

HISTÓRIA E GENEALOGIA: NOTAS SOBRE UMA HISTÓRIA GENEALÓGICA E AFIRMADORA DA VIDA NO PENSAMENTO DE NIETZSCHE

Raylane Marques Sousa¹

E-mail: marques.raylane@gmail.com

Universidade Federal de Minas Gerais

Eduardo Ferreira Chagas²

E-mail: ef.chagas@uol.com.br

Universidade Federal do Ceará

Texto recebido em/Text submitted on: 25/11/2016

Texto aprovado em/Text Approved on: 10/02/2017

Resumo

O objetivo de nosso artigo é explorar a concepção de História de Nietzsche e suas relações com a genealogia. Em primeiro lugar, ocupar-nos-emos com a crítica de Nietzsche à historiografia alemã do século XIX e sua centralidade no pensamento do filósofo, em que a historiografia aparece não como simples atividade erudita, mas como saber a serviço da vida. Depois de nos havermos com a ideia de que Nietzsche é um opositor da historiografia alemã oitocentista, mostraremos a sua aproximação do modelo de *historia magistra vitae*, que enfatiza as noções de experiência e exemplaridade. Na sequência, abordaremos um argumento que estrutura todo o nosso trabalho, qual seja, o de que o movimento de Nietzsche contra a historiografia científica de seu tempo e em direção à história exemplar dos antigos proporciona como alternativa plausível o tipo de História que, em nossos próprios termos, denominamos de “genealógico e afirmador da vida”.
Palavras-chave: Historiografia alemã; *Historia Magistra Vitae*; Filologia; Genealogia; Afirmção da vida.

Abstract

The purpose of our article is to explore Nietzsche's conception of history and its relations with genealogy. In the first place, we will deal with Nietzsche's critique of nineteenth-century German historiography and its centrality in the philosopher's thinking, where historiography appears not as a mere erudite activity but as knowledge posted to serve life. After dealing with the idea that Nietzsche is an opponent of nineteenth-century German historiography, we will show his approach to the model of *historia magistra vitae*, which emphasizes notions of experience and worthy of imitation. In the sequence, we will approach an argument that serves as a foundation of all our work, that is, that Nietzsche's movement against the scientific historiography of his time and towards the exemplary history of the ancients provides as a believable alternative to the type of history that, on our own terms, we have called "genealogical and life-affirming."

¹Doutoranda em História (UnB) e Mestre em História pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (Fafich/UFMG).

² Doutor em Filosofia pela Universidade de Kassel, Alemanha. Professor Associado IV da Graduação e do Departamento de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC) e Colaborador do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará (Faced/UFC). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Homepage: www.efchagas.wordpress.com

Keywords: *German historiography; Historia Magistra Vitae; Philology; Genealogy; Life-affirming.*

Aspectos Iniciais

Nesta contribuição, propomos uma análise da história e suas relações com a genealogia ainda pouco comentada entre os pesquisadores da obra de Nietzsche. A nossa abordagem visa pôr em relevo as relações que Nietzsche estabelece de maneira coerente entre uma história problematizadora e a constituição do procedimento genealógico. Ele apresenta, no Prólogo de sua obra *Genealogia da Moral* (1887), qual a tarefa de uma história problematizadora e o procedimento genealógico:

Necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral com consequência, como sintoma, máscara. Tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado (NIETZSCHE, 1998, p. 12, grifos do autor).

Nietzsche recorre a uma história problematizadora para conseguir estabelecer o seu procedimento genealógico e assim fazer a crítica e a relativização do valor dos valores morais, porque, conforme ele afirma, até o momento, ainda não existe um conhecimento que tenha posto em discussão as condições e circunstâncias nas quais nasceram, se desenvolveram e se modificaram os valores morais.

É Nietzsche mesmo quem fala, também em sua *Genealogia da Moral* (1887), que os genealogistas – mais precisamente, os ingleses - têm entendido os valores morais como essenciais, a-históricos e atemporais. Ele faz essa constatação e propõe, então, outro tipo de conhecimento, o qual inicia com o questionamento das condições nas quais se desenvolveram os valores que determinam a nossa percepção moral do mundo, a pergunta acerca do seu próprio valor, isto é, o valor dos valores morais, e sobre seu efeito na própria vida.

Como referência de nossa discussão, podemos assumir a definição dada por Deleuze da genealogia nietzschiana:

Genealogia quer dizer ao mesmo tempo valor da origem e origem dos valores. Genealogia opõe-se ao caráter absoluto dos valores tanto quanto a seu caráter relativo ou utilitário. A genealogia significa o elemento diferencial dos valores

do qual decorre o valor destes. Genealogia quer dizer, portanto, origem ou nascimento, mas também diferença ou distância na origem. (DELEUZE, 1976, p. 5).

A genealogia de Nietzsche instaura, segundo Deleuze, uma nova forma de investigar a origem, o valor dos valores e o modo de valorar, opondo-se, assim, ao seu caráter absoluto e a-histórico. A genealogia nietzschiana é, portanto, uma história crítica do que até então se entendia “como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento” (NIETZSCHE, 1998, p. 12).

Para conseguirmos trazer à luz nossos intentos, realizaremos, então, neste artigo:

1. Uma análise da crítica de Nietzsche à historiografia alemã do século XIX e, em contrapartida, a aproximação do modelo de história *magistra vitae*.

Nossa abordagem destacará, nesse primeiro ponto, a crítica de Nietzsche aos historiadores alemães e aos estudos históricos como um saber que se quer puro e desinteressado e como simples atividade erudita e, como saída para estes problemas que ele detecta na historiografia de seu tempo, demonstraremos, no segundo ponto, a sua abertura para o tipo de história exemplar dos antigos. Neste ponto, em específico, defendemos a hipótese segundo a qual Nietzsche entende o passado não como simples “fenômeno cognitivo”, “objeto morto”, mas como fonte de exemplos para inspiração, condução e aperfeiçoamento do homem no presente. Diferentemente dos historiadores alemães de seu tempo, Nietzsche propõe-se a procurar na história exemplos de “homens singulares”, de “homens superiores” suscetíveis de despertar e manter no homem o interesse pela grandeza. Acreditamos que isso o aproxima do modelo de história exemplar dos antigos.

