

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

GUSTAVO CASTANHEIRA BORGES DE OLIVEIRA

PLURALIDADE E UNIVERSALIDADE: ESTUDO SOBRE AS CONCEPÇÕES
DE TEMPO E HISTÓRIA EM REINHART KOSELLECK E JÖRN RÜSEN

Mariana
2018

GUSTAVO CASTANHEIRA BORGES DE OLIVEIRA

PLURALIDADE E UNIVERSALIDADE: ESTUDO SOBRE AS CONCEPÇÕES
DE TEMPO E HISTÓRIA EM REINHART KOSELLECK E JÖRN RÜSEN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História.

Área de concentração: Poder e linguagens; linha de pesquisa: Poder, espaço e sociedade.

Orientadora: Profa. Dra. Luísa Rauter Pereira (UFOP)

O482p

Oliveira, Gustavo Castanheira Borges de.

Pluralidade e Universalidade [manuscrito]: estudo sobre as concepções de tempo e história em Reinhart Koselleck e Jörn Rüsen / Gustavo Castanheira Borges de Oliveira. - 2018.

125 f.:

Orientador: Profa. Dra. Luísa Rauter Pereira .

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História.

Área de Concentração: História.

CDU: 94(430)



Gustavo Castanheira Borges de Oliveira

"Pluralidade e universalidade: estudo sobre as concepções de tempo e história em Reinhart Koselleck e Jörn Rüsen"

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em História da UFOP como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profa. Dra. Luisa Rauter Pereira

Departamento de História/UFOP

Prof. Dr. Sérgio Ricardo da Mata

Departamento de História/ UFOP

Prof. Dr. Arthur Alfaix Assis

Departamento de História/ UNB

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a minha orientadora, Profa. Dra. Luísa Rauter Pereira, por ter me recebido muito bem, já que venho de outra cidade, e por ter me ajudado a crescer como pesquisador e historiador nestes últimos dois anos. A orientação me fez perceber o quanto é (sempre) necessário avaliar, reavaliar, escrever e reescrever tendo como meta um aperfeiçoamento contínuo.

Sou imensamente grato aos professores Sérgio Ricardo da Mata e Arthur Alfaix Assis, primeiro, por terem aceitado o convite para participar da banca de qualificação, segundo, por terem feitos sugestões e críticas essenciais à nossa pesquisa, contribuindo de maneira decisiva para o texto que aqui se apresenta. A banca de qualificação foi provavelmente a ocorrência que mais marcou a minha vida como pesquisador, a partir deste momento inúmeras questões foram se apresentando de maneira até então inédita para mim. Pude, a partir disto, refletir bastante sobre minha escrita e minha prática de pesquisa, melhorando, acredito eu, a maneira pela qual procuro pensar historicamente. Assim, a contribuição destes dois professores foi fundamental.

Por fim, agradeço a minha família pelo apoio afetivo e material que sempre me deram, especialmente a minha mãe, que não mediu esforços para que eu conseguisse chegar até aqui. Sem meu pai, meu irmão e, especialmente, minha mãe, provavelmente eu não teria conseguido.

“Neste fim de tarde, nestes poucos momentos em que o Sol está aninhado em uma depressão nevada dos Alpes, uma pessoa poderia sentar-se à beira do lago e contemplar a textura do tempo. Hipoteticamente, o tempo pode ser liso ou áspero, espinhoso ou sedoso, duro ou macio. Mas neste mundo, a textura do tempo parece ser pegajosa. Porções de cidades aderem a algum momento na história e não soltam. Do mesmo modo, algumas pessoas ficam presas em algum ponto de suas vidas e não se libertam. [...] A tragédia deste mundo é que ninguém é feliz, não importa se preso a uma época de sofrimento ou de felicidade. A tragédia deste mundo é que todos estão sozinhos. Pois uma vida no passado não pode ser partilhada com o presente. Cada pessoa que fica presa no tempo, fica presa sozinha.”

Alan Lightman

RESUMO

OLIVEIRA, Gustavo Castanheira Borges de. *Pluralidade e universalidade: estudo sobre as concepções de tempo e história em Reinhart Koselleck e Jörn Rüsen*. 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana/MG.

A presente dissertação tem como foco as Teorias da História dos historiadores alemães Reinhart Koselleck (1923 - 2006) e Jörn Rüsen (1938 -), trabalhando com ambos a partir das noções de “pluralidade” e “universalidade”, analisando como elas se articulam na teoria de cada um e também quais as similaridades e diferenças entre estes dois autores no tocante ao uso destas noções. A primeira delas diz respeito à dupla abordagem historiográfica realizada por Koselleck e Rüsen: a pluralização da história e do tempo. Serão analisadas as críticas de Koselleck à noção de “História no singular”, entendida como um processo único destinado a um determinado objetivo, e sua teorização sobre os múltiplos estratos do tempo, bem como os argumentos de Rüsen em favor da pluralidade de identidades, de narrativas históricas e da diversidade cultural. Já a dimensão da universalidade aparece em Koselleck através do significado e da função que o autor atribui à teoria da história, entendida por ele como teoria das “condições de possibilidade da história”. Influenciado pelas leituras de Heidegger e Schmitt, o autor mapeia tais condições através de pares conceituais, dentre os quais: amigo e inimigo; interior e exterior; acima e abaixo. Rüsen, influenciado por Koselleck, também se dedicou a encontrar elementos universais da experiência histórica. A nossa tese é a de que Koselleck constrói uma antropologia histórica baseada no “conflito”, enquanto a de Rüsen é calcada na noção de “humanidade”, e tal discordância revela as diferenças políticas e epistemológicas entre os autores.

Palavras – chave: Koselleck, Rüsen, tempo, história.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Gustavo Castanheira Borges de. *Pluralidade e universalidade: estudo sobre as concepções de tempo e história em Reinhart Koselleck e Jörn Rüsen*. 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana/MG.

The present dissertation focuses on the History's Theories of German historians Reinhart Koselleck (1923 - 2006) and Jörn Rüsen (1938 -), studying along both of them with notions of "plurality" and "universality", analyzing how these notions fix in each author's theories and also, what are the similarities and differences between these two authors regarding the use of these notions. The first one concerns about the double historiographical approach realized by Koselleck and Rüsen: the pluralization of history and time. It will be analyzed Koselleck's criticisms about the notion of "History in the singular", understood as a single process destined to a determinate objective, his theorization about the multiple layers of time, as well as Rüsen's arguments in favor of the plurality of identities, of historical narratives and cultural diversity. About the dimension of universality, it appears in Koselleck's through the meaning and function that the author attributes to the theory of history, understood by him as theory of "history's conditions of possibility." Influenced by the readings of Heidegger and Schmitt, Koselleck maps such conditions through conceptual pairs, among which: friend and foe; interior and exterior; above and below. Rüsen, influenced by Koselleck, also dedicated himself to find universal elements of historical experience. Our thesis is that Koselleck develops a historical anthropology based on "conflict", while that Rüsen's is based on the notion of "humanity", and this difference between them reveals the political and epistemological differences of the authors.

Key – words: Koselleck, Rüsen, time, history.

Sumário

Introdução	07
Capítulo 1 - Koselleck: políticas do tempo e tempos das histórias	23
1.1 - História no plural	23
1.2 - Tempo no plural	34
Capítulo 2 - Rösen: tempo, história e interculturalidade	48
2.1- Consciência histórica	48
2.2 - Cultura histórica	58
Capítulo 3 - Pluralidade e Universalidade	70
3.1 - Sobre uma antropologia histórica	70
3.2 - Filosofia da história, utopia e crise	90
Considerações Finais	112
Referências Bibliográficas	117

Introdução¹

Se olharmos para o desenvolvimento da área de Teoria da História no Brasil, veremos que de alguns anos para cá há um constante aumento do estudo, da disseminação e da influência da historiografia alemã neste campo de pesquisa.² Dentre os principais nomes deste ramo, dois se destacam: Reinhart Koselleck (1923 - 2006) e Jörn Rüsen (1938 -). Dificilmente encontraremos alguém que passou por um curso de História, seja graduação ou pós-graduação, na última década e não teve contato com ao menos um destes dois historiadores. Koselleck é referência obrigatória nas discussões sobre tempo histórico, história conceitual e modernidade; já Rüsen³ se sobressai em assuntos referentes à didática, ensino de história, metodologia e função da historiografia e relações entre história e interculturalidade.

Apesar de estes dois historiadores serem tão influentes no meio historiográfico brasileiro, e por que não mundial, não encontramos nenhum trabalho que se propôs a analisar simultaneamente a obra de ambos. É fato que podemos localizar inúmeras pesquisas dedicadas à obra de Koselleck e mais tantas outras que se debruçam sobre a produção intelectual de Rüsen, porém, sentimos falta de propostas que se centrem na abordagem conjunta destes dois autores. E é exatamente isto o que buscamos em nosso trabalho.

Nosso principal objetivo é reconhecer as diferenças e similaridades entre Rüsen e Koselleck, trabalhando com ambos a partir das noções de “pluralidade” e “universalidade”, analisando como elas se articulam na teoria da cada um. A primeira diz respeito à dupla abordagem historiográfica realizada por Koselleck e Rüsen: a pluralização da história e a pluralização do tempo. Não por acaso Kosel-

¹ Todas as citações em línguas estrangeiras ao longo deste trabalho foram livremente traduzidas por nós.

² Dentre os responsáveis por tal feito, podemos citar o importante trabalho realizado por René Gertz. Dentre os inúmeros artigos, livros e, principalmente, traduções publicados, citamos duas coletâneas organizadas por ele: a primeira, editada ainda em 1987, apresentava ao público *A nova historiografia alemã*, trazendo textos de importantes pesquisadores do período pós-guerra; a segunda, já de 2007, tratava da *Historiografia Alemã pós-muro*, voltando-se assim para o período de reunificação da Alemanha. Cf: GERTZ, 1987; GERTZ, 2007. Outro trabalho digno de nota é o desempenhado por Estevão de Rezende Martins, responsável por traduções de textos de Rüsen, dentre os quais a trilogia *Teoria da História*, tão cara à nossa pesquisa.

³ Para um balanço das pesquisas inspiradas nas teorias de Rüsen em Programas de Pós-graduação no Brasil, cf: BAROM; CERRI, 2013. Para uma análise da recepção da obra de Rüsen no Brasil a partir de seus principais comentadores, cf: BAROM, 2015.

leck já fora chamado de “guerrilheiro das histórias no plural contra a história, no singular”⁴, justamente por ter feito, ao longo de toda a sua carreira, críticas contra a ideia de uma história enquanto processo, rumo a um determinado fim, e que engloba a tudo e a todos. Já em *Crítica e Crise*⁵, sua primeira obra, publicada em 1959, e resultado de seu doutoramento, Koselleck procurou demonstrar que a história como um processo rumo a um determinado fim, visão alimentada por pensadores iluministas, se mostrou uma concepção altamente utópica, ideologizada e facilmente manipulável por grupos políticos visando os próprios interesses.

Para Koselleck, a ideia de uma “história no singular” acaba por se revelar um projeto totalizador, sendo que o que encontramos na realidade é uma enorme pluralidade de histórias que não formam de modo algum um processo único. Assim, o autor estende suas críticas das filosofias da história iluministas, características do século XVIII, a outras correntes portadoras de visões utópicas, como o marxismo e o liberalismo largamente propagados no século XIX. Dessa maneira, a crítica de Koselleck à “história no singular” representa a pluralização da história operada pelo autor.

Por outro lado, Koselleck também levou a perspectiva da pluralidade à teoria do tempo histórico. Em 1979 foi publicada na Alemanha a coletânea de ensaios *Futuro Passado*⁶, na qual estão contidos alguns dos mais importantes textos escritos por Koselleck até então. Nesta obra Koselleck dá início a uma maior sistematização de suas ideias sobre o que seria o tempo histórico. Para isto o autor lança mão de duas categorias fundamentais: “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”. A primeira diz respeito ao passado atual, às lembranças, memórias e elaborações racionais sobre os fatos ocorridos; a segunda é o futuro presente, ou seja, desejo, esperanças, prognósticos, previsões e todo tipo de análise e anseio referente a um tempo ainda não vivido. Os seres humanos, e as sociedades, só são capazes de pensar historicamente os fatos em um esquema temporal a partir dessa relação antropológica entre passado e futuro, ou mais genericamente, entre experiência e expectativa, e do processo de relação dessas duas dimensões “constitui-se algo como um tempo histórico”⁷.

⁴ KOSELLECK, 2015, p. 312.

⁵ KOSELELCK, 1999.

⁶ *Idem*, 2002a.

⁷ *Ibidem*, p. 16.

Além da tese apresentada acima, Koselleck elabora uma outra: o período que chamamos de modernidade só teve início quando experiência e expectativa começaram a se distanciar, de maneira acelerada. Ao longo da Idade Média, e antes dela, as expectativas de futuro eram bastante determinadas pelas experiências que os indivíduos acumulavam com o passar do tempo. Mas, o início da modernidade provoca uma ruptura entre experiência e expectativa, especialmente por causa dos seguintes fatores: as abruptas transformações sociais, chamadas de “revolucionárias”, que abriram um horizonte de futuro repleto de possibilidades políticas, econômicas e sociais; o desenvolvimento técnico e científico, que propiciou igualmente grandes expectativas quanto a um futuro cada vez mais inovador e extraordinário no campo científico; e a mudança de uma escatologia cristã, orientada para o juízo final, para uma secularizada escatologia do progresso e do aperfeiçoamento, a qual preconiza que a sociedade está em constante evolução.

Estas teses de Koselleck foram de grande importância na medida em que propiciaram que se pense a historicidade do próprio tempo histórico: se o entendemos como aquilo que surge da diferença entre experiência e expectativa, e em cada época essas duas dimensões se relacionam de maneira particular, já que são referentes à conjuntura histórica e social do momento, então o tempo histórico é algo constantemente modificado e tensionado, particular, diversificado, plural.

No entanto, a contribuição mais robusta, a nosso ver, de Koselleck quanto à pluralidade do tempo histórico viria com o passar dos anos. Em 2000 foi publicada na Alemanha a coleção de ensaios *Estratos do tempo: estudos sobre história*, na qual estão reunidos textos das três décadas precedentes. O título já indica aquela que, para nós, é o principal instrumento de Koselleck na construção de um tempo plural: a ideia dos estratos de tempo. O autor se utiliza de uma metáfora: assim como as formações geológicas que possuem várias camadas que se superpõem, cada uma indicando um período temporal de formação, o tempo histórico pode ser entendido também como composto de estratos que se movimentam e se tencionam mutuamente.⁸

Podemos ordenar analiticamente três níveis de tempo, ou seja, três estratos temporais: temos o nível de curta duração, que diz respeito a situações cotidianas, breves, imediatas, marcadas pela singularidade; o segundo nível se refere às “ten-

⁸ Idem, 2014, p. 19.

dências de médio prazo”, nas quais os acontecimentos possuem uma duração maior, as mudanças são mais lentas e marcam gerações inteiras; o terceiro estrato é o da longa duração, dentro do qual as mentalidades, crenças religiosas, elementos enraizados culturalmente, se movimentam.⁹

Observando atentamente, percebemos que as categorias de expectativa e experiência nos permitem comparações entre sociedades e, principalmente, épocas diferentes, utilizando, neste último caso, uma abordagem “diacrônica” (um termo caro à teoria de Koselleck). Já a teoria dos estratos, por outro lado, lida perfeitamente com perspectivas “sincrônicas”, pois estabelece que os níveis temporais estejam se movimentando simultaneamente a todo o momento. Assim, a multiplicidade de estratos faz com que a pluralidade do tempo histórico seja percebida de maneira diferente da propiciada pelas categorias de experiência e expectativa. Claro é, no entanto, que essas duas perspectivas se complementam: todo indivíduo e toda sociedade, bem como cada conceito, objeto ou ideia, carrega uma relação de tensão entre passado e futuro, que, por sua vez, é permeada por diversos estratos temporais.

Se Koselleck pode ser considerado um teórico do tempo histórico, talvez o mesmo não possa ser dito sobre Rüsen. O tempo histórico nunca foi uma questão tão específica e tão sistematizada por este quanto foi por aquele. Como veremos ao longo desta dissertação, em toda a obra de Rüsen a influência de Koselleck no que diz respeito à noção de tempo histórico foi crucial: as categorias de experiência e expectativa aparecem em Rüsen como as estruturantes do pensamento histórico e condição de possibilidade de orientação no tempo.

No primeiro volume de sua trilogia *Teoria da História*, chamado *Razão histórica*, Rüsen, sem entrar em maiores teorizações, comenta que há duas formas de “consciência do tempo”: tempo como experiência e como intenção. As mudanças que os indivíduos sofrem e percebem ao longo do tempo tornam-se conscientes para eles como experiências, a partir das quais são formuladas intenções de ação no mundo visando um determinado fim. Nessa definição são claramente encontrados ecos da teoria koselleckana da relação entre experiência e expectativa. O “tempo como intenção” se refere ao planejamento e execução de ações na realidade presente, almejando um resultado futuro, ou seja, construindo expectativas

⁹ Ibidem, p. 202 et seq.

de um tempo futuro; já o “tempo como experiência” nos remete ao espaço de experiência formado pelas lembranças, memórias, ensinamentos e condições pré-estabelecidas a partir das quais agimos no mundo¹⁰.

Quanto à pluralidade da história, Rüsen não se restringiu a apenas seguir os passos de Koselleck, mas trilhou um caminho bastante particular. A chave para compreender a teorização de Rüsen a partir da perspectiva das múltiplas histórias é um importante movimento que o autor realiza em suas pesquisas, mudando o foco sobre a questão da consciência histórica para a noção de cultura histórica, encaminhando as discussões sobre teoria e metodologia da história para um debate sobre as possibilidades de diálogo intercultural a partir do reconhecimento e respeito pelas diferenças e pelas múltiplas identidades históricas, ou seja, pela pluralidade da história.

No começo da década de 1980, Rüsen publica o primeiro volume da sua trilogia *Teoria da História*, onde ele define consciência histórica como “a soma das operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmos, de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no presente”.¹¹ Em síntese, consciência histórica é o que orienta o ser humano no tempo, fazendo com que cada indivíduo seja capaz de mobilizar experiências passadas e expectativas de futuro em seu presente, de modo que ele se oriente temporalmente.¹² Após este primeiro volume, dedicado aos fundamentos da ciência histórica e do desenvolvimento da consciência histórica, o autor publicou, em 1986, o segundo volume¹³, discutindo sobre os tipos de explicação histórica e as regras metodológicas da pesquisa histórica. No último volume da série, também de 1986, dedicado às formas de apresentação do conhecimento histórico e à didática e funções do saber histórico na vida prática, é introduzido o conceito de cultura histórica, e que se tornaria um tópico recorrente nos escritos posteriores de Rüsen.

Nesse terceiro volume, cultura histórica foi definida como o “campo da interpretação do mundo e de si mesmo, pelo ser humano, no qual devem efetivar-se as operações de constituição do sentido da experiência do tempo, determinantes

¹⁰ RÜSEN, 2001, p. 58.

¹¹ *Ibidem*, p. 57.

¹² *Idem*, 2009, p. 168.

¹³ *Idem*, 2010a.

da consciência histórica humana”.¹⁴ O conhecimento histórico manejado pela ciência e aplicado na vida prática constitui esse campo histórico, que pode ser entendido, de maneira sucinta, como o espaço de união entre o saber produzido, sua aplicação na vida prática e a função orientadora que ele desempenha. Todas as práticas culturais dos homens que perpassam pela orientação temporal estão inseridas na cultura histórica: obras de arte, filmes, teatro, música, poesia, celebrações religiosas, festividades tradicionais, eventos esportivos, e mais uma infinidade de manifestações humanas compõem, e são compostas, a cultura histórica. O tópico da cultura histórica impulsionou os trabalhos de Rüsen rumo aos debates sobre interculturalidade, humanismo, historiografias não ocidentais e alternativas ao etnocentrismo, e assim o autor pôde proporcionar elementos para uma perspectiva de pluralidade da história.

Além desta pluralidade há também a dimensão da universalidade nas teorias destes autores. Tal questão aparece em Koselleck através do significado e da função que o autor atribui à teoria da história, entendida por ele como teoria das “condições de possibilidade da história”. Tendo como objeto de análise aquilo que é comum a toda experiência histórica, que a estrutura e a torna possível, tal teoria pode ser entendida como uma espécie de “ontologia histórica”, preocupando-se assim com os fundamentos mais básicos e universais da experiência histórica. Influenciado pelas leituras de Heidegger, Schmitt, entre outros autores igualmente importantes, Koselleck procura mapear as condições de possibilidade da história através de pares conceituais, dentre os quais: amigo e inimigo; interior e exterior; acima e abaixo; antecipação da morte e poder matar; ser arremessado e geratividade.¹⁵

Rüsen, influenciado por Koselleck, também se dedicou a encontrar elementos universais da experiência histórica. Ele encaminha sua análise a partir da busca por elementos antropológicos, que representam uma “estrutura” a partir da qual o pensamento histórico trabalha, constituindo sentido das experiências passadas. Para tal, o historiador elabora uma “filosofia da história em bases antropológicas”, baseada na ideia de Koselleck de uma teoria das “condições de toda história possível”. Rüsen elaborou uma lista de dezessete tensões as quais todo grupo social e todo ser humano vive sob, dentre as quais temos: natureza e cultura; cen-

¹⁴ *Idem*, 2010b, p. 121.

¹⁵ KOSELLECK, 2014, p. 95 et seq.

tro e periferia; homem e mulher; idoso e jovem; poder e impotência; agir e sofrer; pobre e rico; individualidade e sociabilidade; inconsciência e consciência; imanência e transcendência; humano e não humano; bem e mal; acima e abaixo; interno e externo; amigo e inimigo; senhor e escravo; ter de morrer e poder matar.¹⁶

Apesar da utilização comum dos pares universais, Koselleck e Rüsen constroem duas antropologias históricas diferentes: para o primeiro, o conflito parece ser o elemento fundamental da existência histórica; para o segundo, a noção de humanidade é essencial, pois necessária para a construção de uma sociedade que valorize e respeite as diferenças culturais, enxergando no “outro” um semelhante. Tal posicionamento se alinha às correntes de pensamento e tradições filosóficas as quais estes autores se ligam. Enquanto Koselleck critica duramente a filosofia da história, alertando contra todo tipo de pensamento utópico, Rüsen acredita ser necessária uma “atualização” de alguns elementos da filosofia da história Iluminista, retomando ideias de Kant.

Para além destas questões esboçadas até aqui, analisaremos também como pluralismo e universalismo se articulam nas teorias de Koselleck e de Rüsen, evidenciando as diferenças e similaridades entre estes dois. A seguir, abordaremos os contextos de produção intelectual de Koselleck e de Rüsen, a intenção é deixar mais explícito e definido o nosso objeto de pesquisa.

Koselleck nasceu em 1923 na cidade de Görlitz, uma região prussiana. Sua família fazia parte de um importante setor da classe média alemã que floresceu a partir de meados do século XVIII, a *Bildungsbürgertum*, caracterizada por sua devoção à educação e à cultura. O pai de Koselleck era formado em história e dava aulas em um colégio de formação de professores; a mãe havia estudado francês, história, geografia e violino. Visitas a museus, leituras, recitais de poesias e apreciação de música fizeram parte da infância e juventude de Koselleck.¹⁷ A década de 1920 foi um período relativamente conturbado na Alemanha: há apenas alguns anos o país saíra derrotado da Primeira Grande Guerra; a inflação econômica alcançava patamares absurdos, um pão podia custar 1,5 bilhão de marcos; o desemprego atingia níveis preocupantes; e no campo político, a República de Weimar não conseguia se estabilizar.¹⁸

¹⁶ RÜSEN, 2015, p. 119 et seq.

¹⁷ OLSEN, pos. 245 et seq.

¹⁸ MELLO, 1996.

A década de 1930 trouxe eventos que marcariam para sempre a trajetória de Koselleck. Em 1933, logo após a chegada dos nazistas ao poder, seu pai foi demitido, devido às suas tendências republicanas, e ficou desempregado por três anos. O irmão mais velho se mostrava mais entusiasmado com o Nacional-Socialismo do que o pai, escalando rapidamente algumas posições na juventude hitlerista, organização à qual Koselleck se juntou em 1934, aos 11 anos de idade. Em maio de 1941, após se alistar voluntariamente, Koselleck foi convocado para a guerra. Quatro anos depois, em 1945, ele viu a guerra chegar ao fim, mas de uma maneira que, provavelmente, não imaginava, ou não queria: foi capturado por tropas soviéticas e levado em uma longa marcha até um campo de prisioneiros na Ásia central, onde permaneceu por quinze meses. Com a ajuda de um médico alemão, amigo da família, Koselleck conseguiu deixar o cativeiro e em 1946 retornou para a Alemanha, indo morar em Saarbrücken, com sua mãe.

No verão de 1947 Koselleck ingressa na Universidade de Heidelberg, num contexto de reorganização. Após o fim da guerra as universidades alemãs passavam por um período de desnazificação, imposto principalmente pelos Estados Unidos. Apesar de boa parte do professorado da nova universidade de Koselleck ter tido envolvimento com o nacional-socialismo, como os juristas Hans Schneider e Ernst Forsthoff, houve forte resistência de seus membros contra a interferência norte-americana, tornando-a menos severa do que em outros lugares. Por outro lado, Heidelberg também acolheu nomes conhecidos por suas críticas e resistência ao nazismo, como, por exemplo, o sociólogo Alfred Weber, o jurista Gustav Radbruch, o filósofo Karl Jaspers e o cientista político Dolf Sternberger.¹⁹

Além de história, Koselleck se dedicou também ao estudo de sociologia, ciências política, filosofia e direito. Assistiu seminários de diversos professores de diferentes áreas, o que com certeza contribuiu para sua formação interdisciplinar, e que mais tarde tornaria Koselleck conhecido, principalmente no campo da historiografia, como um “outsider”. A experiência da guerra foi decisiva para que Koselleck, e muitos outros de sua geração, decidisse seguir o caminho das ciências humanas, procurando entender a extrema violência que seus olhos testemunharam.

¹⁹ OLSEN, *op. cit.*, pos. 433.

Dentre os professores e pensadores que influenciaram de perto a formação intelectual de Koselleck, seis parecem se destacar: o jurista Carl Schmitt, os historiadores Johannes Kühn (1887-1973) e Werner Conze (1910-1986), e os filósofos Hans-Georg Gadamer (1900-2002), Martin Heidegger (1889-1976) e Karl Löwith (1897-1973).

Kühn chegou a Heidelberg em 1949, após assumir a cadeira de história moderna. Koselleck foi seu orientando no doutorado e posteriormente seu assistente, mantendo uma relação de proximidade que durou mais de dez anos. A principal influência de Kühn se refere aos métodos de leitura de texto praticados por ele e que recaíram sobre a abordagem da história conceitual praticada por Koselleck. As ideias sobre o desenvolvimento de utopias modernas trabalhadas por Koselleck em sua tese de doutoramento foram, em parte, sugeridas por Kühn em um curso em que o próprio ministrou entre 1949 e 1950, o qual teve aquele como espectador.

Karl Löwith chegou à Heidelberg em 1952 assumindo a cadeira de filosofia. Através de seus cursos, Koselleck pôde desenvolver a noção de “escatologia secularizada”, a qual afirma que as modernas filosofias da história são na verdade formas secularizadas das escatologias religiosas. Essa ideia é defendida por Löwith no livro *Sentido na História*. Quando, em 1959, Koselleck defendeu sua tese de doutoramento, Löwith participou da banca como segundo avaliador.

Em Heidelberg Koselleck assistiu um curso ministrado pelo sociólogo Alfred Weber, e lá pôde entrar em contato com as ideias de Carl Schmitt. O jurista se tornou, informalmente, o mentor de Koselleck na escrita de *Crítica e Crise*, sendo que as teorias políticas de Schmitt, seus conhecimentos sobre a obra do filósofo inglês Thommas Hobbes, e suas análises sobre a relação entre política e moral foram, de certa forma, incorporados por Koselleck.

Em 1949, Gadamer é incorporado ao quadro de professores da Universidade de Heidelberg, assumindo a cadeira do filósofo Karl Jasper. Desconhecido pelos alunos, devido ao baixo número de publicações, rapidamente tornou-se respeitado pela capacidade intelectual demonstrada em seus cursos. Seus trabalhos sobre a linguagem, tema central de sua produção, influenciaram o pensamento de Koselleck, principalmente as ideias que seriam expressas em ensaios sobre teoria da história a partir da década de 1970. Nos seminários organizados por Gadamer, a presença de Heidegger era algo ocasional, e foi assim que Koselleck pôde ter

maior contato com as ideias deste filósofo. *Ser e tempo* foi uma obra fundamental para que Koselleck desenvolvesse posteriormente suas teorias sobre o tempo histórico, ecoando questões como a temporalidade e a finitude humana.

Após apresentar sua tese de doutoramento em 1953, Koselleck trabalhou por um curto período de tempo na Universidade de Bristol, Inglaterra, retornando para Heidelberg em 1954 na qualidade de professor assistente de Kühn. Em 1957 o historiador Werner Conze assumiu a posição de Kühn, que então se aposentou, dando início a uma frutífera relação com Koselleck, que em 1965 apresenta sua tese de habilitação sob a orientação de Conze, publicada em 1967 sob o título *Preußen zwischen Reform und Revolution (Prússia: entre reforma e revolução)*.

Em Heidelberg Conze mantinha um Grupo de Trabalho em História Social Moderna. Um dos principais trabalhos produzidos a partir do grupo foi o colossal *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politischen-sozialen Sprache in Deutschland*, um léxico de conceitos básicos da linguagem social e política alemã.²⁰ O léxico foi publicado em sete volumes, o primeiro em 1972 e o último em 1992, e foi organizado por Otto Brunner, Werner Conze e por Koselleck, que contribuiu com doze verbetes²¹. Tal obra projetaria internacionalmente Koselleck como um reconhecido e respeitável praticante da chamada história conceitual (*Begriffsgeschichte*).

Outro importante grupo do qual Koselleck fez parte foi o “Poética e Hermenêutica” (*Poetik und Hermeneutik*), fundado no início dos anos 1960 por professores de diferentes áreas, como o filósofo Hans Blumenberg e os críticos literários Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser²². O intuito era o de criar um espaço de debate interdisciplinar, contrapondo-se à excessiva especialização no campo das ciências humanas. Envolto nestes grupos de estudo, Koselleck se tornou titular da cadeira de história moderna em Heidelberg, em 1968, onde permaneceu até 1973.

Em 1969 foi fundada a Universidade de Bielefeld, e em 1973 foi criada a Faculdade de História, onde Koselleck assumiu a cadeira de Teoria da História, na época a única deste tipo em toda a Alemanha. Em Bielefeld, Koselleck encontrou

²⁰ IGGERS, 1983, p. 283.

²¹ São eles: *Bund, Demokratie, Emanzipation, Fortschritt, Geschichte, Herrschaft, Interesse, Krise, Revolution, Staat und Souveränität, Verwaltung, e Volk/Nation*. Cf. OLSEN, *op. cit.*, pos. 4701.

²² Jauss e Iser são os principais nomes da Estética da Recepção, ou Teoria da Recepção, movimento surgido no fim da década de 1960, na Universidade de Constança, e que propôs novas formas de lidar com o texto literário e com a historiografia da literatura, colocando em evidência a recepção que o público tem do texto. Cf. FIGURELLI, 1988.

um espaço onde pôde expandir suas pesquisas e relações sociais, mas existiram situações conflituosas também, especialmente com um “colega” de departamento: Hans-Ulrich Wehler. Um dos pontos de conflito entre os dois diz respeito às severas críticas que Wehler fazia à história conceitual praticada por Koselleck, chegando a citar diretamente o léxico organizado por este último. Apesar das disputas departamentais, ao longo do tempo que esteve em Bielefeld, Koselleck produziu artigos, publicou a coleção de ensaios *Futuro Passado* em 1979 e deu seguimento à publicação dos volumes do léxico de conceitos. Em 1988 Koselleck se aposentou, e um outro importante historiador assumiu sua cadeira na Universidade: Jörn Rüsen.

Rüsen nasceu na Alemanha em 1938, na cidade de Duisburg, no Vale do Ruhr, e quando a guerra acabou, em 1945, ele era apenas um garoto de sete anos de idade. Os anos do período pós-guerra foram de reconstrução para a Alemanha, além do desastre físico, representado pelos bombardeios²³, havia a ferida emocional, representada pelo trauma frente a tanta violência e barbárie. Toda uma geração cresceu sem os pais, que morreram na guerra, e Rüsen se encaixa nesse grupo.

Quando jovem, se interessou por estudos sobre filosofia e religiões orientais, leu Confúcio e Lao-Tsé, e praticou ioga.²⁴ Provavelmente, essa atitude de curiosidade e respeito por tradições de pensamento tão diferentes da ocidental influenciou a produção futura de Rüsen sobre a necessidade de diálogo e respeito intercultural.

Em 1958 ele é admitido na Universidade de Colônia, onde estuda história, pedagogia, filosofia e literatura alemã. Os estudos só foram levados adiante devido à dispensa de pagamento de taxas e a concessão de bolsa de estudo²⁵. Em 1966, também em Colônia, Rüsen defende sua tese de doutorado, discorrendo sobre a teoria da história concebida pelo historiador alemão Johann Gustav Droysen, chamada de *Historik*. Após trabalhar em algumas universidades alemãs, Rüsen assume uma cátedra em história na Universidade do Ruhr, em Bochum, no ano de 1974²⁶.

²³ O teórico literário Hans Ulrich Gumbrecht, nascido em 1948, se refere à presença constante das ruínas em sua infância, dizendo que nunca havia conhecido nenhuma cidade que não as tivesse e que elas eram “lugares divertidos” para as suas brincadeiras. Cf: GUMBRECHT, 2014, p.31.

²⁴ ASSIS, 2017, p.17.

²⁵ *Ibidem*, loc. cit.

²⁶ WIKLUND, 2008, p. 21.

Entre 1975 e 1988, Rüsen esteve envolvido em um grupo de debate com vários outros pesquisadores, o qual foi financiado pela Fundação Reimers, em Bad Homburg. Nas seis conferências ocorridas ao longo dos anos, as discussões giraram em torno de temas como parcialidade e objetividade e o significado de processos históricos, objetivando assim impulsionar trabalhos no campo da teoria da história. Os resultados dessas conferências foram publicados em seis volumes. Sob a influência destas conferências, outras obras surgiram nestes anos, e a principal delas pode ser considerada a trilogia *Teoria da História*, de Rüsen.

