoire *critique* satisfera l'humanité révoltée et sensible de Rousseau ; l'histoire *traditionnaliste* convient à l'humanité goethéenne conservatrice et idyllique ; mais l'histoire *monumentale*, si elle doit stimuler les grands agissants,

Nietzsche nunca apresentou uma solução clara para o dilema da história. Mas fica evidente que ela estaria numa dosagem entre as três. A história deve ser crítica, pois o homem deve se rebelar contra o que se apresenta. No entanto, ela é também a história das massas, e para o filósofo:

Tempo virá em que abdicaremos sabiamente de elaborar um processo universal ou simplesmente a história da humanidade, uma época na qual não se levará mais em conta as massas, mas apenas os indivíduos que forma uma espécie de ponte sobre a torrente selvagem do devir. Estes não dão continuidade a qualquer processo, mas vivem numa simultaneidade intemporal.¹⁸

Para Nietzsche, o indivíduo é quem pode tomar para si o devir e fazer a história. As massas são reativas. Por isso, a história crítica serve ao indivíduo. Mas ele precisa também da tradição, pois desconhecer os atos do passado o leva a avaliar equivocadamente os seus atos. Ela ajuda a ação, pois é uma memória dos grandes indivíduos:

Cultivando cuidadosamente o que sempre foi, quer conservar para aqueles que nascerão depois dele as condições nas quais ele próprio nasceu – e é assim que se presta um serviço à vida. A posse do “ferro-velho ancestral”, numa alma assim constituída, toma um novo sentido: pois esta alma é possuída por seu patrimônio. Tudo o que é pequeno, limitado, bolorento, envelhecido, recebe sua dignidade e sua intangibilidade próprias do fato de que a alma conservadora e adoradora do homem tradicionalista se transporta para estes objetos e aí constrói um ninho macio. (...) Este sentido tradicionalista da veneração, no entanto, só adquire o seu mais elevado valor quando estende sobre a realidade rude e modesta, ou seja, a realidade miserável na qual vive um homem ou um povo, um sentimento simples e tocante de prazer e satisfação (...).¹⁹

correspond-elle à l'humanité schopenhauerienne ? Le héros du vrai, dont toute la vie se consume à la besogne de comprendre, est-il aussi le héros de l'action ? Ne devrait-il pas préférer l'histoire critique ? Ce grand problème sera l'un des pivots autour duquel tournera le système de Nietzsche. » ANDLER, Charles. *Op. cit.*, 190.

¹⁸ NIETZSCHE, Op. cit, 157.

¹⁹ Idem, *ibid.*, p. 92.

Finalmente, a história monumental lembraria os atos heróicos, aqueles indivíduos que devemos tomar como *magister exempli*; ela nos fornece os exemplos da vontade de potência:

Então, que utilidade o homem de hoje retira do conhecimento do passado monumental, do estudo daquilo que os tempos antigos produziram de clássico e de raro? Este conhecimento lhe permite ver que esta grandeza foi outrora possível, e portanto será sem dúvida possível novamente; ela caminha desde então com um passo mais seguro, pois afastou a dúvida que assaltava nas horas de fraqueza e lhe sugeria que ele talvez estivesse perseguindo o impossível. Admitindo-se, por exemplo, que alguém ficasse convencido de que uma centena de homens produtivos, educados e movidos por um novo espírito bastassem para liquidar esta pseudo-cultura que está hoje em moda na Alemanha: não seria para ele um grande consolo descobrir que foi justamente deste punhado de homens que surgiu no passado a cultura do Renascimento?²⁰

A solução estaria na conjugação destas três histórias. Elas tornariam possível ao homem curar de sua doença senil, preparando-o para trans-valoração dos valores. No entanto, isto não é de massas. É uma história para indivíduos que têm a capacidade de impor valores e superar a decadência, dando um sentido para a existência.

Para completar, esta história genealógica é uma história da *vontade de poder*, na qual se afirma a potência do indivíduo. Cinza é o começo, mas isto não quer dizer que é a cor predominante. A Grécia pré-socrática, o Renascimento atestam que os indivíduos podem e fazem a história. Assim, antes de ser uma impossibilidade, o devir é um campo de virtualidades.

Para os historiadores não cabe descobrir, depois de mais de cem anos, o que é útil na filosofia de Nietzsche. Não há um sentido oculto nas formulações deste pensador a respeito da história que deve ser “resgatado”. Cabe-nos, ao contrário, verificar quais possibilidades se abrem ao incorporar as críticas à história documental, afinal: “em nossos dias, a história é o que transforma os *documentos* em *monumentos* e que desdobra,

²⁰ Idem, *ibid*, p.86.

onde se decifravam rastros deixados pelos homens, onde se tentava reconhecer em profundidade o que tinham sido, uma massa de elementos que devem ser isolados, agrupados, tornados pertinentes, inter-relacionados, organizados em conjuntos.”²¹

Hoje a história está cada vez mais nietzscheana pelo seu caráter fragmentário, nos quais valores entram em choque. Se tomarmos como exemplo a obra de E. P. Thompson, *The Making of English Working Class*, é possível ver quanto tem de reflexões antropológicas, incorporando temas caros aos chamados Estudos Culturais. Não se trata simplesmente de um embate no campo econômico de classes que lutam para impor seus modelos de organização social. A classe operária para Thompson cria seus próprios valores por meio da experiência cotidiana, e luta por eles. Na História Cultural, encontramos no livro de Roger Chartier, *A História Cultural, entre práticas e representações*, leitores que organizam seu conhecimento a partir de experiências vividas, pois antes dos livros pertencentes à *Bibliothèque Bleue* serem simples imposições de mercadores ávidos de lucros, eles são lidos em outro sentido, no sentido do cotidiano dos leitores.

A história está cada vez mais nietzscheana pelo seu caráter temporal. Ela insere os seus personagens na historicidade de suas sociedades e de suas épocas. Não busca valores transcendentais ou alguma ontologia. Ela apenas relata os embates cotidianos em torno da memória, da vida e da criação dela.

Referências

- ANDLER, Charles. *Nietzsche sa vie et sa pensée*. Vols. I, II e III. Paris: Gallimard, 1958.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural, entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1990.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.
- _____. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.
- LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- NIETZSCHE, F. *Escritos sobre a História*. RJ: Ed. PUC-Rio, 2005.

²¹ FOUCAULT, M. *A arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.

A genealogia e a história são cinza.

André Luiz Joanilho
Mariângela Peccioli Galli Joanilho

Resumo: As críticas de Nietzsche contra a história não visavam exatamente a disciplina e sim os historiadores que, para ele, cultivavam uma história senil e decadente. Aliás, era assim que ele compreendia a ciência de seu século. A história deveria superar a doença do homem oitocentista tornando-se uma mistura de gêneros, a saber, crítico, tradicional e monumental. Comentaristas viram nessa posição uma possibilidade de repensar as práticas historiográficas no final dos anos sessenta do século passado.

Palavras-chave: Teoria da História; Filosofia da História; Discurso.

Abstract: Nietzsche criticism against History did not aim at the discipline in itself, but his aim were the historians who cultivated a senile and declining view of history. By the way, it was in this way that he understood the science of his century. History would have to surpass the illness of the nineteenth Century man, becoming a mix of genres, namely, traditional and monumental criticism. Commentators found in this position a possibility to rethink the historical practices at the end of 1860's.

Key words: History theory, Philosophy of history; Speech.

Recebido em 09/02/2008.

Aprovado em 06/04/2008