No que concerne ao primeiro e ao segundo pontos, deter-nos-emos em sua *II Consideração Intempestiva* (1874), sobretudo por entendermos que na mesma estão depositadas as suas críticas à historiografia oitocentista e à forma de fazer história dos historiadores alemães.

2. Uma demonstração de como se define o tipo de história que, em nossos próprios termos, denominamos de “genealógico e afirmador da vida”.

Nossa análise enfatizará, no terceiro ponto, o seguinte: (1) a crítica de Nietzsche à objetividade de um dos maiores representantes do historicismo alemão, o historiador prussiano Leopold von Ranke; (2) a crítica ao método da filologia clássica e, em contrapartida, a formulação do seu método filológico das surpresas; (3) a crítica ao conceito de verdade dos modernos; (4) a crítica ao método genealógico clássico e aos genealogistas

ingleses e, como alternativa robusta, (5) a constituição de um novo “método” e a instauração de uma nova historicidade, genealógica e que afirma a vida em todos os aspectos.

No que concerne a esse último ponto em específico, deter-nos-emos em sua obra *Genealogia da Moral* (1887), sobretudo por identificamos que na mesma estão as chaves interpretativas de seu pensamento genealógico.

1. Nietzsche como Crítico da Historiografia Alemã do Século XIX

No final do século XVIII e limiar do século XIX, a Alemanha encontra-se diante de problemas substanciais que influenciam decisivamente na posição assumida por seus historiadores. Como aponta o historiador Josep Fontana, dois problemas são mais urgentes: 1) Promover a unificação política dos Estados-nações e 2) Investir na modernização alemã, abstendo-se da via revolucionária, alternativa então seguida pela França. A abertura encontrada pelos intelectuais alemães para promover a integração política dos Estados e incentivar a modernização das unidades que compõem a Alemanha no período é via unidade cultural, a qual está pautada na unidade da língua alemã. Movidos por esse intuito, os estudiosos alemães trabalham para resgatar elementos considerados representantes da cultura nacional, como mitos, poesias, leis antigas, crônicas medievais, etc. Tais elementos, ao serem reunidos, deveriam contribuir para a criação de um passado clássico comum aos alemães e para a construção da identidade do povo alemão. Neste sentido, a história é utilizada como suporte para a constituição dos Estados-nações e, conseqüentemente, também para a instituição de um Estado forte e militarizado, o Estado prussiano (FONTANA I LAZARO, 2004).

Nesse contexto, inicialmente, a história faz uso dos métodos de crítica erudita, pegos emprestados do campo da filologia clássica, e tenta aperfeiçoá-los à maneira do trabalho do historiador. Isso é extremamente importante para a consolidação da história como ciência e para a sua institucionalização como disciplina acadêmica. O então responsável por introduzir na historiografia alemã os métodos de crítica erudita da filologia clássica é o historiador Bertolt Georg Niebuhr (1776-1831). Trata-se de um autor mencionado por Nietzsche, especialmente na *II Consideração Intempestiva* (1874), quando ele se refere à necessidade da ausência de sentido histórico, que forma uma atmosfera a-histórica protetora e conservadora da vida, do povo e da cultura e produz todo grande acontecimento histórico. Para Nietzsche, Niebuhr aponta o “ponto de vista supra-

histórico” como sendo o resultado possível dos estudos históricos. Mas, de acordo com Nietzsche, o historiador que adota o ponto de vista supra-histórico não participa mais da história, não a leva mais tão a sério, por conseguinte, não a julga mais cegamente e não comete mais tantas injustiças (NIETZSCHE, 2005).

Nietzsche cita Niebuhr e, a partir dele, faz uma importante distinção entre espíritos históricos e espíritos supra-históricos. Segundo Nietzsche, os espíritos históricos são lançados do passado ao futuro e esperam a realização da justiça e da salvação no porvir. O sentido da existência revela-se durante o processo; não existe mais continuidade entre passado e presente, pelo contrário, o passado agora serve para ajudar a interpretar o presente e a planejar o futuro. Os espíritos supra-históricos não esperam, por sua vez, a justiça e a salvação no amanhã, porque a salvação já está efetivada, ela já está realizada. O sentido da existência não se desvela no processo, mas no passado; existe continuidade entre o passado e o presente, e eles são uma só coisa, isto é, "um conjunto imóvel de tipos eternamente presentes idênticos a si mesmos, para além de todas as diversidades, uma estrutura de valor imutável e de significação inalterável" (NIETZSCHE, 2005, p. 79-80). Com base no enfoque de Nietzsche, é razoável deduzir que em Niebuhr predomina o espírito supra-histórico.

Não obstante, o comumente disseminador do “método científico” na historiografia alemã é Leopold von Ranke (1795-1886), com suas abstrações sobre os fatos passados (FONTANA I LAZARO, 2004). Em virtude disso, até hoje, Ranke é considerado pelos historiadores o "pai da história científica", o "maior historiador alemão do século XIX", ou melhor, como denomina Sérgio da Mata, um "mito historiográfico" (MATA, 2010, p. 187-189). Ranke é definido como "mito historiográfico" pelo fato de seu pensamento e de sua obra estarem isentos de críticas e de uma leitura mais apurada por parte dos historiadores acadêmicos até hoje.

Segundo Sérgio da Mata, é necessário observar Ranke com outros olhos, tentando desnaturalizar o que se tem dito sobre esse autor, principalmente no que se refere à objetividade histórica (MATA, 2010). Ranke ainda é muitas vezes interpretado como um pensador que defende que todo historiador tem de "apenas mostrar como realmente aconteceu" (“...es will bloss zeigen wie es eigentlich gewesen ist”) (RANKE *apud* WEHLING, 1973, p. 177). A objetividade em Ranke tem, todavia, um sentido diferente e está em congruência com o tipo de trabalho que os historiadores devem desenvolver

atualmente, que é o de manter-se no campo dos fenômenos históricos e ser fiel a ele como as fontes o permitam. Não tem o sentido, portanto, da "objetividade de eunucos", ingênua, neutra e pobre, que comumente se atribui aos positivistas. Pensar dentro do limite das fontes não significa que os historiadores não possam refletir, de maneira alguma, sobre o seu objeto de estudo. Diante de inúmeras formas de investigação do passado e de diferentes perspectivas teóricas avaliadoras, o que Ranke defende é que os historiadores privilegiem o que há de substancial nas fontes, isto é, "aquilo que se deve saber de cada objeto, evento, questão, tema, problema investigado" (RANKE, 2010, p. 19).