O primeiro volume, *Razão histórica*, foi publicado em 1983; em seguida vieram o volume II, *Reconstrução do passado*, e o volume III, *História viva*, ambos publicados em 1986. A influência de Droysen na produção de Rüsen é essencial e o título da trilogia deixa isso explícito: o autor utiliza o termo *Historik* para se referir à sua teoria da história, ao invés de *Theorie der Geschichte* ou *Geschichtstheorie*. A produção de Rüsen seria uma tentativa de atualizar o pensamento de Droysen à situação contemporânea das ciências humanas. Assis afirma que este projeto surgiu em resposta à, pelo menos, duas transformações ocorridas na história da historiografia ao longo do século XX.²⁷

A primeira, ocorrida entre 1900 e 1940, é marcada pela multiplicação dos objetos de estudo históricos e pela pluralização das teorias e dos métodos de pesquisa. O Estado deixou de ser encarado como o principal e essencial objeto de pesquisa histórica, e diferentes fenômenos culturais, sociais e econômicos passaram a ser analisados por novos métodos inspirados nas ciências sociais. A segunda transformação se refere ao fenômeno conhecido como “virada linguística”, capitaneado por nomes como Hayden White, Roland Barthes, Jacques Derrida e Paul De Man. Segundo essa corrente teórica, usualmente chamada de pós-moderna, a linguagem possui um caráter autorreferente, e a historiografia não passaria de um gênero literário, uma mera construção poética.

Em resposta a tais desafios, Rüsen procurou constituir uma teoria da história que abarcasse a diversidade das metodologias e dos objetos de estudo; e que ressaltasse o equilíbrio entre objetividade e subjetividade na historiografia, positi-

²⁷ ASSIS, 2010a, p. 9.

vando os aspectos retóricos e estéticos da narrativa²⁸ e destacando o papel do controle metódico das fontes, contrapondo-se às teorias que afirmavam apenas o caráter poético da historiografia.

Em 1989 Rösen deixa a Universidade do Ruhr e assume a cadeira de Koselleck em Bielefeld. A mudança institucional representa também um redirecionamento das pesquisas, passando de questões mais teóricas, como os princípios da pesquisa histórica e as regras metodológicas, a temas relacionados às funções do conhecimento histórico na vida prática, a formação de identidade e o diálogo intercultural. Na década de 1990 Rösen integrou um importante projeto ligado ao Centro de Pesquisa Interdisciplinar de Bielefeld (ZIF), cujo título original era “Estudos Históricos Modernos – Estruturas, Formas e Funções em uma perspectiva histórica”, mas as coletâneas produzidas pelos pesquisadores levaram o título “Discurso histórico”²⁹.

Os temas trabalhados pelo grupo se referiam à história da historiografia, teoria da história e cientificação da história na modernidade. A abertura para o debate de tradições de pensamento histórico não ocidentais, como a indiana e, principalmente, a chinesa, colocaram em evidência o debate intercultural. A partir da década de 1990, as pesquisas e produções de Rösen se voltariam para temas correlatos, desenvolvendo a noção de cultura histórica, levando a cabo a pluralização da história. Em 1997, Rösen se tornaria presidente do Instituto de Ciências da Cultura (*Kulturwissenschaftliches Institut*), em Essen, onde se aposentou em 2007.

Aliada à biografia intelectual individual de Rösen e de Koselleck, uma perspectiva geracional pode ajudar a compreender melhor o contexto de produção dos dois autores. O historiador Dirk Moses fez uma interessante análise de como a sociedade alemã lidou com o impacto do Nacional-Socialismo e com a derrota na Segunda Guerra Mundial. O autor distingue duas importantes gerações responsáveis por trabalhar os traumas da primeira metade do século XX: as gerações de 1945 e 1968.

A primeira delas engloba, grosso modo, aqueles que tinham entre quinze e vinte e cinco anos de idade à época do fim da guerra, ou seja, que nasceram entre

²⁸ Rösen possui um interessante texto no qual analisa justamente os elementos retóricos e estéticos da história, tomando como objeto de análise a obra do historiador alemão Leopold Von Ranke (1795 - 1886). Cf: RÜSEN In: MALERBA, 2016b.

²⁹ BLANKE, In: MALERBA, 2006.

1920 e 1930. Eles têm em comum o fato de terem vivenciado de perto a ascensão do nazismo, muitos integraram as fileiras da juventude hitlerista, e a derrota na guerra, boa parte como combatentes no campo de batalha. Dentre os principais nomes dessa geração, podemos citar os filósofos Odo Marquard, Hermann Lübbe e Karl Otto-Apel, e os historiadores Ernst Nolte e, claro, Koselleck.

O sociólogo Helmut Schelsky utilizou o termo “geração cética” para qualificá-los, evidenciando características como pragmatismo, desilusão e o ceticismo perante ideologias e utopias que professam a crença em um futuro muito otimista e ideias abstratas.³⁰ Na verdade, precisamos relativizar bem a generalização de Schelsky, pois a geração de 1945 está longe de apresentar tal homogeneidade. Provavelmente suas análises sirvam para caracterizar um corte específico, no qual estariam inseridos Marquard, Lübbe e Koselleck. Muito tempo depois do fim da guerra, Koselleck comentaria sobre a influência das experiências de sua juventude nas suas escolhas e práticas profissionais:

Um mínimo de ceticismo é, por assim dizer, a deformação profissional que o historiador deve sofrer. Tendo feito esta reserva, eu diria que construí os meus estudos a partir da experiência da guerra. Minha atitude básica era o ceticismo como condição mínima para reduzir os excessos utópicos – mesmo os excessos utópicos de 1968.³¹

Moses distingue ainda dois grupos no interior dessa geração, marcados por duas “linguagens” políticas diferentes. Uma, denominada “republicanismo redentor”, almejava uma ruptura radical com o passado nacional-socialista, desligando-se de tudo e todos que a ele estão ou estiveram ligados; a outra, “republicanismo integrativo”, visava integrar ao menos alguma parte da herança do período nazista, revelando-se assim mais moderada e reformista. Em comum, a defesa de uma política democrática e liberal, que pautaria a sociedade alemã, ao menos a Alemanha Ocidental, nos anos pós-guerra.³²

Com o passar dos anos, surgiu no cenário político a dita geração de 1968. Ela é composta por aqueles que nasceram entre o fim da década de 1930 e o fim da década de 1940, e eram muito novos quando os nazistas foram derrotados, não chegaram a lutar nos combates e cresceram e foram educados em uma sociedade

³⁰ WIKILUND, op. cit., p. 22.

³¹ KOSELLECK *apud*. VILLAS BÔAS, In: PARADA, 2014, p. 93.

³² MOSES, 2007, p. 9.

democrática e republicana, diferentemente da geração de 1945. Como característica, essa geração ficaria marcada pela liberdade e desenvoltura, maiores do que a da geração de 1945, em reavaliar e criticar o passado nacional-socialista.

Se por um lado é claro que Rüsen não faz parte da geração de 1945, por outro é difícil afirmar seu pertencimento ao grupo de 1968. Como afirma Assis³³, em 1968 Rüsen já era um adulto de trinta anos de idade, com inspiração intelectual e horizonte emocional ligados à geração de 1945, e não à geração posterior. Rüsen demonstra carregar traços tanto do republicanismo redentor, quanto de republicanismo integrativo. Do primeiro, o autor herda a visão positiva da ideia emancipatória do Iluminismo e do processo modernizador, não rompendo totalmente com o pensamento utópico da filosofia da história. Tal perspectiva é, de certo modo, compartilhada por Wehler e por Jürgen Kocka, os dois principais expoentes da História Social de Bielefeld. Entretanto, o autor se manteve distante da “esquerda” política, carregando consigo críticas ao marxismo, o que o aproxima do republicanismo integrativo.

A perspectiva geracional e a biografia intelectual, que continuarão presente no decorrer da nossa dissertação, são extremamente importantes, pois, ao proporcionar uma visão mais ampla, contextualizada, insere os autores no ambiente social que os cerca e que influencia decididamente em suas produções. Sendo assim, a estrutura do nosso texto está disposta da maneira que segue.

O primeiro capítulo é dedicado à análise do pensamento de Koselleck: no primeiro tópico abordaremos a pluralização da história, realizada principalmente através da crítica à “História no singular”, e a pluralização do tempo, efetivada pelas categorias de expectativa e experiência e pela estratificação do tempo. O segundo capítulo é reservado à demonstração de como Rüsen adere à pluralidade do tempo, seguindo os passos de Koselleck, e como ele efetua, a seu próprio modo, a pluralização da história. Evidenciaremos a grande mudança de foco realizada por Rüsen, da consciência histórica à cultura histórica, promovendo debates sobre o diálogo intercultural.

No terceiro capítulo analisaremos, simultaneamente, os dois autores. No primeiro tópico demonstraremos como Rüsen, ao longo do tempo, foi caminhando em direção ao trabalho de Koselleck, especificamente à procura de constantes

³³ ASSIS, 2017, p. 25.

antropológicas que são condições de possibilidade de histórias. Assim, esse tópico é dedicado aos pares conceituais que expressam tais universais antropológicos. No segundo tópico discutiremos as diferenças e similaridades entre as teorias de Rösen e de Koselleck a partir da relação entre pluralidade, de tempo e história, e unidade, representada pelos universais antropológicos, além de abordar as relações dos dois autores com as tradições intelectuais que os sustentam, em especial o Iluminismo, o historicismo e a Filosofia da História.

Assim, a metodologia é clara: primeiramente, analisar cada autor isoladamente, demonstrando a operação de pluralização de tempo e história que cada um realiza; segundo, demonstrar como os dois autores buscam universais antropológicos que, curiosamente, seriam condições de possibilidade de histórias plurais; terceiro, analisar diferenças e similaridades entre os dois historiadores, evidenciando as respectivas “afiliações” às correntes de pensamento e os projetos políticos de cada um.

A tese central é de que ambos conseguem dar início a um pensamento baseado em tal pluralização, sendo que Rösen é fortemente influenciado por Koselleck. Entretanto, existem diferenças nos trabalhos dos dois autores: Rösen se liga diretamente a uma certa tradição Iluminista (Kant), e sublinha a meta-concepção de “humanidade” como o universal antropológico capaz de dar suporte a um diálogo intercultural desconectado de etnocentrismo (história no singular); já Koselleck apresenta uma posição crítica mais incisiva contra à reabilitação de tradições Iluministas e da Filosofia da História do século XIX. Como esses dois autores conciliam a pluralização do tempo e da história com a busca por determinantes antropológicos? Esta é a questão que procuraremos responder ao longo do trabalho.

1.Koselleck: políticas do tempo e tempos das histórias

1.1 História no plural

A intenção original de Koselleck a cerca de sua pesquisa de doutoramento era a de testar seus argumentos através da análise das três críticas de Kant e as funções políticas desempenhadas por elas durante o Absolutismo. Porém, a ideia não foi concretizada. Os conceitos de “crítica” e “crise” assumiram a centralidade da pesquisa, tornando-se o principal objeto de análise e as bases da nova hipótese: a de que o Iluminismo se tornou utópico por causa da visão de si mesmo como uma dimensão exterior à política.³⁴ A escolha dos conceitos de “crítica” e “crise” revela a lógica dualista que Koselleck enxerga nos pensadores iluministas: a crítica ao Estado Absolutista, estabelecida por eles, provoca e mantém permanentemente uma sensação de crise na sociedade.³⁵

A origem e causa da estrutura absolutista está nas guerras civis religiosas, que ao causarem tamanha devastação e insegurança promoveram a solução dos conflitos através da centralização do poder na figura do monarca, responsável pela pacificação dos confrontos. A nova relação entre os súditos e o soberano opera a separação entre interior e exterior: “o astuto refugia-se nos recantos secretos de seu coração, onde permanece seu próprio juiz; ao passo que os fatos externos devem ser submetidos ao juízo e ao tribunal do soberano. A voz da consciência [...] deve, antes, ser abafada: só sobrevive quem se converte”.³⁶ Assim, no fórum privado do súdito, o soberano foi isentado de qualquer culpabilidade, mas assumiu toda a responsabilidade; já o súdito foi dispensado das responsabilidades políticas, mas é ameaçado duplamente de culpabilidade: externamente, ao proceder contra o soberano; internamente, pela culpa que aflige quem se refugia no anonimato.

A teoria do filósofo inglês Thomas Hobbes expressa tal transformação: o maior dever moral de todos os cidadãos é a obediência ao príncipe. Para conter a tendência natural da *bellum omnium contra omnes*, a guerra de todos contra todos, Hobbes enxerga na figura do monarca absoluto a melhor solução possível. Entretanto, essa moralidade será questionada à medida que a estrutura que a sustenta, a

³⁴ KOSELLECK, 1988, p. 5.

³⁵ FIGUEIREDO, 2000.

³⁶ KOSELLECK, 1999, p.23.

alternativa guerra civil/autoridade do monarca, perder espaço para outra igualmente conflitante, moral despolitizada/ exercício do poder político. Ao separar o poder político do foro privado, o soberano opera a cisão entre “cidadão” e “homem”, estabelecendo nos indivíduos a contradição entre a convicção íntima e a legalidade externa.

O Iluminismo realiza justamente a crítica do absolutismo em nome da primazia da consciência íntima em detrimento do poder político, abrindo espaço para a “opinião” particular e promovendo um ataque ao soberano e a sua maneira de governar, considerada a partir de então como imoral. A grande questão é que essa crítica, iniciada no Antigo Regime, promoveria um estado de crise que se estenderia por toda a modernidade. Esta ideia de Koselleck é denunciada pelo subtítulo de *Crítica e Crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Patogênese é um conceito inspirado no trabalho do médico e filósofo alemão Viktor Von Weizsäcker (1886 - 1957), o qual foi professor de Koselleck em Heidelberg, e diz respeito ao estudo das maneiras como agentes etiopatogénicos agredem nosso organismo, e como o sistema de defesa natural atua nestas situações.³⁷

O uso de tal conceito, como sublinha Olsen, aponta para a percepção de que o mundo moderno nasceu com alguns elementos autodestrutivos, o que o caracterizaria como um organismo doente. A natureza da doença do mundo moderno seria encontrada na dualidade estabelecida entre moral e política a partir do século XVIII, mas que ainda permeava o contexto social no qual Koselleck vivia.³⁸ Na introdução original de *Crítica e Crise*, Koselleck dizia que “a atual crise mundial” resultava da história europeia, a qual colocou o mundo em um estado permanente de crise.³⁹ A crise a que o autor faz referência é a da polarização do mundo entre o liberalismo e o comunismo, representada pela iminência de um conflito nuclear entre Estados Unidos e União Soviética. Já no prefácio à edição inglesa de 1988, o autor alega que o estudo era igualmente uma tentativa de buscar precedentes históricos para o Nacional Socialismo na Alemanha e os bárbaros acontecimentos das décadas de 1930 e 1940.

³⁷ Von Weizsäcker é um dos precursores da medicina antropológica e da medicina psicossomática. Em Heidelberg ficou conhecido pelos trabalhos sobre neurologia clínica e neurofisiologia. Foi muito influenciado pelo filósofo Edmund Husserl e pela fenomenologia. Cf. GAMA; MARTINS, 2012. Para uma breve introdução à “medicina antropológica” de Von Weizsäcker, cf. CARDOSO; KUNZ; CUNHA, 2016.

³⁸ OLSEN, 2012, pos. 1090.

³⁹ KOSELLECK, 1999, p. 9.

Mas, quais precedentes explicariam tanto o nazismo quanto o conflito entre comunismo e liberalismo? Segundo o autor, as utopias criadas pelas filosofias da história a partir do século XVIII. Tais filosofias adotaram a humanidade inteira como único sujeito, e a partir da Europa ela deveria seguir rumo a um futuro melhor, entretanto, tal unidade se revelou ilusória e utópica, sendo que o poder político se mostra na verdade fragmentado. Esta visão de Koselleck, geralmente considerada anti-iluminista e até mesmo politicamente conservadora, foi fortemente influenciada por Carl Schmitt. Para Olsen, o jurista foi fundamental para que Koselleck pudesse desenvolver seu grande projeto: uma concepção de história que envolvesse reflexões sobre estruturas existenciais da condição humana e as relações sociais entre os seres humanos, o que levaria os indivíduos e as nações a um comportamento político mais responsável e menos destrutivo.⁴⁰

Primeiramente, a visão do “mundo moderno” de Schmitt estruturou *Crítica e Crise*, pois, para o autor, nossa época foi gestada em um momento de crise, durante a revolução francesa. Três elementos são constituidores da modernidade: a guerra civil, a revolução e a condição de crise. Esses elementos deram início ao nosso período e não chegaram a um fim, o que gera uma sensação de continuidade entre o totalitarismo e as grandes tragédias do século XX e as revoluções inspiradas pelos iluministas. Tal raciocínio levou Koselleck a interpretar a relação entre Estados Unidos e União Soviética como uma guerra civil mundial, uma *Weltbürgerkrieg*.

Para Schmitt, o século XX presenciava uma contínua guerra civil mundial de ideologias. Tal interpretação era corrente no espectro conservador da década de 1930, dentre os intelectuais que utilizavam o termo estava Ernst Jünger. Durante o período nacional-socialista, Schmitt utilizou tal noção para justificar o expansionismo alemão como forma de combater as ideologias liberal e comunista; no período pós-guerra o autor a empregou com a intenção de minimizar a culpa alemã pelo genocídio e culpar os EUA e a URSS pelo estado conflituoso da guerra fria, colocando assim a Alemanha do pós-guerra como uma vítima desse confronto.

Koselleck não procurava um atenuante para os crimes cometidos pelos nazistas, nem via no conservadorismo uma alternativa ao liberalismo e ao comunismo, mas o que o levava à ideia de uma guerra civil mundial era outro tópico: a morali-

⁴⁰ OLSEN, 2011, p. 197.

dade apolítica burguesa que os iluministas do século XVIII pensavam possuir, e que carregava uma filosofia da história utópica e totalitária. Assim, o autor caminha em direção a um argumento também utilizado por Schmitt, o de que as tradicionais leis dos conflitos internacionais foram modificadas com a difusão do espírito revolucionário, universalista e agressivo dos iluministas.⁴¹

Koselleck, seguindo os passos de Schmitt, afirma que o tradicional sistema de lei internacional, o *Jus Publicum Europaeum*, era baseado em uma clara separação entre soberania interior e relações mútuas e exteriores entre os estados. Os estados tinham o poder de empreender guerra uns contra os outros, e a soberania de cada estado dependia de sua própria determinação, e não de uma convenção comum, institucionalizada e autoritária. As regras dos confrontos eram claras, havia um equilíbrio europeu e todos se viam como “inimigos legítimos”, *justus hostis*. O que sucedeu este sistema foi uma ordem baseada na irresponsabilidade e sem transparência, movida por noções abstratas de moral e de justiça ideológica, na qual estados podem interferir livremente em outros estados, e o uso da violência se torna uma prática permanente e disseminada através de inimizades absolutas.

Jason Edwards, ao analisar a atualidade de *Crítica e Crise*, diz que a concepção de Koselleck de que o Iluminismo como um movimento histórico leva ao totalitarismo é bastante questionável.⁴² Primeiramente, é difícil analisar um movimento tão complexo como o Iluminismo através da relação entre moralidade e política, e inferir a partir daí uma pretensa função política e social exercida por esse movimento. O risco do reducionismo é grande. Em segundo lugar, afirmar que o Iluminismo leva, por si mesmo, ao totalitarismo e à guerra civil, acarreta uma visão teleológica do processo histórico. O terror da Revolução Francesa e os trágicos acontecimentos do século XX não são desenvolvimentos necessários do Iluminismo, mas ocorrências históricas que se devem a condições sociais e históricas específicas, e que não se determinam pela lógica do pensamento iluminista.

Apesar das contestações, Edwards destaca aquele que, para ele, continua como o grande acerto das análises de Koselleck: que o Iluminismo assinala a ascensão de uma atitude política, tipicamente moderna, que se pretende antipolítica. Tal atitude se caracteriza pela crença de que a mudança social é uma questão de alteração da moral, de educação pública e de persuasão, relegando a política a uma

⁴¹ *Ibidem*, p. 203.

⁴² EDWARDS, 2006, p. 429 et seq.

posição de descrédito. A identificação do Estado com a aristocracia, o clero e a monarquia, e, conseqüentemente, a percepção da política como um mero meio pelo qual esses grupos atingem seus objetivos, gerou a sensação de que as instituições políticas não são capazes de catalisar mudanças sociais. Não obstante, aqueles que eram contrários ao absolutismo exerciam cargos no aparato estatal visando atingir objetivos pessoais. Tal paradoxo ainda estaria presente na vida contemporânea, na qual o pensamento antipolítico e utópico permeia o ambiente político atual.

A grande portadora do referido pensamento antipolítico e utópico é a Filosofia da História, nas suas diversas feições, e que se tornou, por isso, o grande alvo das críticas de Koselleck. Para o autor, a filosofia da história era o que persuadia o cidadão de que o seu foro interior, destituído de poder e reprimido pelo absolutismo, iria alcançar o poder e extravasar o íntimo de sua consciência. Através deste discurso filosófico os iluministas criticavam e condenavam o absolutismo, acreditando assim que eles exerciam uma atividade moral, antipolítica. O grande problema é que essa crítica, que se quer antipolítica e apenas moral, é na verdade também um discurso político.

Nas palavras de Koselleck:

Declaradamente ou não, o cidadão moral estava sempre sob o abrigo da filosofia da história, cujo nome é, ele mesmo, um produto do século XVIII. A filosofia da história se tornou, em grande parte, herdeira da teologia. Fosse a escatologia cristã modificada sob a forma do progresso secular, fossem elementos gnósticos e maniqueístas subjacentes ao dualismo da moral e da política, antigas ciclogias, ou ainda a então recente legalidade das ciências naturais aplicadas à história, tudo isso contribuiu para formar a consciência histórica do século XVIII.⁴³

A visão de Koselleck sobre a filosofia da história, de modo específico, e sobre a modernidade, de maneira geral, é amplamente influenciada pelo filósofo Karl Löwith, que foi um dos examinadores da tese de doutorado do autor de *Crítica e Crise*, em Heidelberg. Löwith, na obra *O sentido da História*, define a filosofia da história como “uma interpretação sistemática da história universal de acordo com um princípio segundo o qual acontecimentos e sucessões históricos se unifi-

⁴³ KOSELLECK, 1999, p. 114.

cam e dirigem para um sentido final”.⁴⁴ O autor analisa alguns filósofos, como Voltaire, Santo Agostinho, Karl Marx e Hegel, evidenciando como eles foram capazes de criar teorias nas quais a história seria portadora de algum tipo de sentido, um fim maior.

O grande elemento teórico dessas análises é a noção de “secularização”. A premissa do livro é a de que o pensamento histórico ocidental é fortemente influenciado pela escatologia cristã, que por sua vez difere da maneira que os gregos antigos pensavam a história, baseando-se numa interpretação cosmológica do tempo histórico a partir dos ciclos da natureza. O cristianismo inaugurou assim uma nova concepção de tempo, encarando a história como um caminho orientado para um determinado fim, um grande objetivo: o dia do juízo final. Essa visão diferia radicalmente da ideia grega do tempo histórico como recorrente, estruturado em ciclos.

Para Löwith, e esse talvez seja seu grande argumento, a concepção moderna de tempo histórico é, no fundo, a reconfiguração da escatologia cristã, e a principal diferença é que o objetivo da história não está mais ligado a um plano divino, representado pelo juízo final, mas foi trazido ao plano terrestre, ou seja, secularizado. Este pretense fim da caminhada histórica é representado pela noção, tipicamente moderna, de “progresso”.

Barash salienta que a originalidade de Löwith reside menos em sua noção geral do desenvolvimento da concepção de tempo histórico moderna, do que na interpretação que o autor faz sobre as implicações desse desenvolvimento. Para o filósofo, a escatologia cristã carrega uma interpretação bidimensional: o plano dos acontecimentos mundanos, e o plano divino, supernatural. Já a sua versão secularizada possui somente uma dimensão, a da ação humana. Apesar desta diferença, ambas as versões possuem um teor “ilusório”, pois imprimem à história um sentido que julgam conhecer. Ainda segundo o autor, tanto o Iluminismo quanto Hegel foram os grandes responsáveis por secularizar a escatologia cristã, mesmo, e o paradoxo reside nisso, quando intentavam rejeitar o destino criado pelo cristianismo.⁴⁵

Koselleck, seguindo Löwith, entende a filosofia da história como uma secularização da escatologia cristã realizada pelos iluministas. Analisando as socie-

⁴⁴ LÖWITH, 1991, p. 15.

⁴⁵ BARASH, 1998, p. 72.

dades secretas à época do absolutismo, especialmente a maçonaria, o autor afirma que o “insondável plano divino da salvação” transformou-se em um segredo guardado pelos planejadores da filosofia da história, o qual apenas estes “iniciados” tinham acesso. Assim, o progresso rumo a um futuro melhor, pregado pela filosofia da história de iluministas e membros de sociedades secretas, é na verdade a secularização da milenar escatologia cristã.

Esta discussão envolvendo a filosofia da história e a secularização não foi de maneira alguma abandonada por Koselleck após *Crítica e Crise*. Em 1975 foi publicado o segundo volume do léxico de conceitos políticos e sociais utilizados na língua alemã, no qual constava o verbete sobre o conceito de “história”. O texto, escrito a oito mãos, teve a seguinte configuração: sobre a gênese do conceito na antiguidade, Christian Meier foi o responsável; Odilo Engels se ocupou da idade medieval; o período inicial da modernidade ficou por conta de Horst Günther; e Koselleck tratou do desenvolvimento moderno do conceito. Em seu texto, Koselleck nos mostra como o desenvolvimento do moderno conceito de história acontece de forma paralela ao surgimento da filosofia da história, e ambos surgem intimamente ligados ao pensamento religioso.

De acordo com o autor, há dois processos de longa duração que colaboraram na construção de sentido do moderno conceito de história. Primeiro, há a emergência daquilo que pode ser denominado de “singular coletivo”.⁴⁶ “A História”, *die Geschichte*, e posteriormente “as Histórias”, *die Geschichten*, até o século XVIII designava a soma de histórias individuais nesta forma plural. Assim, geralmente se falava em história “de algo”, como “história dos reis”, “história das batalhas” ou “história dos francos”, indicando uma pluralidade de histórias particulares que o conceito de “História” poderia fazer referência.

Na segunda metade do século XVIII ocorre uma modificação: o conceito de História passa a designar “a essência de tudo que aconteceu no mundo”, um singular que engloba todos os acontecimentos particulares. Dessa maneira, surgiram novas qualificações, como “a História em si”, ou “História como tal”, não sendo mais necessário adjetivar o conceito como antes, pois não havia mais somente a “história dos germanos” ou a “história dos príncipes”, mas simplesmente

⁴⁶ KOSELLECK (et al), 2013, p. 119.

“a História”, uma realidade que abarcava todos os acontecimentos e fenômenos particulares, ou seja, um singular coletivo.

Em segundo lugar, o conceito de *Geschichte* incorporou e colocou o de *Historie* em desuso. O primeiro termo designava a história enquanto acontecimentos ocorridos; o segundo, que é uma germanização do latino *historia*, fazia referência ao estudo e narrativa de tais acontecimentos. A partir do século XVIII o conceito *Geschichte* reuniria em si três principais significados: os acontecimentos, a narrativa de tais fatos ocorridos e o conhecimento e estudo da História. Assim sendo, realidade e reflexão se sobrepuseram em um mesmo conceito.

Paralelo a este surgimento e esta configuração do conceito de história (*Geschichte*) há também o aparecimento de outro termo: “filosofia da história”. Cunhada por Voltaire em 1765, tal expressão foi responsável por tirar a História como ciência do julgo da teologia e da jurisprudência, além de desvinculá-la da filosofia moral e da retórica. Tal autonomização, influenciada pela filosofia da história, ocorreu em três etapas. Primeiro, houve uma intensa reflexão estética por parte de filósofos e teóricos: após séculos de discussões sobre a relação entre Poética e História, no século XVIII houve a consolidação de uma noção de História como sistema, no qual os episódios precisam ser representados como sendo parte de um todo. À maneira de uma poética que provê os critérios formais de representação, a “história como tal” deveria conter a representação de cada acontecimento particular.

O segundo processo corresponde à transformação de uma moralização da história para a sua processualização. A dimensão poética da história demandava a apresentação de uma interconexão repleta de sentido, e a tradicional função moralizante da história, capaz de ensinar e instruir através de exemplos passados, sofreu uma mudança a partir do início da modernidade. A formulação de juízo moral foi substituída pela interpretação da história como “História mundial”, um processo que engloba tudo e todos. Assim, a história se torna uma espécie de tribunal universal, no qual todos justificam seus atos e suas ideias como sendo parte necessária e de acordo com tal processo. Koselleck⁴⁷ cita o caso de Hitler, que em 1924, quando acusado de alta traição, disse que apesar de o promotor o julgar culpado, o

⁴⁷ *Ibidem*, p. 151.

tribunal da história o absolveria. Nesta mesma linha de raciocínio podemos citar, por exemplo, Fidel Castro, que também acreditava que a história o absolveria⁴⁸.

Por fim, o terceiro processo foi a passagem de uma história baseada em hipóteses formuladas racionalmente a uma razão da história. Até o século XVIII era comum que os filósofos buscassem interpretar a história a partir de hipóteses que cobririam lacunas sobre os fatos, recorrendo, por vezes, a explicações supra-históricas. Com o desenvolvimento da reflexão histórica, a história foi se tornando autônoma, no sentido de que se procurou explicar os acontecimentos a partir de explicações de natureza essencialmente histórica. Um exemplo é a historicização do direito natural realizada por Rousseau, na qual o autor transforma hipóteses em motivos racionais, preocupando-se com a natureza da realidade histórica, sem utilizar elementos supra-históricos.

Assim, a “unidade sentido estética das representações históricas, a moral atribuída, ou buscada, na História e, finalmente, a construção racional de uma História possível”⁴⁹ foram organizados em uma filosofia da história que, por sua vez, estatuiu uma “história em si” e a encarou como racional. Após essa convergência de filosofia e história, uma retroagiria sobre a outra: os filósofos mostrariam a evolução cultural pela qual as sociedades passaram, atentando-se para a história da humanidade; já os historiadores observariam a experiência humana para saber quando e como tal evolução ocorreu em cada período.

Apesar de tamanha conexão entre Filosofia e História, esta última trilhou um caminho próprio, rumo a sua definição na modernidade. O interessante é que, assim como ocorreu com a filosofia da história, Koselleck mantém sua fixação em sublinhar a influência do pensamento religioso na configuração da nova concepção de história. Primeiro, a própria concepção de “história em si”, um processo autônomo, mantém, segundo o autor⁵⁰, de forma velada, a tradicional providência divina, responsável por uma história revelada por Deus. Na visão de Santo Agostinho, tal história é a sequência dos tempos, da qual Deus é o único e grande administrador. Em ambos os casos, a história é entendida como um processo unificado, universal e com um determinado propósito. Segundo, a historicização da figura de Jesus como fonte inquestionável da revelação divina reafirmou a preten-

⁴⁸ CASTRO, 2016.

⁴⁹ KOSELLECK, *op. cit.*, p. 154.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 125.

são da história como um discurso de verdade, e a encarnação de Cristo marca a sua consagração.

Este conceito de história, em boa parte configurado a partir da filosofia da história, proporcionou uma nova concepção de tempo. Koselleck⁵¹ lista três critérios decisivos para tal acontecimento. Primeiro, a abordagem filosófica idealista imprimiu à história o caráter de unidade, ou seja, todos os acontecimentos particulares fazem parte de uma única história. Tal unidade da “História em si” foi refletida nos acontecimentos particulares, que passaram a ser vistos como únicos. Esta visão seria uma tentativa de explicar a Revolução Francesa, um acontecimento tão sem precedentes que exigiu uma interpretação a partir do axioma da unidade. Assim, cada acontecimento, dentro do processo único da história, é igualmente único, singular.

Consequentemente, em segundo lugar, o caráter moralizante das histórias, que serviam de instrução e aprendizado a partir dos exemplos do passado, foi aos poucos perdendo sua função, já que os novos acontecimentos, vistos pela ótica do ineditismo, não tinham paralelo nos fatos passados. Koselleck enfatiza a Revolução Francesa como a grande responsável por essa mudança de perspectiva histórica: à medida que o passado não explica mais os novos eventos, o futuro se torna um horizonte totalmente aberto, carregado de expectativas pelo novo, inédito e sem precedentes.

Por fim, com o desdobramento desta nova relação com o futuro, o passado também passou a ser visto de maneira diferente. Como a história não forneceria mais ensinamentos a partir de acontecimentos exemplares, o passado deveria ser reelaborado a cada nova geração. Mais uma vez o *topos* da revolução é determinante, já que ele passa a indicar o evento paradigmático que toda geração deveria ficar atenta, pois representa o “acontecimento único” por excelência. Esta perda da função da história, de fornecedora de ensinamentos a partir de exemplos passados, foi tematizada com maestria por Koselleck pela primeira vez em um artigo produzido para um evento em homenagem a Karl Löwith, em 1967. O texto, intitulado *Historia Magistra Vitae – Sobre a dissolução do topos na história moderna em movimento*⁵², descreve justamente a perda do status da história de “mestra da

⁵¹ *Ibidem*, p. 158 et. seq.

⁵² KOSELLECK, 2002a, p. 41 et. seq.

vida”, haja vista que a modernidade trouxe uma torrente de acontecimentos que não se explicavam a partir de analogias com outros já ocorridos.

É interessante o deslocamento que Koselleck realizou com o passar dos anos, estendendo as análises sobre a filosofia da história ao domínio da história. Em sua tese de doutoramento o autor realiza uma crítica eminentemente política, evidenciando os trágicos acontecimentos decorrentes de uma visão utópica da história, tipicamente iluminista. Nos escritos posteriores o autor sublinha a formação da moderna configuração do conceito de história, mostrando que também aqui as noções de “unidade” e “processo” deram os contornos de tal formação, assim como ocorreu com a filosofia da história. A interpretação que Koselleck faz da modernidade parece ser a de um processo acima de tudo unificador e totalizante. Isso fica patente em *Crítica e Crise*, onde o autor diz que procura no iluminismo os antecedentes para os totalitarismos nacional-socialista e soviético, para o desastre da Segunda Grande Guerra e para o conflito da Guerra Fria.

A crítica de Koselleck a tal impulso totalizante é a principal arma do autor em favor de uma pluralização da história. Para tal, o autor argumenta como tais ideologias levam ao totalitarismo e à busca da eliminação do adversário a todo custo no campo da política, além do fato de que toda procura por um “sentido” histórico implica em agrupar acontecimentos e fatos que na realidade não estão conectados a tal ponto. Dessa maneira, poderíamos entender que há uma crítica de cunho mais político, baseada na realidade dos eventos acarretados pela posição filosófica posta em análise, e outra de viés mais “epistemológico”, baseada no raciocínio de que histórias particulares não podem ser tecidas, e escritas, a partir de um sentido histórico totalizante.

