

A DIMENSÃO POLÍTICA DO PENSAMENTO HISTÓRICO NA CRÍTICA DO JOVEM NIETZSCHE AO HISTORICISMO

*THE POLITICAL DIMENSION OF HISTORICAL THINKING ON YOUNG
NIETZSCHE'S CRITIQUE OF HISTORICISM*

Frederick Gomes Alves*
frederick_ga@hotmail.com

RESUMO: Em Nietzsche, a filosofia política dialoga com sua filosofia histórica da cultura. Este diálogo abre espaço para pensar se há, e como se dá, a função política do conhecimento histórico: o que é de interesse da Teoria da História. Portanto, neste trabalho tenciono apresentar a crítica nietzschiana à cultura histórica moderna e à forma como ela produz conhecimento histórico científico. As relações possíveis entre a disciplina da História e o Estado são de interesse do pensamento nietzschiano e formatam a tensão entre este e a cultura histórica de uma época. Deste modo o trabalho se divide em três partes: a) exposição de um conceito de historicismo, este conceito é fator decisivo da formação da cultura histórica moderna, b) apresentação da crítica do jovem Nietzsche ao historicismo enquanto filosofia política da história, c) problematização da dimensão política do conhecimento histórico produzido cientificamente.

PALAVRAS-CHAVE: crítica da cultura; Estado; conhecimento histórico.

ABSTRACT: Nietzsche's political philosophy has a relationship with his historical philosophy of culture. This relationship provides a way to think if there is, and how it does, a political function for historical knowledge: which is of interest to theory of history. Therefore I intend in this paper to present Nietzsche's critic to modern historical culture and the way it makes scientific historical knowledge. The possible relationships between History and State are of interests of Nietzsche's thought and format the tension between State and a historical culture of a period. Thus this paper is divided into three different parts: a) the exposing of a concept of historicism, this concept is a decisive factor in the formation of modern historical culture, b) presentation of young Nietzsche's critique to historicism as a political philosophy of history, c) questioning of the political dimension of historical knowledge produced by science.

KEY WORDS: critique of culture; State; historical knowledge.

1. Historicismos

O historicismo pode ser genericamente definido como o esforço de racionalização e sistematização do conhecimento histórico como conhecimento científico, cujo ambiente

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás (UFG). Enviado em: 01/07/2012. Aceito em: 17/12/2012.

primeiro de atuação é o século XIX. Ele está vinculado à matriz romântica de revolta contra o Iluminismo cujo auge é a “escola histórica alemã”, sendo seus maiores representantes: Wilhelm von Humboldt, Leopold von Ranke e J. Gustav Droysen. (FALCON, 2002)

Por se tratar de uma corrente de pensamento com um raio de ação abrangente, ele pode ser teoricamente caracterizado em dois campos: 1) um historicismo ontológico e 2) um historicismo epistemológico. O ponto de vista do historicismo ontológico radica-se no:

(...) fato de que a História é – existe em si mesma, como processo real, imanente e intrinsecamente racional; mais ainda: a História evolui/desenvolve-se no tempo conforme a lógica interna que lhe imprime sua própria direção ou “sentido” – o “progresso”. Assim, para além da certeza de que a História existe, temos, no historicismo, um segundo elemento – uma certa ideia acerca da natureza da História. Há ainda, um terceiro elemento típico do historicismo, o mais conhecido: a afirmação de que a realidade é histórica, tudo tem história e existe na História (FALCON, 2002, 28).

Com a percepção do mundo enquanto realidade histórica, da vida humana carregada de historicidade, e no postulado da existência de um “ser da História”, a esfera ontológica do historicismo caracteriza então três das maiores teorias interpretativas do século XIX: o cientificismo, a hermenêutica e o materialismo histórico. (FALCON, 2002)

A outra esfera do historicismo é a epistemológica. Esta caracteriza-se por se inscrever na disciplina institucionalizada academicamente e por possuir uma teoria da história que se radica em um conceito de ciência universalmente válida, produtora de regularidades, e que compartilharia do mesmo status epistemológico das ciências da natureza. O conhecimento histórico produzido por este tipo de historicismo se funda na descoberta de leis e na explicação do processo histórico mediante regularidades históricas dadas *a priori* e passíveis de ser descobertas em todos os períodos da história. Seu conceito fundamental é o de objetividade. A história encontra-se acessível nas fontes que revelam a realidade histórica e, com um método rigoroso e objetivo, é possível a representação histórica do passado.