Ranke nos interessa pelo fato de ser considerado o fundador do historicismo alemão, uma das vertentes do pensamento histórico que Nietzsche retoma em vários momentos de sua obra, e por Nietzsche tê-lo citado com alguma frequência em seus escritos de juventude, ora criticando-o, ora admirando-o, pelo seu estilo de escrever sobre os fatos passados, pelo seu ataque aos fundamentos do romantismo alemão e pelo seu estilo aristocrata. Uma das obras que Nietzsche menciona Ranke é em sua *II Consideração Intempestiva* (1874), quando se refere à ideia rankiana de história universal. Para Nietzsche, o "célebre artista da história", como ele denomina de maneira irônica Ranke, quando soergueu a história ao plano da generalidade, não ensinou mais nada (NIETZSCHE, 2005). Nas ciências exatas, assegura Nietzsche, as generalidades são importantes, na medida em que adquirem força de leis universais, mas, na história ocorre diferente, as ideias gerais que têm força de lei põem em risco o trabalho dos historiadores, que se dedicam ao singular, ao particular. Para Nietzsche, as ideias gerais são importantes na medida em que permitem variações de um tema já conhecido e esgotado, elevando-o, assim, da insignificância à categoria de símbolo universal. Entretanto, segundo Nietzsche, para fazer com que uma experiência passe da trivialidade à universalidade, é necessário um grande poder artístico, isto é, "a faculdade de cercar as coisas com um halo criador, de mergulhar com amor nos dados empíricos, de criar imagens novas a partir dos tipos dados" (NIETZSCHE, 2005, p. 124-125). Nessa circunstância, a objetividade é necessária, não a dissimulada de verdade e de justiça, como a dos historiadores modernos, mas somente o seu lado positivo, que é a paixão pelos dados empíricos. Ao longo de sua exposição, Nietzsche deixa entrever que Ranke é um historiador apaixonado pela empiria, pela "boa objetividade", mas ainda sem o olhar do artista, sem a visão criadora, então

capaz de expor as ideias gerais com simplicidade e, ao mesmo tempo, profundidade. O historiador artista deve ser um homem experimentado, versado, apto a capturar a grandeza do passado e a escrever a história. Do ponto de vista de Nietzsche, Ranke não é esse homem entendedor do passado e não tem esse poder criativo e imaginativo, porque ele está imerso na corrente historicista moderna, que quer tornar a história uma ciência empírica, tal como as ciências naturais.

Ainda assim, Nietzsche argumenta, para o historiador artista interpretar a grandeza do passado e planejar o futuro, ele precisa conhecer as entranhas do presente. Nietzsche é, todavia, assaz incisivo, o presente não ensina nada e, com isso, o historiador está privado de educação. Nietzsche aponta então que a saída é um mergulho profundo na vida dos grandes homens do passado, para buscar neles as instruções de como se livrar da ignorância da pseudocultura do presente. A recomendação terminante de Nietzsche é para que os historiadores "encham as suas almas de Plutarco e, acreditando em seus heróis, acreditem em si mesmos" (NIETZSCHE, 2005, p. 128). Ao aconselhar que os historiadores se lancem no passado e dele extraiam modelos que iluminem o presente, Nietzsche adota nitidamente a conjuntura moral da história *magistra vitae*, como abordaremos no próximo ponto.

Nesse movimento que visa conferir à história um estatuto de cientificidade, também aparecem como importantes colaboradores os discípulos de Ranke, como, por exemplo, Johan Gustav Droysen (1808-1884), Theodor Mommsen (1817-1903), Jacob Burckhardt (1818-1897), entre outros. Esses historiadores são responsáveis pela criação e difusão dos métodos de pesquisa e investigação adotados no campo da história até hoje. Droysen é contra o positivismo, corrente que quer encontrar nos fatos regularidades e leis gerais, e a favor do historicismo. O historiador alemão tem em vista delimitar e respaldar o conhecimento histórico, a fim de distingui-lo das filosofias da história meramente especulativas e das ciências exatas e naturais que se fundamentam em leis universais. Ele alcança notabilidade principalmente através de seus cursos de teoria e metodologia da história. Em Droysen, a metodologia do conhecimento histórico é definida por meio da fórmula "compreensão mediante pesquisa" (ASSIS, 2010, p. 31-36). Segundo Pedro Caldas, no pensamento de Droysen, "compreender enquanto se pesquisa" significam duas coisas, a saber: em primeiro lugar, a história é uma ciência autônoma; e, em segundo lugar, a história é uma ciência integrativa, isto é, uma ciência que articula ou-

tras formas de conhecimento e, ao passo que faz isso, compreende todas as dimensões da vida humana (CALDAS, 2013).

Theodor Mommsen conhece e domina todas as técnicas auxiliares da investigação histórica, daí a sua importância para a escola prussiana. Segundo Estevão Martins, Mommsen confia na crítica e na pesquisa rigorosa das fontes e considera o método histórico-crítico o mais viável para investigação da Antiguidade, principalmente romana. Nesse sentido, ele representa um marco na passagem da história iluminista para a história ciência (MARTINS, 2010).