Mas, se o conceito moderno de história, baseado também na singularidade e novidade de cada acontecimento, é tão problemático, qual seria a alternativa de Koselleck? Um retorno ao *topos* da *Historia Magistra Vitae*? Ao que parece, a resposta é algo mais ou menos nesta direção. Certa vez, em uma entrevista, quando indagado a respeito deste assunto, Koselleck disse que a noção da singularidade dos acontecimentos é um produto da acelerada sociedade industrial e revolucionária, mas, quanto mais singularidade vier se adicionando ao cenário de industrialização moderno, mais será perceptível elas possuem fatores duradouros que propiciam essa repetição incessante. Aí sim seria possível uma reabilitação da

História como mestra da vida, pois as estruturas de repetição serão postas em evidência, podendo ser tomadas como balizas para o prognóstico de ações futuras.⁵³

Koselleck adverte que o *topos* da *Magistra Vitae* retorna de maneira diferente da tradicional. Se antes sua função era fornecer ensinamentos baseados em acontecimentos que se repetiriam indefinidamente, sem alterar radicalmente sua estrutura, atualmente sua função será outra: com a aceleração promovida pela modernidade, impulsionada pela quantidade e novidade de eventos em curto espaço de tempo, a história deve se deter em analisar o passado e conseguir realizar prognósticos a partir daí, atentando-se para determinadas estruturas de repetição que provavelmente poderão atuar novamente, ou não.⁵⁴ Parece que assim Koselleck pretende uma espécie de síntese entre a tradicional “mestra da vida” e a singularidade moderna: podemos aprender com os eventos passados, já que existe um coeficiente de continuidade, mas só com a intenção de fazer prognósticos, já que toda situação histórica é em si mesma única, e nunca extraindo certezas de que o futuro repete o passado.

Da crítica à filosofia da história e à historiografia, praticada nos primeiros escritos, Koselleck passaria mais tarde ao estudo do tempo histórico, operando também aí uma pluralização.

1.2 Tempo no plural

A intrínseca relação entre tempo e história é constantemente destacada por historiadores: para Aróstegui, o tempo é talvez o único verdadeiro objeto da história, e a “exploração dos mecanismos temporais’ é o que deve constituir a contribuição particular da historiografia”⁵⁵. Prost afirma que o que distingue a história da sociologia, da etnologia e das demais ciências humanas, é a sua dimensão diacrônica, ou seja, sua relação singular com aquele que é “o principal ator da história”⁵⁶, o tempo. Koselleck fez do tempo histórico um dos seus principais objetos de estudo, produzindo uma rica análise sobre o tema. Mas, antes de abordarmos tal produção, se faz necessária uma investida no conceito geral de tempo, para, a partir daí, chegarmos a sua forma adjetivada “tempo histórico”.

⁵³ KOSELLECK, 2015, p. 322.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 323.

⁵⁵ ARÓSTEGUI, 2006, p. 340.

⁵⁶ PROST, 2009, p. 114.

O filósofo francês Paul Ricoeur, na colossal obra *Tempo e narrativa*, apresenta duas maneiras de se pensar tempo, e que influenciaram fortemente toda a tradição filosófica e, de maneira geral, o mundo ocidental. Para o autor, Aristóteles e Santo Agostinho são, respectivamente, os principais representantes dessas duas concepções diferentes: o tempo universal e o tempo vivido.⁵⁷

Através de uma cuidadosa leitura da *Física* de Aristóteles, Ricoeur mostra que a concepção de tempo presente na obra é a de um tempo universal, ou cosmológico, que possui as seguintes características: é passível de ser medido, numerado, quantificado, além de ser um tempo objetivo, homogêneo, igual para todo mundo. Ricoeur desdobra em três o argumento central de Aristóteles sobre o tempo: o de que o tempo é relativo ao movimento, mas não se confunde com ele.

Primeiro: a argumentação de Aristóteles é, inicialmente, uma aproximação de tempo e movimento, com a primazia deste sobre aquele: “Percebemos o movimento e o tempo juntos... E, inversamente, quando nos parece que transcorreu um lapso de tempo, parece-nos que, junto, um certo movimento também se produziu”.⁵⁸ Segundo: Aristóteles aplica ao tempo a noção de antes e depois. É expressa uma relação de analogia entre grandeza, movimento, e tempo. Ao pegarmos uma grandeza e dividi-la continuamente, obteremos uma relação de ordem, ou seja, entre o antes e o depois. Assim, se existem o antes e o depois em uma grandeza, por analogia existem também no movimento. Dessa maneira, encerra-se a segunda fase do argumento: o tempo é algo do movimento, especificamente o antes e o depois no movimento. Terceiro: por fim, o filósofo completa a relação entre o antes e o depois com a relação numérica: “Pois o tempo é isto: o número do movimento, segundo o antes e o depois”.⁵⁹ Essa máxima é bastante representativa da concepção de tempo cosmológica: um tempo quantificável, numerado, objetivo, ligado diretamente às questões naturais, como o movimento dos astros.

Por sua vez, o tempo vivido é subjetivo, psicológico, dependente mais da experiência e da percepção particular do ser humano do que de dados objetivos. Santo Agostinho procurou o fundamento de tal tempo não na natureza, mas na alma. Sua principal indagação é referente à mensuração temporal: se o futuro é ainda desprovido de existência, se o passado já não existe mais, e o presente é

⁵⁷ RICOEUR, 2010, p. 176 et seq.

⁵⁸ ARISTÓTELES, apud RICOEUR, op. cit., p. 20.

⁵⁹ *Ibidem*, p.22.

apenas um momento de passagem, como então medir o tempo? É na noção de *distentio animi* que Agostinho busca a solução para esse enigma. O tempo se desdobra como distensão da alma para o futuro, na forma de expectativa; para o passado, na forma de memória; no presente, na forma de atenção. Desta forma, o filósofo chegou à seguinte conclusão: “Pelo que, pareceu-me que o tempo não é outra coisa senão *distensão*; mas de que coisa o seja, ignoro-o. Seria para admirar que não fosse a da própria alma”.⁶⁰

Essa dupla concepção do tempo foi constante na história da especulação filosófica ocidental, assumindo relações e terminologias diferentes, como as de tempo cosmológico/vivido, absoluto/relativo, tempo da ciência/ tempo da filosofia⁶¹, individual/social⁶², subjetivo/objetivo⁶³. A variação “tempo histórico”, sempre relacionada às elencadas acima, sofre modificações de sentido dependendo do tratamento que recebe de cada autor. Ricoeur concebe um “*terceiro-tempo* – o tempo propriamente histórico -, que faz mediação entre o tempo vivido e o tempo cósmico”.⁶⁴ Para o autor, os tempos da alma e universal precisam de uma síntese, que abarque a objetividade dos números, do calendário, e a subjetividade típica das dimensões culturais da sociedade humana, e essa síntese seria o tempo histórico.

As primeiras análises aprofundadas que Koselleck realizou sobre o tempo histórico foram reunidas e publicadas em 1979 na coletânea *Futuro Passado*, a qual trazia ensaios escritos nas décadas de 1960 e 1970. “Que é o tempo histórico?” é a pergunta que abre o prefácio da referida obra.⁶⁵ Para respondê-la, o autor parte de uma distinção entre tempo natural e tempo histórico: o primeiro referente aos ciclos da natureza e ao tempo biológico, e o segundo ligado à experiência política, social e histórica do ser humano.⁶⁶ Apesar de a cronologia e o tempo natural serem necessários para estabelecer datas e fornecer um terreno comum para a comparação de diferentes calendários e culturas, o tempo histórico precisa de uma determinação própria. Esta determinação é buscada a partir da relação que um

⁶⁰ AGOSTINHO, 1980, p. 276.

⁶¹ Os debates ocorridos no início do século XX entre Einstein e Bergson são um interessante exemplo de tentativa de aproximação entre física e filosofia no que diz respeito à questão do tempo. Cf. BARRETO, 2016.

⁶² SILVA, 2009.

⁶³ REIS, 2009, p. 176 et. seq.

⁶⁴ RICOEUR, op. cit., p. 169.

⁶⁵ KOSELLECK, 2002a, p. 14.

⁶⁶ *Ibidem*, p.13.

determinado presente possui com o futuro e com o passado, ou seja, a maneira com que os seres humanos articulam as três dimensões do tempo. Assim, Koselleck chega a uma definição: do processo de determinação da distinção entre passado e futuro ou, usando a terminologia antropológica, “entre experiência e expectativa, constitui-se algo como o tempo histórico.”⁶⁷.

A experiência é o passado atual, é o acúmulo de fatos, de cultura, da tradição e de experiências do passado no presente. Toda essa experiência pode ser lembrada por uma elaboração racional e por comportamentos inconscientes. A expectativa é o futuro presente, ou seja, aquilo que só pode ser previsto, visto que não foi experimentado ainda, mas poderá ser um dia. O medo, o temor, a esperança, o prognóstico, a análise racional, a esperança, a vontade, todos esses fatores constituem a expectativa. Assim o autor chega às suas duas categorias essenciais para se pensar o tempo histórico: espaço de experiência e horizonte de expectativa.

Estas teorizações de Koselleck sobre o tempo histórico sofreram uma certa influência dos trabalhos de Heidegger, principalmente da obra *Ser e Tempo*. O filósofo David Carr assinala tal influência:

Em *Ser e Tempo*, Heidegger é capaz de extrair de sua teoria uma consequência irônica para a disciplina de história. Como seu objeto de estudo são as pessoas, e suas vidas e ações, deve-se tratar do que, em última instância, é constitutivo delas como pessoas, suas possibilidades e seu futuro. Assim, o assunto da história é, em um sentido importante, não o “fato”, mas possibilidade, não o passado, mas o futuro; ou, mais precisamente, possibilidades passadas e perspectivas, concepções passadas de futuro: o futuro passado.⁶⁸

Heidegger, em suas análises, destaca a “finitude” como elemento essencial da existência humana: o *Dasein*, enquanto projeto, está condicionado pela estrutura de sua temporalidade, ou seja, sua existência se desenrola entre o nascimento e sua morte. Assim, o autor desenvolve suas análises do ser humano como um projeto, ou um fenômeno, eminentemente temporal e histórico, cujas ações no mundo estão necessariamente marcadas pelo horizonte da finitude, da morte. De maneira sintética, Heidegger descreve a temporalidade do *dasein*: “Na unidade do estar-

⁶⁷ *Ibidem*, p.16.

⁶⁸ CARR, 1987, p. 198.

lançado e do ser-para-a-morte, em sua fuga e antecipação, é que nascimento e morte formam um ‘nexo’ dotado do caráter de presença⁶⁹.⁷⁰

A dimensão do futuro ganha então uma atenção especial nas análises sobre a relação tempo/ser humano. Se por um lado, geralmente, o passado ocupa lugar de destaque nas análises histórica e temporal da existência humana, já que porta o status de “realidade”, mesmo que já acontecida, e também de confiabilidade, devido às fontes e documentos históricos, por outro, o futuro carece destas condições, não há vestígios dele, ele ainda “não é”, nem “nunca foi”. Mas, Heidegger abriu algumas possibilidades para a historiografia pensar o tempo, e também refletir sobre si mesma, ao enfatizar a finitude, destacando a função do futuro na estrutura da temporalidade humana.⁷¹

A análise de Carr, expressa na citação acima, é clara e objetiva ao derivar o título da obra de Koselleck, *Futuro passado*, das questões trabalhadas por Heidegger em *Ser e Tempo*. Na sua coletânea de ensaios, Koselleck tematizou o surgimento e a consolidação da filosofia da história e do novo conceito de história (*Geschichte*), os quais inauguraram na modernidade uma nova concepção e experiência do tempo, baseada num horizonte de expectativa aberto, distante do espaço de experiência. Interessante é que o autor analisa justamente o “futuro do passado” do momento histórico referente ao surgimento de tais conceitos e experiências, ou seja, ele se ocupa das projeções, esperanças, prognósticos e idealizações que filósofos, escritores, políticos e pensadores conceberam à época.

Quando, em *Crítica e Crise*, Koselleck estabelece uma ligação histórica entre os acontecimentos do século XX e a filosofia da história iluminista, o autor exemplifica um de seus principais postulados: o de que na história sempre ocorre mais ou menos do que se esperava, experiência e expectativa nunca se coincidem. Se os iluministas esperavam um futuro melhor, mais justo, mais próximo da perfeição e da harmonia social, o que o passar do tempo trouxe foi algo diferente, o genocídio, o holocausto e as duas Grandes Guerras provavelmente não eram esperados pelos idealistas do século XIX. Esta “crítica da utopia” realizada por Koselleck é certamente uma análise dos usos políticos do tempo, se é que podemos

⁶⁹ “Presença”, neste caso, é o termo adotado pela tradutora para verter para o português a expressão alemã “*dasein*”.

⁷⁰ HEIDEGGER, 2015, p. 466.

⁷¹ Uma interessante proposta, pensada a partir de Heidegger, é a de encarar a subdisciplina História da Historiografia também como uma “analítica da historicidade”, voltada para a análise e recuperação de determinadas formas de experiência da história e do tempo. Cf. ARAÚJO, 2013.

chamar assim, os quais tornam a história um processo rumo a um determinado fim, curiosamente defendido por aqueles que julgam o conhecer.

Estas análises de Koselleck deixam evidente que ele levou a teoria heideggeriana para outro patamar ao focar na dimensão social, diferentemente de Heidegger, que se deteve na perspectiva individual. Em *Ser e Tempo*, a temporalidade e a historicidade estão envolvidas em um esquema de análise em que o *dasein* é examinado a partir de sua individualidade, sem levar em conta o contexto social e histórico em que ele se desenvolve como projeto. Já em Koselleck o indivíduo experiencia o tempo a partir das determinantes sócio-históricas, como as transformações políticas e revoluções sociais, as evoluções técnicas e a crença em escatologias religiosas. Isso o afasta também das formulações do tempo psicológico, ou tempo vivido, feitas por Agostinho, as quais tinham como base principal a alma, o indivíduo isolado.

Outra face interessante das análises de Koselleck é o seu trabalho com a história dos conceitos. As categorias de experiência e expectativa, utilizadas por ele para compreender o tempo histórico, especialmente aquele que caracteriza a modernidade, são diretamente aplicadas ao uso dos conceitos: a relação entre experiência e expectativa de cada conceito denota o potencial de inovação ou conservação que ele carrega. Para o autor, os conceitos possuem uma temporalidade própria, interna, a qual é formada pela relação entre experiência e expectativa que carregam. Apesar de fazerem referência à realidade, os conceitos nunca a capturam totalmente, sendo que existe uma “realidade concreta”, relativamente autônoma, a qual é formada por acontecimentos e fenômenos sociais acessíveis aos contemporâneos pela experiência presencial dos próprios, e aos póstumos através de resquícios, especialmente os relatos em textos.⁷²

Nesta relação não é necessário que haja complementaridade absoluta, ou seja, as alterações ou permanência de sentido dos conceitos não designam obrigatoriamente mudanças ou permanências na realidade. Esse é o caso de alguns conceitos utilizados no debate político, como “comunismo”, “socialismo” e “liberalismo”: no início da modernidade eles eram carregados de expectativa, e pouca experiência, já que representavam o “novo”, e por isso despertavam entusiasmo.

⁷² KOSELLECK, 2002a, p. 97 et. seq.

Nesse caso, os conceitos designam uma realidade que estaria por vir, um ideal, uma esperança e vontade de uma sociedade futura.⁷³

Os conceitos podem ser analisados em dois cortes: sincrônico e diacrônico. O primeiro diz respeito ao momento específico em que um conceito é utilizado, está ligado à singularidade, à particularidade dos eventos únicos. O outro se refere à sucessão dos eventos, às estruturas de repetição presente em cada conceito. Toda sincronia contém uma diacronia, indicando diversas e diferentes temporalidades.⁷⁴ Todo conceito, quando enunciado, só é compreendido por quem o tenta entender, por que existe uma estrutura diacrônica que possibilita uma compreensão, e apesar de que os conceitos mudam de sentido com o passar do tempo, estas transformações de sentido levam muito tempo para se efetivarem, sendo que os antigos significados se relacionam diretamente com os novos, por vezes subsistindo com eles.

Estes estudos, baseados nas categorias de espaço de experiência e horizonte de expectativa, podem ser analiticamente entendidos como uma primeira fase da produção de Koselleck sobre questões referentes ao tempo histórico. A partir de meados da década de 1970, o autor passa a teorizar o tempo a partir de novas perspectivas, calcadas em noções como as de “estruturas de repetição”, “atualidades”, e “duração”. Numa coletânea de ensaios publicada em 2000, intitulada *Estratos do tempo: estudos sobre o tempo*, o autor reúne os principais textos dessa segunda fase, num dos quais explica aquele que é o conceito norteador de sua teoria do tempo, e que dá nome ao livro:

Situo-me no campo das metáforas: a expressão “estratos do tempo” remete a formações geológicas que remontam a tempos e profundidades diferentes, que se transformaram e se diferenciaram umas das outras em velocidades distintas no decurso da chamada história geológica. É uma metáfora que só pode ser usada a partir do século XVIII, depois que a antiga ciência natural, a *historia naturalis*, foi temporalizada e, com isso, historicizada. Sua transposição para a história humana, política, ou social, permite separar analiticamente os diversos planos temporais em que as pessoas se movimentam, os acontecimentos se desenrolam e os pressupostos de duração mais longa são investigados.⁷⁵

⁷³ *Ibidem*, 267 et. seq.

⁷⁴ *Idem*, 1992.

⁷⁵ *Idem*, 2014, p. 19.

Segundo Koselleck, toda história possui pelo menos três estratos temporais. Em primeiro lugar temos a “sucessão de curto prazo do antes e do depois, que caracteriza nossas obrigações diárias.”⁷⁶. Esse nível diz respeito a situações cotidianas, breves, imediatas, períodos de curta duração, em que as ações de todos os indivíduos não podem ser reconhecidas ao mesmo tempo. Nesse nível, os eventos se caracterizam pela sua “singularidade”, muitas vezes causando surpresa aos envolvidos.

Mas a história não é feita somente de singularidades, se fosse assim, não poderíamos produzir sentido através do conhecimento histórico, já que todo evento seria único, inédito, sem qualquer parâmetro que o explicasse. Assim, a história repousa em “padrões de repetição”, que vão além das singularidades. Pensemos um exemplo simples, mas bastante esclarecedor: se acordo todos os dias e vou para o trabalho, é inegável que cada dia possui sua singularidade, os acontecimentos de um dia nunca serão exatamente os mesmos do dia anterior, porém, todos os dias saio no mesmo horário de casa, pego o mesmo ônibus, trabalho na mesma sala, e meus horários são os mesmos. Em síntese: todos eventos singulares estão alocados em estruturas de repetição, e essas são, obviamente, mais duradouras que aqueles. Assim, o segundo estrato de tempo é aquele das estruturas de repetição.

Por fim, o terceiro nível é o de “duração meta-histórica”. Nesse nível se desenvolvem os processos de longa duração, dentro do qual as mentalidades, crenças religiosas, elementos enraizados culturalmente, se movimentam. Todas as mudanças ocorridas nesse estrato são absurdamente lentas, se comparadas com as sucessões de curto prazo do primeiro estrato e com as tendências de médio prazo do segundo. Um fato exemplar desse terceiro nível é a influência exercida pela Igreja Católica no mundo ocidental, uma constante histórica verdadeiramente duradoura.

Segundo o autor, a teoria dos estratos pretende solapar a equivocada oposição entre duas maneiras de conceber o tempo histórico tradicionais na historiografia. Por um lado, há a concepção de um tempo linear, como se fosse uma flecha, cujo decurso é irreversível; por outro, há um tempo cíclico e recorrente. Essa concepção cíclica é geralmente atribuída aos gregos, enquanto a linear é entendida como uma característica judaico-cristã. Koselleck, seguindo Momigliano, afirma

⁷⁶ *Ibidem*, p. 202.

que tal oposição é ilusória e ideologicamente enviesada, pois a própria circularidade é teleológica, já que o “decurso linear é uma linha que remete a si mesma.”⁷⁷. Além do mais, toda história possui igualmente elementos lineares e recorrentes.

Os estratos nos lembram da “dialética da duração” de Fernand Braudel, a qual afirma que existem três diferentes durações de tempo: o tempo breve, ou curta duração; média duração; e a longa duração⁷⁸. A curta duração é representada pelo “acontecimento”, fatos breves, que ocorrem em uma hora, um dia, uma semana. Segundo Braudel, o acontecimento foi a base da história política do século XIX, quando reis, grandes personalidades, batalhas, possuíam lugar de destaque na produção historiográfica. O segundo nível é o das “conjunturas” de média duração. Através do estudo dos ciclos de aumento e queda de preço, variações na produção, a História Econômica e Social dos Annales seria responsável pela introdução definitiva dessa duração nos estudos historiográficos. Períodos de dez, vinte, cinquenta anos, podem ser alocados aqui. Por fim, há o terceiro nível: a longa duração. Nela se desenrolam os séculos, as mudanças são muito mais lentas que nos níveis anteriores, transcendendo indivíduos e gerações inteiras. A longa duração seria associada à História das Mentalidades, visto que essas mudam de maneira lenta.

Percebendo que há uma familiaridade entre as duas teorias, Koselleck diferencia sua abordagem da do historiador francês: “A abordagem metodológica de Fernand Braudel será desconectada do circuito paralelo das durações longas, curtas e situacionais para ser reconduzida a um padrão antropológico comum, básico, que comporta distintos estratos de tempo.”⁷⁹. Apesar de parecerem semelhantes, estas duas teorias têm realmente uma importante diferença, e Koselleck demonstra saber bem qual é. O historiador Júlio Aróstegui faz uma análise certa quando diz que os tempos de Braudel “somente medem tipos de mudança; mudança num ciclo curto que se caracteriza pela presença de muitos acontecimentos que são cada vez menos abundantes conforme adentramos outros tipos, ou níveis, de tempo.” Para ao autor, é ausente em Braudel um nexos lógico que se estabelece entre o tempo físico e sua percepção humana: “o homem tem consciência do tempo a par-

⁷⁷ KOSELLECK, 2014, p. 19.

⁷⁸ BRAUDEL, 1990.

⁷⁹ KOSELLECK, *op. cit.*, p. 13.

tir do movimento, mas especialmente a partir da consciência do movimento recorrente, do movimento estacionário, de forma que o tempo só é mensurável pela relação com movimentos recorrentes”.⁸⁰

A teoria de Braudel parece mesmo indicar a medição da duração de situações históricas, sem se aprofundar nas relações entre acontecimentos, conjunturas e estrutura, mas apenas demonstrando que existem eventos que duram pouco tempo, situações com uma duração média e estruturas de longa duração. A imagem que formamos é a de inúmeros acontecimentos colocados dentro de uma caixa chamada conjuntura, e um punhado de caixas de conjunturas organizadas formam uma estrutura, ou seja, os elementos de menor duração vão sendo “alocados” em um elemento de maior duração. Tal concepção forma um “circuito paralelo das durações”, como afirma Koselleck. Ao que nos parece, a teoria do historiador alemão promove uma relação interna entre os diferentes estratos do tempo, o que não ocorre em Braudel.

No sistema braudeliiano, um acontecimento fortuito é somente um evento de curta duração, diz muito pouco sobre a longa duração, e se quisermos enxergar esta última precisamos deixar o evento de lado e nos atermos a outros elementos. A morte de um rei, por exemplo, representaria a curta duração, se nos perguntássemos sobre a longa duração precisaríamos nos voltar para a história do comércio marítimo, o mediterrânico, por exemplo. Esses dois objetos de análise, a morte de um rei e o comércio marítimo, são matematicamente medidos por suas respectivas durações cronológicas e formam assim o já referido circuito paralelo das durações, que ao que nos parece carece de uma maior relação e implicação entre tais durações.

Na perspectiva de Koselleck, um evento singular é estritamente ligado a uma estrutura duradoura, sendo que podemos perceber essa na ocorrência daquele. A morte de um determinado rei é certamente um evento singular, mas “morrer” é uma ocorrência social com uma profunda duração histórica, ou seja, toda sociedade possui ritos funerários, maneiras de encarar a morte e mecanismos de luto que são tradicionais, possuem uma longa profundidade histórica. Assim, cada gesto humano, por menor e mais rápido que seja, é amparado em elementos antropoló-

⁸⁰ ARÓSTEGUI, op. cit., p. 287.

gicos, característicos do tempo longo. Assim, eventos e estrutura estão mutuamente implicados, uns denotam o outro, e vice-versa.

As afirmações de Braudel, de que a história política é o campo ideal para a curta duração, a econômica para a média duração e as mentalidades para a longa duração, parece ser desmontada pela teoria de Koselleck: cada gesto político denuncia constantes políticas, cada evento econômico é estruturado por constantes econômicas, e os elementos duradouros das mentalidades estruturam incontáveis discursos e práticas culturais. Cada gesto humano está ancorado em estruturas de repetição, apesar de ser um evento singular para quem o realiza.

Ocasionalmente, poderíamos nos perguntar se a teoria dos estratos, e de modo geral toda a teoria do tempo histórico de Koselleck, não é apenas uma ferramenta de periodização, classificando épocas de acordo com a modulação que os estratos assumem em cada uma delas, como é o caso da Modernidade, na qual os eventos singulares dão o tom de ineditismo à época.

Ao que nos parece, Koselleck não propõe uma teoria da periodização. Apesar de suportar a ideia de que a Modernidade inaugura uma nova época, marcada por um distanciamento entre expectativa e experiência, até então inédito, o autor não procura analisar toda a história da humanidade a partir de periodizações. Koselleck parece não se preocupar em criar, ou criticar, periodizações, como a famosa tripartição “Antiguidade – Medievo - Modernidade”, a partir de sua ideia de tempo histórico. Tais classificações podem gerar a falsa impressão de que tudo é “novo” a partir de um certo ponto, e que tudo o que aconteceu é “velho” e ultrapassado, enrijecendo assim os processos históricos, que na verdade são tão dinâmicos, plásticos e complexos.

Helge Jordheim argumenta, contra algumas interpretações recorrentes no mundo anglófono, que a teoria do tempo histórico de Koselleck não é uma teoria da periodização histórica, mas sim das múltiplas temporalidades, e que, na verdade, ela é uma alternativa contra a periodização.⁸¹ O autor demonstra sua tese a partir de três dicotomias presentes na obra de Koselleck: tempo natural/histórico, intralinguístico/extralinguístico, diacronia/sincronia. Todas já foram tratadas por nós ao longo deste capítulo. A primeira dicotomia se refere à diferença entre esses dois tipos de tempo: o natural, baseado nos ciclos da natureza, principalmente nas

⁸¹ JORDHEIM, 2012.

estações e nos dias, e que ajudam o ser humano a se orientar temporalmente; e o histórico, calcado em noções como “progresso”, “aceleração”, “revolução”, “atraso” e “regresso”. Pode-se dizer que essa diferenciação é elementar, a base da teoria koselleckana, já exposta no *Futuro Passado*, e a partir da qual o autor foi caracterizando aos poucos sua noção de tempo histórico.

A segunda dicotomia é estabelecida entre tempo extralinguístico e intralinguístico: a primeira noção se refere à relação entre conceito e realidade: alterações e permanências de conceitos, bem como as mudanças e continuidades de estruturas sociais às quais tais conceitos fazem referência, produzem uma complexa dinâmica do tempo histórico; a segunda noção diz respeito à temporalidade interna de cada conceito, formada pelos coeficientes de experiência e expectativa que cada um carrega. Por fim, a terceira dicotomia: diacronia e a sincronia são os dois cortes de análise dos conceitos, o primeiro representa a longa duração, o segundo, o evento único em que o conceito é utilizado.

Na correta interpretação de Jordheim, a “teoria das múltiplas temporalidades começa com a ‘destruição’ do tempo natural e da cronologia”⁸², dando espaço para a emergência das três dicotomias referidas. Elas criam uma perspectiva de um tempo plural, que consegue abarcar as múltiplas experiências históricas e sociais, refletindo assim os conflitos, as permanências, as rupturas e a complexidade inerentes à existência humana.

Analisando a teoria do tempo de Koselleck como um todo, parece que o autor caminhou ao longo do tempo rumo a uma crescente abstração, por um lado migrando de uma dimensão mais próxima do indivíduo para outra que abarca a sociedade, por outro indo em direção a noções e conceitos cada vez mais universais, antropológicos. Quando o autor começa suas análises a partir das categorias de experiência e expectativa, a dimensão individual se faz muito presente e próxima às questões mais sociais. Koselleck destaca as formas pelas quais as novas tecnologias e as transformações políticas e sociais afetaram a percepção temporal das pessoas, além de citar testemunhos de filósofos e escritores à época de tais mudanças, evidenciando as novas experiências do tempo que brotavam. É notável o fato de que o ensaio que abre o *Futuro Passado* é iniciado pelo estudo de um quadro de um pintor específico, Albrecht Altdorfer (1480 - 1538), a partir do qual

⁸² *Ibidem*, p. 170.

Koselleck vai demonstrando como a experiência e a expectativa eram bastante próximas até o início da Modernidade, e como elas foram se distanciando com o correr dos anos, modulando assim um tempo histórico no qual Friedrich Schlegel, outro indivíduo recuperado por Koselleck, já está inserido.

É bom ressaltar os limites da influência heideggeriana nesse assunto. As noções de “Ser lançado no mundo” e “Ser para a morte” representam o nascimento e a morte biológica de um ser humano, evidenciando a finitude da nossa existência. Já as categorias de espaço de experiência e horizonte de expectativa transcendem a vida de um indivíduo num duplo sentido: para o “antes”, contemplando a tradição, as memórias e a produção material de um longo passado; para o “depois”, composto pelas esperanças, prognósticos, planos e utopias. Além disso, estas duas últimas categorias são pensadas também a partir do contexto histórico e social, ultrapassando a abordagem do indivíduo.

Mas, apesar de haver uma atenção ao individual nos primeiros trabalhos de Koselleck, ela nunca foi absoluta, e sempre veio acompanhada de uma perspectiva mais ampla, a qual, pelo que nos parece, foi ganhando espaço. Naquela que denominamos de “segunda fase” da teorização de Koselleck sobre o tempo, os impulsos gerados pela concepção dos estratos evidenciam mais ainda a dimensão social. Os três níveis temporais dizem respeito a acontecimentos singulares, estruturas de repetição e estruturas trans-históricas: do indivíduo, passando pela geração, às determinações antropológicas.

Olsen⁸³ faz uma observação perspicaz: no *Futuro Passado*, Koselleck trata a Modernidade (*Neuzeit*) como uma época em que as concepções tempo e história foram radicalmente alteradas; já no *Estratos do tempo* o argumento da novidade é matizado a partir de dois pontos: primeiro, o autor afirma que todo tempo é novo e toda história é nova para aqueles que os experimentam pela primeira vez, ou seja, a ideia de um “novo tempo”⁸⁴ (Modernidade) é ambígua e pouco explicativa; segundo, nenhuma história é composta só pela novidade, mas também pelas estruturas de repetição, o que relativiza a ideia do “novo”. Assim, fica explícito o deslocamento de Koselleck em direção às questões de cunho mais antropológico, amparadas na repetição.

⁸³ OLSEN, 2012, pos. 5403.

⁸⁴ O termo em alemão para Modernidade é *Neuzeit*, literalmente “novo tempo”.

Além da teoria dos estratos, Koselleck ainda vai utilizar outros elementos para procurar entender o que ele curiosamente chama de “condições de possibilidade da História”, note-se bem a “História”, não mais “as histórias”. Mas, como será possível que o autor que tanto combateu a História no singular e muito teorizou a história no plural, trabalhe a partir da noção de uma “História”? Isto é o que veremos no terceiro capítulo.

2 Rüsen: tempo, história e interculturalidade

2.1 Consciência histórica

No início da década de 1980 Rüsen iniciou a publicação de sua trilogia de Teoria da História. A grande chave de leitura da obra é a concepção de uma “matriz disciplinar”, que é o conjunto dos elementos, ou princípios, essenciais do pensamento histórico, de modo geral, e da ciência da história, como disciplina especializada. A matriz é representada da seguinte maneira:

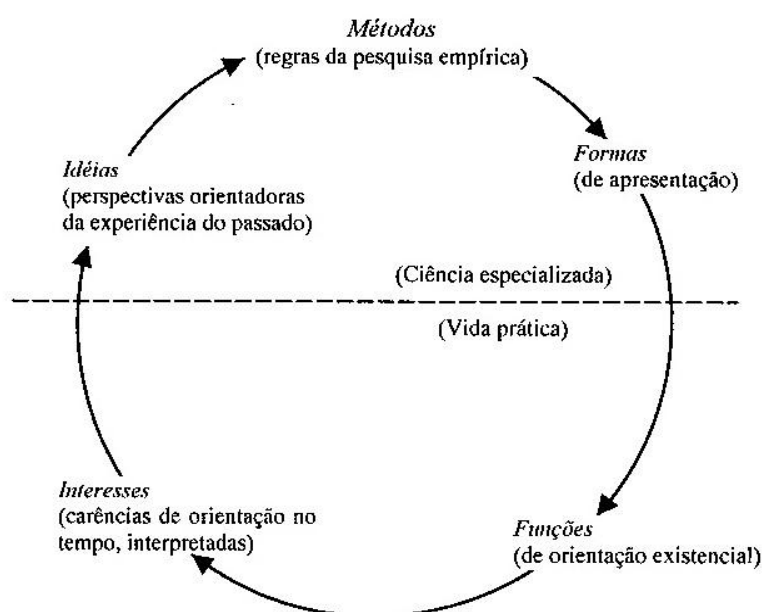


FIGURA 1: [Matriz disciplinar]
Rüsen, 2001.

Como é possível observar, são cinco os elementos que compõem a matriz: interesses, ideias, métodos, formas e funções.⁸⁵ O ponto de partida para que se inicie a construção do conhecimento histórico, cientificamente orientado, está contido no elemento designado como “interesses”. Os seres humanos necessitam de orientação no fluxo do tempo, para que não se percam num movimento caótico em suas vidas práticas. Assim, interesses são determinadas carências de orientação que os indivíduos carregam com sigilo, sendo que o pensamento histórico, ou consciência

⁸⁵ RÜSEN, 2001, p. 29 et. seq.

histórica, é o “solo” de onde brotam as respostas para tais carências, bem como outras novas.

O segundo elemento da matriz entra em cena quando o que chamamos de “história” é constituído a partir da satisfação das carências dos indivíduos no tempo. Quando o passado se torna objeto de reflexão mais específica, visando a orientação da vida prática no tempo, então ele se torna história. São necessários “critérios de sentido” para regularem a interpretação das mudanças históricas feita pelos indivíduos. Esses critérios são chamados “ideias”, pelas quais os significados da vida prática se produzem e através das quais as ações dos homens ganham sentido. Tais ideias transformam as carências motivadoras em interesses em agir. Os “métodos” são regras da pesquisa empírica e caracterizam as especificidades do pensamento histórico. Quando trabalhamos com vestígios do passado, há sempre um controle metódico do uso das fontes, característica da pesquisa científica. O conhecimento científico atingido pela pesquisa é exposto ao público em geral através de “formas de apresentação”.