Expostos estes dois conceitos de historicismo resta agora apresentar a posição de Nietzsche frente ambos. Este trabalho segue a hipótese de que a crítica fundamental de Nietzsche é ao historicismo epistemológico, uma vez que sua filosofia histórica participa dos traços característicos do historicismo ontológico.

Neste sentido específico, quando a maior parte dos autores afirmam que “Nietzsche foi crítico do historicismo”, suas assertivas estão em concordância com as críticas empreendidas pelo filósofo (BRAZ, 2000; BITTENCOURT, 2009; ARENAS, 2002; BEBIANO, [s/d]; SOBRINHO, 2005). A crítica ao historicismo ontológico é também uma atualização deste – no sentido de incorporação dos elementos positivos com vistas à superação de suas deficiências.

Segundo Nietzsche, o homem moderno não é um homem, mas uma formação histórico-cultural, e por não ter uma personalidade acaba sendo soterrado pela história. Isto é uma crítica ao historicismo ontológico, à proposição: “tudo é história”. Nietzsche partilha deste historicismo na medida em que tudo só pode ser pensado historicamente, ou seja, no âmbito da historicidade da vida humana. Todavia, afirmar que ‘tudo é (está presente na) história’, não significa o mesmo que afirmar que ‘história é tudo’, no sentido de reduzir todas as apreciações à consideração histórica, que é o problema da febre histórica da modernidade, como será exposto no tópico seguinte.

Resta então qualificar a crítica nietzschiana ao pensamento histórico moderno de matriz epistemológica.

2. *O sentido histórico do Estado moderno*

O primeiro elemento que precisa ser esclarecido é quanto à natureza da crítica do jovem Nietzsche à ciência da História. Esta crítica jamais se dirigiu a uma impossibilidade de a disciplina da História produzir conhecimento histórico cientificamente elaborado. Nas *Segunda, Terceira e Quarta Intempestivas* ele alega que a história é uma ciência ao lado das demais, sem maiores problemas. Na *Segunda Intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*, Nietzsche afirma: “A história, uma vez que se encontra a serviço da vida, se encontra a serviço de um poder a-histórico, e por isto jamais, nesta hierarquia, poderá e deverá se tornar ciência pura, mais ou menos como o é a matemática.” (NIETZSCHE, 2003a, p.17). Nesta obra, ele prossegue sua análise e classifica um dos problemas desta ciência, que é característico do historicismo epistemológico: a busca de regularidades históricas.

Em geral ocorre-me que historiadores como este que acabamos de citar [Ranke] deixam de instruir no momento em que começam a generalizar e, então, revelam o sentimento de suas fraquezas por meio de obscuridades. Em

outras ciências, as generalidades são o mais importante, uma vez que contêm leis. No entanto, se sentenças tais como a acima devessem valer como lei, então, precisaríamos contrapor que, neste caso, o trabalho do historiador desapareceu. (NIETZSCHE, 2003a, p.54)

Ora, essa teoria da história engendra um problema decisivo do sentido histórico da modernidade. A história como ciência que busca leis gera o determinismo, uma vez que tais leis são rigorosas e não podem ser quebradas, causando assim a passividade, a espera da realização da história a partir de um elemento metafísico absoluto e impedindo qualquer iniciativa original da parte do indivíduo, ela destrói o homem de ação – o tipo humano elevado – gênio. Além disso, essas leis são deduzidas das massas e nada dizem, nada podem dizer do grande homem, o homem de ação. Em um fragmento póstumo preparatório da *Segunda Intempestiva* (1872-1874) ele prossegue:

Mas eis agora a história como *ciência!* Trata-se imediatamente de *leis*, as pessoas não entram absolutamente em linha de conta: não se deve procurar tirar delas a coragem e o entusiasmo, que são antes uma tortura para o historiador. A supor que se pudesse extrair leis da história, obteríamos como resultado o *determinismo*, e o homem de ação seria novamente reduzido à passividade, sem que nenhum sentimento moral lhe fizesse encontrar consolo. (NIETZSCHE, 2005a, p.291 – II.1 29[40] 374-475)¹⁷

Também na *Terceira Intempestiva* a cientificidade da história não está em discussão. O problema é o uso, por parte dos modernos, do estatuto científico do conhecimento, uma vez que “(...) eles [os modernos] querem de fato também um pouco de história – pois, então, poderiam pelo menos aparecer publicamente, como alguém que se ocupa de ciência, ainda que, secretamente, eles mandem ao diabo toda a filosofia e toda a ciência.” (NIETZSCHE, 2003b, p.216).

O fundamental aqui é este uso *público* da filosofia e da ciência, que já pelo fato de ser instrumentalizadas para o uso de qualquer pessoa na modernidade, não correspondem à filosofia e ciência autênticas, ao molde dos gregos antigos. Os modernos, segundo Nietzsche, utilizam do conhecimento para *aparecer* publicamente, eles têm uma cultura da aparência, um saber sobre a cultura, mas jamais uma vivência de cultura; e o conhecimento histórico, transformado em ciência, também vira adereço. A história “*dissimula* ou enfeita aqueles que a ela se consagram” (NIETZSCHE, 2005a, p.312)

¹⁷ A sequência numérica que segue após o número da página diz respeito à localização do fragmento póstumo na edição crítica das obras completas de Friedrich Nietzsche, organizadas por Giorgio Colli eazzino Montinari.

Devemos aprender da mesma maneira como os gregos aprenderam com o seu passado e com os seus vizinhos – para *viver*, fazendo uma escolha rigorosa dessas coisas e utilizando imediatamente qualquer coisa aprendida como ponto de apoio para progredir – e ultrapassar todos os seus vizinhos. Portanto, não como eruditos! O que não tem valor para a vida não pertence à história verdadeira. (NIETZSCHE, 2005a, p. 309. – II.1 19[196] 230-231)

Não obstante, o conhecimento histórico científico das outras culturas e épocas se torna um adorno da mais alta importância para o erudito moderno, o filisteu da cultura. A modernidade venera o passado pelo simples fato de ser passado, ele não é transformado em vivência, não alimenta sua força plástica porque produz verdades *puras*, necessariamente desvinculadas da vida humana prática. A história tem “*Hostilidade* para com os *problemas da vida*” (NIETZSCHE, 2005a, p. 312). “Assim os eruditos e filósofos atuais não utilizam a sabedoria da Índia e da Grécia para sua própria sabedoria e serenidade: seu trabalho deve servir meramente para produzir no presente uma ilusória fama de sabedoria.” (NIETZSCHE, 2009, p.79)

A partir do exposto, fica evidente que o problema da ciência da história não está em sua cientificidade – em seu status científico, ela não tem nenhum impedimento cognitivo de produzir, racionalmente, conhecimento histórico. Agora, onde estará então o problema da ciência da história para o jovem Nietzsche?

De acordo com o que foi apresentado nas *Considerações Intempestivas*, os três aspectos problemáticos da ciência da história (necessidade de leis, neutralidade científica e verdade pura) são sintetizados no ideal de *objetividade* garantidora de *verdade*. Pois bem, de que maneira isso prejudica a vida de uma cultura?

A história como puro problema do conhecimento, orientado, no seu nível mais baixo, para a informação e não para a compreensão e também desprovida, no seu sentido mais elevado, de qualquer incidência na vida.
Formidável desenvolvimento dos meios, sem prática vigorosa. (NIETZSCHE, 2005a, p. 323 – II.1 29[45] 422.)