Jacob Burckhardt, historiador suíço da arte e profundo estudioso da cultura grega e do renascimento italiano, amigo de Nietzsche na Universidade da Basileia, alcança reconhecimento a partir dos seus estudos inovadores sobre história da cultura (*Kulturgeschichte*). Em seu curso, intitulado "Cultura do Renascimento na Itália", em 1869, no qual Burckhardt leciona sobre história da cultura e antiguidades gregas, Nietzsche participa como ouvinte (FERNANDES, 2013). Inclusive, Nietzsche lê a obra *A Cultura do Renascimento na Itália* e a cita em sua *II Consideração Intempestiva* (1874), no momento em que discute os efeitos da história tradicionalista sobre os italianos e os poetas do Renascimento, efeitos esses que fizeram despertar neles o antigo gênio italiano (NIETZSCHE, 2005).

Em uma das cartas de Nietzsche endereçadas a Von Geersdorff, em 1870, é possível confirmar o apreço do filósofo por Burckhardt. Na carta, Nietzsche reitera que, semanalmente, assiste as aulas de Burckhardt sobre o estudo da história (Reflexões sobre a História Universal) e que, somente ele, é capaz de entender a profundidade e a grandeza do pensamento de Burckhardt (NIETZSCHE *apud* DRU, 2003). De igual forma, em uma das cartas de Burckhardt enviadas a Nietzsche, em 1882, por ocasião do livro *A Gaia Ciência* (1882), que acaba de chegar às suas mãos, é possível encontrar a admiração do historiador por Nietzsche. Na dita carta, Burckhardt questiona Nietzsche sobre o que resultaria de seu pensamento se ele ensinasse história. Para Burckhardt, aliás, Nietzsche está sempre ensinando história, mas, no que concerne às perspectivas históricas depositadas na obra *A Gaia Ciência* (1882), Nietzsche colocaria todas as coisas de cabeça para baixo. Ao mesmo tempo, para Burckhardt, se os historiadores pudessem ver a ciência histórica a partir da visão de Nietzsche, ao invés de ser um desastre, seria uma completa

vantagem (DRU, 2003). Essa relação entre Burckhardt e Nietzsche deixa claro para nós que não só o primeiro influenciou o segundo em suas reflexões, mas também o inverso.

É importante lembrar que Jacob Burckhardt é o grande interlocutor de Nietzsche na *II Consideração Intempestiva* (1874) (GENTILE, 2010; MURICY, 2006). Também em uma de suas cartas endereçadas a Nietzsche, em 1874, por ocasião do recente trecho da *II Consideração Intempestiva* (1874), que chega às suas mãos, Burckhardt enfatiza que o assunto depositado nessa obra lhe diz respeito de forma íntima. Tal como Nietzsche, Burckhardt despreza a "história mundial" (*Weltgeschichte*), resultado da tradição metafísica da filosofia da história, e alimenta simpatia por uma história que sirva à vida prática:

Como professor e mestre, posso, contudo, declarar que nunca ensinei história pelo o que está contido sob o pomposo nome de "história mundial", mas sim como um estudo propedêutico: meu objetivo tem sido dar às pessoas a estrutura indispensável para que seus estudos futuros, sejam do que for, não se tornem sem propósito. Fiz tudo o que podia para levá-las a adquirir um domínio pessoal do passado - em qualquer modelo e forma - e, pelo menos, não as deixar enfadadas com isso; eu queria que elas fossem capazes de colher os frutos por si próprias; nunca sonhei em treinar eruditos e discípulos no sentido mais estrito desses termos, mas quis apenas fazer com que cada membro de minha audiência sentisse e soubesse que todo mundo pode e deve apropriar-se dos aspectos do passado que mais os atraem, e que é possível encontrar satisfação ao fazê-lo. Sei perfeitamente bem que tal objetivo pode ser criticado como forma de incentivar o amadorismo, mas isso não me preocupa muito. Em minha avançada idade, podemos agradecer aos céus se descobrirmos algum tipo de princípio ao ensinar na instituição à qual pertencemos in concreto (BURCKHARDT, 2003, p. 295-296).

Burckhardt reconhece os problemas que Nietzsche aponta em sua *II Consideração Intempestiva* (1874) e, inclusive, confirma a sua oposição a um saber histórico que não esteja comprometido com a vida prática, a um saber meramente erudito e enfadonho, como acabamos de ver na carta acima. Segundo Burckhardt, esse ensaio crítico de Nietzsche é poderoso e significativo, pois trata de problemas cruciais de seu próprio tempo:

O livro coloca uma incongruência realmente trágica ante nossos olhos: o antagonismo entre o conhecimento histórico e a capacidade de fazer ou de ser e,

depois, novamente, o antagonismo entre o enorme amontoado de conhecimento adquirido e as razões materialistas da época (BURCKHARDT, 2003, p. 297).

Como podemos constatar, Nietzsche dialoga com alguns dos principais teóricos da Escola Histórica Alemã, mas se mostra mordaz em relação às pretensões dessa escola de fazer da história uma ciência. Examinar a interlocução de Nietzsche com alguns desses historiadores é importante para delinear a sua concepção de história.

2. Nietzsche e a História Monumental, Tradicionalista e Crítica. Uma aproximação da História *Magistra Vitae*

Em sua *II Consideração Intempestiva* (1874), Nietzsche aponta três maneiras apropriadas de uso da historicidade, a saber: a história monumental, a história tradicionalista e a história crítica. Além das formas de história, Nietzsche especifica os motivos pelos quais o homem moderno se interessa pelo conhecimento histórico: 1) ele age e busca um fim para si nos grandes exemplos do passado; 2) ele guarda e adora o passado, porque acredita que a origem de tudo e as respostas para todas as questões estão no pretérito; e 3) ele sofre com o presente e deseja a libertação. Na concepção de Nietzsche, também são três os tipos de homens que se interessam pela história: 1) o homem vigoroso e de ação, que tem olhos fitados no futuro, assim como o seu oposto, o homem fraco e inerte, que se interessa unicamente em repetir os feitos dos grandes homens do passado, porque não tem condições de fazer nada novo no presente; 2) o homem histórico, para quem o passado deve iluminar e orientar o presente; e 3) o homem supra-histórico, para quem a vida é feita de cegueira, imoderação e paixões injustas.