Estas formas, quarto elemento da matriz, dizem respeito aos modos como a pesquisa é apresentada aos leitores: como os acontecimentos históricos são encadeados, como a narrativa está estruturada, como os argumentos estão alocados. Após o conhecimento histórico ser produzido e apresentado, o pensamento histórico remete às carências de orientação das quais se originou. A historiografia assume a forma de resposta às perguntas, exercendo “funções” de orientação existencial frente às carências típicas dos seres humanos.

O elemento que dá funcionalidade a todo este sistema é a consciência histórica, definida por Rüsen como “a suma das operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmos, de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no presente”.⁸⁶ Em síntese, consciência histórica é o que orienta o ser humano no tempo, fazendo com que cada indivíduo seja capaz de mobilizar experiências passadas e expectativas de futuro em seu presente, de modo que temporalmente ele esteja orientado.⁸⁷

⁸⁶ *Ibidem*, p. 57.

⁸⁷ Luis Fernando Cerri faz um apanhado dos usos do conceito de consciência histórica a partir de duas concepções diferentes que ele pode assumir. Numa primeira perspectiva a consciência histórica é entendida como um fenômeno comum à existência humana, um dado antropológico. A segunda perspectiva a considera não como algo natural ao ser humano, mas como um estado a que se

A consciência histórica é fundada em uma ambivalência antropológica: o homem só pode se relacionar com o mundo que o cerca, composto pela natureza, pelos demais homens e por si mesmo, a partir do momento em que não toma o mundo como dado puro, mas sim o interpreta em função das suas ações e paixões. Assim, o homem age de modo que transpõem o que ele mesmo e o seu mundo são a cada momento, o que faz com que possa ser identificado um “superávit intencional” na vida dos homens. A cada momento estamos superando as condições atuais, a partir de nossas intenções de modificá-las, intencionalmente, pelas nossas ações. Mas, a cada superação de uma carência, outras são criadas, o que faz com que Rösen fale em “carência estrutural” do homem, bem representada na matriz disciplinar.

Este superávit diz respeito a uma relação entre os seres humanos e o tempo, na qual estão enraizadas as operações práticas da consciência histórica. As mudanças que os indivíduos sofrem e percebem ao longo do tempo tornam-se conscientes para eles como experiências, a partir das quais são formuladas intenções de ação no mundo. Sendo assim, o tempo é duplamente relacionado ao homem como experiência e como intenção: o homem experimenta as mudanças temporais, e sempre vai além do que experimentou, projetando, através de suas intenções, o tempo também como algo (ainda) não dado na sua experiência. Pode-se dizer, a partir disso, que a “consciência histórica é, assim, o modo pelo qual a relação dinâmica entre experiência do tempo e intenção no tempo se realiza no processo da vida humana”.⁸⁸

Os resultados obtidos pelo processo interpretativo da consciência histórica são considerados por Rösen a partir de duas qualidades temporais distintas presentes neles: o tempo natural e o tempo humano. As experiências do tempo são, essencialmente, carentes de interpretação na medida em que se contrapõem às intenções de agir do homem. Assim, o tempo é um obstáculo ao agir. Esse tempo pode

deve chegar, uma “tomada de consciência”. Cf: CERRI, 2001. Um dos pensadores que adotam esta segunda perspectiva é o filósofo Hans-Georg Gadamer, que entende por consciência histórica “o privilégio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo o presente e da relatividade de toda opinião.” Cf: GADAMER, In: FRUCHON, 1998, p. 17. Além de Gadamer, Phillipe Ariès fala em tomada de consciência histórica, indicando que esta não seria um elemento inerente à natureza humana. Cf: ARIÈS, 1986, p. 34. Já a primeira perspectiva, a qual Rösen partilha, pode ser encontrada em Agnes Heller. Para a filósofa, a consciência histórica é a resposta à pergunta “De onde viemos, o que somos e para onde vamos?”, e as diferentes respostas são considerados estágios dessa consciência. A autora concebe seis estágios, desde quando o ser humano se organizava em tribos e clãs até chegarmos ao século XX. Cf: HELLER, 1993, p. 15.

⁸⁸ RÖSEN, op. cit., p. 58.

ser chamado de “natural”, cujo exemplar radical é a morte. Esse tempo é experimentado como perturbação da ordem de processos temporais na vida prática, a partir da qual o homem deve pensar sua vida e seu mundo para orientar-se adequadamente. O conceito-síntese de tal perturbação, que deve ser interpretada pelos indivíduos que a sofrem, é “contingência”.

O tempo humano, por sua vez, é aquele em que as intenções do agir são formuladas como um processo temporal organizado da vida humana prática, ou seja, é quando o homem tenta organizar o fluxo temporal da vida a partir de suas intenções. Os processos da consciência histórica podem ser entendidos como transformação intelectual do tempo natural em tempo humano. Em suma, o tempo natural pode ser entendido como o fluxo constante de mudanças que são interpretadas pelos homens, já que esses precisam de orientação existencial. Assim, este tempo natural, após ser interpretado, é transformado em tempo humano, para que os indivíduos possam agir intencionalmente e se organizar no tempo.

É visível que as considerações de Rüsen sobre o tempo, no início de sua trilogia, são referentes a uma dimensão elementar do desenvolvimento da consciência histórica, tematizando princípios e operações básicas que estruturam o pensamento histórico, o qual tende a se complexificar a cada nova elaboração. Tal abordagem, tão preocupada com as operações mentais do ser humano, confere à Rüsen um relativo grau de originalidade, deixando claras as diferenças entre ele e Koselleck. Este último, como já vimos, trabalha o tempo sempre a partir da relação entre indivíduo e sociedade, destacando bastante a dimensão social, através dos conflitos e transformações políticas e da evolução técnica.

Apesar desta diferença, há similaridade entre a noção de tempo como experiência e a categoria de espaço de experiência, bem como entre intenção e horizonte de expectativa: as duas primeiras representam “o que já está dado” enquanto tradição, vestígio e experiência passada; as duas últimas se referem aos prognósticos, ideais e utopias, já manifestos em um determinado presente como impulsos para o agir, tendo como objetivo esperado o resultado de tais ações.

Rüsen localiza na mudança temporal, percebida pela consciência histórica como uma alteração entre um “antes” e um “depois”, o principal fator que contribui para a transformação de passado em história. Tais mudanças afetam a consciência histórica, que procura interpretá-las e explicá-las, elaborando assim um raciocínio mais complexo sobre os fatos passados, que passam a ser história, ou

seja, uma narrativa que explica as transformações ao longo do tempo. O que ocorre é que essas mudanças precisam ser inseridas em um modelo interpretativo que as torne inteligíveis, sendo que, a depender do tamanho do impacto cultural que essas mudanças atinjam, elas podem representar uma resignificação desses modelos interpretativos.

De acordo com a matriz disciplinar, para a consciência histórica criar um discurso científico, é necessário que haja teoria e método. Teorias históricas são sistemas que consistem de conceitos e categorias, que servem para explicar determinados fenômenos históricos. Os fatos passados estudados pelos historiadores só podem ser entendidos sob o pano de fundo de teorias que os tornem compreensíveis e os atribua sentido e significado. Um exemplo pode ser observado na teoria dos “três tipos de dominação legítima” de Weber, a qual busca explicar a dominação por uma perspectiva histórica.⁸⁹ Já o método histórico é a regulação do processo científico de construção de conhecimento histórico, referente ao trabalho com as fontes de pesquisa, sua crítica e interpretação.

Após a realização da pesquisa histórica, baseada em teoria e método, é preciso apresentar os seus resultados, e é neste quarto tópico da matriz que parece residir uma das grandes contribuições de Rüsen à historiografia. O autor elaborou uma interessante tipologia da constituição histórica de sentido a partir da narrativa: a vida humana prática é orientada por quatro pontos de vistas fundamentais, aos quais correspondem quatro tipos de narrativa histórica.⁹⁰

O primeiro deles é a orientação por “afirmação”, que constitui o tipo de constituição narrativa histórica “tradicional”, que interpreta as mudanças temporais como a representação da duração das formas de vida. Esse tipo de narrativa ressalta as origens, e tentam preservar as tradições ao longo do tempo, resistindo às constantes mudanças. A continuidade é elaborada como duração na mudança. A identidade é formada a partir do estímulo à reprodução de modelos de comportamento. O critério de sentido determinante é o do “tempo eternizado como sentido”. Exemplos desse tipo na vida prática podem ser vistos em discursos comemorativos de jubileus.

O segundo ponto de vista é o da “regularidade”, que constitui a narrativa histórica “exemplar”, a qual dá uma forma abstrata às determinações de sentido,

⁸⁹ WEBER, 1999, p. 139 et seq.

⁹⁰ RÜSEN, 2010b, p. 44 et seq.

que não aparecem mais como realidades concretas, mas na forma de regras, princípios. Seguindo a divisa da *Historia magistra vitae*, essa narrativa procura transmitir regras do agir a partir de ensinamentos advindos dos acontecimentos passados. A continuidade é elaborada como validade supratemporal das regras do agir, abrangendo formas de vida temporalmente diferentes. A formação de identidade histórica assume a forma de competência reguladora que torna a vida prática possível. Nesta narrativa o tempo é “espesado” como sentido, ou seja, estimula que diversas tradições e orientações históricas sejam vistas por regras e princípios gerais.

O terceiro princípio é o da “negação” ou “contraposição”, e se refere à narrativa histórica crítica. Ela surge de uma argumentação histórica que procura esvaziar modelos de orientação hegemonicamente dominantes, a partir da organização alternativa de experiências históricas colidentes. A continuidade é rompida e as representações atuais do curso do tempo são questionadas. A identidade histórica forma-se como divergência e possibilidade de ser diferente. O tempo, como sentido, torna-se “julgável”, a partir da negação de orientações históricas dominantes. Exemplo desse tipo de narrativa são as contra-histórias de Foucault com relação às consagradas histórias do progresso da modernidade, tentando deslegitimar sua influência e hegemonia cultural.

O quarto ponto de vista é o da “transformação”, e constitui a narrativa histórica “genética”. Este tipo, diferentemente dos outros, se baseia na mudança temporal para a criação de sentido histórico. A experiência histórica passa a ser determinada pelo desencontro entre a experiência do passado e a expectativa do absolutamente novo. O caráter de transição do presente é trabalhado como portador de sentido. A continuidade é estabelecida como evolução ao longo da duração. A identidade não é entendida como tradicionalmente imutável, mas como o próprio processo de mudanças pelo qual ela passou. O tempo, como sentido, é temporalizado, pois as mudanças e inconstâncias tornam-se orientadoras da vida prática.

O modo como esta tipologia de Rüsen conjuga tempo e história, através da narrativa, é um de seus aspectos mais interessantes. Cada um dos quatro tipos possui uma modulação específica destes dois elementos, e se adicionarmos as categorias de experiência e expectativa nesta tipologia, veremos como elas se relacionam com cada narrativa. A narrativa tradicional, por exemplo, busca legitimação de suas histórias a partir da construção de um tempo baseado na permanên-

cia, no qual a tradição mantém as expectativas fortemente baseadas na experiência. No tipo exemplar, as experiências fornecem significativa orientação para a construção das expectativas, porém, a singularidade de cada situação histórica e o reconhecimento da diferença são preservados. O tempo é interpretado como uma série contendo eventos que, devido a similaridades, podem servir de exemplos históricos para a posteridade.

A constituição crítica de sentido revela uma relação em que experiência e expectativa se encontram em um momento de instabilidade, no qual a experiência não fornece mais o tipo de orientação como de costume. O tipo crítico problematiza e nega os modelos precedentes de interpretação histórica, tencionando assim a relação entre experiência e expectativa, entretanto, a crítica mobiliza interpretações alternativas de determinadas experiências históricas, elaborando contraexemplos e entrando em conflito com interpretações hegemônicas. Por fim, a constituição genética de sentido revela o presente como um momento de transição. A história precisa dar conta de um tempo que se torna sinônimo de mudança, e a contínua transformação dá o tom de sua descontinuidade. Expectativa e experiência entram em uma relação de instabilidade, já que a certeza da mudança é confirmada pela experiência, mas a qualidade e a singularidade da mesma não têm parâmetros.

Há duas considerações interessantes que Rüsen faz a partir de sua tipologia. Primeira: ele estabelece uma relação temporal entre as quatro formas de narrativa, chamada de “relação de transcendência”, a qual constitui a historicidade interna da formatação historiográfica à medida que produz uma tensão entre os quatro elementos. Tal tensão revela os mecanismos pelos quais esses elementos formam a seguinte dinâmica: tendencialmente o tipo de constituição tradicional transmuta-se em exemplar, e o exemplar transmuta-se em genético. O tipo crítico é o meio e o catalisador das transições. Essas mudanças ocorrem pela ação dos sujeitos e pela pressão da experiência acumulada. O conteúdo de experiência da historiografia e a complexidade da formação de identidade pelos indivíduos aumentam ao longo das transmutações.⁹¹

A segunda consideração é sobre a chamada história “hipotética”, através da qual o autor deu à sua tipologia um sentido temporal e analisou o desenvolvi-

⁹¹ *Ibidem*, p. 64.

mento histórico da historiografia. A tendência interna à tipologia, de transmutação dos tipos, do tradicional para o exemplar, e desse para o genético, tendo o crítico como catalisador, foi desdobrada sobre a história da humanidade.

O primeiro período é caracterizado pela prisão do tempo na concepção de eternidade, diz respeito à constituição de sentido tradicional e historicamente se refere ao período da humanidade anterior ao florescimento das antigas civilizações, época correspondente à transmutação do tipo tradicional em exemplar. O segundo período vai de Heródoto a Voltaire, quando o curso do tempo adquiriu uma multiplicidade de experiências e a eternidade foi substituída por princípios de validade supratemporal. Esse período corresponde à produção de sentido exemplar. O terceiro período se iniciou na metade do século XVIII, quando o tempo é temporalizado e a mudança em si passa a ser portadora de sentido. Esse período corresponde à constituição de sentido de tipo genético. Além de tais generalizações, pode-se caracterizar subperíodos dentro dessas grandes épocas, como, por exemplo, o Iluminismo tardio, tipologicamente descrito como uma transição crítica da narrativa exemplar para a genética como forma dominante.⁹²

A periodização de Rüsen é similar a outras, esboçadas por alguns historiadores e filósofos. O tipo exemplar é baseado em considerações semelhantes às feitas pelo romeno Mircea Eliade em seus trabalhos sobre a relação das sociedades primitivas com o tempo. Segundo o autor⁹³, essas sociedades possuem horror às mudanças, ao novo, aos eventos inéditos, e assim elas forjaram uma estratégia de “evasão” do tempo histórico, ou seja, uma maneira de “fugir”, de não encarar e aceitar a passagem do tempo. Essa estratégia possui duas características fundamentais: a questão dos arquétipos e os rituais.

Para os membros das sociedades primitivas, toda a realidade profana, vivida por eles cotidianamente, nada mais era do que a imitação de um arquétipo celeste. Os modelos das instituições dessas sociedades e as normas para a vida em sociedade teriam sido revelados no começo dos tempos, em um instante mítico. O ritual é assim uma repetição do ato inaugural da criação, e a sua função primordial é abolir o tempo através da imitação dos gestos arquetípicos. Tanto a descrição quanto o recorte do período histórico, realizados por Rüsen e Eliade, são basicamente

⁹² RÜSEN, In: MALERBA, 2016, p.55.

⁹³ ELIADE, 1992.

mente os mesmos: o tempo como tradição, característico das sociedades anteriores ao surgimento das Grandes Civilizações.

Também semelhantes à tipologia de Rüsen, são os regimes de historicidade de Hartog: o heroico, o cristão, o moderno, e o “presentismo”, que seria o atual. O primeiro diz respeito a uma ordem do tempo caracterizada por narrativas míticas, baseada em arquétipos e origens mitológicas. O regime cristão é baseado na espera de um juízo final, marcando o horizonte futuro através desse evento esperado. O regime moderno segue as análises feitas por Koselleck, ou seja, é caracterizado pela distância entre a experiência e a expectativa. Por fim, o presentismo é o regime atual, marcado pela hegemonia da dimensão do tempo presente, e perda das referências do passado e do futuro.⁹⁴ Nota-se que os tipos tradicional, exemplar e genético são semelhantes, respectivamente, aos regimes heroico, cristão e moderno. Apesar de Rüsen não fazer referência à Eliade ou Hartog, as semelhanças existem.⁹⁵

A afirmação de Rüsen de que é impossível encontrar estes tipos puros na realidade, e que na verdade sempre teremos uma mistura dos quatro em qualquer época histórica, sendo que um pode ser predominante, ressalta o caráter das múltiplas temporalidades, presentes simultaneamente na consciência histórica. Tratando especificamente do campo da historiografia profissional, Assis faz uma importante análise da obra *Do Império à República*, de Sérgio Buarque de Holanda, a partir das quatro formas de constituição narrativa de sentido histórico. O autor mostra como os tipos genético, o modo dominante no livro, crítico, o segundo modo mais proeminente, exemplar e tradicional estão todos presentes na obra.⁹⁶

O modo narrativo dominante no livro é o genético, pois o tema da obra é fundamentalmente uma transformação histórica, aquela que findou o Império. O livro mostra o nascimento da República no Brasil, constituindo sentido através da ênfase da diferença temporal qualitativa entre o início e o fim do período (1868 - 1889) de tempo analisado. O segundo modo de sentido mais presente na obra é o crítico. A principal crítica empreendida na obra recai sobre aqueles posicionamentos contrários à orientação política de Sérgio Buarque, implícitas no texto. Através

⁹⁴ HARTOG, 2014.

⁹⁵ Após anos da publicação de sua trilogia, Rüsen revisitou as questões de sua matriz disciplinar, ocasião em que fez uma breve comparação entre sua tipologia da narrativa histórica e as tipologias de outros três autores: Hayden White, Nietzsche e Droysen. Cf. RÜSEN, 2015, p. 201 et seq.

⁹⁶ ASSIS, 2010.

de longas citações e paráfrases, Sérgio Buarque de Holanda rememora argumentos em debates políticos de parlamentares na época do Império, e os avalia negativamente.

O terceiro tipo é presente através de exemplos, que fornecem munição para o exercício do tipo crítico. A partir desses exemplos, um imperador sem aptidão e concentração de poder, o autor critica continuidades históricas atuantes em seu presente, as relacionando negativamente, através da tática de exemplos, com experiências passadas. Tal prática atesta uma profunda ligação dos tipos exemplar e crítico: o primeiro complementa o segundo, já que a crítica política no texto se baseia na demonstração de exemplos (trans) históricos sobre o que é politicamente bom, mau, correto e errado.⁹⁷ Por fim, a ideia de “Brasil” indica uma duração unificadora da passagem do tempo, pois aparece na escrita de Sérgio Buarque como relacionada a passado, presente e futuro. A entidade histórica “nação brasileira” estabiliza a passagem do tempo e suas mudanças, carregando assim um caráter tradicional de duração na continuação, típico da narrativa tradicional.

Para além da historiografia especializada, a tipologia de Rüsen é uma boa ferramenta analítica da consciência histórica, de modo geral, e dos usos e modulações do tempo pela dimensão política na sociedade. Assim como Koselleck analisa alguns conceitos a partir da carga de experiência e expectativa que eles carregam, a tipologia de Rüsen também pode ser utilizada com tal objetivo: todo conceito, ou discurso, possui uma configuração de tradição, exemplaridade, transformação e crítica, e que é condicionada pela situação histórica e social em que ele é utilizado.⁹⁸

⁹⁷ Fora do discurso eminentemente historiográfico, podemos encontrar exemplos dessa ligação entre narrativas exemplar e crítica em um tipo de literatura muito importante na história do pensamento e da política ocidentais: os espelhos de príncipe. *O Príncipe*, de Maquiavel, e o *Tratado sobre a Clemência*, de Sêneca, são textos em que exemplos históricos são modulados na narrativa com o intuito de provocar a crítica, mostrando como o príncipe do presente deve agir diferente dos príncipes do passado. Cf: MAQUAIVEL, 1976. Cf: SÊNECA, 2013.

⁹⁸ Um exemplo pode ser dado pelo uso do conceito de “revolução” em duas épocas diferentes: na segunda metade do século XIX, tal conceito era o carro chefe de movimentos sociais e teorias libertárias, indicando um futuro melhor e mais justo a partir da crítica à sociedade atual e passada, portando, em uma linguagem koselleckana, pouca experiência e muita expectativa; já nos anos 1960 no Brasil, o conceito coube em discursos que além da crítica à sociedade capitalista, se apoiava em exemplos de revoluções pelo mundo, especialmente a cubana, ou seja, o conceito carregava uma grande dose de experiência, tencionada por uma expectativa certamente diferente daquela do século XIX. Nota-se que de uma época para outra, o conceito sofre uma importante mudança nas cargas de crítica e, principalmente, exemplaridade. Sobre a relação esquerda brasileira/ revolução cubana, cf: SALES, 2013.

É visível que estas teorias de Koselleck e de Rüsen, operadas, respectivamente, pela abordagem das categorias de experiência e expectativa e pela tipologia da narrativa histórica, têm algo em comum: a característica de evidenciar os estratos temporais, presentes em toda produção e ação humanas. Estes estratos são o que ajudam a constituir a lógica e a autonomia de um tempo histórico, justificando tal adjetivação. Noções como a de “reacionário” e “conservador” não podem ser compreendidas, em sua total complexidade, por uma ideia de tempo natural: por um lado não podemos “parar” o tempo, a sequência temporal contínua é algo inevitável; por outro, não podemos “voltar” no tempo, todas as nossas ações são irreversíveis. Assim, “conservar” e “retroceder” no tempo são expressões que parecem não fazer muito sentido quando se trata de um tempo natural, físico.

Mas, um tempo histórico permite uma espécie de “superposição” de temporalidades, pela qual é possível que indivíduos se apeguem a determinadas práticas e ideias bastante tradicionais, referentes à longa duração, tentando mantê-las influentes em sua vida privada, ou na sociedade. Assim, a tipologia de Rüsen, assim como os estratos do tempo de Koselleck, constitui-se como uma importante contribuição para a pluralização do tempo e reflexão sobre a especificidade de um tempo histórico, abrindo vários caminhos para a pesquisa e o entendimento da dimensão histórica da existência humana.

2.2 Cultura histórica

Após o processo de produção e divulgação dos resultados das pesquisas, o conhecimento histórico pode ser trabalhado de modo a realizar algumas “funções” na sociedade. O quinto, e último, tópico da matriz disciplinar de Rüsen é dedicado à análise das “funções de orientação existencial” exercidas pelo conhecimento histórico. O autor aborda o assunto a partir da “didática”⁹⁹, ou seja, pelo ensino de história e pelo impacto que o saber compartilhado tem na vida das pessoas. Nas escolas, o ensino de história é uma função do aprendizado histórico dos jovens¹⁰⁰.

⁹⁹ Para uma análise específica dos debates sobre a didática na Alemanha, cf: RÜSEN, 2006.

¹⁰⁰ Interessantes estudos sobre o ensino de história vêm sendo feitos a partir das contribuições de Rüsen. Cerri e Molar pesquisaram as representações de passado, presente e futuro, que alunos de quinze anos construíram sobre o país em que vivem. A pesquisa se deu com estudantes do Brasil, da Argentina e do Uruguai, e buscou analisar como a consciência histórica desses jovens participa na formação identitária dos mesmos. Cf: CERRI; MOLAR, 2014. Outro estudo interessante foi realizado com crianças portuguesas, que foram desafiadas a escrever uma narrativa sobre o passa-

Através do aprendizado histórico, a consciência histórica se torna tema da didática da história, sendo que não é somente no recinto escolar que se aprende história, mas nos mais variados ambientes que frequentamos na vida prática. Se dessa forma a didática da história se aproxima do campo da teoria da história, o inverso também é possível.

Quando carências de orientação da vida prática se transformam em motivação para a obtenção de conhecimento histórico, essas carências devem ser vistas também como carências de aprendizado, e esse é o caso, por exemplo, da composição das diretrizes curriculares e nos programas de ensino escolar. Assim, a teoria da história se aproxima da didática ao relacionar os fundamentos da ciência histórica com o seu ensino. O caso da construção de uma base nacional comum curricular¹⁰¹ no Brasil ilustra bem a relação entre didática e ciência da história. A pressão, que não é de hoje, para que conteúdos relacionados às histórias e culturas indígena, africana e afro-brasileira, sejam incorporados aos currículos da educação básica, parece responder a uma carência de orientação da vida prática, principalmente no que se refere à constituição de identidade.

Rüsen lança mão do conceito de “Formação” (*Bildung*)¹⁰² para expressar a relação entre didática, vida prática e ciência da história. Nas palavras do autor:

A categoria da formação articula as competências com níveis cognitivos e, inversamente, articula as formas e os conteúdos científicos às dimensões de seu uso prático. [...] “Formação” significa o conjunto das competências de interpretação do mundo e de si próprio, que articula o máximo de orientação do agir com o máximo de autoconhecimento, possibilitando assim o máximo de auto-realização [sic] ou de reforço identitário. Trata-se de competências simultaneamente relacionadas ao saber, à práxis e à subjetividade.¹⁰³

do contemporâneo de Portugal, e outra sobre o passado contemporâneo mundial. A partir dos textos, os pesquisadores analisaram questões relacionadas a consciência históricas desses alunos. Cf: BARCA, 2007. Há também estudos que se dedicam a analisar o papel da consciência histórica na formação dos professores, analisando elementos críticos, genéticos, tradicionais e exemplares, presentes na constituição da identidade de docentes da disciplina de História. Cf: PACIEVITCH; CERRI, 2010.

¹⁰¹ MEC, 2016.

¹⁰² *Bildung* é um conceito de imensa importância para o pensamento filosófico moderno. De difícil tradução, o termo geralmente é entendido como “formação cultural”, autoaperfeiçoamento, zelo e dedicação aos estudos e à formação humana e intelectual. Koselleck possui um texto no qual abordou a história deste conceito. Cf: KOSELLECK, 2012. Em um breve e interessante texto, Rosana Suarez aborda cinco acepções as quais o termo pode se ligar: trabalho, tradução, viagem, viagem à Antiguidade e prática filológica. Cf: SUAREZ, 2005.

¹⁰³ RÜSEN, 2010b, p.95.

Formação diz respeito ao vínculo entre saber e agir, exigido pelas carências de orientação dos indivíduos. A formação organiza os acervos de saber de três maneiras. Ela sustenta a “representação de um todo do mundo” a ser apreendido pelo saber, em todas as situações da vida prática. Ela relaciona diretamente o saber com a vida prática ao colocá-lo como elemento essencial de orientação. Por fim, ela sustenta que o saber é o meio pelo qual se dá a orientação do agir, sendo que a subjetividade dos indivíduos se afirma no processo do agir. Essas maneiras operam de dois modos diferentes, a depender da situação: modo compensatório e modo complementar.

A formação pode ser considerada compensatória quando satisfaz as carências de orientação com meios não científicos, separando as carências de orientação da racionalidade intrínseca ao saber científico e trabalhando acriticamente. Ela avigora a ignorância do geral por parte do especialista, aparta o saber técnico das suas possíveis utilizações na vida prática e diminui a potência da subjetividade dos indivíduos. Já a formação complementar é aquela que reflete criticamente sobre as regras e princípios com que a ciência se relaciona com a experiência prática e a subjetividade. Tais reflexões destacam o universal no particular dos saberes, a práxis na teoria e a subjetividade no trabalho metódico do pensamento.

A formação histórica é a capacidade de constituir narrativas de sentido, reelaborando incessantemente as experiências da vida prática pela perspectiva da ciência histórica, e inserindo essas elaborações intelectuais na orientação da vida prática. As concepções de Rüsen demonstram que “formação” significa um reforço da subjetividade no processo de aprendizado histórico. Esse processo de transformação de dados objetivos em conhecimento subjetivo lembra muito o trabalho de pesquisa e produção do conhecimento especializado, no qual as informações retiradas das fontes históricas, em boa parte referentes a dados sobre fatos, são utilizadas na construção de teorias compostas por doses de interpretações subjetivas. Poderia se considerar então que, um ponto comum entre escrever, ensinar e aprender história é essa relação entre objetividade e subjetividade.

O contato com informações sobre fatos históricos, bem como conhecer interpretações elaboradas, pode ocorrer nos mais diversos espaços e diferentes meios de comunicação. A dimensão existencial do aprender história admite o mundo da vida prática como um espaço estimulador da constituição de sentido. Partindo disto, Rüsen nos apresenta aquele que, a nosso ver, é um importante marco na sua

obra: a noção de “cultura histórica”. A partir de tal conceito, trazido à tona na última parte de seu terceiro volume da trilogia *Teoria da História*, o autor leva suas pesquisas para um outro patamar, passando a tematizar, com bastante fôlego, questões referentes à interculturalidade e formação de identidade histórica.

Cultura histórica é definida como o “campo da interpretação do mundo e de si mesmo, pelo ser humano, no qual devem efetivar-se as operações de constituição do sentido da experiência do tempo, determinantes da consciência humana.”.¹⁰⁴ O conhecimento histórico manejado pela ciência e aplicado na vida prática constitui esse campo histórico, que pode ser entendido, de maneira sucinta, como o espaço de união entre o saber produzido, sua aplicação na vida prática e a função orientadora que ele desempenha. Todas as práticas culturais dos homens estão inseridas na cultura histórica. No último volume da trilogia, o autor afirma que a cultura histórica é composta por três dimensões: a cognitiva, a política e a estética.

A dimensão cognitiva é referente ao saber e conhecimento que o presente possui sobre o passado. Seu critério de sentido é a “verdade”, ou seja, a capacidade de produzir um saber fundamentado empírica, teórica e normativamente. Já a dimensão estética diz respeito à percepção das diversificadas apresentações do passado, e seu critério decisivo de sentido é o da “beleza”. O que se leva em conta aqui é a capacidade de atingir a sensibilidade dos espectadores através da maneira estética pela qual o conhecimento é apresentado. A dimensão política se refere ao papel do conhecimento histórico nas disputas pelo poder presentes na sociedade. O critério decisivo é o de “legitimidade”, que fundamenta e está presente nas relações de poder e dominação, e nas relações políticas que permeiam tais relações.¹⁰⁵

Vinte anos após a publicação destas ideias, Rüsen fez uma reavaliação de sua *Historik*. A partir de um curso ministrado na Universidade Católica de Eichstätt, em 2007, o autor escreveu um novo livro no qual abordou os temas e tópicos de sua trilogia *Teoria da História*. Dentre as alterações e revisões, uma se destaca: foram adicionadas duas dimensões à cultura histórica: a moral e a religiosa. Além disso, o autor derivou as cinco dimensões da cultura histórica a partir de cinco fatores fundamentais: pensar, sentir, querer, valorizar e crer, que se ligam, respectivamente às dimensões cognitiva, estética, política, moral e religiosa¹⁰⁶

¹⁰⁴ RÜSEN, 2010b, p.121.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 122 et seq.

¹⁰⁶ *Idem*, 2015, p. 230 et. seq.

A dimensão moral lida com a valorização de fenômenos históricos passados de acordo com preceitos éticos e morais atuantes no presente. O critério de sentido decisivo é a distinção entre “bem” e “mal”, usado no julgamento de ocorrências e personalidades do passado feito pelo presente. Por fim, a dimensão religiosa é aquela que se experimenta ou se crê como transcendente. O seu critério de sentido é o da “salvação” do ser humano de sua finitude, matriz de seu sofrimento. Figuras históricas de messias, salvadores e profetas são exemplos do papel que a dimensão religiosa cumpre na cultura histórica. Ademais, tudo que pressupõe intervenção de transcendência nos acontecimentos históricos, pode ser pensado como constituinte da dimensão religiosa.

Estas cinco dimensões se relacionam dinamicamente e não é possível isolá-las na vida prática. Rösen faz uma interessante observação, a qual analisaremos agora. Ao se referir especificamente à dimensão moral, o autor identifica uma ética especificamente histórica na cultura contemporânea: a da “responsabilidade histórica”. A partir de tal ética, os indivíduos do presente sentem-se moralmente responsáveis por acontecimentos passados, participando assim de relações intergeracionais entre avós, pais e filhos. Tal relação é tão íntima que a formação das disposições mentais da geração mais nova é fortemente influenciada pela mais antiga.¹⁰⁷

A historiografia recente trata muito bem dessa ética identificada por Rösen. Bevernage¹⁰⁸ analisa algumas situações históricas em que “o passado não deve passar”, ou seja, o presente é responsável por julgar, e às vezes condenar, ações praticadas no passado. O autor analisa o caso da Comissão da Verdade e Reconciliação na África do Sul, responsável por ouvir vítimas e criminosos envolvidos em assassinatos, tortura sistemática e atentados terroristas durante o regime de apartheid. Tais comissões se ocuparam em evidenciar e tornar público os crimes ocorridos na época do regime, buscando assim, através da “verdade”, a reconciliação de um país dividido. Concepções como a de que “aqueles que não conhecem o seu passado, estão fadados a repeti-lo”, e práticas como a do perdão, constituíram e legitimaram essa Comissão.¹⁰⁹

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 234 – 235.

¹⁰⁸ BEVERNAGE, 2011.

¹⁰⁹ Casos como esse da África do Sul dizem respeito à “Justiça de Transição”, ou seja, processos judiciais, e não judiciais, efetuados para apurar violência em massa utilizada no passado, procurando possíveis responsáveis e exercendo o direito à verdade e a memória. Comissões da Verdade

A noção de crime imprescritível é representativa de uma ética da responsabilidade na medida em que julga e pune criminosos mesmo que as infrações tenham sido cometidas em um passado distante. Exemplar é o julgamento de nazistas após mais de cinquenta anos do fim da Segunda Guerra Mundial. Apesar de podermos ver claramente a dimensão ética (1) da cultura histórica presente nesses “acertos de conta” do presente com o passado, a dimensão política (2) é igualmente atuante, haja vista a atuação de grupos políticos nesses julgamentos e as relações de poder que os permeiam. A relação entre algozes e vítimas é geralmente mediada por posições políticas: “determinados grupos políticos cometeram crimes contra tais facções ideológicas”. A dimensão estética (3) é presente em filmes, documentários ou quaisquer outras apresentações do conhecimento histórico cognitivamente (4) adquirido, utilizado para afetar sensivelmente os espectadores e possivelmente atingir suas convicções políticas, mudando-as ou reforçando-as. A dimensão religiosa (5) pode ser encontrada nas crenças ou sentimentos daqueles que acreditam que algo de transcendente permeia os acontecimentos, e que o perdão, a reconciliação, e o sofrimento suportado podem ser inseridos numa constituição de sentido tipicamente religiosa.