A objetividade científica importada das ciências da natureza produz um conhecimento histórico científico incapaz de gerar vivência histórica, ele não gera efeito na vida humana prática. Não é à toa que Nietzsche afirma: “o objetivo da ciência é aniquilar o mundo” (NIETZSCHE, 2005b, p.5 – 3[11]), pela sua sede de verdade pura, sem vivência, herdada do otimismo socrático do saber, tal como fica claro em *O Nascimento da Tragédia*.

Agora, junto a esse conhecimento isolado ergue-se por certo, com excesso de honradez, se não de petulância, uma profunda *representação ilusória*, que veio

ao mundo pela primeira vez na pessoa de Sócrates – aquela inabalável fé de que o pensar, pelo fio condutor da causalidade, atinge até os abismos mais profundos do ser e que o pensar está em condições, não só de conhecê-lo, mas inclusive de **corrigi-lo**. Essa sublime ilusão metafísica é aditada como instinto à ciência, e a conduz sempre de novo a seus limites, onde ela tem de transmutar-se em *arte*, que *é o objetivo propriamente visado desse mecanismo*. (NIETZSCHE, 1992, p.93. grifo do autor)

A transmutação do instinto socrático de conhecer em arte. Na tentativa de impedir o processo de aniquilação do mundo pela ciência, Nietzsche postula uma outra objetividade, que ele mesmo emprega na produção de conhecimento histórico. Seu esforço volta-se não para a supressão da ciência, mas para a deliberação de seus limites. “Não se trata de uma anulação da ciência, mas de uma *dominação*.” A filosofia “deve levar em conta até que ponto a ciência pode crescer: ela deve determinar o *valor*” (NIETZSCHE, 2005b, p. 21 – 19[24].)

Sua objetividade representa a transmutação da ciência em arte: trata-se aqui de uma objetividade estética. Objetividade, para Nietzsche, é produção de sentido histórico que garanta uma verdade artística e não, histórica. Nietzsche não é contra toda e qualquer ideia de verdade, mas sim contra toda e qualquer ideia de verdade que não seja útil à vida, afinal: “lutar por *uma verdade* e lutar *pela verdade* são coisas muito diferentes.” (NIETZSCHE, 2005b, p.23) Essa verdade não é produzida empiricamente: através de uma interpretação dos dados das fontes que garantam o acesso à realidade histórica passada; mas subjetivamente: mediante esforço imaginativo de produção de sentido. Desse modo, ela só pode ser produzida pelo dramaturgo, e não pelo historiador vinculado ao historicismo epistemológico.

Pensar a história como objetiva é o trabalho silencioso do dramaturgo, a saber, pensar tudo conectado, tecer o esporádico no todo – por toda parte, sob a pressuposição de que uma unidade do plano nas coisas deve ser alcançada, quando ela não estiver presente. Assim o homem estende sua teia sobre o passado e o doméstico, assim se expressa seu impulso artístico. (...) Dever-se-ia pensar em uma historiografia que não tivesse em si nenhuma gota da verdade empírica comum e que pudesse requisitar o predicado da objetividade no grau mais elevado. (NIETZSCHE, 2003a, p. 52-53)

Essa objetividade estética se vê livre de quaisquer exigências quanto à *verdade comum*, fornecida por uma teoria da verdade enquanto correspondência da realidade. O interesse de Nietzsche é com a produção de uma *verdade artística* que tenha efeito na vida humana prática, que sirva para domesticar o passado transformando-o em vivência.

Seu fundamento é a metafísica de artistas, presente no *Nascimento da Tragédia*. Ao afirmar que “a existência e o mundo aparecem justificados somente como fenômeno estético” (NIETZSCHE, 1992, p. 141) ele funda a verdade no interior de um espaço artístico. Deste modo, a crítica de Nietzsche à objetividade e à ciência da história, deve ser pensada de um ponto de vista de uma estética da história¹⁸. Até então, este aspecto de sua filosofia tem sido considerado exclusivamente sob os auspícios de uma teoria do conhecimento tradicional, o que não parece ser o caso.