Na descrição que Nietzsche faz dessas três perspectivas de avaliação do passado, ele deixa ver que nenhuma forma de história deve se sobrepôr ou ser preferível às outras. Nietzsche, nesse sentido, afirma: "(...) todo homem, todo povo precisa, segundo os seus fins, as suas forças e as suas carências, possuir certo conhecimento do passado, tanto sob a forma de história monumental, quanto sob a forma tradicionalista ou sob a forma da história crítica" (NIETZSCHE, 2005, p. 98).

No conceito de história monumental, Nietzsche defende que as figuras exemplares são como monumentos que servem de modelos e incentivos para a posteridade. Estes exemplos "míticos" estão acima da linha de continuidade da história e, por isso, têm o poder de inspirar a recordação, a imitação e, finalmente, a superação. Esse tipo de história interessa sobretudo ao homem vigoroso e de ação, "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 e no presente" (NIETZSCHE, 2005, p. 82). Segundo Nietzsche, por exemplo, foi pensando neste homem de ação que Schiller se interessou por esse tipo de história, pois achava a sua época tão medíocre culturalmente que não encontrava nela indivíduos exemplares que ilustrassem a sua poesia. Foi nesse sentido também que o historiador grego Políbio disse que o estudo da história política seria a melhor forma de preparação para o serviço do Estado, dado que era a única disciplina que servia para exortação do homem de ação e para evitar eventuais desgraças no presente, e isso através da rememoração dos infortúnios anteriores (NIETZSCHE, 2005, p. 83).

Segundo Nietzsche, os grandes momentos do passado são principalmente aqueles de luta contra a conformidade e a resignação, momentos esses de ruptura e transformação, em que impera um único mandamento: "tudo aquilo que foi uma vez capaz de dar à ideia de "homem" uma realidade mais bela e mais ampla existe eternamente, para eternamente ilustrar essa ideia" (NIETZSCHE, 2005, p. 83-84). Esses momentos do passado considerados de abertura e transformação são aqueles nos quais o homem e a cultura expressam o seu sentido estético, o seu poder de criação e perpetuação.

Para Nietzsche, o homem não é um ser perfeito e que já alcançou o seu apogeu. Pelo contrário, o homem é um ser histórico e que está continuamente em construção. Diante disso, para Nietzsche, o homem precisa criar o seu próprio sentido para dar à sua existência uma direção. Mas, para isso, ele deve mergulhar no passado e nele buscar exemplos que o ajudem na ampliação, renovação e aprofundamento de sua experiência humana. Para Nietzsche, somente o homem de vigor e ação tem coragem de lutar contra o que é efêmero e precário e ir buscar no passado modelos que o ajudem a criar um sentido e uma direção para a sua existência. Somente o homem de ação não se conforma com o que é passageiro e, por isso, tenta dar continuidade à grandeza, imortalizando-se por meio de uma obra, de um ato, de uma criação.

Na história monumental, Nietzsche opõe o homem de ação ao homem resignado, homem esse que se dissimula de ativo, mas na verdade é agitado e febril, na tentativa de fazer com que o homem ocioso se choque com as forças que querem fazer do imortal algo passageiro e produza algo que realmente se projete para além da linha de continuidade do tempo, algo também imortal. Para Nietzsche, o homem moderno é esse tipo fra-

co, ocioso e ávido por distrações e sensações. Ele não tem estímulo para a vida, não tem coragem de travar uma luta contra o que quer que seja, mas quer apenas vaguear pelo passado como se estivesse entre tesouros amalhados de uma galeria de pintura (NIETZSCHE, 2005).

Para Nietzsche, o sentido da história está no pretérito, por isso a importância de se observar os exemplos dos grandes homens do passado. Observar tais exemplos não para fazer algo igual, mas para fazer algo maior e melhor. Tanto é assim que, como ele assevera, quem aprendeu a enxergar nos exemplos do passado o sentido da história não consegue assistir sem tristeza ao espetáculo da história científica, promovida pelos historiadores modernos, a quem Nietzsche desdenhosamente qualifica de "viajantes curiosos e micrologistas minuciosos" (NIETZSCHE, 2005, p. 83). No meio da ociosidade e da resignação de tais historiadores, Nietzsche diz que a saída do homem de ação é buscar fôlego na contemplação do passado. Nisso vemos notadamente o elogio de Nietzsche à história *magistra vitae*. Porém, ao defender o tipo de história monumental, Nietzsche não pretende que o homem moderno retorne ao passado e nele se feche, mas busque nele ensinamentos e incentivos que o direcionem para a ação e para a vida, para depois torná-los em uma prática superior. Nietzsche acredita que tais modelos do passado suscitam um movimento de ação no presente, movimentos esses que geram novos feitos, novas criações, novas experimentações. Esses modelos do passado têm, portanto, um sentido estético, de criação. Nesse sentido, não é mera imitação e repetição, mas produção de algo novo e autêntico.

Não obstante, para Nietzsche, que utilidade o homem do presente pode retirar da contemplação do passado monumental, do estudo daquilo que especialmente os antigos produziram de clássico? Nietzsche defende a observação daquilo que a Antiguidade produziu de clássico, porque acredita que a grandeza dos antigos pode de alguma forma retornar ao presente e aniquilar a pseudocultura que está em moda na Alemanha, mas é ciente que o retorno regular do clássico é impossível, devido às mudanças e às deformações ocorridas pela passagem do tempo. Para Nietzsche, o estudo do clássico é importante, porque foi através dele que os grandes homens do passado fizeram surgir, por exemplo, a cultura renascentista (NIETZSCHE, 2005). Então, Nietzsche acredita que, por meio da observação dos exemplos dos grandes homens da Antiguidade, a pseudocultura moderna pode, de alguma forma, ser superada. Nietzsche aponta, todavia, claramente

dois perigos, caso a historiografia alemã utilize a história monumental de maneira abusiva: primeiro, a história será uma deformação, algo enfeitado e aproximado da livre invenção poética, isto é, se a história resolver apenas descrever e imitar o passado, ela estará próxima de uma ficção; segundo, a história apenas reconhecerá e reproduzirá a grandeza das coisas passadas, mas sem realizar grandes coisas no presente (NIETZSCHE, 2005).