As análises do crítico alemão Andreas Huyssen¹¹⁰ destacam essa relação entre um presente e um “passado que não passa”¹¹¹. O autor nos mostra o importante papel que os monumentos, museus, memoriais, e o espaço urbano de modo geral desempenham na constituição e manutenção de memória. As inúmeras estratégias de esquecimento deliberado, como as mudanças de nome das ruas de Ber-

foram estabelecidas em alguns países que passaram por períodos de extrema violência e violações dos direitos humanos, muitas das vezes perpetradas pelo Estado. Cf: BEVERNAGE, 2014. Tivemos experiências assim no Chile, na Argentina, e também no Brasil. Cf: SCHNEIDER, 2014.

¹¹⁰ HUYSSSEN, 2000.

¹¹¹ As questões demonstradas acima parecem fazer referência a um curioso “tipo” de passado: “um passado que não passa”. Chris Lorenz nos apresenta uma incrível história: uma mina de carvão na China produziu chamas que demoraram mais de cem anos para serem totalmente apagadas, só recentemente o fogo foi eliminado. A partir dessa história, que virou manchete de jornal, o autor faz algumas analogias entre o fogo e o tempo histórico. Lorenz afirma que a historiografia vem tradicionalmente trabalhando com a concepção de que um presente “quente” passa por um período de “resfriamento” e se torna, com o correr do tempo, um passado “frio”, assim como o fogo que, geralmente, queima e se extingue logo em seguida. Essa visão é bastante problemática, pois delimita duras fronteiras entre passado e presente, gerando a impressão de aquele está definitivamente morto e apenas esse está vivo. Mas, os traumáticos acontecimentos do século XX, como as grandes guerras e os genocídios, parecem fazer parte de um passado que ainda é bastante presente na memória dos indivíduos. Esse passado catastrófico e traumático insiste em “permanecer” no presente, sendo uma dimensão importante da memória dos indivíduos. Assim como o fogo da mina de carvão que permaneceu queimando por mais de um século, os acontecimentos do século XX permanecem afetando o nosso presente. Cf: LORENZ, 2014.

lim Oriental que fizessem referência ao socialismo, ou o debate sobre a demolição do Palácio da República Democrática Alemã, parecem se tratar de tentativas de “esfriar”, usando a terminologia de Lorenz, um passado que insiste em arder. Por outro lado, temos o caso do Memorial do 11 de setembro em Nova York, que homenageia as vítimas do atentado terrorista que atingiu o World Trade Center no ano de 2001, e que não parece, pelo menos a primeira vista, se tratar de uma política de esquecimento.¹¹²

As análises feitas por Huyssen explicitam as afirmações de Rüsen sobre a relação intrínseca que as dimensões da cultura histórica têm entre si. Os monumentos e memoriais são apresentações estéticas que possuem forte conotação política, desempenhando papéis estratégicos nas relações de poder da sociedade, e fazem referência a histórias construídas e aprendidas com esforço cognitivo. Além disso, a demolição de edifícios e monumentos respondem bastante às escolhas éticas.

Assim, nos parece que a tipologia de Rüsen sobre as cinco dimensões da cultura histórica potencializa interpretações sobre o passado, especificando aspectos éticos, políticos, religiosos, cognitivos e estéticos da cultura histórica, porém, sem isolá-los em uma análise pouco fértil. É o caso de se pensar se não poderia se incluir outros elementos nessa tipologia: talvez haja quem argumente a favor de uma dimensão econômica, mas acredito que essa caiba bem dentro da política, se se assumir uma noção de política bem ampla, abarcando, de modo geral, os conflitos pelo poder; retórica e poética parecem bem localizadas na dimensão estética, que pode tratar de todas as maneiras e estratégias utilizadas para afetar a sensibilidade dos espectadores, seja num texto escrito em prosa ou verso, numa pintura a óleo, num discurso ou numa obra arquitetônica.

Uma dimensão que poderia ser pensada autonomamente é a psicológica, que abordaria a relação da psique e do inconsciente humano com a história. Abordagem interessante é a que foi feita pelo psicanalista Wilhelm Reich ao demonstrar o fascínio que a simbologia nazista exercia sobre o inconsciente dos alemães, o que explicaria, em partes, a ascensão do Nacional-socialismo.¹¹³ Tal abordagem evidenciou a relação entre elementos psicológicos e fenômenos históricos, no caso

¹¹² HUYSSSEN, 2014, p. 139 et. seq.

¹¹³ REICH, 1974.

a chegada do fascismo ao poder na Alemanha. No mais, uma possível sexta dimensão apenas enriqueceria uma tipologia que já parece bastante utilizável.

Rüsen alerta para o fato de que normalmente, na sociedade, ocorre a instrumentalização de uma destas dimensões por outras. Esse é o caso da relação entre política e ciência: quando esta instrumentaliza aquela, as questões sobre relações de poder são lidas sobre a chave da “verdade” e o “resultado é um dogmatismo das interpretações históricas com funções de orientação impositiva.”¹¹⁴; quando a instrumentalização é invertida, o poder inocula a ciência, e o conhecimento se torna mera ideologia.

Mas, de acordo com Rüsen, a formação histórica é algo que pode impedir os danos causados pelas instrumentalizações.¹¹⁵ A formação propicia, através da comunicação, um espaço para o diálogo entre os diferentes discursos, realizando, por exemplo, a crítica racional das ações políticas e analisando eticamente a ciência. O caráter de formação do conhecimento histórico é conferido pela teorização das categorias históricas, ou seja, a elaboração de categorias históricas antropológicas, aptas a dar um grau de generalização ao conhecimento histórico. Tais categorias representam o universal no particular do pensamento histórico e são o meio pelo qual o saber produzido pela pesquisa especializada se relaciona com a vida prática e se torna eficaz na orientação existencial.

Isto explica o porquê de Rüsen ter reunido, sob o princípio das funções do saber histórico, a didática, a formação e a cultura histórica. O aprendizado histórico aumenta a “competência de orientação” da vida prática. Com maiores conhecimentos sobre o passado e modelos interpretativos mais amplos e complexos, a função de orientação da vida prática realizada pelo saber histórico é potencializada. Diferentes pontos de vista, posicionamentos políticos divergentes, influências culturais não hegemônicas, gostos e afetos bastante peculiares, podem ser constituídos, entendidos e reforçados a partir da orientação existencial que a história pode fornecer aos indivíduos.

Assim, tal configuração elaborada por Rüsen propiciou a abertura de vários caminhos e diferentes abordagens a partir da relação entre cultura histórica e ensino de história, abrangendo desde questões sobre o livro didático¹¹⁶, mídia e

¹¹⁴ RÜSEN, 2010b, p. 125.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 126.

¹¹⁶ OLIVEIRA; OLIVEIRA, 2014. RÜSEN, In: SCHMIDT (et al.), 2011.

novas tecnologias¹¹⁷, até a construção de identidade¹¹⁸. Abreu e Rangel, em um texto bastante interessante, analisaram a relação entre cultura histórica e política. Para os autores, que seguem as ideias de Christian Laville, após os trágicos e desorientadores acontecimentos da primeira metade do século XX, como o Holocausto, o mundo viu surgir uma “tendência democrática”, “ou seja, uma espécie de força que orientava os homens no que diz respeito à tentativa de superação deste estado de desorientação a partir da assunção positiva da *diferença* e produção de novas possibilidades no que tange à constituição de objetividades.”¹¹⁹

Uma sociedade comprometida com tal tendência seria ligada à alteridade, à aceitação das diferenças culturais, à diversidade étnica e a pluralidade de histórias. Para tal, é necessário um ensino de história que não tenha compromissos com o etnocentrismo e com o egoísmo, mas que articule criticamente as diversas e diferentes narrativas, contribuindo assim para uma cultura histórica pautada pelo respeito às diferenças e singularidades. Os dois autores citam então as considerações de Rüsen, ressaltando a concepção de formação histórica, a qual define um ensino que vise a complexificação e o alargamento das experiências históricas, visando à pluralização de conteúdos, interpretações e histórias.

Outro tópico que, aliado à cultura histórica, inspirou diversos estudos é o da “memória”¹²⁰. Não muito trabalhado por Rüsen em sua trilogia, o tema passou a ser destacado por ele a partir da década de 1990, sendo que já desde o fim dos anos 1970 o mundo presenciou uma crescente preocupação com a questão da memória, a qual se tornou um tópico central na historiografia desde então. Em um texto publicado originalmente em 1994¹²¹, cujo curioso título apontava a “cultura histórica” como “uma nova maneira de abordar a história”, Rüsen retoma os temas trabalhados do final de sua trilogia, discorrendo sobre a cultura histórica e suas (ainda) três dimensões: a política, a estética e a cognitiva. Mas, o autor traz um elemento o qual ele dá um destaque que foi ausente na trilogia: a memória.

Rüsen afirma que há duas características da cultura histórica que tornam única sua relação com o tempo. Primeira, a aproximação com o passado se dá pelo

¹¹⁷ WANDERLEY, 2012.

¹¹⁸ SÁNCHEZ-COSTA, 2013.

¹¹⁹ ABREU; RANGEL, 2015, p. 8.

¹²⁰ Fernando Sánchez-Costa, inspirado nos trabalhos de Rüsen, analisa as noções de cultura histórica e “memória coletiva”, concluindo que aquela é mais adequada do que esta, pois sintetiza melhor o modo com que cada sociedade se relaciona com o passado. Cf. SÁNCHEZ-COSTA, 2009.

¹²¹ RÜSEN, 1994.

modo da “memória histórica”, entendida como “uma operação mental referente ao próprio sujeito sob a forma de uma atualização ou representação de seu próprio passado”, e que também “remonta além das fronteiras temporais da própria vida e, assim, interpreta a realidade atual e abre-se uma perspectiva de futuro que vai além do próprio quadro temporal atual.”¹²². Segunda, aquilo que é recordado é sempre visto como algo real, articulando assim a experiência histórica e a sua interpretação. Então, a consciência histórica trabalha a partir dos fatos trazidos a tona pela memória histórica, articulando passado, presente e futuro.

Ao longo dos anos, o autor foi esboçando em alguns textos as diferenças entre consciência histórica e memória histórica, e a relação destas com a cultura histórica:

Uma teoria da cultura histórica tenciona explicitar os potenciais da memória, pois esta carrega a consciência histórica com a energia vital de um passado sempre presente. No entanto, não se pode deixar de lado o trabalho da consciência, que vai além da relação com a experiência e das possibilidades de articulação da memória, transformando esta em história. [...] A consciência histórica se articula com o caráter produtivo da memória. A consciência expande a memória pela recuperação sistemática da experiência histórica e mediante a explicação sistemática de modelos reflexivos de interpretação.¹²³

O surgimento e recorrência da temática da memória na obra de Rüsen parecem estar ligados à centralidade que o tópico da cultura histórica passa a ter a partir do final da década de 1980. A amplitude que esta última noção possui exigiu uma maior atenção a outros elementos que não são estritamente uma produção da ciência histórica especializada, nem qualquer outro trabalho mais elaborado da consciência histórica. A memória abarca toda a carga subjetiva e afetiva referente ao passado, trazendo à tona, geralmente, fatos e acontecimentos sem nenhuma elaboração teórica. A consciência histórica, por sua vez, trabalha a partir da memória, tornando-a história via uso de modelos de interpretação. Vemos, portanto, que memória e consciência encarnam a relação subjetividade/objetividade, tão trabalhada por Rüsen ao longo de sua carreira.

A memória e a consciência histórica trabalham, portanto, constituindo, e constituídos, pelo campo da cultura histórica. Estes elementos são responsáveis pela formação de identidade, seja étnica, de gênero, religiosa ou outra qualquer. A

¹²² *Ibidem*, p. 6-7.

¹²³ RÜSEN, 2015, p. 227.

grande preocupação de Rüsen é quanto às possibilidades de diálogo e respeito entre as diversas culturas. Como fazer com que a diferença não seja um motivo de conflito? Parece-nos bastante claro que tais indagações de Rüsen surgem sobre o pano de fundo de uma Europa cada vez mais diversificada culturalmente, a cada dia que passa o número de imigrantes no Velho Mundo aumenta, e os conflitos étnicos, como, por exemplo, casos de xenofobia, racismo e neonazismo, demonstram a necessidade de diálogo e tolerância.

O autor busca uma alternativa aos perigos e malefícios do etnocentrismo, um elemento difícil de ser anulado já “que é quase naturalmente inerente à identidade humana.”¹²⁴. Ao etnocentrismo, Rüsen soma as noções de “mundo monocêntrico”, entendida como a visão de si mesmo (e do grupo) como o centro do mundo aliada a uma conotação negativa dos que estão à margem, e de “continuidade teleológica”, referente a um conceito de tempo dominante e que representa a história através de narrativas mestras, responsáveis por gerar a identidade histórica de um grupo a partir da contraposição deste com “o outro”. Estes três elementos, segundo o autor, caracterizam, de modo geral, o processo de produção de identidade.

No entanto, Rüsen acredita que a partir da multiplicidade de narrativas e histórias, seja construído um espaço de diálogo e respeito entre os diferentes, ou seja, tal pluralização contém um componente ético. A construção que o autor faz da concepção de cultura histórica é com certeza um caminho para a pluralização da história. A tipologia das cinco dimensões é bastante útil na medida em que pode expor as várias narrativas sobre a legitimidade de relações de poder, a plausibilidade de discursos científicos e religiosos e a esteticização de inúmeras questões, como as morais, pela arte. A amplitude gerada pelo conceito de cultura permitiu igualmente a pluralidade de objetos e temas ligados à consciência histórica: qualquer produção humana tem potencial para ser pensada a partir do tópico da cultura histórica, seja um filme, uma pintura, uma escultura, uma música ou uma narrativa mítica.

Mas, apesar de falar em “diferença”, pluralidade de culturas e multiplicidade de histórias, Rüsen encaminha a discussão rumo a um elemento comum a todo indivíduo e a toda história. A argumentação do autor é a de que é necessário algo universal para que haja diálogo e, principalmente, entendimento entre as dife-

¹²⁴ *Idem*, 2009, p. 174.

rentes culturas. A partir da pluralidade o autor chega à universalidade, tentando estabelecer uma unidade positiva em meio à heterogeneidade cultural. Para tal, o autor elege um elemento capaz de realizar tal tarefa: a concepção de “humanidade”. No próximo capítulo analisaremos como pluralidade e universalidade se articulam nas teorias de Rüsen e de Koselleck.

3 Pluralidade e Universalidade

3.1 Sobre uma antropologia histórica

Nos capítulos anteriores procuramos demonstrar a pluralização do tempo e da história realizada por Koselleck e por Rüsen. Vimos como as críticas à filosofia da história e ao etnocentrismo propiciaram uma abertura às multiperspectivas históricas e aos diferentes estratos temporais. Mas, além da pluralidade, as teorias destes dois historiadores possuem um outro elemento fundamental: a universalidade. A nossa intenção a partir daqui é justamente demonstrar como este item é desenvolvido por Rüsen e Koselleck, bem como ele se relaciona com a noção de pluralidade.

O tema aparece em Koselleck através do significado e da função que o autor atribui à teoria da história, entendida por ele como teoria das “condições de possibilidade da história”. Ela deve tratar “dos elementos prévios, no plano teórico, que permitem compreender por que as histórias ocorrem, como elas podem ocorrer e também por que e como devem ser analisadas, representadas ou narradas”.¹²⁵ Tendo como objeto de estudo aquilo que é comum a toda experiência histórica, que a estrutura e a torna possível, tal teoria pode ser encarada como uma espécie de “ontologia histórica”, preocupando-se assim com os fundamentos mais básicos e universais da experiência histórica.

Como nos mostra Olsen, ainda em meados da década de 1950 Koselleck já demonstrava preocupação com a possibilidade, e necessidade, de uma ontologia histórica.¹²⁶ Em uma carta endereçada a Carl Schmitt, datada de 1953, o historiador revela sua busca por estruturas existenciais da condição humana, que fundamentam e possibilitam toda história. Baseada em conceitos fundamentais, tal ontologia foi pensada a partir da obra *Ser e Tempo*, de Heidegger, da qual Koselleck retirou a noção de “finitude” (*Endlichkeit*), entendida por ele como um elemento estruturante da condição humana: desenvolvendo-se entre nascimento e morte, o Ser é essencialmente um fenômeno temporal e histórico, condicionado pela possibilidade, e certeza, da morte.

¹²⁵ KOSELLECK, 2014, p. 93.

¹²⁶ OLSEN, 2011.

A partir da noção de finitude, Koselleck propõe quatro pares conceituais que revelariam a estrutura possibilitadora de toda história: amigo/inimigo, mestre/escravo, homem/mulher e dentro/fora. A intenção era a de delinear um “espaço histórico” no qual as experiências humanas se desenvolvem e as relações e conflitos entre os indivíduos acontecem. Já nesta carta o autor esboçava sua ontologia histórica, a qual viria a desenvolver mais profundamente com o passar dos anos. Apesar da confessada influência de Heidegger, o par amigo/inimigo foi encontrado em Schmitt, curiosamente o interlocutor de Koselleck neste fértil diálogo por cartas.

Na clássica obra *O conceito do Político*, publicada originalmente em 1932, Schmitt procura uma definição do conceito de político “através da identificação e verificação das categorias especificamente políticas.”. O autor procede a sua busca através da identificação de pares conceituais que expressem os limites condicionais da dimensão da vida a que eles dizem respeito. Assim, no campo da moral as diferenciações são entre bom e mau; no estético, feio e belo; no econômico, útil e prejudicial, ou rentável e não rentável. No âmbito do político as relações são estabelecidas a partir da diferenciação entre amigo e inimigo:

A diferenciação entre amigo e inimigo tem o propósito de caracterizar o extremo grau de intensidade de uma união ou separação, de uma associação ou desassociação, podendo existir na teoria e na prática, sem que, simultaneamente, tenham que ser empregadas todas aquelas diferenciações morais, estéticas, econômicas ou outras. O inimigo político não precisa ser moralmente mau, não precisa ser esteticamente feio; ele não tem que se apresentar como concorrente econômico e, talvez, pode até mesmo parecer vantajoso fazer negócios com ele. Ele é precisamente o outro, o desconhecido e, para sua essência, basta que ele seja, em um sentido especialmente intenso, existencialmente algo diferente e desconhecido, de modo que em caso extremo, sejam possíveis conflitos com ele, os quais não podem ser decididos nem através de uma normalização geral empreendida antecipadamente, nem através da sentença de um terceiro “não envolvido” e, destarte, “imparcial”.¹²⁷

A teoria do autor assume assim um caráter “adversarial”¹²⁸: o inimigo, que é sempre um inimigo público, coletivo, e nunca privado, não carrega necessariamente a marca da “maldade”, ou do concorrente econômico, mas representa peri-

¹²⁷ SCHMITT, 2008, p. 28.

¹²⁸ ALVES; OLIVEIRA, 2012, p. 245.

go à existência de um determinado grupo. Só há política quando existe o inimigo, e a possibilidade sempre presente da irrupção da guerra é o fator que caracteriza uma determinada inimizade, representando o extremo desta relação.

Baseado em tais considerações, Koselleck procede a uma historicização do conflito político, preenchendo o par conceitual antropológico amigo/inimigo com conceitos utilizados em situações concretas e particulares. O autor nos mostra que é comum que os seres humanos utilizem denominações para se referirem aos outros, mas há uma diferença substancial quando os termos são mutuamente reconhecidos e aceitos ou quando, pelo contrário, são utilizados de maneira depreciativa. O tratamento entre “empregador” e “empregado” é diferente daquele entre “explorador” e “material humano”, assim como “católico” e “protestante” diferem da relação entre “adorador de ídolo” e “infiel”. Todas as designações que são frutos de relações baseadas no uso depreciativo são chamadas por Koselleck de “conceitos antitéticos assimétricos”.¹²⁹ Antitético porque são opostos, usados por duas entidades para se referirem uma à outra; assimétricos porque esta oposição é desigual, sempre com um lado imprimindo uma carga negativa ao outro.

Koselleck examina então três pares destes conceitos, utilizados em situações históricas: as oposições entre helenos e bárbaros, cristãos e pagãos e, por fim, entre homem e não homem, ou super-homem e sub-homem. É característica da primeira oposição a referência a grupos separados espacialmente, atribuindo carga negativa aos estrangeiros, mas ao menos os reconhecendo como tal. Uma espiritualização dos conceitos sucede sua temporalização, e a relação cristão-pagãos, típica da Idade Média, traz uma dinâmica da negação do outro diferente das vistas na Antiguidade não cristã. Já a última oposição, utilizada pelos nazistas, apresentou uma exigência de universalidade tão grande que não havia espaço para os que não se encaixassem na categoria aceita.

Uma característica desta última oposição, bem anotada por Koselleck, é que apenas um grupo é precisamente definido pelos conceitos. “Não é possível se deduzir, nem do conceito de ariano nem mesmo do conceito de não ariano, quem são os não arianos”.¹³⁰ O não ariano nada mais é do que a negação do ariano. A perseguição especial aos judeus não pode ser deduzida desta oposição, na verdade nenhum inimigo específico pode, sendo que o fato é que tal conceitualização tão

¹²⁹ KOSELLECK, 2002a, p. 191 et seq.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 230.

ampla e abstrata pode ser instrumentalizada por quem assumir o poder e a máquina de guerra. Podemos estender esta observação também aos outros dois pares: “bárbaro” indica apenas aquele que não é heleno, mas não incorpora a pluralidade de identidade dos que viviam fora da Grécia; por sua vez, o termo “pagão” não esclarece as diferenças e singularidades dos que não eram cristãos. Parece que esta é uma característica de toda oposição do tipo “nosso grupo/todo estranho ao grupo”.

Koselleck, ao final do texto em que realizou esta teorização, atribuiu a Schmitt “o mérito científico de formalizar as oposições fundamentais, ideologicamente manipuladas, de classes e de povos, de modo a permanecer visível apenas a estrutura básica das possíveis oposições.”. Tal estrutura é a oposição amigo-inimigo, que, na visão de Koselleck, representa “uma fórmula insuperável como condição para uma política possível”, pois estes dois conceitos formam uma oposição simétrica, a qual será preenchida com conceitos assimétricos de acordo com cada situação concreta. Assim, todo conflito terminado representa o início de outros, perpetuando a dinâmica histórica do político.¹³¹

Em outra ocasião, em comemoração ao aniversário de Gadamer, Koselleck retomaria a oposição amigo-inimigo e a ela somaria outras, com a intenção de construir uma “antropologia histórica”. A fala de Koselleck é elaborada a partir de uma divergência de posição entre ele e o homenageado: a hermenêutica de Gadamer, afirma Koselleck, se pretende como a grande disciplina, ou atividade, responsável pela compreensão da existência. A teologia, a jurisprudência, a poesia e a história estariam abarcadas pelo grande campo hermenêutico. Mas, Koselleck contesta tal amplitude: se é verdade que a narrativa histórica, e os estudos com fontes históricas escritas, fazem parte do agrupamento hermenêutico, o mesmo não se pode dizer de uma teoria da história que se preocupa não em conhecer as histórias singulares do passado, mas se volta para as condições de possibilidade da história, representadas por elementos extralinguísticos, pré-linguísticos, mesmo que estes sejam expressos pela linguagem.

A tese de Koselleck é a de que se realmente “existem essas precondições da história, que não se esgotam na linguagem nem dependem de textos, o estatuto epistemológico da teoria da história não pode ser enquadrado como uma divisão

¹³¹*Ibidem*, p. 230 - 231.

da hermenêutica.”¹³². O autor desenvolve seu argumento a partir de uma leitura de *Ser e tempo*. Koselleck acredita ser necessário complementar a finitude da analítica existencial heideggeriana, e para isso ele parte dos universais antropológicos “ser-arremessado” e “antecipação da morte”, elaborados por Heidegger, complementando cada um com outro universal.

“Antecipação da morte”, ou inevitabilidade da morte, é complementada pela categoria do “poder matar”, constituindo assim um par de universais antropológicos sem o qual nenhuma história seria possível. A luta pela sobrevivência, os conflitos armados, o uso da violência, nada disso pode ser pensado, e vivido, fora do horizonte da possibilidade da própria morte e da de poder matar. O interessante é como este par conceitual determina a possibilidade da história, ou seja, da vida, justamente a partir da possibilidade de extinguir a existência de outrem, ou de ter a sua própria extinguida. Por trás deste par antitético há um segundo: a já mencionada oposição entre amigo e inimigo, e que numa situação extrema, concretizam as situações em que se pode matar e morrer, ou, se for o caso, é necessário matar para não ser morto.

Esta oposição nos revela outro par conceitual: “interior” e “exterior”, constituidora da “espacialidade histórica”, referente à organização do homem a partir da delimitação de fronteiras e demarcação de territórios, organizando geograficamente o mundo que o cerca. Uma variante desta oposição, sempre segundo Koselleck, é a de “público” e “secreto”, estruturante de ritos de iniciação em comunidades de culto, demarcando o espaço entre aquilo que pode ser conhecido por todos e aquilo que não é acessível a qualquer um.

Um quarto par antitético é formado por Koselleck a partir da oposição entre “ser-arremessado”, da teoria de Heidegger, e “geratividade”: a primeira categoria diz respeito a necessidade de cada um aceitar ter nascido, a partir do qual tem início a vida e a morte; a segunda se refere à capacidade biológica de geração de filhos, e implica a relação entre pais e filhos, ou seja, entre gerações. O confronto entre gerações é uma das condições fundamentais de histórias, e as diversas possibilidades, como reforma, perpetuação ou ruptura geracional, estão condicionadas por este par conceitual.

¹³²*Idem*, 2014, p. 92

Por fim, Koselleck elabora o quinto par conceitual: senhor e escravo, ou, em termos formais, “acima” e “abaixo”. Tal oposição expressa a relação de hierarquia presente em toda sociedade humana, sendo que “forte” e “fraco” é uma das possíveis variações. As relações de poder, condições de possibilidade de histórias, são estruturadas a partir deste par conceitual, expresso de maneira explícita em situações particulares como revoluções, tomadas de decisões em guerras e relações comerciais internacionais.

Além destes cinco pares conceituais, Koselleck destaca a relação entre linguagem e fato, admitindo que a diferença entre eles constitui uma experiência primária, ou seja, antropológica: “Precisamos distinguir entre a história dos efeitos que acontecem na continuidade de uma tradição e de uma exegese textual e a história dos efeitos que, mesmo possibilitados e mediados pela linguagem, permanecem sempre além da linguagem.”¹³³ Talvez até mesmo o conceito de “história” seja “um desses conceitos que se consomem quando expostos à realidade.” Tal afirmação só deixa mais claro a posição do autor sobre a diferença entre a história como narrativa, fruto de pesquisa e esforço de interpretação do passado, e a realidade dos acontecimentos os quais o ser vivencia. Fica subentendido assim o caráter da “história” como uma elaboração intelectual humana, uma maneira de dar sentido às nossas experiências e às passadas. Tal elaboração ocorre necessariamente por meio da linguagem, que nunca consegue comportar totalmente a realidade a qual ela faz referência.¹³⁴

Em um texto dedicado justamente a estes diálogos entre Koselleck e Gadamer, Luísa Rauter Pereira reitera o fato de que os dois autores trilham caminhos diferentes a partir de um mesmo ponto: a filosofia de Heidegger. Koselleck procurou elaborar um “projeto historiográfico” a partir da concepção de finitude, utilizando-se de pares conceituais de universais antropológicos que determinam as condições de possibilidade de histórias. Gadamer, por sua vez, se volta para o tópico da linguagem, entendendo a compreensão como um elemento antropológico, atividade pela qual o homem procura interpretar o mundo e comunicar-se com

¹³³ *Ibidem*, p. 109.

¹³⁴ O autor considera a análise do próprio conceito de “história”, entendida por ele como “um exercício de crítica da ideologia”, como uma das principais tarefas a serem constantemente realizadas pelos historiadores. Cf: KOSELLECK, 2013, p. 63 et seq.

os outros indivíduos. Assim, a história seria uma entre as inúmeras maneiras pelas quais o ser humano busca compreender a existência.¹³⁵

Nas palavras da autora:

O filósofo [Gadamer] procura entender a linguagem em termos aristotélicos como aquilo que distingue fundamentalmente os homens dos animais. Com a linguagem, o homem descreve estados de coisas, e ao mesmo tempo produz incertezas, propõe e projeta um futuro. Em todo conhecimento histórico há também um compreender, um processo hermenêutico. Somente esse reconhecimento pode explicar o interesse no mundo objetivo e a formação de questões relevantes que podem ser levantadas no trabalho histórico, o que não pode ser explicado pelas metacategorias de Koselleck. Ao contrário, as metacategorias só podem ser operacionalizadas e produzir histórias reais no âmbito das questões e interesses desenvolvidos no campo linguístico do vínculo com as tradições. Para Gadamer, o bom pesquisador não é simplesmente aquele que domina uma metodologia, pois a sua tarefa decisiva é a *fantasia*.¹³⁶

A diferença entre os dois autores evidencia uma interessante característica das formulações de Koselleck. Gadamer confere um “peso ontológico” à compreensão, entendendo-a como fundamental para a realização do ser humano enquanto ser-no-mundo. Koselleck não nega a universalidade da linguagem, mas, pelo contrário, tenciona-a a partir da oposição com o “fato”, o extralinguístico. Ele faz algo semelhante com as categorias heideggerianas “ser arremessado” e “antecipação da morte”, opondo-as a outras duas categorias, criando assim dois pares conceituais. Ao que parece, para Koselleck, a compreensão, de maneira geral, se dá na tensão entre o par universal “linguagem e fato”, assim o autor destaca o caráter ontológico da hermenêutica sem precisar operar fora do esquema dualista. Com isso, a autonomia da “realidade” é preservada, o que o permite caracterizar a teoria da história como “teoria das condições de possibilidade de histórias”, e reiterar o caráter específico da história frente a outras disciplinas marcadamente hermenêuticas, como a jurisprudência e a teologia.

A estratégia de delinear pares conceituais com o objetivo de identificar os universais antropológicos que condicionam a possibilidade de histórias foi utilizada também por Rüsen. Ausente em sua trilogia da década de 1980, tal estratégia aparece na revisão que o autor fez sobre sua *Teoria da História*, publicada já nos

¹³⁵ PEREIRA, 2011.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 258.

anos 2000. O tema é discutido na seção destinada ao tratamento da transformação das carências de orientação da vida prática em questões científicas, quando a consciência histórica passa a trabalhar o passado de forma mais elaborada, orientada teórico e metodologicamente.

Segundo Rüsen, a história, enquanto elaboração intelectual com objetivo de gerar sentido à mudança temporal, é apreendida em três dimensões: empírica, formal e funcional.¹³⁷ A primeira dimensão diz respeito aos acontecimentos passados, que só se tornam “históricos” quando inseridos em perspectiva temporal, constituindo sentido a partir da relação com o presente e com o futuro. O histórico aqui é apreendido a partir das “experiências” humanas, baseado na representação do fluxo temporal e referente a uma filosofia “material” da história. A segunda dimensão diz respeito às formas de pensar e apresentar os acontecimentos históricos, sendo que o princípio determinante é o da “narratividade”, e a filosofia formal da história é a área que se ocupa de tais questões. Por fim, a terceira dimensão se refere à orientação que o pensamento histórico exerce na vida prática, dando ênfase à formação de identidade, a qual é estudada pela filosofia funcional da história.¹³⁸

Tais dimensões dizem respeito, respectivamente, a conteúdo, forma e função do conhecimento histórico, o que nos leva a enxergar nesta tipologia a matriz disciplinar de Rüsen, como se uma parte refletisse o todo: a dimensão empírica sintetiza parte dos princípios de carências de orientação e de perspectivas orientadoras da experiência do passado; a dimensão formal sintetiza o princípio das formas de apresentação do conhecimento histórico; e a dimensão funcional sintetiza o princípio das funções de orientação existencial. O único princípio não representado é o dos métodos de pesquisa, situado entre as perspectivas orientadoras e as formas de apresentação.

Rüsen encaminha sua análise da dimensão empírica a partir da busca por elementos antropológicos, que, ao que nos parece, representam uma “estrutura” a partir da qual o pensamento histórico trabalha, constituindo sentido das experiências passadas. Assim, o autor esboça uma “filosofia da história em bases antropológicas”, vinculada à ideia de Koselleck de uma teoria das “condições de toda

¹³⁷ Para mais detalhes sobre esta classificação, é aconselhável a leitura de um artigo de Rüsen recentemente traduzido e publicado no Brasil. Cf: RÜSEN, 2017.

¹³⁸ RÜSEN, 2015, p. 114 et seq.

história possível”. O autor fez uma lista de dezessete tensões às quais todo grupo social e todo ser humano vive sob: natureza/cultura; centro/periferia; homem/mulher; idoso/jovem; poder/impotência; agir/sofrer; pobre/rico; individualidade/sociabilidade; inconsciência/consciência; imanência/transcendência; humano/não humano; bem/mal; acima/abaixo; interno/externo; amigo/inimigo; senhor/escravo; ter de morrer/poder matar.

Como se vê, as cinco últimas oposições já foram esboçadas por Koselleck, enquanto as outras doze são uma contribuição original de Rüsén. Esta rede de universais é chamada pelo autor de “gerador antropológico de temporalidade”, pois cada uma destas tensões representa um desafio de superação aos indivíduos, dando à existência um caráter dinâmico e temporal. O autor, diferentemente de Koselleck, estabeleceu uma oposição como sendo o princípio fundante de tal antropologia: agir-sofrer. O sofrer diz respeito ao fato do ser humano nascer em um mundo no qual já existe uma rede de condições, sociais, naturais e biológicas, em constante tensão, influenciando assim a nossa existência. Ao sofrermos tais influências, agimos a partir de determinadas condições com o objetivo de compreendê-las e superá-las, se for o caso. No fundo, a antropologia de Rüsén se resume ao princípio de que o homem é um ser de “carência” estrutural, já que os meios para satisfazer-se nunca são o bastante: o “homem tem de viver, por conseguinte, em meio a uma assimetria fundamental entre suas carências e as possibilidades de satisfazê-las.”¹³⁹ Assim, nesta dialética entre exigência e satisfação, o homem sempre encontra uma nova carência após suprir uma antiga, sendo esta sua marca estrutural.

Outro elemento interessante que Rüsén adicionou à sua antropologia é uma “determinação de sentido” presente em todos os pares conceituais e que faz com que os homens vão além da situação dada. Na oposição natureza-cultura, por exemplo, a determinação é a busca por “equilíbrio” entre a apropriação e a preservação dos recursos naturais. Entre acima e abaixo o critério é o de legitimidade da diferença social, representado pelo conceito de “justiça”. Entre homem e mulher pode-se deduzir um direcionamento temporal à “igualdade”. A oposição entre rico e pobre ganha sentido pela ideia de distribuição justa dos bens econômicos, sintetizada no critério de “adequação”. Por sua vez, a oposição entre amigo e inimigo é

¹³⁹ *Ibidem*, p. 122.

mediada por critérios de “paz”. Assim como estes pares conceituais têm seus critérios de sentido, todos os outros da lista de Rüsen também possuem algum.