Agora o conceito de verdade.

Mas a “verdade”, da qual nossos professores tanto falam, parece ser seguramente uma coisa bem mais modesta, da qual não se deve recear nada de desordenado ou excêntrico: ela é uma criatura de humor fácil e benevolente, que não se cansa de assegurar a todos os poderes estabelecidos que ela não quer criar aborrecimentos a ninguém; pois, afinal de contas, não se trata aqui apenas de “ciência pura”? (NIETZSCHE, 2003b, p. 151)

A verdade, enquanto simples correspondência da realidade, não possui elementos para estabelecer nenhum juízo de valor a respeito do mundo. Ela legitima uma ciência pura. E uma ciência pura nada mais é que uma ciência desvinculada da sociedade. Isso talvez funcione para as ciências da natureza, as asserções científicas a respeito da ordenação do mundo físico não têm qualquer peso valorativo no mundo humano. O mesmo não ocorre com as ciências humanas.

Na modernidade, as instâncias que buscam a verdade se venderam ao Estado, posto que ele é o maior financiador da instituição acadêmica, e o maior interessado. Este fenômeno moderno, da institucionalização da educação, é visto por Nietzsche como uma afronta à autêntica filosofia e ciência. É neste âmbito que a filosofia histórica de Nietzsche entra em contato com sua filosofia política. E é aqui também que se fundamenta suas ofensivas frente o historicismo epistemológico. Vejamos.

O objetivo do Estado moderno é a sua manutenção enquanto tal. Ele adquire força instrumentalizando todas as outras esferas da vida humana. Nada pode haver que lhe seja superior. “O Estado teve a ocasião de fazer valer bem alto seu mérito em relação à cultura:

¹⁸ Este tipo de raciocínio ganha força na pós-modernidade com os pensadores ditos narrativistas. O problema, neste caso, é a redução da história à estética, resultando, em vertentes mais radicais, em um pensamento de que história é literatura, e nada tem que ver com ciência. O fenômeno, como se sabe, é bem mais complexo, e a saída mais interessante desse debate modernidade x pós-modernidade me parece ser a do teórico alemão Jörn Rüsen: um diálogo entre ambas as dimensões: estética e científica. Cf. RÜSEN, Jörn. A história entre a modernidade e a pós-modernidade. *História: Questões & Debates*, Curitiba, v.14, n.26/27. p. 80-101, jan/dez.1997.

mas ele somente a promove para promover a si mesmo e não concebe um objetivo que seja superior a seu bem e à sua existência.” (NIETZSCHE, 2003b, p.197).

A posição de Nietzsche é radicalmente oposta a esta. Uma vez que esta posição esteja esclarecida, ficará claro que a crítica do jovem Nietzsche ao historicismo não é uma crítica epistemológica, mas política. O problema de fundo, do conhecimento histórico, é sua função política. De que modo isto se dá?

Já foi apresentado que a crítica à ciência da história se direciona a problemas no interior desta, e não ao seu estatuto enquanto ciência, em síntese, Nietzsche critica a ciência da história, mas não a cientificidade desta. Já foi exposto também que o conhecimento histórico moderno, diferente do conhecimento histórico dos gregos antigos, não produz vivência, não sendo útil à vida, algo caro a Nietzsche. Agora vejamos de que modo tudo isso se articula com sua filosofia política.

Existe, para Nietzsche, algo maior do que o Estado. “A meta do Estado nunca deve ser o Estado, mas sempre o indivíduo.” (NIETZSCHE, 2005b, p.53 – 17[17]). Este algo maior é a cultura, que só pode ser produzida pelo indivíduo, pelo homem de exceção.¹⁹

O mais alto nível de sua filosofia não é o Estado, mas a Cultura. Ele se ocupa em elaborar considerações intempestivas “senão em consideração a um mundo que é ainda mais independente do bem do Estado, o mundo da cultura.” (NIETZSCHE, 2003b, p.165).

É dessa forma que ele se posiciona contra seu tempo. É nesse caminho que pode ser compreendida sua intempestividade. Deste modo então, a situação se esclarece. Eis o nome do agente da doença histórica moderna: Hegel.