Nietzsche fala também do modo conservacionista de fazer história. Segundo o filósofo, os conservacionistas são aqueles que têm gosto pela conservação e veneração do passado. Eles se voltam com amor e fidelidade para o passado de onde eles vieram e foram originados apenas com intenção de conservar as condições nas quais eles nasceram. Isso é uma forma que eles têm de agradecer pela sua existência. Eles cultivam e veneram as coisas do passado também com intenção de guardá-las como patrimônio para a sociedade por vir. Para Nietzsche, isso ocorre porque a alma dos conservacionistas migrou para o seu patrimônio. Nas palavras de Nietzsche, tudo o que é pequeno, limitado, bolorento, envelhecido, recebe sua dignidade e sua intangibilidade próprias pelo fato de a alma conservadora e adoradora do homem tradicionalista ter se transportado para esses objetos e ter aí construído um ninho macio (NIETZSCHE, 2005, p. 91).

A virtude da história tradicionalista é justamente conseguir enxergar no passado uma justificativa para que novas gerações floresçam: "a felicidade de saber que não se é totalmente arbitrário e fortuito, mas que se teve origem num passado no qual se é herdeiro (...) e que se está, portanto, perdoado, ou seja, justificado por existir" (NIETZSCHE, 2005, p. 93). Os homens criaram hábitos, costumes, valores, crenças e tradições para conseguirem sobreviver. Dessa forma, em nome da vida, esses hábitos, costumes e tradições viraram laços entre eles e, conseqüentemente, esses vínculos se estenderam entre as gerações. A partir disso, surge entre o passado e o presente uma linha de continuidade que fortalece a crença das gerações em si mesmas, por meio da ideia de herança. Esse sentido de herança também une as gerações em um passado comum e permite então que a história adquira um valor de instrução. Assim, a história passa a orientar as gerações. Mas, isso só é possível por meio de uma identidade entre passado e presente e por um forte sentimento que conduz à ação e à vida, que permite que a conservação e a veneração do passado tenham utilidade para o presente. Em caso contrário, Nietzsche afirma:

"A história tradicionalista degenera a partir do momento em que não é mais animada e inspirada pelo sopro vivificante do presente." (NIETZSCHE, 2005, p. 95).

Tendo em vista isso, Nietzsche alerta que a paixão pelo antigo e, conseqüentemente, a veneração do pretérito podem desencadear na historiografia moderna pelo menos dois problemas, a saber: primeiro, um espírito colecionador, que se empenha apenas em juntar tudo aquilo que um dia existiu, de forma que o novo, o que está em vias de florescer, é rejeitado e esquecido em detrimento do velho, do bolorento; segundo, um sentido histórico que não mais conserva, mas mumifica a vida, sufocando-a progressivamente, tal como acontece com uma árvore que, contra a sua natureza, começa a morrer pelo topo e termina com suas raízes mortas também (NIETZSCHE, 2005).

Além das formas monumental e tradicionalista de investigar o pretérito, Nietzsche fala de um terceiro modo, o crítico. Para ele, não se vive sem ignorar uma parte do passado e quando não se faz, às vezes, outro uso dessa força, isto é, quando não se arrasta esse passado e o coloca diante da justiça, e o julga, e o condena. Não está sobre o homem a responsabilidade de proferir sentenças contra o passado, mas unicamente sobre a vida, "este poder obscuro, arrebatador, insaciavelmente sedento de si mesmo" (NIETZSCHE, 2005, p.96). A vida é, portanto, a única responsável por destruir o que a impede de crescer e de se inclinar para o futuro. Quando o passado sufoca o homem, é preciso dele se desvencilhar e criar uma "segunda natureza". A história, nesse momento, é útil para a formação dessa nova natureza, sem a qual o homem corre o risco de continuar sufocado pelo passado. Criar uma segunda natureza é também ameaçador para a própria vida, pois julgar e condenar as épocas passadas não apaga que somos herdeiros de gerações anteriores, que fazemos parte dessa cadeira.

Por fim, tanto a história monumental quanto a história tradicionalista estão relacionadas à história crítica. Enquanto a função da primeira é observar o passado, a da segunda é conservar o passado na medida em que este engendra a vida, e a da terceira é se libertar do passado que sufoca a vida. Esta última rompe com o passado para preservar a vida e, ao passo que faz isso, volta ao passado para dele retirar lições que direcionem a própria vida. Assim, mesmo tendo de ser aniquilado, o passado continua com sua função de educar os homens para a formação superior. A função da memória na história monumental, na história tradicional e na história crítica é conservar o passado para se afirmar, e essa mesma memória ajuda os homens quando estes precisam se modificar.

Nos três casos, não é o passado que é conservado, mas tudo o que age em função da vida. Nesse sentido, tanto na história monumental quanto na história tradicional e crítica, o passado serve à vida como fonte de experiência (CAVALCANTI, 1989).

O importante ao analisar essas três formas de se lembrar o passado é perceber como Nietzsche sugere que o homem moderno pense sobre o passado, não de forma factual, apenas como o que já passou, como pensa a historiografia do século XIX em prol de sua cientificidade, mas como modelo para se pensar o presente e projetar o futuro. Nesse sentido, como podemos observar, a história, em Nietzsche, adquire um sentido monumental, pedagógico, pragmático, de instrução para o futuro a partir de modelos do passado, como na história *magistra vitae*. Assim, para Nietzsche, é como experiência que o passado serve à vida. Diferentemente dos modernos, que transformaram o passado em ciência, uma vez que não podiam mais aprender como ele, para Nietzsche, o passado é uma fonte de experiência e pode servir tanto ao presente quanto ao futuro.