É evidente que Rüsen promoveu uma ampliação considerável da rede de universais antropológicos estabelecida por Koselleck, passando de cinco a dezessete. É interessante observar como tais categorias, alegadamente meta-históricas, influenciam o trabalho historiográfico realizado pelos autores, evidenciando a relação entre a teoria da história, então preocupada com as condições universais, e as histórias particulares, pautadas em relatos e vestígios singulares. Pereira faz uma análise perspicaz do papel das categorias universais na obra de Koselleck. Segundo a autora¹⁴⁰, elas desempenham um papel “paradoxal”, pois reclamam para si um caráter extralinguístico, meta-histórico, mas em textos historiográficos elas se transformam em elementos de diálogo com as fontes. Este é o caso de *Crítica e crise*, em que a compreensão do autor sobre o político, baseada na oposição entre amigo e inimigo, é contraposta à dos autores iluministas, considerados, também por isso, apolíticos.

Algo a ser esperado é o uso do par conceitual amigo-inimigo tentando explicitar grupos opostos que concorriam pela tomada e manutenção do poder à época, como, por exemplo, “monarquistas e republicanos”, ou “absolutistas e iluministas”. Estas seriam o “preenchimento” da oposição abstrata, semelhante ao que Koselleck realizaria com a análise das assimetrias heleno e bárbaro, cristão e pagão, humano e não humano. No entanto, em seu doutoramento o autor demonstrou uma faceta diferente dos pares: ele analisou a crítica iluminista diretamente a partir do par amigo-inimigo, concluindo que ela era apolítica justamente por operar fora desta oposição, transferindo a política para o campo da moral. Poderíamos então, a partir disto, pensar que este caso representa uma espécie de “desvio”, ou seja, grupos sociais estavam pensando a política “fora” do universal antropológico que determina a dimensão do político?

Mas a pergunta mais importante não parece ser esta, mas a seguinte: a oposição entre amigo e inimigo não seria então mais uma teorização datada, influenciada diretamente pelo contexto histórico de Koselleck? Esse é o risco que corre toda teoria com pretensões universalizantes, especialmente no campo da historiografia: o de ter suas bases questionadas pela particularidade das situações históri-

¹⁴⁰ PEREIRA, op. cit, p. 261.

cas. Uma análise sobre algumas categorias de Rösen pode enriquecer a nossa polêmica. Dentre as determinações de sentido listadas pelo autor, encontramos a de equilíbrio, relativa à tensão entre cultura e natureza, a de policentrismo, entre centro e periferia, a de paz, entre amigo e inimigo e a de igualdade entre mulher e homem.

Observando atentamente tais categorias notamos a carga de contemporaneidade que elas carregam, ou seja, elas são altamente ligadas ao contexto histórico em que Rösen nasceu, viveu e escreveu. Tal fato é bastante compreensivo, tendo em vista que estas “determinações de sentido” representam a evolução histórica sofrida no campo de cada uma daquelas dezessete tensões. As relações de gênero têm caminhado, através de muita luta, para o reconhecimento da igualdade entre homens e mulheres e pela conquista de direitos por elas. Note-se então que a atribuição desta determinação de sentido por Rösen reflete a atualidade de sua experiência histórica. A consciência da necessidade de equilíbrio nas nossas relações com o meio ambiente é uma tópico igualmente típico das últimas décadas, já que a necessidade da preservação de recursos naturais nunca foi tão urgente. Termos como “sustentabilidade” e “ecologicamente correto” atestam estas preocupações tão típicas de fins do século XX.

Quanto à relação entre centro e periferia, o autor enxerga uma tendência de passagem de uma perspectiva monocêntrica para uma policêntrica, ou seja, o poder tenderá a se tornar menos concentrado nos centros de irradiação. Rösen entende que tal tendência já fora formulada por Kant como a representação de uma “paz perpétua”. Provavelmente o fenômeno da globalização é um dos motivos que leva Rösen a acreditar que esta tendência de descentralização do poder político está realmente em curso. Para além das controvérsias que esta interpretação possa acarretar, o que vale aqui é ressaltar a influência que o contexto histórico particular de Rösen o fez construir uma rede de “determinações de sentido” baseada nas especificidades de sua época.

Este exercício realizado por Rösen, o qual Koselleck se isentou, é interessante à medida que revela um ponto de contato entre a história, representada pelos universais antropológicos que determinam a condição de sua possibilidade, e as histórias, acontecimentos particulares, com toda concretude que os fatos podem ter. Koselleck nos mostrou uma forma que essa relação pode assumir: quando conceitos de um momento histórico específico assumem o lugar das categorias

antropológicas. Este é o caso das oposições entre bárbaro e heleno ou cristão e pagão, preenchendo o par amigo-inimigo. Já Rüsén parece ter adicionado outra maneira de evidenciar o particular no universal: suas determinações visam estabelecer o sentido o qual uma certa tensão está tomando a partir de um ponto na evolução histórica da mesma, e este ponto é o nosso presente, de onde o autor faz suas análises. As determinações de Rüsén contém um elemento ético, pois o autor não somente identifica que as tensões estão seguindo um dado sentido, mas acredita que elas “devem” evoluir assim para que a sociedade se torne mais justa e humana.

Assim, quando se trata da tensão entre amigo e inimigo, Rüsén pensa na paz como a determinação de sentido, ao invés de estabelecer conceitos que atualmente preencheriam tal tensão, como, por exemplo, “terrorista” e “antiterrorista”. Ao falar da relação antropológica entre natureza e cultura o autor evidencia o equilíbrio no uso dos recursos naturais como determinação de sentido, ao invés de tematizar os conflitos que envolvem esta questão a partir da tensão entre “ambientalistas” e “capitalistas”, para utilizar uma oposição corrente na vida prática. Ao que nos parece, a explicação para tal é a de que existe uma profunda diferença entre as antropologias de Rüsén e Koselleck, e ela reside justamente no fundamento de cada uma delas. Poderíamos dizer que Rüsén pensa sua antropologia a partir da noção de “humanidade”, enquanto que o que Koselleck faz nos parece uma antropologia do “conflito”, ou seja, suas análises estão, mesmo que nem sempre de maneira explícita, fundamentadas na noção de “conflito” como definidor do que é o ser humano.

Como já mostramos ao final do capítulo dois, a argumentação de Rüsén caminhou à procura de um elemento que pudesse tornar possível o diálogo e o entendimento entre as diferentes identidades e as múltiplas narrativas históricas. Tal elo seria a noção de humanidade, entendida como “recurso fundamental e uma referência à natureza cultural dos seres humanos na orientação da vida humana e ao alinhamento desta orientação com o princípio da dignidade humana. Suas dimensões empíricas e normativas são ambas universais.” A amplitude desta noção representa “a unidade da humanidade, bem como a sua manifestação em formas de vida cultural diversas e em mudança.”¹⁴¹ Assim, nas discussões

¹⁴¹ RÜSEN, 2012, p. 524.

envolvendo cultura histórica e ensino de história, fomentadas a partir do início da década de 1990, Rüsen assinalava a necessidade de uma “didática humanista da história”, comprometida com o respeito à pluralidade de culturas e narrativas.

Quando o autor trata das determinações de sentido inseridas nas tensões antropológicas ele também recorre a uma noção fundamental. Justiça, equilíbrio, paz, igualdade, policentrismo, legitimidade, entre outras determinações – “como sistematizar suas relações?” A solução se encontra na “humanidade”: “na extensão temporal intergeracional das formas de vida, é o critério superior segundo o qual o campo histórico da experiência é apreendido (melhor dizendo: pode ser apreendido) materialmente pela filosofia da história.”¹⁴² A implicação de tal categoria para o pensamento histórico é a de que todo o passado deve ser visto como humano “na medida em que se trata do agir e do sofrer dos homens sob condições não humanas”, ou seja, sob condições que foram constantemente tralhadas pelo homem visando a sua superação. No entanto, deve-se falar em desumanidade quando os fatos passados exigirem tal conotação, para que assim ele não seja camuflado e o estudo histórico seja realista. Em suma, “A humanidade, como critério superior de sentido, inspira um modo peculiar de considerar a experiência do passado, que segue esse critério: seria necessário poder mostrar como as coisas deveriam ter efetivamente ocorrido.”¹⁴³

Humanidade, então, parece assumir um duplo caráter. Primeiro, é a noção essencial para que haja diálogo e respeito entre os diferentes, expressando uma relação desejável entre contemporâneos. Segundo, ela assume a forma de um critério normativo na relação do presente com o passado, representado pelo mote “mostrar como as coisas deveriam ter efetivamente ocorrido”. Todas aquelas determinações de sentido, como paz e equilíbrio, repousam sobre o critério fundamental de humanidade. É importante observar como Rüsen insere movimento em sua antropologia: se humanidade é um critério antropológico, as determinações de sentido representam o movimento histórico, na forma de “evolução”, indicando o sentido que as tensões sociais assumem. Ao que nos parece, as lutas por igualdade, paz, equilíbrio, policentrismo, justiça, representam uma conquista rumo a uma existência mais humana, e menos desumana. Nisto parece residir a antropologia de Rüsen.

¹⁴² RÜSEN, 2015, p. 130.

¹⁴³ *Ibidem, loc. cit.*

Já a antropologia histórica de Koselleck, como dissemos, parece girar em torno da ideia de conflito. Para o autor, “como *Dasein*, o homem ainda não se abriu ao próximo – eis uma temática de Löwith – e tampouco se viu livre em sua conflituosidade com seus semelhantes.”¹⁴⁴ As temporalidades históricas não podem ser “reduzidas a uma existência particular”, mas são constituídas necessariamente “pelas relações humanas”. Koselleck inicia a construção de seus pares a partir de uma crítica às categorias heideggerianas: termos como “assumir o destino”, “história como destino”, “povo”, “morte”, “culpa” e “consciência determinada pela antecipação da morte” não foram suficientemente formulados com cuidado metodológico a ponto de não darem margem a interpretações políticas. Após 1945 tais categorias não escapariam a uma interpretação ideológica, evidenciando ainda mais suas deficiências.

Mas a crítica à carga ideológica de tais categorias não é o único ponto a ser notado na teoria de Koselleck. É preciso deixar claro que não é óbvia a estruturação de uma antropologia a partir de pares conceituais, e, no entanto, foi isto o que foi feito por este autor. É significativo que, ao iniciar a lista de seus universais, Koselleck elege duas categorias heideggerianas e as contrapõe a outras duas criadas por ele, as tencionando a partir de tal contraposição. O “ser-arremessado” e a “antecipação da morte”, na ontologia de Heidegger, expressam a finitude da existência humana delimitando-a entre nascimento e morte. O modo como estas categorias são trabalhadas fazem referência à vida de um indivíduo, isolada de qualquer contexto. Ao opor estas categorias a outras duas, Koselleck muda a perspectiva de análise e constrói sua antropologia a partir do social, e não do individual.

Ao opor “antecipação da morte” a “poder matar”, e “ser-arremessado” a “geratividade”, Koselleck instaura o conflito na sua análise: se em cada existência individual a morte é um dado biológico inexorável, no plano social a possibilidade de matar é o que possibilita os conflitos e a paz; se nascer é a condição fundamental para a existência de um indivíduo, no plano social a capacidade de gerar filhos e a consequente relação entre diferentes gerações possibilita os conflitos e diferenças entre os mais novos e os mais velhos.

A espacialidade do *Dasein*, que para Heidegger é tão originária quanto o próprio “ser-no-mundo”, foi dividida por Koselleck em um “espaço interior e um

¹⁴⁴ KOSELLECK, 2014, p. 94.

espaço exterior”, já que “Todas as entidades sociais ou políticas se constituem por delimitação com outras entidades.”. O espaço é pensado pelo viés do conflito, e as categorias de “interno” e “externo” condicionam noções como fronteira, divisa e soberania, componentes de uma “espacialidade histórica”. “Público” e “secreto”, variantes do par anterior, formaram um dos principais elementos que estruturaram *Crítica e Crise*: de maneira explícita na dicotomia entre as sociedades secretas, especialmente a maçonaria, e o Estado absolutista; de maneira talvez um pouco mais implícita na relação entre o foro moral privado e a esfera pública. Este é mais um exemplo de como os pares de categorias universais se transformam, em obras historiográficas, nos meios de diálogo com as fontes. O mesmo ocorreu com a oposição entre amigo e inimigo, como já falamos anteriormente.

As antropologias de Rüsen e de Koselleck nos mostram que em toda concepção de história existe também uma concepção de homem. Pensar a historicidade do ser humano é pensar “quem”, ou “o quê”, é este ser. As categorias que vimos até aqui dizem respeito tanto às condições de possibilidades da história quanto a uma ideia de homem, que, ao que nos parece, para Koselleck é amparada na noção de conflito e para Rüsen na de humanidade. Na busca por dados antropológicos, as ideias destes dois historiadores guardam alguma proximidade com a importante corrente da antropologia filosófica desenvolvida na Alemanha no século XX.

Vaz define a antropologia filosófica como a busca pelo “centro conceptual que unifique as múltiplas linhas de explicação do fenômeno humano e no qual se inscrevam as categorias fundamentais que venham a constituir o discurso filosófico sobre o ser do homem ou constituam a Antropologia como ontologia.”¹⁴⁵. Desde os primórdios da sistematização do pensamento filosófico, geralmente situado na Grécia antiga, até o século atual, a pergunta sobre “o que é o homem” ocupa um importante lugar na especulação filosófica. A procura por elementos universais, essenciais e inerentes ao ser humano é o que há de comum entre as diferentes abordagens que o problema já recebeu.

O século XX viu surgir uma série de pensadores que procuraram desenvolver, cada um a seu modo, tais questões. Max Scheler, Odo Marquard, Arnold Gehlen e Helmuth Plessner são alguns dos principais nomes da antropologia filo-

¹⁴⁵ VAZ, 1991, p. 12.

sófica alemã contemporânea. Grosso modo, os estudos desta corrente se desenvolveram pensando a relação entre cultura e natureza: o ser humano está ligado a esta última através de sua dimensão corpórea e biológica, condicionantes da sua existência; mas, o ser humano é portador de espírito, produtor de cultura e consciente da sua história, o que o capacita a ir além de sua condição natural.

Gehlen¹⁴⁶ afirma que para que a antropologia filosófica consiga construir uma imagem de homem da maneira mais completa possível, é necessário abarcar a morfologia, a fisiologia, a psicologia, a linguística e outras áreas, relacionando-as a partir de categorias fundamentais. O autor utiliza conceitos como os de “ação”, “distanciamento” e “descarga”, capazes de abarcar tanto o aspecto físico quanto o psíquico. Permeando os diversos temas trabalhados pelo autor, como as relações entre natureza e cultura e a questão da técnica ao longo da evolução humana, está o tópico das “instituições”. Aguilera ressalta que, para Gehlen, “as instituições são os diques que protegem o homem da barbárie, como o casamento protege os cônjuges do *pathos* anímico, objetivando as relações, alienando-as para que o biológico, o econômico e a descendência dominem sobre as pessoas.”¹⁴⁷

Influenciado por Herder, e também por Nietzsche, Gehlen pensa o homem como um ser de “carências”, pois não está totalmente capacitado a viver na natureza de maneira tão adaptada como os outros animais, estes já mais harmonizados com o meio ambiente. O ser humano passa a construir seu mundo social a partir da transformação da natureza, desenvolvendo cultura. Assim sendo, as instituições formam aquilo que é necessário para garantir entendimento mútuo e convivência entre os membros de uma sociedade. As normas, organizações e padrões das instituições organizam o mundo humano, já que os instintos não são o suficiente para tal.¹⁴⁸ A instituição é assim um elemento central na antropologia de Gehlen.

Outro importante autor que, apesar de não ser um expoente da antropologia filosófica, mas possui alguns temas em comum com ela, foi Ernst Cassirer. Na obra *An essay on man*, originalmente publicada em inglês e traduzida para o espanhol como *Antropología Filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*, o autor estrutura suas análises tendo como norte os tópicos da natureza e da cultura. Partindo da pergunta “que é o homem?” o autor discute alguns elementos funda-

¹⁴⁶ GEHLEN, 1993.

¹⁴⁷ AGUILERA, 1993, p. 9.

¹⁴⁸ VERNAL, 2009.

mentais para a compreensão da existência humana, como, por exemplo, a religião, o mito, a linguagem, a arte e, o mais importante aqui, a história.

Para Cassirer, o confronto entre o ser e o devir, tematizado pela filosofia desde a antiga Grécia, é falseado se nos guiarmos pela convicção em um repouso absoluto ou em uma mudança absoluta. Consequentemente, a história não pode ser entendida simplesmente em termos de mudança. Citando e fazendo coro com o historiador alemão Jacob Burckhardt, Cassirer entende “a tarefa de historiador como uma tentativa para estabelecer os elementos constantes, recorrentes, típicos, porque tais elementos podem evocar um eco ressonante em nosso intelecto e em nosso sentimento.”¹⁴⁹ É igualmente equivocado acreditar que a história é caracterizada pelo recurso à particularidade, em contraposição absoluta às ciências da natureza, referentes à universalidade: “Um juízo é sempre a unidade sintética de ambos (o particular e o universal)”. A particularidade dos acontecimentos, por exemplo, sequer é um critério suficiente para caracterizar a história em oposição à natureza:

Um geólogo que nos oferece uma descrição das várias camadas da terra em diferentes períodos geológicos nos proporciona um relato de acontecimentos concretos e únicos. Esses acontecimentos não podem repetir-se; nem ocorrer na mesma ordem pela segunda vez. A descrição de um geólogo não difere assim da de um historiador que, como faz Gregorovius, nos conta a história da cidade de Roma na Idade Média. Mas o historiador não se limita a oferecer uma série de eventos em uma ordem cronológica definida; estes não são mais que uma carapaça em que ele busca uma vida humana e cultural, uma vida de ações e paixões, perguntas e respostas, tensões e soluções. O historiador não pode inventar uma nova linguagem e uma nova lógica para tudo isto, não pode pensar ou falar sem usar termos gerais, mas ele insufla em seus conceitos e palavras seu próprio sentido íntimo e, assim, lhes fornece um novo som e uma nova cor, a cor de uma vida pessoal.¹⁵⁰

O mais explícito no trecho acima, e que resume bem o pensamento de Cassirer, é a busca pela síntese entre o universal e particular, que, embora se referindo ao caso específico da história, é uma relação que o autor utiliza no trato de todas as outras questões na obra em questão. Por um lado o historiador não pode abrir mão de conceitos gerais, a linguagem e a lógica utilizadas carregam uma certa

¹⁴⁹ CASSIRER, 1967, p. 148.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 161.

carga de universalidade, mas por outro, “uma vida pessoal” habita seus conceitos e palavras, guardando, certamente, a singularidade de cada experiência histórica.

Outro ponto interessante na citação acima é a referência à geologia, a qual também foi utilizada por Koselleck na formulação de uma das suas mais importantes teorias. O autor fez um paralelo entre as camadas geológicas e os estratos do tempo, evidenciando a “simultaneidade do não simultâneo”, ou seja, a convivência de diferentes temporalidades que influenciam e condicionam as histórias vividas. Já Cassirer procurou apenas destacar o caráter único que cada camada geológica possui, argumentando que a singularidade de ocorrências não é um elemento específico da história. As “coincidências” entre os trabalhos destes dois autores vão muito além desta referência à geologia, chamando mais a atenção o trabalho que o autor dos *Estratos do tempo* realizou a partir das categorias de “duração” e “singularidade”, similares à relação entre repouso e mudança, trabalhada por Cassirer.

Data de 2006 um texto, provavelmente um dos últimos que o autor escreveu já que este é o ano de seu falecimento, no qual Koselleck volta a tematizar a questão dos estratos do tempo. Segundo o autor, nem a categoria de “duração”, entendida como a continuidade do mesmo, nem a de “singularidade”, referente aos eventos únicos que vão se sucedendo diacronicamente, são adequadas, por si mesmas, para interpretar a história humana. A natureza humana é estruturada exatamente a partir da percepção da inovação constante e da repetição permanente, sendo que apenas um destes polos isoladamente é insuficiente para a interpretação histórica. Assim, é a partir da relação entre inovação e repetição que Koselleck pensa o tempo histórico, colocando como principal questão a possibilidade de analisar e expor por estratos as proporções das combinações entre estas duas dimensões.¹⁵¹

As noções históricas de “atraso” e “aceleração” seriam explicadas a partir destas duas categorias. Se em período histórico ocorrer cada vez menos repetições e mais inovações, teríamos a sensação de que o tempo está acelerado e a sociedade está em mudança contínua. Mas, quando vivenciamos uma época em que as inovações quase não ocorrem, e as estruturas de repetição são muito consolidadas, temos a sensação de que estamos “atrasados”, ou “parados” no tempo. De tal mo-

¹⁵¹ KOSELLECK, 2006.

do, as combinações destas duas categorias, em suas diversas proporções, podem “pluralizar as épocas sem cair na determinação por períodos, que nada ou pouco dizem, se eles são ‘antigos’, ‘médios’ ou ‘novos’.”¹⁵²

A partir desta perspectiva, Koselleck elabora cinco graduações, ou níveis, de estruturas de repetição. Primeiramente temos as condições extra-humanas, independentes de nós, e que condicionam a nossa própria existência. O cosmos é a grande referência neste nível, já que possibilita os movimentos dos corpos celestes, responsáveis pelas mudanças dos dias e das noites e das estações, elementos de suma importância para a nossa noção de tempo. Em segundo lugar há o nível das condições biológicas, muitas das quais compartilhadas com os outros animais, como a reprodução, as diferenças sexuais, o nascimento e a morte. Koselleck situa aqui as oposições entre antes e depois, no tocante às mudanças ocorridas na natureza e nas organizações sociais, acima e abaixo, relativa à hierarquia, e dentro e fora, referente à organização territorial. O terceiro nível é formado por estruturas de repetição geradas exclusivamente pelos seres humanos, representadas pelas “instituições”. O autor cita o “trabalho”, o “direito” e a “religião” como representantes das instituições humanas, possibilitadas pela duração e estabilidade de dogmas, leis, normas, práticas e concepções.

As graduações anteriores dizem respeito às condições sincrônicas de acontecimentos possíveis, os dois outros níveis são reservados aos pressupostos diacrônicos do curso dos eventos. A profecia, o prognóstico e o planejamento são utilizados em favor do argumento de que nós só conseguimos imaginar e planejar o futuro porque existem estruturas de repetição as quais nos possibilitam analisar o passado e o presente, procurando por padrões e constantes que condicionam nossas experiências. Este nível deixa evidentes as constantes sociais que, em menor ou maior grau, reaparecerão futuramente. Por fim, chegamos às estruturas de repetição da linguagem. Enquanto a gramática e a sintaxe se mantêm estáveis por longo tempo, a semântica muda rapidamente, mas todas as três dependem da repetição para serem utilizadas. Exemplo disto é a metáfora, recurso linguístico que só é compreendida e utilizável a partir de determinados conhecimentos prévios e de seu uso contínuo.

¹⁵² *Ibidem*, p. 21.

Observando este conjunto de graduações apresentado por Koselleck, percebemos a similaridade de sua teoria com a antropologia filosófica. Primeiramente, a abordagem do autor parte dos elementos mais amplos e universais até chegar aos menos abrangentes e mais específicos. Ao listar condições extra-humanas, dados biológicos, muitos dos quais compartilhados com outros animais, instituições tipicamente humanas, constantes sociais e continuidades presentes na linguagem, o autor faz um exercício comum aos filósofos que citamos anteriormente, evidenciando, por vezes, os mesmos tópicos de análise. Cassirer afirma que “a descrição e análise do caráter específico que assumem o espaço e o tempo na experiência humana constituem uma das tarefas mais importantes e atraentes de uma antropologia filosófica”.¹⁵³ Neste contexto, o autor expõe a busca humana pela compreensão do cosmos, fazendo assim uma interessante análise histórica.

Outro ponto interessante é o destaque dado à biologia. Para Koselleck o “condicionamento biológico é a base de toda antropologia histórica”¹⁵⁴, o que deixa em evidência um outro elemento estrutural em sua teoria, bem como na de Cassirer e da de Gehlen: a relação entre natureza e cultura. Os três autores, cada um a seu modo, salientam as determinações naturais da existência e o trabalho humano de constituição de cultura a partir de tais condições. Gehlen e Koselleck apresentam em comum o uso da noção de “instituição”: para o primeiro ela é uma forma de “estabilizar” um animal inseguro e instável por natureza, oferecendo a ele um meio de orientar-se existencial e socialmente; para o segundo, que praticamente não desenvolve muito o conceito, ela é uma criação humana que, geração após geração, oferece normas, regras, ideias, diretrizes e práticas a serem adotadas e repetidas. Em ambos os casos, de maneira sintética, a instituição pode ser entendida como uma criação humana, símbolo da capacidade humana de gerar cultura, fornecendo orientação para a vida em sociedade.

A leitura do texto de Koselleck nos desperta a questão: as categorias de repetição e inovação poderiam tornar-se um par de universais antropológicos, compondo a lista de Rüsen e Koselleck? Nos parece que sim, afinal, a percepção temporal e histórica do ser humano é fundada na distinção entre um antes e um depois, sendo que a percepção sobre o que muda e o que permanece é tão antropológica quanto as categorias de espaço de experiência e horizonte de espec-

¹⁵³ CASSIRER, *op. cit.*, p. 40.

¹⁵⁴ KOSELLECK, 2006, p. 25.

tativa. A relação entre duração e inovação se modifica de acordo com o momento histórico, no caso da modernidade, por exemplo, as constantes descobertas científicas e evoluções técnicas, somadas às mudanças sociais e culturais, evidenciam a carga de inovação.

Quanto ao uso dos pares conceituais como expressão de universais antropológicos, vimos que Rüsen segue as pegadas de Koselleck e propõe outras oposições para além daquelas ensaiadas por este último. Mas há uma diferença entre as antropologias dos dois autores, uma é baseada na concepção fundamental de humanidade, enquanto a outra parece partir da noção do conflito como dado essencial. Mas as diferenças não se resumem à antropologia histórica de cada um, veremos que a filosofia da história também é um ponto de diferença entre os dois historiadores.

3.2 Filosofia da história, utopia e crise

Em um livro publicado em 2006, Rüsen reservou uma parte da obra, significativamente chamada “apropriações da tradição”, à análise de três autores: Kant (1724-1804), Lessing (1729-1781) e Droysen.

Do primeiro, Rüsen escolhe o texto *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, um dos principais textos da filosofia da história alemã. Como afirma Kant, já que “o filósofo não pode pressupor nos homens e seus jogos, tomados em seu conjunto, nenhum *propósito racional próprio*”, o que lhe resta é encontrar “neste curso absurdo das coisas humanas, um *propósito da natureza* que possibilite todavia uma história segundo um determinado plano da natureza para criaturas que procedem sem um pano próprio.”¹⁵⁵ O autor ainda afirma esperar que a natureza gere o homem que será capaz de encontrar o “fio condutor” da história e de escrevê-la a partir dele, assim como fez Kepler, com as determinações das órbitas dos planetas, e Newton, que explicou leis da física recorrendo a uma causa natural universal. O texto de Kant situa-se naquele contexto de influência dos ideais iluministas, explícitos principalmente na procura por um princípio universal que guia a evolução humana e na crença de que ele será expresso à maneira de leis gerais, como ocorre nas ciências naturais.

¹⁵⁵ KANT, 2011, p. 4.

Rüsen não procurou analisar historicamente este texto, “mas traduzir os traços fundamentais de sua argumentação para o discurso atual”, vinculando à esta tradução a “expectativa de tornar a identidade europeia plausível e aceitável em termos interculturais.”¹⁵⁶ Segundo Rüsen, “o texto de Kant formula o arcabouço de uma narrativa-mestra na fase de formação da modernização. Ele possui um caráter abrangente e universalista e contém a maioria dos princípios que ainda hoje fazem parte dos elementos efetivos da sociedade civil ocidental.”¹⁵⁷ O grande pressuposto do autor é o de que toda cultura precisa de uma narrativa mestra para reformular sua singularidade frente as demais culturas.

Rüsen se sente seduzido pela proposta de uma história universal, que integre toda a humanidade, e que possa preencher “um horizonte de experiência que corresponda ao atual processo de globalização.”¹⁵⁸ O grande problema é: como conceber uma narrativa universal, englobando todas as culturas, mas, ao mesmo tempo, respeitando e evidenciando as diferenças e particularidades de cada cultura?

Nesse sentido, também uma história universal está orientada na identidade. Mas como? O perigo é grande de que o singular, o identitário, se cubra de modo simples (e extremamente eficaz) de uma roupagem universal. Então, a humanidade contribui, em última análise, para expressar minha própria cultura, e a alteridade dos outros é no máximo, uma sombra da minha própria. É assim que um conceito de humanidade histórico-universal se converte sorrateiramente num veículo ideológico para dar validade universal a minha própria cultura – em última análise e inevitavelmente à custa dos outros.¹⁵⁹

Para Rüsen, a alternativa a tal ideologização é a integração do universalismo kantiano na filosofia da história do historicismo: “dado esse passo, aparece a universalidade do gênero humano, aquilo que distingue culturalmente os seres humanos como seres humanos, numa diversidade temporalizada de diferentes culturas e suas modificações”.¹⁶⁰ De modo sintético, a unidade da humanidade na multiplicidade das culturas.

¹⁵⁶ RÜSEN, 2014, p. 18.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 18 – 19.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 23.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 24.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 25.

Rüsen comenta as nove proposições kantianas, a partir das quais algumas reformulações merecem destaque. Kant apresentou o antagonismo social presente em todas as comunidades, e nas relações entre elas, como o motor da mudança histórica. Tal concepção é entendida por Rüsen como a luta pelo reconhecimento da identidade de cada um, que se dá num processo de formação conflituoso. Para o autor, a ideia kantiana de que o “progresso” é a permanente transformação de conflitos e guerras em uma ordem legal e racional, que resolveria as lutas por reconhecimento de identidade de maneira pacífica, continua atual. Rüsen toca também na concepção kantiana de formação de identidade e diferenciação em relação aos outros através da “inclusão”, e não da exclusão. Para o historiador, a razão deve realizar este trabalho de promover o reconhecimento das diferenças com base na igualdade.

Além de Kant, buscaram-se atualizações também a partir de Lessing. Rüsen acredita ser necessário substituir a “tolerância” entre as religiões pelo “reconhecimento” mútuo: a primeira forma foi propagada pelos iluministas, incluindo Lessing, que pensavam a unidade dos seres humanos a partir da universalidade das características que fazem de todos membros da mesma espécie, no entanto, segundo Rüsen, a tolerância traz uma trégua e não a paz para os conflitos religiosos. Já o reconhecimento representa um passo além da tolerância, colocando em evidência o “próprio diferente”, ou seja, a diversidade. Em suma, Rüsen acredita que a *história universal* de Kant e a *educação para o gênero humano* de Lessing têm um potencial enorme para atualização. A história, empiricamente, só seria possível como história mundial, através do enredamento de muitas culturas, vazado à maneira de comunicação intercultural.

Por último, Rüsen especula sobre as possibilidades de atualizar elementos do pensamento de Droysen. Dois pontos são destacados pelo autor: a filosofia da história de Droysen e a formação histórica (*Bildung*). O primeiro elemento explicitado em tal filosofia é a relação entre “construir” e “ser construído” pela orientação histórica. A passagem de dados objetivos para a construção subjetiva de sentido é um dos principais trabalhos da consciência histórica, transformando o conhecimento do passado em algo que dê orientação para a vida prática. Rüsen enxerga neste processo teorizado por Droysen uma “ética do pensamento histórico”, baseada na reconstrução histórica, ou seja, na interpretação do passado ligada à orientação do agir e do sofrer humanos direcionados para o futuro.

O outro elemento da filosofia da história atualizado por Rüsen é a categoria de “humanidade”. Para ele, em Droysen tal categoria precisa ser aprofundada e analisada criticamente, pois não desenvolve a capacidade comunicativa da “egoidade” nem faz referência à alteridade dos outros. Apesar de Droysen presumir que o pensamento histórico tem em sua base uma “antropologia universalista da liberdade humana”, seus trabalhos dão margem para a interpretação de que a identidade se reduza à nação nas experiências históricas concretas. Assim, segundo Rüsen, o historiador oitocentista oscila entre a universalidade da humanidade e do entendimento entre os diferentes, e o embate de “todas as culturas contra todas as culturas”. A atualização neste caso deve ser feita no sentido de relacionar humanidade e diferença cultural no processo de formação de identidade.

O outro ponto analisado por Rüsen é a categoria de formação. Definida como “a capacidade de responder racionalmente às perguntas espirituais por orientação que se colocam no contexto das situações atuais da vida”, a categoria é entendida como indispensável no processo de formação de identidade e nas relações entre as múltiplas culturas. Segundo Rüsen, a leitura de Droysen pode sugerir que a história é meio para um determinado fim, e este fim é a formação. O conhecimento histórico é útil na medida em que contribui para a formação. A partir disto, Rüsen pensa na possibilidade de novas concepções para uma teoria da história, calcadas na humanidade enquanto dimensão categorial da identidade histórica.¹⁶¹

Para Caldas¹⁶², o trabalho teórico de Rüsen é, no fundo, uma tentativa de atualizar a concepção alemã de “cultura”, formada inicialmente na Universidade de Berlim em 1810 e no pensamento histórico oitocentista, sem, no entanto, desconsiderar os traumas da primeira metade do século XX. Nas palavras de Caldas, “Rüsen tenta pegar o touro à unha”, pois, ao mesmo tempo em que elabora suas teorias a partir da influência de Droysen, ele tenta não transpor de maneira ingênua as concepções do século XIX para os dias atuais. Na verdade, a questão que se coloca é a seguinte: como falar em sentido e história a partir dos eventos traumáticos e desorientadores do século XX?

Caldas toca em um ponto fundamental ao destacar as semelhanças entre as tipologias da narração de Droysen e de Rüsen. Droysen¹⁶³ classifica a narrativa

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 78.

¹⁶² CALDAS, 2006.

¹⁶³ DROYSEN, 1983, p. 356.

histórica em quatro tipos. O primeiro, chamado de narração pragmática, é caracterizado por conduzir uma história de maneira que todos os resultados aparecem como realização completa dos planejamentos e ações feitos no início e ao longo da trama. Há um encaixe entre início, meio e fim, imprimindo harmonia à narrativa. O segundo tipo, que pode ser chamado de biográfico, não toma como foco principal o movimento histórico e realizações de planos, como no tipo anterior, mas sim a “paixão” causadora do movimento. Uma biografia, seja de uma importante personalidade, de um povo ou de uma cidade, deve se ater às características essenciais e particulares de seu objeto de estudo, como a genialidade de alguns indivíduos. A intenção é expor as motivações e vontades por trás do desenvolvimento histórico, expondo, se for o caso, contradições, derrotas e problemas de percurso.