Mas aqui experimentamos somente as conseqüências desta doutrina recentemente pregada em todos os lugares: que o Estado é o fim supremo da humanidade e que não há para o homem deveres mais elevados do que servir ao Estado; reconheço nisso, não uma recaída no paganismo, mas na estupidez. (NIETZSCHE, 2003b, p.165)

A *Primeira Consideração Intempestiva* se direciona contra a cultura jornalística, cujo maior representante foi, aos olhos de Nietzsche, David Strauss. A *Terceira Intempestiva* é endereçada a Schopenhauer, o modelo de educador invocado para fazer

¹⁹Este é um elemento central também na Teoria da História de Jacob Burckhardt, o historiador que mais fortemente influenciou a filosofia da história de Nietzsche. Toda história da cultura começa com as condições de surgimento do indivíduo. Veja-se suas obras sobre a *História da Cultura grega*, e *A cultura do Renascimento na Itália*.

frente ao modelo de educador de toda a história ocidental, Sócrates. Na *Quarta Intempestiva* a arte é apresentada como a porta de entrada de uma cultura autêntica e nada semelhante à moderna, o artista genial é Richard Wagner. A *Segunda Intempestiva* é a única que não tem uma personalidade a cuja obra seja endereçada, mas talvez seja possível pensar em Hegel como o alvo dessa obra.

O historicismo ali criticado é uma miscelânea de historicismo epistemológico e ontológico. O conhecimento histórico por ele produzido funda um espaço de valor em que o Estado tem maior peso que a verdade, ainda que todo seu ideal de objetividade queira insinuar o contrário. Pois “como a historiografia *objetiva* se torna facilmente historiografia tendenciosa! Este é o verdadeiro *esforço*, ser a segunda e parecer ser a primeira!” (NIETZSCHE, 2005a, p. 299). Deste modo o homem moderno, “pelo menos, enquanto estiver sendo favorecido e enquanto tiver um emprego (...) deve ainda reconhecer algo que é superior à verdade, isto é, o Estado.” (NIETZSCHE, 2003b, p.210.).

O que Nietzsche percebeu foi que a ciência histórica produzia um tipo de conhecimento histórico cuja função política desempenhada na sociedade, nada mais era que uma legitimação tendenciosa do Estado, sobretudo o prussiano, devendo servi-lo de todas as formas possíveis, submetendo-se à sua vontade soberana. O homem na modernidade deixa assim de ser indivíduo, de possuir um caráter forte e singular, e torna-se massa política sem unidade de estilo que conforma uma cultura.

Considerar tudo “objetivamente”, não se indignar com nada, não amar ninguém, “compreender” tudo – é isto que se chama agora de “sentido histórico”. Os governos favorecem esta disposição com a mesma boa vontade com a qual favoreceram o hegelianismo; pois ela torna os indivíduos obedientes e maleáveis. (...) Esta não deve ser a época da personalidade harmoniosa, mas aquela do “trabalho coletivo”. O que significa somente isto: empregar-se-á pessoas na fábrica *antes* que elas tenham atingido o seu pleno desenvolvimento. (...) Não são mais naturezas “harmoniosas”. (...) Criem primeiro um povo – não poderão jamais concebê-lo tão nobre e tão elevado! mas o seu “grande público”, não poderia parecer mais vulgar! (NIETZSCHE, 2005a, p.294-295 – II.1 29[57] 384-385)

Desta forma, a função política que o conhecimento histórico científico desempenhava na modernidade era uma função panfletária e defensiva dos interesses político-econômicos vigentes. O conhecimento histórico não desempenhava uma função política verdadeiramente científica, isto é, auto-crítica e fundamentada em verdades garantidas intersubjetivamente.

Esta função política auto-crítica talvez pudesse favorecer as condições de surgimento de personalidades harmoniosas e vigorosas, que conformariam em uma unidade de estilo uma cultura autêntica, tal como Nietzsche pensava ser possível. Seria uma função política que transformasse a massa moderna disforme em um povo com características próprias e vigorosas.