3. Nietzsche e a História Genealógica e Afirmadora da Vida

Nietzsche lança as bases para sua nova concepção de história, que denominamos de genealógica e afirmadora da vida, em sua *Genealogia da Moral* (1887). Nessa obra polêmica, Nietzsche revela sua *vontade fundamental* de conhecer “a origem dos nossos preconceitos morais” (NIETZSCHE, 1998, p. 8). No entanto, ele não faz mais uma reflexão sobre a história, buscando atingir o necessário e o universal, como inúmeros pensadores anteriores, mas uma “filosofia histórica”, isto é, uma filosofia que nos mostra a realidade histórica do que até então parecia atemporal. Ele está em busca de respostas históricas para as seguintes questões: “sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor bom e mau? e que valor eles têm?” (NIETZSCHE, 1998, p. 9). A nova história de Nietzsche não é mais uma tendência ou forma particular e frágil de pensar a história, mas uma prática, uma nova maneira de conhecer o passado e de *fazer* história.

Em que sentido Nietzsche aborda, de maneira nova, a história? Como se define, portanto, a nova história de Nietzsche? Podemos citar 5 pontos de referência, que, no nosso entender, estão presentes, embora implicitamente, no pensamento de Nietzsche: em primeiro lugar, a nova história de Nietzsche se concebe contra outra história: a história de Nietzsche não é a de Ranke: Nietzsche opõe-se à história científica, metódica, obje-

tiva, imparcial e documentada de Leopold von Ranke. Nietzsche criticou Ranke por sua cientificidade e por este ser o maior representante da poderosa corrente historicista que se desenvolveu na Alemanha à época (NIETZSCHE, 2005, p. 69). Ora, diante dessas duas críticas, lançamos uma hipótese, que consideramos pertinente e que, se observarmos bem, contribui para explicação das duas críticas precedentes: supomos que Nietzsche seja um defensor da história *magistra vitae*, o modelo de história dos antigos, ao qual Ranke opôs-se, por sua vez, a partir do momento que fez da história um conhecimento científico. Nietzsche volta-se contra Ranke e valoriza a história mestra da vida, precisamente porque, em seu entender, a história exemplar não busca, em todas as coisas, o universal, reduzindo com isso a diversidade à unidade, como o faz a história científica. Se, para alguns pesquisadores de Nietzsche, é pouco provável que ele tenha se voltado para a história exemplar, para nós, pelo contrário, a hipótese é possível, sobretudo se consideramos que seu pensamento enfatiza a singularidade e o vir-a-ser. Essa é, com efeito, a primeira referência que nos credencia a falar de uma nova abordagem da história em Nietzsche; em segundo lugar, o método filológico de Nietzsche não é o de Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf, que se restringe à pesquisa e à análise de fragmentos isolados de textos antigos (MACHADO, 2005). É, tendo em vista os limites do método de Wilamowitz-Möllendorf e, sobretudo, numa perspectiva metodológica, que Nietzsche vai buscar o método crítico-textual da ciência filológica clássica, o aperfeiçoa a sua maneira e cria, então, o seu método filológico das surpresas, método este capaz de perceber diferenças mais sutis, alterações e variações mais complexas, tanto de épocas passadas quanto de épocas mais próximas, que aquelas concebidas, normalmente, pelo método filológico tradicional. A filologia das surpresas de Nietzsche é como “a arte de ler bem, de saber distinguir os fatos, sem os falsear com interpretações, sem perder, no desejo de compreender, a precaução, a paciência e a delicadeza” (NIETZSCHE, 2000, p.91). A terceira referência se une a precedente: em sua *Genealogia da Moral*, Nietzsche faz uma crítica histórica à história da moral e ao utilitarismo inglês, questiona Paul Rée e rejeita o procedimento utilizado por este para historicizar a moral, instituindo, assim, uma historicidade autêntica, a genealógica (NIETZSCHE, 1998, p.10). Deleuze indica que Nietzsche, ao instaurar o seu procedimento genealógico, faz uma espécie de “inversão crítica”, isto é, ele deixa de lado a noção de “origem” e torna operatórias as noções de “sentido” e de “valor”, para empreender uma crítica total, para fazer uma “filosofia a marteladas”

(DELEUZE, 1976). Em Nietzsche, o conceito de valor adquire um significado original. Ele expressa esta *nova exigência*:

Necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, o *próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão* – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral com consequência, como sintoma, máscara. Tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado (NIETZSCHE, 1998, p.12)

Nietzsche quer que façamos uma avaliação da criação, do nascimento, da proveniência e do estabelecimento dos valores “bom” e “mau”, “bom e “ruim”, a fim de nos mostrar que “se tomava o valor desses valores como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento” (NIETZSCHE, 1998, p.12). A genealogia de Nietzsche, muito pelo contrário, desempenha o papel de uma história crítica e reivindica, portanto, o *cinza* dos arquivos, da coisa documentada, para evitar se perder no *azul celeste* dos ideais inventados (NIETZSCHE, 1998, p. 13). A quarta referência se une à terceira: a crítica à história da moral não pode ser feita sem pôr em questão o próprio conceito de verdade. Observamos que, para Nietzsche, o problema todo é gerado a partir do momento em que a ciência se opõe à metafísica e, ao mesmo tempo, contraditoriamente, “repousa numa crença, que não existe ciência sem pressupostos” (NIETZSCHE, 2001, p.235). Aqui, Nietzsche nos faz ver que a moral é que impulsiona dissimuladamente o procedimento científico dos modernos, deixando com isso o conceito de verdade intacto. Para Nietzsche, o problema da ciência moderna é que, ao negar convicções diferentes em nome da verdade, ela deixa de fazer dois questionamentos fundamentais para que a moral venha ao chão: “de onde provém a vontade de verdade?” e “qual o valor da verdade?”. Segundo Nietzsche, sem operar com essas duas questões é impossível que a ciência deixe de buscar a verdade absoluta e universal. E a quinta referência é o resultado das anteriores: Nietzsche é o criador da história genealógica e afirmadora da vida. Eis o que, por último, nos empenharemos em demonstrar. A nova história de Nietzsche reúne elementos da história *magistra vitae* e da história científica e está, ao mesmo tempo, para além delas. A aproximação entre Nietzsche e a história exemplar dá-se por meio da história monumental. Nietzsche interessa-se pelos homens exemplares que heroicamente venceram a temporalidade e estão, por isso, no cume da humanidade. Ele interessa-se pelas