O terceiro tipo é justamente o oposto da biografia, ao invés de partir da genialidade e de seu livre desenvolvimento, este tipo procura captar as condições iniciais de um dado objeto e mostrar pouco a pouco o seu desenvolvimento até um determinado ponto final. Esta narração, chamada de monografia, intenta mostrar as “metamorfoses” dos processos históricos, dando ênfase às mudanças ocorridas ao longo do tempo. Por fim, o quarto tipo é aquele que busca narrar um processo “catastrófico”, e à maneira de uma tragédia evidencia a luta de ideias, grupos e existências entre si. Tal narrativa acompanha uma luta na qual “tanto o velho quanto o novo são transformados nesse processo frutífero; as partes, as situações, as ideias são desintegradas; ocorre uma espécie de troca e transformação”, com o correr do tempo “o crescente esgotamento mostra que o nível começa a equilibrar-se, que um novo mundo foi elaborado; está finalmente lá e, em algum momento, a paz é estabelecida.”¹⁶⁴

Rüsen incorpora a catástrofe em sua teoria ao elaborar uma tipologia da “crise”, pois, segundo ele, a história é fundada em uma experiência específica, a da contingência, e é por isso que somos levados a dar sentido à história, procurando colocar as mudanças temporais em um esquema inteligível, abarcando assim os eventos contingentes.¹⁶⁵ O primeiro tipo de crise, chamado de “normal”, é aquele em que os novos eventos, apesar de exigirem um esforço de interpretação, são inseridos em esquemas e dados culturais já estabelecidos na consciência histórica.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 366.

¹⁶⁵ RÜSEN, 2009.

Este é o caso, por exemplo, da unificação alemã, no qual um alemão poderia recorrer ao paradigma do “desenvolvimento nacional” para interpretar tal experiência nova. O segundo tipo, o da crise “crítica”, exige novos paradigmas de interpretação da realidade histórica, dado que os novos eventos não são satisfatoriamente explicados pelos esquemas culturais existentes. Por fim, o terceiro tipo, chamado de “catastrófico”, diz respeito aos eventos que destroem os potenciais da consciência histórica e não se encaixam em nenhuma narrativa provedora de sentido. Essa crise torna a experiência histórica em algo traumático.

As atualizações de Rüsen a partir das obras de Kant, Lessing e Droysen nos mostram que as preocupações do autor apresentam duas perspectivas. Por um lado há a teorização sobre as condições desejáveis para um diálogo entre as diferentes culturas, baseado no respeito mútuo e na exaltação das singularidades como algo positivo. Por outro há a busca por elementos que contribuam para a assimilação do trauma decorrente das guerras e extermínios ocorridos no século passado. No primeiro caso o cuidado com a construção de um futuro melhor é uma das principais motivações da reflexão; no segundo, a sombra do passado, e sua elaboração pela consciência histórica, é o elemento central.

Assis, analisando a teoria de Droysen, ressalta a importante conexão de duas categorias fundamentais para este autor: “para Droysen, o pensamento histórico é um dos meios da *Bildung*, da autoformação resultante da internalização subjetiva do estoque cultural acumulado no decurso da história da humanidade.”¹⁶⁶ Pensar historicamente é associado a uma pretensão formativa, baseada na capacidade de desparticularização e universalização das formas de orientação cultural da vida. Tal capacidade de universalização parece ser um dos principais elementos presentes na concepção de *Bildung*, e que tanto seduzem Rüsen. Para Droysen, possuir grande conhecimento sobre os eventos passados, ou dominar os diferentes tipos narrativos, não era o suficiente para que uma pessoa fosse considerada “cultura”. O desenvolvimento do pensamento histórico passa pela capacidade de perceber os conflitos inerentes à existência humana e de desnaturalizar o mundo, questionando e criticando a realidade histórica.

Ao que parece, a argumentação de Rüsen leva a uma aproximação entre formação e humanidade, ou seja, a sociedade atual deve desenvolver uma consci-

¹⁶⁶ ASSIS, 2014, p. 11.

ência histórica pautada no respeito e valorização das diferentes culturas e múltiplas identidades, e tal pluralidade deve ser conciliada na concepção antropológica de humanidade. Não à toa, o autor fala em “filosofia da história como teoria da formação”¹⁶⁷, segundo a qual cada indivíduo deve formar-se como representante da humanidade, sendo que as instituições educacionais devem tomar este como seu grande objetivo. É possível perceber ecos do “homem culto” de Droysen no “representante da humanidade” de Rüsen.

Esta proximidade e tentativa de atualização da filosofia da história presente em Rüsen não faz parte de modo algum das teorias de Koselleck. Para ele, “a dificuldade oriunda da filosofia da história consiste em que os sistemas idealistas hipostasiaram todos os esboços da história geral em uma meta hipotética ou procuraram prová-la.” Tal exigência de “totalidade, traduzida em termos políticos, é totalitária, com a consequência conhecida, especialmente no marxismo, que representa um efeito desta filosofia idealista da história.”¹⁶⁸ A crítica de Koselleck à filosofia da história já foi exposta mais detalhadamente no primeiro capítulo, no qual tratamos do esforço do autor em tematizar a história no plural e evidenciar as fragilidades de uma história no singular. Mas esta é somente uma face da crítica do autor às narrativas totalizantes. A outra parece ser representada pela escolha de uma antropologia histórica como substituta da filosofia da história oitocentista. O entendimento da teoria da história como uma “teoria das condições de possibilidade da história” expressa o desejo de uma historiografia orientada teoricamente pela relação entre constantes antropológicas e eventos singulares.

As críticas à filosofia da história, e sua relação com a antropologia, foram elementos desenvolvidos por outros autores além de Koselleck, e este é o caso do filósofo alemão Odo Marquard. Marquard foi um dos membros do já citado grupo *Poetik und Hermeneutik*, do qual Koselleck também fez parte. Uma das principais preocupações presentes nos encontros dos membros do grupo era a de deslocar a antropologia filosófica da questão sobre “o que é o homem” para a indagação sobre “como é possível sua existência”.¹⁶⁹

Em uma coleção de ensaios publicada em 1973, Marquard realiza, por um lado, a crítica da filosofia da história, nos fornecendo argumentos para que diga-

¹⁶⁷ RÜSEN, 2015, p. 146.

¹⁶⁸ KOSELLECK, 2015, p. 312.

¹⁶⁹ CHAMORRO MUNÓZ; PALACIO MUNÓZ, 2016.

mos “adeus” a ela, e, por outro, argumenta também em favor do abandono da crítica à antropologia. O autor, numa clara referência à clássica frase de Marx¹⁷⁰, inicia o texto dizendo que “o filósofo da história se limitou a transformar o mundo de diversas maneiras; agora convém deixá-lo em paz”.¹⁷¹ O grande objetivo do autor é o de mostrar que a filosofia da história carrega um paradoxo, o que a torna irracional. Reconhecendo o mérito de Koselleck em historiar o desenvolvimento moderno da filosofia da história, Marquard entende que ela representa um papel similar ao da teodicéia, mas com uma diferença crucial: a história não é mais a realização dos planos de Deus, mas sim o resultado das ações dos homens. Assim, o homem conquistou a “autonomia”, ou seja, a responsabilidade pela sua própria história.

Mas, além da autonomia, e nisso reside o paradoxo, a filosofia da história carrega igualmente uma “heteronomia”. A interpretação da história universal foi seguindo à maneira de um processo judicial: no princípio, na teologia, Deus julgava os homens; em seguida, na teodicéia, os homens julgavam a Deus; na crítica da teodicéia, os homens começaram a julgar a si mesmos; por fim, na filosofia da história, quando as acusações ficaram demasiado pesadas, os homens tentaram se isentar do julgamento e das acusações, deixando o “absoluto” julgar a si mesmo. Dessa maneira, além da eliminação de Deus, o homem também foi eliminado da história. Grandes “atores” foram chamados a representar o principal papel no desenvolvimento da história, seja “a classe”, o “espírito absoluto”, ou até mesmo o retorno de Deus.

Uma das principais etapas da derrocada da filosofia da história, sempre segundo Marquard, é o desenvolvimento da antropologia filosófica, que é bem mais do que uma etapa, representando na verdade sua antítese: para aquela, a pergunta fundamental é sobre a história do ser humano, para esta, é sobre sua natureza. Mas, assim como é necessário “dizer adeus” à filosofia da história, é igualmente importante dizer adeus à crítica da antropologia. O que resta então? O ceticismo. Há pontos positivos nas duas correntes: quanto à especulação histórica, se se acredita no futuro que ela promete, temos a vaidade; quanto à antropologia, se crermos em sua permanência e universalidade, nós ganhamos comodidade. Mas há fatos negativos: se do ponto de vista antropológico as pessoas vivem extraordi-

¹⁷⁰ MARX, 1987, p. 163.

¹⁷¹ MARQUARD, 2007, p. 19.

nariamente abaixo de sua dignidade, pela perspectiva da filosofia da história elas vivem indignamente acima de seus recursos. Assim, quando se instaura a dúvida sobre estes dois modos de pensamento, que então parecem estar em confronto, a melhor alternativa é o ceticismo.

A caracterização que Marquard faz do ceticismo é interessante: “o ceticismo é, portanto, a defesa precária do indivíduo. Pois, quem defende o indivíduo, defende – ao menos implicitamente – também aquilo que possibilita sua existência.”¹⁷² Quanto ao tradicional conservadorismo dos céticos, este se explica pela necessidade de exigir do “entusiasta” o ônus da prova, que geralmente apresenta a concepção de que toda transformação é necessariamente melhor. Assim, o ceticismo acaba por ser uma arma contra a filosofia da história, que, por mais que suas intenções de mudança sejam boas, são geralmente carregadas de ilusão. Em mais uma “alfinetada” no marxismo, Marquard diz que enquanto em sua obra resta então saber se, além de cuidar do mundo é preciso transformá-lo, já na obra de Marx é necessário saber se, além de transformar o mundo, é preciso interpretá-lo. A cartada final do filósofo é sincera e esclarecedora: “Deve-se proteger o mundo de quem? Dos filósofos da história, dos antropólogos, de ambos, inclusive dos que o querem proteger; não sabemos em absoluto.” Justamente pelo fato de não sabermos “é que entra em jogo o ceticismo, e por isto mesmo não sabemos se o próprio ceticismo tem razão.”¹⁷³

As análises de Marquard sobre o ceticismo são importantes na medida em que podem nos ajudar a compreender melhor a posição de Koselleck frente à tradição da filosofia da história. É notório o fato de estes dois autores terem participado ativamente do grupo *Poetik und Hermeneutik*, que entre as décadas de 1960 e 1990 gozou de prestígio e reconhecimento no cenário intelectual alemão. O contexto histórico no qual se insere o desenvolvimento deste grupo, especialmente meados da década de 1960 e início da de 1970, período em que Marquard escreveu os ensaios que tratamos acima, nos parece bastante sugestivo ao ceticismo, o que não o torna de maneira alguma necessário ou natural. Após a publicação do Relatório Krushev, no qual foram relatados os crimes perpetrados por Stálin, acusado de ter “violado a legalidade socialista”, a ideologia comunista sofreria um duro golpe, desencadeando críticas e desilusões dentro da esquerda, afetando par-

¹⁷² *Ibidem*, p. 37.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 39.

tidos e movimentos sociais de todo o planeta; a Alemanha encontrava-se separada por um muro, uma representação em miniatura da cortina de ferro estabelecida sobre a Europa; some-se a isto o trauma causado pela Segunda Guerra Mundial e pelo Nacional-Socialismo.

O futuro colorido e harmonioso, entusiasticamente pintado por filósofos e pensadores oitocentistas, não havia se concretizado. Diante de tal paisagem, o ceticismo é compreensível. Igualmente legítima é uma outra interpretação, a de que, no fundo, os princípios e ideais iluministas não devem ser abandonados, pois o projeto de modernidade que eles representam sequer chegou a ser testado em seus limites, e tal projeto ainda carrega um poder emancipatório que deve ser explorado. De maneira geral, esta segunda posição é compartilhada por Rüsen, enquanto a primeira é assumida por Koselleck. Para explorar esta diferença entre os dois autores, analisaremos como a dimensão do futuro é trabalhada por cada um, como as opções políticas se moldam a partir de seus horizontes de expectativa. Para tal, evidenciaremos uma importante noção presente na obra dos autores, mas ao que nos parece um pouco negligenciada pelos seus comentadores: a utopia.

As últimas páginas do livro que encerra a trilogia sobre a teoria da história de Rüsen são dedicadas ao pensamento utópico, definido pelo autor como:

[...] negação da realidade das circunstâncias dadas da vida. Ele articula carências, na expectativa de circunstâncias de vida nas quais desaparecessem as restrições à satisfação dessas carências. [...] O pensamento utópico constrói, como orientação do agir, representações da realidade social que não estão mediadas como condição desse agir na experiência da realidade social. É nessa ausência de mediação, nessa oposição mesmo entre orientação e experiência, que está o característico do utópico.¹⁷⁴

Rüsen procura demonstrar a importância da utopia para o pensamento histórico, evidenciando, primeiramente, este último como crítico por excelência da utopia, pois ele conecta as expectativas às experiências passadas, tornando-as assim mais “realistas”. A consciência histórica é responsável por introduzir no quadro de orientação cultural da vida prática as experiências passadas que o pensamento utópico desconsidera em nome da esperança. Mas há uma semelhança entre estas duas maneiras de pensar: assim como o pensamento utópico imagina um futuro totalmente diferente das experiências acumuladas, o pensamento histórico

¹⁷⁴ RÜSEN, 2010b, p. 137.

tem o seu “inteiramente outro” na realidade passada, trazida à tona pela memória e que nos indica que outrora tudo já foi diferente. “Isso não quer dizer que a história não passe de utopia invertida, voltada para o passado”, pois o outro da história é a própria realidade, passada. Esse reconhecimento do passado como um outro do presente é o que o autor chama de “alteridade”.

Assim como a história funciona como crítica da utopia, esta última crítica aquela na medida em que busca transcender a restrição que a experiência passada exerce sobre a constituição de sentido a partir das expectativas. Mas, “será possível superar essa contradição entre sua dependência mútua e sua distância crítica?”¹⁷⁵ A resposta de Rösen é surpreendente: o “*Kairos*”. Buscada na tradição grega, *Kairos* significa “tempo pleno”, uma experiência temporal em que ocorre a “realização de uma promessa do passado com respeito a um futuro bem sucedido e como satisfação de esperanças projetadas no futuro”, em suma, quando passado e futuro se “unem” no presente. Um exemplo que o autor nos dá é o da Revolução Americana, quando os indivíduos que dela participaram puderam construir um novo governo carregado de expectativas de um futuro melhor ao mesmo tempo em que executavam planos passados. Essa experiência de síntese entre futuro e passado é o *Kairos*.

Se na trilogia Rösen disserta sobre a utopia a partir da questão do tempo, nos seus escritos mais recentes ela aparece, como era de se esperar, ligada ao tema da cultura. A utopia deve funcionar como “inquietude da cultura”¹⁷⁶, apresentando um caráter duplo: perturbador, irritante e intranquilizador, mas também mobilizador, estimulante e vivaz. O pensamento utópico seria assim uma arma contra a despolitização, a falta de mobilização social e a descrença em ideias esperançosas e que pregam a transformação política.

Koselleck, diferentemente de Rösen, não visou uma “apologia à utopia”, pelo contrário, sua posição é muito mais crítica e demonstra um distanciamento em relação a ela.¹⁷⁷ O autor analisa duas obras: a primeira é chamada *O ano 2440*, do francês Louis-Sébastien Mercier; a outra é chamada *Die Buribunken*, escrita por Carl Schmitt. A intenção de Koselleck é demonstrar que a partir do século

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 147.

¹⁷⁶ *Idem*, 2015, p. 328.

¹⁷⁷ No colossal léxico de conceitos políticos e sociais fundamentais, o verbete sobre a utopia ficou a cargo de Lucien Hölscher e foi publicado no sexto volume, organizado por Koselleck. Há em língua inglesa um artigo no qual Hölscher analisa, com bastante propriedade, a história de tal conceito. Cf: HÖLSCHER, 1992.

XVIII ocorreu uma temporalização da utopia: a partir da incorporação do pensamento utópico pela filosofia da história, houve a “irrupção do futuro” nas construções utópicas.

Segundo Koselleck¹⁷⁸, o livro de Mercier, publicado em 1770, pode ser considerado um marco na história da literatura, pois ele é o primeiro texto a realizar a temporalização da utopia. Antes dele, era comum que as utopias se passassem em algum lugar do espaço, em terras estrangeiras e distantes da Europa, onde um viajante desembarcava e encontrava uma civilização totalmente diferente da sociedade ocidental europeia. Tal civilização geralmente representava um modelo social harmonioso, agradável e encarnava o ideal de perfeição dos europeus. Quando retornava ao continente, o viajante entusiasmado contava as aventuras e experiências que viveu. Esse típico roteiro encontra seu exemplar mais importante na obra *Utopia*, publicada em 1516 pelo inglês Thomas Morus. A história de Mercier é tão relevante justamente por não se basear neste caráter espacial. Sua trama não se passa em uma ilha distante, nem retrata uma civilização desconhecida, mas expõe um retrato da cidade de Paris no ano de 2440. Neste futuro, todo cidadão é um escritor, a moral substituiu a religião, o despotismo foi suprimido e a harmonia social é constante.

A narrativa de Mercier sugere que o autor era um perfeito defensor das liberdades individuais, mas Koselleck, sempre com senso crítico aguçado, revela que o escritor francês foi “vítima da hipocrisia do Iluminismo posterior”. Na Paris de 2440 a censura não é abolida, e vem disfarçada de moral: obras questionáveis, como as de Voltaire, ou são reduzidas ou queimadas. A mulher ideal não fuma, não bebe nem frequenta salões. As violações à moral pública são expiadas por dois anos a partir do momento em que o próprio infrator se acusa perante todos. O que impera seria então, nas palavras de Koselleck, um “terror da virtude, que, desprevenida, chega ao poder sem o querer, pois deseja dispensar o poder. Superficialmente inofensiva e inovadora [...] a utopia nos fornece informações semânticas sobre seu pano de fundo, que nós, como filhos da posteridade, sabemos interpretar.”¹⁷⁹ Tal argumentação não soa familiar? Pois é a mesma linha de raciocínio que Koselleck desenvolveu em *Crítica e crise*, especialmente no que se refere à

¹⁷⁸ KOSELELCK, 2015, p. 121 *et seq.*

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 130.

atitude dos iluministas, que se queriam apolíticos, e mesmo assim mantinham uma atuação e um projeto político, ainda que dissimulado em forma de moral.

O segundo texto analisado por Koselleck foi escrito na época do fim do império de Guilherme II. A narrativa mostra uma sociedade marcada pelo controle, onde cada ser humano é incentivado a escrever um diário, de forma que o interior é exteriorizado. A partir de uma forte burocracia mundial é construído todo um sistema que conecta cada diário individual a um diário coletivo obrigatório da humanidade. Cópias de cada diário ficam disponíveis para consulta, assim, por exemplo, um psicopatologista pode analisar os sonhos de um grupo específico de indivíduos. Aqueles que se opõem à “prática do diarismo” são banidos e os progressistas são controlados. A obra é uma crítica de Schmitt ao historicismo, que aparece no texto expresso na obsessão por historicizar cada evento e cada pensamento, buscando sempre a individualidade e particularidade de cada momento e de cada indivíduo, e também à crença no progresso, expressa nos variados meios técnicos e científicos empregados com intenção de aperfeiçoar o controle social.

Koselleck vê em Schmitt uma réplica a Mercier: “em 1918, após um século de progresso vivenciado, ela precisava ser feita.”¹⁸⁰ De um lado, uma utopia futurística e esperançosa, para não dizer ingênua; de outro, uma utopia temporal negativa, ou distopia. O erro das utopias, segundo Koselleck, é que a história é sempre mais e menos do que esperávamos, o que invalida tais especulações de antemão. Entretanto, há um coeficiente de prognóstico que se realiza: a utopia de Mercier se cumpriu, mesmo que de maneira inversa; já a de Schmitt, ocorreu “de forma muito pior que a parodiada.”

É sintomático o fato de que na obra de Koselleck a utopia não é um dos temas recorrentes, e nem merece o destaque que Rösen lhe deu. Ao invés disto, o elemento que não raro aparece nas análises do autor, e que é um indício do que caracteriza sua abordagem sobre o horizonte de expectativa, é o “prognóstico”. Para Koselleck:

Em termos puramente formais, podemos estabelecer a seguinte regra: o espectro das previsões se estende do prognóstico absolutamente certo a conteúdos altamente improváveis. [...] quanto mais nos distanciamos dos dados de longo prazo relacionados a condições naturais e concentramos nossas previsões em situações que dependem de decisão política, mais difícil se torna a

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 138.

arte da previsão. [...] Em termos mais exatos: previsões só são possíveis porque na história existem estruturas formais que se repetem, mesmo quando seu conteúdo é singular e preserva um caráter surpreendente para os envolvidos. Sem as constantes, de duração variada, presentes nos eventos vindouros seria impossível prognosticar qualquer coisa.¹⁸¹

As considerações de Koselleck sobre o prognóstico si iniciam a partir daquilo que parece uma obviedade: condições antropológicas, determinantes naturais e estruturas de longa duração permitem um prognóstico mais provável, enquanto eventos com informações detalhadas são mais difíceis de preverem. O entendimento de Koselleck sobre o assunto dá-se então através sua teoria do tempo histórico, baseada na relação entre constantes antropológicas e inovação. Em um interessante ensaio, o autor buscou analisar a capacidade do teórico alemão Lorenz Von Stein (1815-1890) em fazer prognósticos que se cumpriram posteriormente. Separando analiticamente duração histórica e temporalidade histórica, “Stein pôde avaliar a suposta direção dos movimentos das classes sociais previamente existentes, assim como dos estamentos em decadência, porque foi capaz de esboçar as estruturas de longa duração sem adentrar as fronteiras da utopia.”¹⁸² Um dos méritos de Stein foi o de reconhecer que os problemas de sua época “não poderiam ser solucionados com a imposição de um objetivo supostamente predefinido e dos meios correspondentes para levar até ele, mas sim unicamente com o conhecimento dos caminhos e da direção a ser tomada.”¹⁸³

Nas entrelinhas da análise sobre Lorenz Von Stein se encontra a recorrente crítica às filosofias da história, neste caso especialmente ao marxismo. Nota-se que Koselleck opõe o prognóstico à utopia: o primeiro é fruto de uma análise bastante racional, baseada no espaço de experiência e sempre atenta às estruturas de repetição; a segunda leva muito pouco em conta as experiências passadas, deduzindo o futuro mais a partir de desejos e ideais do que de probabilidades e fatos. O entendimento de Koselleck do que é um prognóstico e, muito provavelmente, uma das influências para que este se tornasse um foco das suas pesquisas, foi buscado na obra do historiador alemão Johann Martin Chladenius (1710-1759). Chladenius foi um dos principais historiadores setecentistas, autor da importante obra *Princí-*

¹⁸¹ KOSELLECK, 2015, p. 192-193.

¹⁸² *Idem*, 2002, p. 84.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 85.

pios gerais da ciência histórica, na qual acaba “integrando reflexão lógica e procedimentos analíticos hermenêuticos como instrumentos metodológicos para a produção de histórias”, e é tal “contribuição que o torna, um de (sic) principais teóricos da história.”¹⁸⁴.

Para este autor, “um evento atual, ao qual, tendo em vista a experiência, se sucede um outro evento, denomina-se de sinal, prognóstico.”¹⁸⁵ Tal tema é abordado no capítulo reservado pelo autor às “coisas futuras” e sua relação com a historiografia. Apesar de reconhecer a possibilidade de fazer um prognóstico correto, com base na experiência, o autor enumera três razões pelas quais nossas previsões não se concretizam: primeiro, interpretamos mal o presente, e com isso comprometemos já pela base qualquer especulação sobre o futuro; segundo, há muitas informações que nos são desconhecidas, e por isso não contamos com a sua influência; terceiro, surgem acasos (*Zufälle*) e situações totalmente inesperadas, as quais não poderiam ser conhecidas de antemão.

Este tipo de evento, inesperado, nos leva a outro importante tópico: o da crise. Elemento recorrente nos escritos de Koselleck, uma das noções fundamentais para sua teoria da modernidade, o que dele nos importa aqui foi sintetizado em um texto no qual o autor analisou especificamente a história do conceito, destacando seus usos ao longo do tempo e como fomos e somos afetados por esta noção. Seguindo a etimologia da palavra, temos os principais usos: derivado de *krino*, na Grécia antiga tinha o significado de decidir, julgar, selecionar, e, por extensão, indicava também uma decisão definitiva, irrevocável; no campo da política, segundo Tucídides, se referia a uma batalha decisiva, que determinaria todo o curso da guerra; na escola hipocrática, designava a fase crítica de uma enfermidade, na qual a batalha entre a vida e a morte se resolveria; para Aristóteles, era a situação em que todos os cidadãos eram chamados a tomar partido; na tradição teológica, desde o Novo Testamento, assumiu o significado do “último julgamento”, o Juízo Final.¹⁸⁶

A partir dos diferentes significados que o termo assumiu ao longo do tempo, Koselleck nos apresenta três “modelos semânticos” que fundamentaram e ainda fundamentam o seu uso. Primeiramente, a história pode ser entendida como

¹⁸⁴ BENTIVOGLIO, 2011, p. 4.

¹⁸⁵ CHLADENIUS, 2013, p. 306.

¹⁸⁶ KOSELLECK, 2002b, p. 237.

uma crise permanente, ou seja, cada momento necessita da mesma urgência de decisão. Segundo, crise pode ser interpretada como um momento singular em que processos acelerados escancaram grandes conflitos, e após suas resoluções seria alcançado uma nova época. Aqui, crise é uma espécie de transição. Terceiro, a crise seria o momento de resolução de conflitos, ou encerramento daquilo que conhecíamos até então. Um exemplo disto é o dia do juízo final.

Apesar de analiticamente podermos encontrar estes três tipos de modos semânticos da noção de crise, na realidade eles nunca são inteiramente puros. Para expor como nosso momento atual, marcado pela aceleração temporal, se relaciona com a crise, o autor procede por uma interessante análise histórica. A história possui três grandes curvas exponenciais, ou seja, onde a aceleração do desenvolvimento social e humano é notável. A primeira se refere aos dois milhões de anos para os quais podemos comprovar o uso de ferramentas por homínídeos, período que, comparado aos cinco bilhões de anos da crosta terrestre e ao um bilhão de anos de vida orgânica na Terra, representa um pico. A segunda se refere aos últimos trinta mil anos, quando surgiu uma arte autônoma e diferenciada. A terceira corresponde aos últimos seis mil anos, data do florescimento das altas culturas.

A tese de Koselleck é a de que como as curvas exponenciais foram ocorrendo cada vez mais em um espaço menor de tempo, a aceleração atualmente está em um estágio “perigoso”. Nunca estivemos tão afastados da natureza, e nunca a atacamos tanto; o desenvolvimento tecnológico nos permitiu criar armas de destruição tão feroz que temos capacidade de extinguir a vida humana na Terra. Isso tudo leva a autor a crer que “no futuro sejamos forçados a dirigir os esforços da humanidade mais para os estabilizadores e para as condições naturais da nossa existência terrena.” Só assim veremos que a aceleração que vivenciamos é “apenas uma fase de transição, após a qual as taxas de duração e perduração, de transformação e mudança terão de ser relacionadas de forma diferente. Do ponto de vista político, vale saber quem acelera – ou retarda – quem ou o quê, onde e por quê.”¹⁸⁷

Com uma amplitude temporal muito menor, Rösen se preocupa com a crise, ou trauma, causado pelas catástrofes do século XX, especialmente o holocausto. Para elaborar positivamente o trauma, Rösen acredita que o “sem sentido” de-

¹⁸⁷ KOSELLECK, 2015, p. 188.

ve ser incorporado nas explicações históricas portadoras de sentido. Ao invés de moralizar, a historiografia deve mostrar a fragilidade de nossa moral; deve-se destacar a “normalidade da exceção”, ou seja, eventos traumáticos sempre ocorreram e sempre ocorrerão; ao invés de estetizar, a interpretação histórica deve evidenciar a “brutal feiura da desumanização”; no lugar de suavizar o trauma pela teleologia, é necessário apresentar o fluxo do tempo como sendo descontínuo, com conexões rompidas e destruídas.¹⁸⁸

À primeira vista parece que as crises de que falam Koselleck e Rüsen não têm nenhuma relação entre si, mas, a despeito das diferenças de abordagem, especialmente em relação à longa duração utilizada por Koselleck, a principal crise histórica a que se referem os dois autores é a mesma: o Nacional-Socialismo e a tragédia da Segunda Grande Guerra. A primeira metade do século XX pode ser vista de maneira distinta nos escritos dos dois autores: para Koselleck ela é um ponto de chegada; para Rüsen, é o ponto de partida. As tragédias ocorridas são inseridas por Koselleck em um esquema de interpretação que traça uma continuidade histórica entre o surgimento das modernas filosofias da história e o fim da Segunda Guerra. Como já foi falado no primeiro capítulo, o nazismo, bem como outros regimes totalitários contemporâneos, são, em parte, fruto do utopismo e da dissimulação política estabelecidos pelo pensamento iluminista, pelo marxismo e por outras filosofias da história. Koselleck deriva a “história da raça ariana” e a “história da luta de classes” da grande inovação moderna que é a noção de História como coletivo singular.

Rüsen, por sua vez, está mais voltado para encontrar possibilidades de trabalhar o trauma sofrido a partir das capacidades da narrativa histórica em assimilar a contingência em um esquema que tenha algum sentido. Além disso, nos trabalhos mais recentes, suas energias estão concentradas em pensar uma sociedade que seja capaz de respeitar as diferenças culturais e individuais, inseridas no diálogo intercultural como positivas e enriquecedoras, e não como motivadoras de conflito.

A continuidade que Koselleck estabelece coloca os trágicos eventos como a linha de chegada de um processo iniciado no século XVIII, assim, as críticas ao totalitarismo e suas consequências são necessariamente críticas às filosofias da

¹⁸⁸ RÜSEN, 2009, p. 200.

história e ao Iluminismo. Já a perspectiva de Rüsen parece interpretar tais acontecimentos como uma “pedra no meio do caminho”, exemplo de contingência, uma espécie de fenda entre os séculos XVIII e XIX e a segunda metade do século XX. As tragédias não seriam então a continuidade da filosofia da história Iluminista, mas a prova de que não conseguimos realizar os seus ideais. Tal perspectiva permite uma retomada do pensamento Iluminista, especialmente a partir de Kant, com o objetivo de evitar o que ocorreu na primeira metade do século passado. Esta é provavelmente a principal diferença entre Koselleck e Rüsen.

Koselleck trabalha com uma interessante categoria: “conceitos de movimento”. Esses conceitos se caracterizam por serem temporalizados e sofrerem uma compensação temporal: os conteúdos de expectativa e de experiência que eles carregam produzem sua compensação de acordo com o caráter temporal que eles possuem. Alguns exemplos de conceitos de movimento são: comunismo, socialismo, republicanismo, liberalismo. Amplamente utilizados no início da modernidade, eles possuíam mais expectativa do que experiência. Assim, apontavam para um horizonte futuro: o comunismo era naquela época um objetivo colocado no futuro, carregado de expectativa, e vazio de experiência. O mesmo ocorria com o conceito de socialismo, republicanismo, liberalismo. Quanto menor o conteúdo de experiência, mais expectativa se extrai de um conceito.

Para Koselleck, a estrutura da modernidade pode ser representada pela seguinte fórmula: “quanto menor a experiência tanto maior a expectativa.” Ela é visível em alguns conceitos, como comunismo, socialismo, republicanismo, liberalismo: amplamente utilizados no início da modernidade, eles possuíam mais expectativa do que experiência. Assim, apontavam para um horizonte futuro: o comunismo era naquela época um objetivo colocado no futuro, carregado de expectativa, e vazio de experiência. Porém, essa fórmula é válida somente enquanto os conceitos são vazios de experiência, e isso ocorreu no início da modernidade. Atualmente, estes conceitos já estão saturados de experiência, e podemos emitir juízo sobre eles. As velhas expectativas nascidas no início da modernidade têm se desgastado nas novas experiências. A partir desse raciocínio Koselleck imagina que em um futuro próximo nossa sociedade estaria sob a seguinte relação com o tempo: “quanto maior a experiência, tanto mais cautelosa, mas também tanto mais

aberta a expectativa.” Assim, teríamos chegado ao “final da modernidade, no sentido de progresso otimizador.”¹⁸⁹

A crítica de Koselleck à História no singular, bem como o apelo de Rösen pelas múltiplas narrativas, passa por uma antropologia histórica. Como conciliar a pluralidade com a universalidade? A resposta, comum aos dois autores, é a necessidade de se estabelecer “condições de possibilidade da história”. O que difere é a interpretação da fundamentação de tal antropologia, e que acaba por evidenciar, entre outras coisas, críticas e opções políticas dos autores. Rösen recorre à categoria antropológica de “humanidade” como recurso de unidade entre as diferentes e particulares culturas e narrativas históricas. Pode-se dizer que para Koselleck a história é uma sucessão de conflitos. Sobre isto, o autor foi questionado por Carsten Dutt sobre se “tal empreendimento não deveria ter em vista também a faculdade humana de solução de conflito e, neste contexto, tratar da adequação da razão como monopólio dos homens?” Pois nós “podemos não só nos matar e vencer uns aos outros como também nos unir, exercer a justiça e, até, como Hannah Arendt tão expressivamente lembrou, em sua antropologia política, perdoar. No senhor [Koselleck], estranhamente, estes aspectos passam a segundo plano.”¹⁹⁰

Koselleck responde que “a experiência que até agora a história geral (*gesammte Geschichte*) oferece” é a de “que um conflito chega ao fim quando um novo conflito começa”. A nosso ver, a antropologia de Koselleck é mais “realista” do que a de Rösen, principalmente pelo motivo citado acima: a experiência comprovada pela história geral. Pode-se questionar a validade universal de uma teoria que se fundamenta no elemento do “conflito”, sugerindo, por exemplo, que a capacidade de “resolução de conflito” é tão antropológica e fundamental quanto causar um. Entretanto, a própria resolução, a vontade de união e a capacidade de harmonia social aludem, mesmo que indiretamente, ao conflito. Só podemos solucionar algo que já está sendo problemático; a harmonia é sempre tencionada pelo medo¹⁹¹, pela expectativa ou pela descrença no caos.

Ao que nos parece, Rösen crê na capacidade de “conflitos mais humanizados”, se é que podemos utilizar tal expressão, como tentativa de evitar genocídios e barbáries como as do passado. Influenciado por Kant, ele espera que com a glo-

¹⁸⁹ KOSELELCK, 2002a, p. 327.