3. *Política da história*

Estas reflexões do filósofo alemão, ainda que porventura não encontrem eco na alvorada do século XXI, a despeito da primazia no embate entre Estado e Cultura, nos fornece um espaço de reflexão minimamente desenvolvido na Teoria da História. Não falo aqui do interesse do historiador, no ato da escrita da história, por implicações político-ideológicas que permeiam seu trabalho. Nisso, Hayden White já avançou em seu famoso *Meta-história*.

A questão que Nietzsche nos coloca é a respeito da função política do conhecimento histórico científico. Isso de um modo geral, para além da intencionalidade do historiador no ato da escrita. É necessário pensar sobre a função do historiador na sociedade. Não só social, mas também ética, estética e, claro, política. Essas dimensões estão presentes na ciência da história e ignorá-las só levaria a um efeito descontrolado do conhecimento histórico científico em todas estas dimensões. Por isso a reflexão e conseqüente sistematização desses elementos se fazem necessárias. Após alertar para o perigo de um apelo estético sobrecarregado, Rüsen atenta para o perigo do apelo político irrefletido.

Talvez o perigo inverso seja ainda maior: que a historiografia acene com um gesto de cientificidade, no qual, sob a aparência de objetividade, se transmitam conteúdos políticos. A relação da historiografia com a ciência e com a pesquisa tornar-se-ia, assim, uma bolha retórica, um mero encobrimento de intenções políticas, subtraindo-se à reflexão crítica sobre suas posições, reflexão que é essencial à objetividade do pensamento histórico. (RÜSEN, 2007, p.67)

A ciência da história não pode sustentar-se mais com uma objetividade pura e desvinculada da vida humana prática. Refletir sobre estas esferas possibilitará a legitimação da cientificidade da história em todas as dimensões da vida humana prática que ela toca, através do progresso cognitivo, mas com uma noção de objetividade *crítica* e uma verdade *garantida intersubjetivamente*. Isto é, uma ciência útil à vida.

Referências Bibliográficas

ARENAS, Rosa Maria. *La historia de Nietzsche*. A parte Rei 21. maio/2002.

BEBIANO, Rui. *Sobre a história como poética*. Disponível em: <<<http://ruibebiano.net/docs/hpoetica.pdf>>>

BITTENCOURT, Renato Nunes. *A idéia de uma historiografia direcionada para a vida e acrítica ao conceito de progresso na filosofia de Nietzsche*. Prometeus Filosofia em Revista. Ano 2, no.4. p.37-49. julho-dezembro/2009.

BRAZ, Antônio Flávio Figueiredo. *O martelo de Nietzsche sobre o historicismo moderno*. Metanoia. São João del-Rei, n.2, p.77-84, jul.2000.

FALCON, Francisco J. C. *Historicismo: antigas e novas questões*. História Revista, 7 (1/2):23-54, jan/dez. 2002.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. 2ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg.

_____. *Richard Wagner em Bayreuth: quarta consideração extemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2009. Tradução de Anna Hartmann Cavalcanti.

_____. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003a. Tradução de Marco Antônio Casanova.

_____. *Terceira consideração intempestiva: Schopenhauer educador*. In: Sobrinho, Noéli Correia de Melo. *Escritos sobre educação*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio. São Paulo: Edições Loyola. 2003b. pp. 41-137.

_____. *Fragmentos póstumos*. In: Sobrinho, Noéli Correia de Melo. *Escritos sobre história*. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio. São Paulo: Editora Loyola. 2005a.

_____. *Fragmentos póstumos*. In: *Sabedoria para depois de amanhã*. Seleção dos fragmentos póstumos por Heinz Friedrich; Tradução Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005b. (Tópicos)

RÜSEN, Jörn. *História Viva*. Teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.

SOBRINHO, Noeli. C. M. Apresentação e comentários. In: *Escritos sobre história*. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio. São Paulo: Editora Loyola. 2005. pp. 7-58.