grandes individualidades intempestivas da história monumental. Ele aproxima-se da história exemplar para se afastar das filosofias da história, que pretendem formular leis da história. Para Nietzsche, tais leis só são possíveis se o historiador trabalha sobre massas, que fazem aparecer regularidade estatísticas, e escrevem a história a partir do ponto de vista das massas. Nietzsche, ao contrário, pretende trabalhar sobre os grandes heróis da história e escrever a história a partir do ponto de vista dos homens intempestivos, nenhuma regularidade poderá então ser observada (BINOCHE, 2014). Já a aproximação entre Nietzsche e a história científica dá-se por meio do método crítico-textual, que ambos pegam emprestado da filologia clássica. Nietzsche critica a história científica dos modernos, mas, ao mesmo tempo, aproxima-se dela, estratégica e perigosamente, para se apoderar do método crítico-textual. Ele aproxima-se da história científica, porque o trabalho da filologia clássica resume-se a reunir documentos antigos sobre um passado remoto, sem fazer uma leitura crítica deles. Inclusive esse é um dos motivos que o levaram a se afastar da filologia clássica e a querer fundar uma nova filologia (filologia histórica/filologia das surpresas). Ele aproxima-se da história científica porque sabe que sem o seu auxílio não é possível fazer o questionamento da gênese dos valores morais. Nietzsche deseja, por meio do seu “método da suspeita”, fazer a crítica do valor dos valores, conhecer as condições de nascimento e estabelecimento dos valores morais modernos, mas deseja também, arriscamos afirmar, estabelecer uma verdade, científica e histórica, sobre essas questões. Supomos isso, precisamente porque Nietzsche percorre o campo da moral e faz uma pesquisa científica, ele levanta documentos, ele investiga fatos, ele procura evidências que atestem o começo e o estabelecimento dos valores morais. De certa forma, Nietzsche reconstrói, com os instrumentos da ciência histórica, isto é, fixando-se em documentos e fatos, alguma coisa que podemos chamar de “verdade”. Nietzsche sabia que a sua genealogia da moral só teria sentido se ele permanecesse no terreno sólido da história. Ele tinha convicção que apenas com os instrumentos da ciência histórica ele conseguiria chegar até as particularidades mais concretas da moral. Ora, para concluirmos, a sua nova abordagem da história, nos termos em que Nietzsche a coloca, não faz oposição entre conhecimento e vida, já que ela mesma é um tipo de saber que visa afirmar a vida em todas as circunstâncias. Nesse sentido, poderíamos pensar assim, ciência e vida são como que autônomas e coexistentes. Uma precisa da outra para subsistir. A ciência não é um conhecimento em busca do semelhante e universal, nem

um saber fechado, frio e meramente factual, mas um conhecimento aberto a vida diferente e singular, um saber que absorve a contingência da vida e trabalha para apreender efetivamente a sua complexidade, sem com isso deixar de ser rigoroso, sistemático e documentado. A vida aceita o favor da ciência e serve de objeto para a ciência, sem com isso deixar de ser espontânea e circunstancial.

A tese que pretendemos justificar, neste artigo, tomando como base a exposição acima, é que Nietzsche é o criador de uma nova concepção de história, a do tipo genealógico e afirmador da vida.

Referências Bibliográficas

- ASSIS, Arthur. Johann Gustav Droysen (1808-1884). In: MARTINS, Estevão de Rezende (Org.). *A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do Século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 31-36.
- BINOCHÉ, Bertrand. Do valor da história à história dos valores. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, v.1, n. 34, p. 35-62, 2014.
- BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*. Tradução de Renato Rezende. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- CALDAS, Pedro. Johann Gustav Droysen (1808-1884). In: PARADA, Maurício (Org.). *Os historiadores: clássicos da história - Vol. 2: de Tocqueville a Thompson*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2013, p. 36-55.
- CAVALCANTI, Anna Hartmann. Nietzsche e a História. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 29-36, 1989.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- DRU, Alexander. Introdução às cartas de Jacob Burckhardt. In: BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*. Seleção e edição de Alexander Dru. Tradução de Renato Rezende, Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- FERNANDES, Cássio. Jacob Burckhardt (1818-1897). In: MARTINS, Estevão de Rezende (Org.). *A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do Século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 159-165.
- FERNANDES, Cássio. Jacob Burckhardt (1818-1897). In: BENTIVOGLIO, Julio; LOPES, Marco Antonio (Org.). *A constituição da história como ciência: de Ranke a Braudel*. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 59-89.
- FONTANA I LAZARO, Josep. Historicismo e nacionalismo. In: *A história dos homens*. Tradução de Heloisa Jochims Reichel e Marcelo Fernando da Costa. São Paulo: EDUSC, 2004.
- GENTILE, Carlo. Os gregos aprenderam aos poucos a organizar o caos. Os conceitos de estilo e de cultura na Segunda consideração extemporânea de F. Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, n. 27, p. 51-71, 2010.

- MACHADO, Roberto. Introdução: Arte, ciência, filosofia. In: *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Tradução e notas de Pedro Süsskind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 7-34.
- MATA, Sérgio da. Leopold von Ranke (1795-1886). In: MARTINS, Estevão de Rezende (Org.). *A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do Século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 187-201.
- MARTINS, Estevão de Rezende (Org.). *A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do Século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010.
- MURICY, Katia. Palavra do passado, palavra do oráculo. In: MARTINS, Ângela Maria Souza. et al. *Assim falou Nietzsche V: Nietzsche e os gregos: arte, memória e educação*. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio; Brasília: Capes, 2006, p. 289-298.
- NIETZSCHE, Friedrich. II Consideração Intempestiva: sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida. In: SOBRINHO, Noéli Correia de Melo. *Escritos sobre História*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Editora Martin Claret, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- RANKE, Leopold von. O conceito de história universal (1831). In: MARTINS, Estevão de Rezende (Org.). *A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do Século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 202-215.
- WHELING, Arno. Em torno de Ranke: a questão da objetividade histórica. *Revista de História*, São Paulo, v. XL (VI), n. 93, p. 177-200, 1973.