¹⁹⁰ *Idem*, 2015, p. 314.

¹⁹¹ Exemplo clássico é o caso do filósofo inglês Thomas Hobbes (1588-1679), o qual reservou ao “medo” um importante papel em sua teoria do Contrato Social. Cf: HOBBS, 1997.

balização os caminhos para o diálogo se abram de maneira a produzir uma espécie de “ética universal”, no qual a humanidade do outro, mesmo que seja seu adversário político ou professe uma fé diferente da sua, seja sempre respeitada. É o que todos desejamos, mas nos parece um pouco improvável. Rösen, muito mais do que Koselleck, é influenciado pela ideia do “universal”: uma espécie humana, um planeta... uma história. Através de tal unidade, o respeito e a solidariedade se irradiariam pelos quatro cantos do planeta. Neste sentido, a “humanidade” se torna, no melhor sentido Iluminista, um princípio da história da humanidade, substituindo o topos do progresso.

As determinações de sentido que Rösen insere nas tensões antropológicas são na verdade a crença no desenvolvimento histórico rumo a um determinado fim, no caso a “humanização” das nossas relações sociais. As conquistas das mulheres, o debate sobre a consciência ambiental, a luta contra a desigualdade social, entre outros elementos, são interpretados por Rösen como um indício desta evolução histórica. O fato é que, se nos atentarmos às experiências da história geral, como nos diz Koselleck, após períodos “progressistas”, que despertam a esperança de melhora social, podem ocorrer grandes tragédias. O entusiasmo da *Belle Époque* foi duramente sepultado pela Primeira Grande Guerra. Esta, que era para ser “a última grande guerra”, conseguiu ser superada em barbárie por outra que viria anos depois. É precisamente por isto que Koselleck prefira falar em prognóstico ao invés de utopia, ao contrário do que faz Rösen, e estes usos sintetizam bem a diferença entre os dois historiadores.

Igualmente sintomático é o fato de Rösen ver na historiografia um importante agente de construção de identidade, ideia recorrente especialmente quando o autor analisa a cultura histórica e suas potencialidades, enquanto, por outro lado, Koselleck pensa que “a ciência da história tem o dever de procurar expor os conflitos em suas diversas maneiras e não de buscar a identidade”, nisto reside a vantagem “da ciência da história, como evidentemente também da escrita da história, se nela a ciência se manifestar, pois que ela precisa ser lida contra a trilha em que as verdades, que não se fundam por identidade, se confundem com o conhecimento.”¹⁹² Novamente o conflito reaparece em cena.

¹⁹² KOSELLECK, 2015, p. 321.

No entanto, apesar das diferenças, parece haver um denominador comum. Quando Koselleck admite que nossa sociedade acelerada precisa encontrar estabilizadores e se atentar para as condições naturais de nossa existência, e que é necessário buscar na antropologia uma resposta aos perigos do relativismo e do utopismo, ele se aproxima das advertências de Rüsen sobre a necessidade da categoria antropológica de “humanidade”, como um elemento de unidade da espécie humana. As teorias dos dois autores parecem ser, em boa medida, uma resposta a seguinte pergunta: “como elaborar teoricamente a traumática experiência por qual passou a consciência histórica alemã na primeira metade do século XX?” Incluída nesta grande questão, surgem duas específicas: no caso de Rüsen, “como assimilar a catástrofe?”; no caso de Koselleck, “como assimilar a derrota?”.

Um dos ensaios mais interessantes de Koselleck é sobre a relação entre experiência histórica e método historiográfico. Para o autor, aí reside um dado antropológico: as grandes inovações metodológicas e as grandes interpretações históricas foram elaboradas por aqueles que sofreram derrotas, seja na guerra propriamente dita ou como um golpe em suas convicções e crenças:

A mudança histórica se nutre dos derrotados. Conquanto que tenham sobrevivido, eles tiveram a experiência primordial e insubstituível da todas as histórias: elas não ocorrem como os participantes pretendem. A experiência singular não pode ser escolhida e permanece irrepetível. Mas pode ser elaborada, buscando-se os motivos que perduram em médio ou longo prazo e, por tanto, podem se repetir. É isso que caracteriza os métodos. Eles podem ser desvinculados da causa singular e reaplicados. A experiência que os derrotados adquirem – e qual vencedor não se viu no lado derrotado em algum momento? – e que convertem em conhecimento permanece disponível a despeito de qualquer mudança de experiência. Nisso podemos encontrar um consolo, talvez até mesmo um ganho. Na prática, este consistiria em evitarmos as vitórias. Mas contra isso depõe toda experiência.¹⁹³

Confessamos que na primeira leitura de tal texto, talvez bastante viciados pelo topos do holocausto, tão recorrente neste tipo de leitura, ficamos imaginando que Koselleck se referia à derrota dos judeus e à possível influência que ela teve para a historiografia feita por eles nas últimas décadas. Mas o que para muitos pode parecer óbvio, para nós se evidenciou, como um *insight*, em leituras pos-

¹⁹³ *Idem*, 2014, p. 72.

teriores: Koselleck é o próprio derrotado. E assim ele se vê. A nota “trágica”, se assim pudermos dizer, no pensamento de Koselleck fica por conta da afirmação, que se converte em axioma, de que a experiência primordial e insubstituível de todas as histórias é que elas nunca ocorrem como os participantes esperam. Esta assimetria aparece comumente nos escritos do autor, seja como característica dos pares de conceitos universais, seja como definição da relação entre espaço de experiência e horizonte de expectativa. Provavelmente o jovem Koselleck não esperava ter que marchar por longos meses e cair prisioneiro de guerra em um campo de concentração inimigo; nem o prestigiado professor planejava tantos conflitos e desgostos quando trocou Heidelberg por Bielefeld. A assimetria acompanhou sua existência. E a afirmação de que a experiência vivida influi decididamente na prática historiográfica pode ser comprovada por sua biografia.

Considerações finais

Em um trabalho como este, muitas considerações vão sendo tecidas ao longo de cada tópico ou subcapítulo, o que de maneira alguma esvazia a seção em que nos encontramos agora, mas destaca seu importante caráter de síntese. Primeiramente, sobre o principal objetivo de nosso trabalho, nos parece que ele foi satisfatoriamente cumprido. A ideia de que Rüsen e Koselleck promovem, cada um a seu modo, a pluralização do tempo e da história foi demonstrada a partir da exposição e da análise dos modos e estratégias utilizados pelos autores para tais fins.

Da obra de Koselleck destacamos as críticas à filosofia da história e seu potencial utopismo e ao historicismo e seu relativismo histórico, incluídas no ataque do autor a uma história universal e na defesa das histórias no plural. Quanto à sua teoria do tempo histórico, destacamos o papel desempenhado pelas categorias de espaço de experiência e horizonte de expectativa e pelos estratos de tempo, fundamentais na reflexão sobre a pluralidade dos tempos históricos. Na obra de Rüsen procuramos evidenciar a pluralização da história a partir da questão da cultura: para o autor, as diferentes identidades culturais devem ser interpretadas positivamente, e isso requer o reconhecimento e o respeito pelas múltiplas narrativas históricas que compõem estas identidades.

A partir disto, procuramos analisar como tal pluralismo se relaciona com elementos que remetem ao universal nas teorias dos dois autores. Ficou claro que a busca por dados antropológicos é algo que eles têm em comum, e a estratégia de identificação de pares conceituais foi utilizada tanto por Koselleck quanto por Rüsen. A nossa interpretação é a de que, apesar da opção em comum pelo uso de pares de conceitos, a antropologia histórica destes autores é claramente diferente naquilo que as fundamenta: Koselleck pensa a história e o ser humano a partir do conflito; Rüsen se atém à categoria de “humanidade”, a qual representa a unidade dos seres humanos e a possibilidade de diálogo e convivência, apesar de todas as diferenças.

Um importante elemento que explicita esta diferença é a abordagem realizada pelos autores sobre tópicos relacionados ao futuro, mais especificamente o uso de diferentes conceitos: utopia e prognóstico. Rüsen se interessa pelo potencial carregado pela utopia, ressaltando a necessidade de se continuar a pensar e a-

creditar em um futuro melhor, mais justo e com um coeficiente maior de “humanidade”. Esta opção deixa clara sua ligação com a filosofia da história Iluminista, especialmente a de Kant. Já a postura de Koselleck é de crítica quanto à filosofia da história, acusada por ele de utopismo. Em alguns de seus escritos o prognóstico é encarado como uma prática que se baseia em análises racionais e baseadas na experiência histórica, ao contrário da imprudente e improvável utopia.

Em síntese, pluralidade e unidade para estes autores funcionam da seguinte maneira: as múltiplas histórias são frutos legítimos, e necessários, da pluralidade de culturas e identidades, como nos diz Rüsen, e das diferentes perspectivas epistemológicas e políticas, como ressalta Koselleck. Uma História no singular, entendida como um processo rumo a um determinado fim, é na verdade uma construção ideológica passível de ser utilizada para objetivos criados por um determinado grupo, e nisto reside a crítica de Koselleck, além de ser carregada de etnocentrismo, como nos diz Rüsen. No entanto, todas as histórias possuem algo em comum, que funciona de modo estrutural. A ideia de uma teoria da história como “teoria das condições de possibilidade da história” remete aos dados antropológicos que podem ser encontrados nas histórias. Uma das motivações para que Koselleck iniciasse um mapeamento do “espaço histórico” era o de combater as utopias e relativizações feitas pela filosofia da história. Os dados antropológicos funcionariam então como um antídoto a qualquer pensamento e ideologia que não se baseasse na experiência histórica. Para Rüsen, uma antropologia histórica é também uma resposta à necessidade de encontrar elementos comuns a toda diversidade de cultura, possibilitando a construção de canais de diálogo entre as múltiplas identidades nacionais, étnicas ou religiosas.

Para além do escopo deste trabalho, as contribuições de Rüsen e Koselleck têm o potencial de contribuir para diversos tópicos e discussões atuais, seja no campo da historiografia ou em outras áreas. Um destes tópicos é aquele chamado de “estudos pós-coloniais”¹⁹⁴. Apesar de remontar à década de 1970, foi a partir dos anos 1980 que o termo pós-colonial se insere com mais vigor nos debates acadêmicos, e hoje está na pauta do dia. Esta noção se refere a um conjunto de temas e análises que têm em comum o fato de questionarem os pressupostos e paradigmas metodológicos formulados no interior de tradições europeias consolida-

¹⁹⁴ MATA, 2014.

das, “acusadas” de eurocentrismo. Assim, são evidenciadas as diferentes narrativas, conhecimentos e características de culturas e regiões que historicamente se situaram à margem da produção europeia.

Inseridos neste debate estão, entre outros temas: a questão da descolonização dos currículos, discutida a partir da introdução do ensino de história e cultura africana e afro-brasileira nas escolas públicas e particulares do Brasil¹⁹⁵; e a “descolonização do conhecimento”, ou seja, a valorização de epistemologias produzidas no hemisfério sul do nosso planeta.¹⁹⁶ Um dos frutos dessas abordagens é a releitura de importantes nomes do pensamento social brasileiro, como Darcy Ribeiro¹⁹⁷ e Guerreiro Ramos¹⁹⁸, em busca de elementos originais que intentam explicar a nossa realidade a partir de um olhar próprio.

As diversas narrativas que se irrompem a partir de vários grupos e lugares considerados “periféricos” se chocam com tradicionais perspectivas europeias, abrindo assim um espaço para a análise a partir do binômio plural-universal. Como as narrativas dos povos indígenas americanos podem desestabilizar a “História da chegada dos europeus no Novo Mundo”, a qual é um capítulo de um desenvolvimento histórico que se inicia com os gregos, passa pela Idade Média europeia e desemboca na modernidade irradiada pelo Velho Mundo? As teorias de Koselleck e Rüsen podem nos fornecer alguns elementos para tal questão e tantas outras que seguem esta linha. Mas, entre tantas e diferentes narrativas, o que há de comum? Os universais antropológicos poderiam fundamentar uma análise que vise a unidade da diversidade de culturas? Como se vê, as potencialidades de nossos autores nestas questões são enormes.

O que fica visível aos nossos olhos é, mais uma vez, a capacidade de Koselleck em fazer análises acertadas. Um exemplo disto está no campo da história cultural: é notório o debate sobre os ditos “modernismos e modernidades alternativas”¹⁹⁹, ou seja, movimentos modernistas, especificamente os de cunho artístico, ocorridos em regiões não europeias e que possuiriam uma originalidade a ser reconhecida, mudando o seu status de mero reflexo do que acontecia na Europa. O cenário que se desenha é dual: de um lado os modernismos ocorridos no Brasil,

¹⁹⁵ GOMES, 2012.

¹⁹⁶ ALMEIDA, 2011.

¹⁹⁷ RIBEIRO, 2011.

¹⁹⁸ LYNCH, 2015.

¹⁹⁹ HUYSSSEN, 2014.

em países africanos, em regiões asiáticas e etc; do outro, o tradicional modernismo europeu. Mas, as disputas por reconhecimento também estão presentes quando analisamos o interior destas regiões “periféricas”: há uma interessante discussão sobre os diferentes modernismos ocorridos no Brasil, desmistificando assim o papel vanguardista e excepcional da Semana de Arte Moderna de 1922 e os grupos artísticos do sudeste brasileiro, e evidenciando as manifestações artísticas ocorridas em outras partes do país, como, por exemplo, as da região nordeste.²⁰⁰ Como se vê, as histórias são uma sucessão de conflitos, um só acaba quando começa outro, como nos diz Koselleck. Na verdade, os conflitos são também sincrônicos, não apenas diacrônicos.

Por fim, vale colocar em perspectiva os elementos que compõem o título de nosso trabalho através de uma estratégia de análise discutida ao longo do texto: universalidade e pluralidade não formariam um par de conceitos antropológicos, condição de possibilidade da história? A nossa resposta é afirmativa, mas o curioso é que tal par não aparece na lista de Rösen, que conta com incríveis dezessete tensões. Historicamente, nosso par conceitual, que pode aparecer como a variação todo – partes, encontra um importante representante na famosa disputa entre Heráclito e Parmênides: o primeiro acreditava que o mundo era puro movimento, uma constante sucessão de mudanças, já o segundo concebia a realidade como idêntica a si mesma, ou seja, o movimento é uma ilusão, o ser é único e imutável. Estas duas perspectivas representam um dos grandes dilemas da humanidade: nós sempre nos questionamos sobre “o que mudou e o que permaneceu o mesmo”, seja em relação a qualquer aspecto da vida pessoal, seja em uma profunda análise histórica.

Não raro escutamos dizer que um bom historiador é aquele que equaciona bem a relação entre permanências e rupturas em seu objeto de análise, ou que uma consciência histórica desenvolvida é aquela que percebe a particularidade de um momento e a relaciona com a continuidade histórica. De maneira geral, esta é a nossa opinião, e procuramos demonstrar como a relação entre pluralidade e universalidade é articulada em Koselleck e Rösen e as implicações históricas que isto acarreta, como as críticas à modernidade e as tradições intelectuais às quais nossos autores se ligam. Se é impossível atravessar o mesmo rio duas vezes, ou se as di-

²⁰⁰ VELLOSO, In: FERREIRA; NEVES (orgs.), 2003.

versas travessias se dão sempre no mesmo rio, estes são apenas dois polos de um espectro complexo, rico em potencialidades e desafiador. É nele que se movimenta o olhar do historiador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Textos de Koselleck

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*. Contribuições à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma P. Mass e Carlos A. Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2002a.

_____. *Estratos do tempo: estudos sobre História*. Trad. Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014.

_____. *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1988.

_____. *Crítica e crise*. Tradução: Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: UERJ/Contraponto, 1999.

_____. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. Trad. Manoel Luis Salgado Guimarães. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 134 - 146, 1992.

_____. Estructuras de reptición en el lenguaje y en la historia. Trad. Antonio Gómez Ramos. *Revista de Estudios Políticos* (nueva época), n. 134, Madrid, p. 17-34, 2006.

_____. História(s) e Teoria da história: entrevista com Reinhart Koselleck. Trad. Luiz Costa Lima. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 18, p. 311-324, ago. 2015. Entrevista concedida a Carsten Dutt.

_____. *Historia de conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Trad. Luis Fernández Torres. Madrid: Editorial Trotta, 2012.

_____. *Sentido y repetición en la historia*. Trad. Tadeo Lima. Buenos Aires: Hydra, 2013.

_____. *The practice of conceptual history: timing history, spacing concepts*. Trad. Todd Samuel Presner. Stanford, California: Stanford University Press, 2002b.

KOSELLECK, Reinhart [et al.]. *O conceito de História*. Trad. René Gertz. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013.

Textos de Rüsen

RÜSEN, Jorn. *Razão histórica: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora UNB, 2001.

- _____. *Reconstrução do passado: teoria da história II*: Trad. Asta-Rose Alcaide. Brasília: Editora UnB, 2010a.
- _____. *História Viva: teoria da história III: formas e funções do conhecimento histórico*. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora UnB, 2010b.
- _____. *Teoria da História: uma teoria da história como ciência*. Trad. Estevão de Rezende Martins. Curitiba: Editora UFPR, 2015.
- _____. *Cultura faz sentido: orientações entre o ontem e o amanhã*. Trad. Nélio Schneider. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- _____. *Como dar sentido ao passado: questões relevantes de meta-história*. Trad. Valdeci Araújo; Pedro S. P. Caldas. *História da Historiografia*, n. 2, p. 163-209, 2009.
- _____. Narratividade e objetividade nas ciências históricas. *Textos de História*, v. 4, n. 1, p. 75 – 102, 1996.
- _____. Narração histórica: funções, tipos, razão. In: MALERBA, Jurandir (org.). *História e narrativa: a ciência e a arte da escrita histórica*. Trad. Rodrigo A. Maciel. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016a. p. 45 – 57.
- _____. Retórica e estética da história: Leopold von Ranke. In: MALERBA, Jurandir (org.). *História e narrativa: a ciência e a arte da escrita histórica*. Trad. Thiago Aguiar de Moraes; Diego de Lima Webber. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016b. p. 85 – 103.
- _____. Didática da História: passado, presente e perspectivas a partir do caso alemão. Tradução de Marcos Roberto Kusnick. *Práxis Educativa*, Ponta Grossa, v.1, n.1, p. 7-16, jul./dez. 2006.
- _____. Forming Historical Consciousness – Towards a Humanistic History Didactics. *Antíteses*, v. 5, n. 10, p. 519-536, jul./dez. 2012.
- _____. “O livro didático ideal”. In: SCHMIDT, Maria Auxiliadora (et al.) (orgs.). *Jörn Rüsen e o ensino de história*. Curitiba: Editora da UFPR, 2011. p. 109-128.
- _____. ¿Qué es la cultura histórica?: Reflexiones sobre una nueva manera de abordar la historia.. Traduzido do original por F. Sánchez Costa e Ib Schumacher. 1994. Disponível em: < http://www.culturahistorica.es/ruesen/cultura_historica.pdf>. Acesso em: 14 out. 2017.
- _____. Senso e contrassenso na História: reflexão sobre o perfil de uma filosofia da História. Trad. Estevão de Rezende Martins. *Intelligere*, Revista de História Intelectual, v.3, n.2, p. 1-12, 2017.

Bibliografia geral

ABREU, Marcelo; RANGEL, Marcelo. Memória, cultura histórica e ensino de história no mundo contemporâneo. *História e Cultura*, Franca, v. 4, n. 2, p. 7-24, set. 2015.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões; De Magistro*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

AGUILERA, Antonio. Introdução. In: GEHLEN, Arnold. *Antropología filosófica: Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Trad. Carmen Cienfuegos. Barcelona: Paidós, 1993.

ALMEIDA, Júlia. Geopolíticas e descolonização do conhecimento. In: SEMINÁRIO NACIONAL DA PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS UFES, 2011. Disponível em: < <http://periodicos.ufes.br/SNPGCS/article/view/1482>>. Acesso em: 11 out. 2017.

ALVES, Adamo Dias; OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni de. Carl Schmitt: um teórico da exceção sob o Estado de exceção. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 105, p. 225-276, jul./dez. 2012.

ARAÚJO, Valdei Lopes de. História da historiografia como analítica da Historicidade. *História da Historiografia*, n. 12, p. 34 – 44, 2013.

ARIÈS, Philippe. *O tempo da história*. Trad. Roberto Leal Ferreira. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

ARÓSTEGUI, Julio. O objeto teórico da historiografia. In:_____. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Tradução de Andréa Dore. Bauru (SP): Ed. USC, 2006. cap. 5.

ASSIS, Arthur. A teoria da história como hermenêutica da historiografia: uma interpretação de *Do Império à República* de Sérgio Buarque de Holanda. *Revista Brasileira de História*, v. 30, a. 59, p. 91-120, 2010b.

_____. A didática da história de J. G. Droysen: constituição e atualidade. *Revista Tempo*, v. 20, p. 1-18, 2014.

_____. *A teoria da história de Jörn Rüsen: uma introdução*. Editora UFG, 2010a.

_____. Jörn Rüsen contra a compensação. *Intelligere*, v.3, n.2, p. 13-33, 2017.

BARASH, Jeffrey Andrew. The Sense of History: On the Political Implications of Karl Löwith's Concept of Secularization. *History and Theory*, v. 37, n. 1, p. 69-82, 1998.

BARCA, Isabel. Marcos de consciência histórica de jovens portugueses. *Currículo sem Fronteiras*, v. 7, n. 1, p. 115 – 126, 2007.

BAROM, Wiliam Carlos Cipriani; CERRI, Luís Fernando. A Teoria da História de Jörn Rüsen entre a Modernidade e a Pós-modernidade: uma contribuição à didática da história. *Educação e Realidade*, v. 37, p. 991-1008, 2012.

_____. “Contribuições de Rüsen em ensino de História nas pesquisas de pós-graduação”. In: SILVA, Cristiani Bereta da; ZAMBONI, Ernesta (orgs.). *Ensino de História, Memória e Culturas*. Curitiba: CRV, 2003, p. 245 – 274.

BARRETO, Márcio. Por que visitar o debate entre Bergson e Einstein? *Trans/Form/Ação*, v. 39, n. 1, p. 77-92, Jan./Mar., 2016.

BARROS, José D’Assunção. Os tempos da História: do tempo mítico às representações historiográficas do século XIX. *Crítica Histórica*, a. 1, n. 2, p. 180 – 208, dez. 2010.

BENTIVOGLIO, Julio. Johann Martin Chladenius e o pensamento histórico alemão no século XVIII. In: XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, 2011, São Paulo. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300459379_ARQUIVO_ComunicacaoAnpuh2011.pdf>. Acesso em: 10 out. 2017.

BEVERNAGE, Berber. *History, memory and state-sponsored violence: time and justice*. New York: Routledge, 2011.

_____. Transitional Justice and Historiography: challenges, Dilemmas and Possibilities. *Macquarie Law Journal*, v.13, p. 7 – 24, 2014.

BLANKE, Horst Walter. “Para uma nova história da historiografia”. In: MALLERBA, Jurandir (org.). *A História escrita: teoria e história da historiografia*. São Paulo: Contexto, 2006. p. 27-64.

BRAUDEL, Fernand. A longa duração. In: _____. *História e Ciências Sociais*. 6. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

CALDAS, Pedro S. Pereira. O limite do Historismo: Johann Gustav Droysen e a importância do conceito de Bildung na consciência histórica alemã do século XIX. *Revista Filosófica de Coimbra*, v. 15, n. 19, 2006.

CARDOSO, Carlos Luiz; KUNZ, Elenor; CUNHA, António Camilo. Fundamentos antropológicos do se-movimentar: Percepção, movimento e salutogênese. *Revista Portuguesa de Educação*, v. 29, n. 1, 2016, p. 155-184, 2016.

CARR, David. Resenha de Futures Past: On the Semantics of Historical Time, by Reinhart Koselleck. *History and Theory*, v. 26, n. 2, p. 197-204, 1987.

CASSIRER, Ernst. *Antropología Filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*. Trad. Eugenio Ímaz. Fondo de cultura económica, 1967.

CASTRO, Fidel. *A história me absolverá*. Trad. Pedro Pomar. 3 ed. Expressão Popular, 2011.

CERRI, Luís Fernando. Os conceitos de consciência histórica e os desafios da didática da história. *Revista de História Regional*, Ponta Grossa, PR, v. 6, n.2, p. 93-112, 2001.

_____. Cartografias Temporais: metodologias de pesquisa da consciência histórica. *Educação e Realidade*, v. 36, p. 59-81, 2011.

CHAMORRO MUÑOZ, Alicia Natali; PALACIO MUNOZ, Manuel Darío. El sentido sucedáneo: una aproximación a la antropología filosófica de Odo Marquard. *Universitas Philosophica*, a. 33, n. 66, Bogotá, Colômbia, 2016.

CHLADENIUS, Johann Martin. *Princípios gerais da ciência histórica*: exposição dos elementos básicos para uma nova visão sobre todos os tipos de saberes. Trad. Sara Baldus. Campinas: Editora UNICAMP, 2013.

DROYSEN, Johann Gustav. *Histórica*: Lecciones sobre la Enciclopedia y metodología de la historia. Trad. Ernesto Garzón Valdés; Rafael Gutiérrez Girardot. Barcelona: Editorial Alfa, 1983.

EDWARDS, Jason. Critique and Crisis Today: Koselleck, Enlightenment and the Concept of Politics. *Contemporary Political Theory*, n. 5, p. 428 – 446, 2006.

ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

EWING, Alexander Blake. Conceptions of Reinhart Koselleck's Theory of Historical Time in the Thinking of Michael Oakeshott. *History of European ideas*, p. 1 – 18, fev. 2016.

FIGUEIREDO, Vinícius de. O dualismo da crítica. *Revista de Sociologia e Política*. n. 15, p. 125-130, nov. 2000.

FIGURELLI, Roberto. Hans Robert Jauss e a estética da recepção. *Letras*, Curitiba, n. 37, p. 265-285, 1988.

GADAMER, Hans-Georg. Problemas epistemológicos das ciências humanas. In: FRUCHON, Pierre (org.). *O problema da consciência histórica*. Tradução de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 2003. cap. 1.

GAMA, Jane Borralho; MARTINS, Francisco. O discurso breve do paciente: compreender e interpretar segundo Weizsaecker. *Revista da Abordagem Gestáltica*. n. 18, p. 37 – 42, jan.-jun. 2012.

GEHLEN, Arnold. *Antropología filosófica*: Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo. Trad. Carmen Cienfuegos. Barcelona: Paidós, 1993.

GERTZ, René E.; CORREA, Sílvio Marcus de S. (orgs). *Historiografia alemã pós-muro*: experiências e perspectivas. Santa Cruz do Sul/Passo Fundo: Educnisc/Editora UPF, 2007.

GOMES, Nilma Lino. Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos. *Currículo sem Fronteiras*, v.12, n.1, p. 98-109, jan./abr. 2012.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Atmosfera, ambiência, Stimmung*: sobre um potencial oculto da literatura. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC RJ, 2014.

_____. *Depois de 1945*: latência como origem do presente. Trad. Ana Isabel Soares. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

HARTOG, François. *Regimes de Historicidade*: Presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2014.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia Cavalcante. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

HELLER, Agnes. *Uma teoria da história*. Trad. Dilson Bento. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

HOBBS, Thomas de Malmesbury. *Leviatã*. Os Pensadores. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1997.

HÖLSCHER, Lucien. Utopie. *Utopian Studies*. v. 7, n. 2, p. 1-65, 1996.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*: arquitetura, monumentos, mídia. Trad. Sergio Alcides. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

_____. *Culturas do passado-presente*: modernismos, artes visuais, políticas da memória. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto; Museu de Arte do Rio, 2014.

IGGERS, George. *The german conception of history*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University, 1983.

JORDHEIM, Helge. Against periodization: Koselleck's theory of multiple temporalities. *History and Theory*, v. 51, p. 151-171, 2012.

KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Trad. Rodrigo Naves; Ricardo Terra. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

LIGHTMAN, Alan. *Sonhos de Einstein*. Trad. Marcelo Levy. São Paulo: Companhia de Bolso, 2014.

LORENZ, C. Blurred Lines: History, Memory and Experience of Time. *International Journal for History, Culture and Modernity*, v.2, n.1, p. 43 – 62, 2014.

LÖWITH, K. *O Sentido da História*. Lisboa: Edições 70, 1991.

LYNCH, Christian Edward Cyril. Teoria pós-colonial e pensamento brasileiro na obra de Guerreiro Ramos: o pensamento sociológico (1953-1955). *Cad. CRH*, Salvador, v. 28, n. 73, p. 27-45, abr. 2015.

MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Trad. Roberto Grassi. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1976.

MARQUARD, Odo. *Las dificultades con la filosofía de la historia*. Trad. Enrique Ocanã. Valencia: Pre-Textos, 2007

MARX, Karl. Teses contra Feuerbach. Trad. José Arthur Giannotti. In: _____. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos* (Os pensadores). 4 ed. São Paulo: Nova Cultura, 1987. vol. 1.

MATA, Inocência. Estudos pós-coloniais: Desconstruindo genealogias eurocêntricas. *Civitas*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 27-42, jan.-abr. 2014.

MEC. Base Nacional Comum Curricular. Disponível em: <<http://basenacionalcomum.mec.gov.br/#/site/inicio>>. Acesso em: 08/01/2016.

MELLO, Sylvia Lenz. República de Weimar: Alemanha 1919 – 1933. *História e Ensino*, Londrina, v. 2, n. 10, p. 101 -111, 1996.

MOLAR, Jonathan de Oliveira; CERRI, Luís Fernando. Eu, tu, eles: política, passado e projeto nas representações de jovens sul-americanos. *Atos de pesquisa em educação*. v. 9, n. 1, p. 64 – 88, 2014.

MOSES, A. Dirk. *German Intellectuals and the Nazi past*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

NEVES, Abílio Afonso Baeta; GERTZ, René E (orgs.). *A nova historiografia alemã*. Editora da UFRGS, 1987.

OLIVEIRA, Itamar Freitas; OLIVEIRA, Margarida Maria Dias de. Cultura histórica e livro didático ideal: algumas contribuições de categorias rüsenianas para um ensino de História à brasileira. *Espaço Pedagógico*, v. 21, n. 2, Passo Fundo, p. 223-234, 2014.

OLSEN, Niklas. Carl Schmitt, Reinhart Koselleck and the foundations of history and politics. *History of European Ideas*, v. 2, n. 37, p. 197-208, 2011.

_____. *History in the Plural: an Introduction to the Work of Reinhart Koselleck*. New York: Berghahn Books, 2012. E-book Kindle .

PACIEVITCH, Caroline; CERRI, Luís Fernando. Guerrilheiros ou sacerdotes? Professores de História, consciência histórica e construção de identidades. *Pro-Posições*, v. 21, n.2, p. 163 – 183, 2010.

PEREIRA, Luísa Rauter. O debate entre Hans-Georg Gadamer e Reinhart Koselleck a respeito do conhecimento histórico: entre tradição e objetividade. *História da Historiografia*, n. 7, p. 245-265, nov./dez. 2011.

PROST, Antoine. Os tempos da história. In: _____. *Doze lições sobre a história*. Tradução de Guilherme J. de F. Teixeira. Belo Horizonte (MG): Autêntica, 2009.

REICH, Wilhelm. *Psicologia de massa do fascismo*. Trad. J. Silva Dias. Publicações Escorpião: Porto, 1974.

REIS, José Carlos. *História, a ciência dos homens nos tempo*. Londrina: EDUEL, 2009.

RIBEIRO, Adelia Miglievich. Darcy Ribeiro e o *enigma Brasil*: um exercício de descolonização epistemológica. *Revista Sociedade e Estado*, v. 26, n. 2, mai./ago. 2011.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. v. 1.

ROCHA, Helenice. A ditadura militar brasileira nas narrativas didáticas brasileiras. *Espacio, tiempo y educación*, v. 2, n. 1, p. 97 – 120, 2015.

SALES, Jean Rodrigues. A Organização Revolucionária Marxista-Política Operária e a Revolução cubana nos anos 1960. *História e Perspectivas*, Uberlândia, n. 48, p. 313-334, jan./jun. 2013.

SÁNCHEZ-COSTA, Fernando. “La frágua de La identidad: memoria, conciencia histórica y cultura histórica”. In: PALOS, Joan-Lluís; SÁNCHEZ-COSTA, Fernando (orgs.). *A vueltas com el pasado: Historia, memòria y vida*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2013. p. 185 – 211.

_____. La cultura histórica: una aproximación diferente a la memoria coletiva. *Pasado y Memoria Revista de Historia Contemporánea*, v. 8, p. 267-286, 2009.

SCHIMIDT, Maria Auxiliadora (et al.) (orgs.). Jörn Rüsen e o ensino de história. Curitiba: Editora UFPR, 2011.

SCHMITT, Carl. *O conceito do político. Teoria do Partisan*. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Editora Del Rey, 2008.

SCHINEIDER, Nina. Justiça de transição no Brasil: uma entrevista com Nina Schneider. *Crítica Histórica*, a. 5, n. 10, 2014. Entrevista concedida a Gisele Iecker de Almeida.

SÊNECA. *Tratado sobre a clemência*. Trad. Ingeborg Braren. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

SILVA, Josué Pereira da. Tensão entre tempo social e tempo individual. *Tempo Social*, v. 21, n. 1, p. 35 – 50, 2009.

SUAREZ, Rosana. Nota sobre o conceito de Bildung (Formação cultural). *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 112, p. 191-198, 2005.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.

VELLOSO, M. P. “O modernismo e a questão nacional”. In: FERREIRA, Jorge; NEVES, Lucília de Almeida (Orgs.). *O Brasil Republicano*. 1ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, v. 1, p. 351-386.

VERNAL, Javier Ignacio. Arnold Gehlen, reflexões sobre ser humano. *Interthesis*, Florianópolis, v.6, n.1, p. 74-89, jan./jul. 2009.

VILLAS BÔAS, Luciana. “Reinhart Koselleck”. In: PARADA, Maurício. *Os historiadores: clássicos da história*. Petrópolis, RJ: Vozes; PUC-Rio, 2014. cap. 5. vol. 3.

WANDERLEY, Sonia. Cultura histórica, mídia e ensino de história: problemas políticos de ensinar e aprender. In: XV ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, 2012, São Gonçalo. Disponível em: <<http://www.encontro2012.rj.anpuh.org/site/anaiscomplementares>> Acesso em: 10 out. 2017.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Trad. Regis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WHITE, Hayden. *Meta-história: a imaginação histórica do século XIX*. Trad. José Laurêncio de Melo. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

WIKLUND, Martin. Além da Racionalidade Instrumental: sentido histórico e racionalidade na teoria da história de Jörn Rüsen. Trad. Pedro Spinola Pereira Caldas. *História da Historiografia*, n. 1, ago., p. 19-44, 2008.