

## Introdução

Foi a partir do interesse pela obra de Jacob Burckhardt que a continuidade histórica transformou-se em uma chave de leitura para nossas considerações acerca da teoria e da escrita da história. Decerto que a preocupação de Burckhardt com a continuidade não era uma exclusividade sua, pois, como aponta Reinhart Koselleck, após a eclosão da Revolução Francesa, a continuidade histórica, mais exatamente, a *ruptura* na continuidade havia se tornado um dos *topoi* correntes na modernidade. Tal como deixa transparecer a afirmação de 1799 do poeta e historiador Karl von Woltmann:

A Revolução Francesa foi para o mundo um fenômeno que pareceu desafiar toda a sabedoria histórica, e a partir dela desenvolveram-se a cada dia novos fenômenos, que cada vez menos podiam ser objeto de indagações à história.<sup>1</sup>

Assim, fica claro que ao falar-se em ruptura na continuidade histórica, alude-se não somente à quebra nos modos convencionais de governos e na organização dos estratos sociais: a ruptura com a tradição apontava, na verdade, para um impasse com relação ao conhecimento histórico, surgido com a constatação da ausência de referencialidade no passado para os eventos deflagrados desde 1789. Deste modo, a Revolução Francesa – marca indelével do descompasso definitivo entre espaço de experiência e horizonte de expectativa – conduzia a uma reavaliação da relação dos homens com o passado. Pois, “temporalizada e processualizada em uma unicidade contínua, a história não podia ser mais ensinada como exemplo”, de tal forma que “a experiência histórica tradicional não podia ser estendida diretamente à expectativa.”<sup>2</sup> Fazia-se necessário, então, *revalorar* e *resignificar* as experiências da história.

Tal necessidade impõe-se a partir das alterações nos modos de apreensão do tempo com o deslocamento da linha do horizonte de expectativa para o indefinido, abrindo, desta forma, o futuro à indeterminação. Pois a longevidade do *topos historia magistra vitae* só era possível porque existia um campo comum de experiências que

---

<sup>1</sup>K.L.WOLTMANN, apud Reinhart KOSELLECK, “‘Espaço de Experiência’ e ‘Horizonte de Expectativa’: duas categorias históricas”, *Futuro Passado*, p.319.

<sup>2</sup> Ibid..

garantia a validade do *topos* até o século XVIII. Tal comunhão de experiências só era possível porque apreensão da temporalidade histórica ocorria de forma relativamente mais lenta do que viria suceder na modernidade, de maneira que diante das mudanças, ou estas quase não eram de fato notadas, ou quando o eram, encontravam justificativa nos pressupostos teológicos da escatologia cristã. Desta forma, nada de realmente novo, inédito e, conseqüentemente, abrupto acontecia na história.

Quando, no século XVIII, juntou-se o grande número de experiências acontecidas nos três séculos anteriores sob a égide da noção de progresso, as mudanças – cada vez mais presentes por conta dos avanços da ciência e da técnica – passaram a ser observadas com mais clareza no dia-a-dia das pessoas. Estas experiências, a saber: “a revolução copernicana, o lento desenvolvimento da técnica, o descobrimento do globo terrestre e suas populações vivendo em diferentes fases de desenvolvimento, e por último a dissolução do mundo feudal pela indústria e o capital”<sup>3</sup>, fragmentavam as expectativas à medida que tornavam possível ao homem perceber a contemporaneidade do não-contemporâneo, ou, ao contrário, a não-contemporaneidade do contemporâneo, tornada evidente desde o contato, ou o conhecimento, da diversidade entre as populações das diferentes partes do planeta. Portanto, constatava-se que

o que o progresso havia tornado possível no domínio dos conceitos – de, em poucas palavras, o velho e o novo entrarem em choque, nas ciências e nas artes, de país a país, de classe para classe –, tudo isso, a partir da Revolução Francesa, se converteu em experiência cotidiana. (...) Sabia-se, e se continuou a saber desde então, que se vive num tempo de transição, o qual ordena de maneira temporalmente diversa a diferença entre experiência e expectativa.<sup>4</sup>

Assim sendo, o que se rompe, de fato, em 1789 é o *continuum* da apreensão temporal, antes equilibrada na equivalência entre experiência e expectativa que permitia aos acontecimentos históricos servir de exemplo para diferentes gerações. Porém, a singularização da história como processo, exacerbada com o advento da Revolução, destituiu os usos e apropriações do conhecimento histórico até então empregadas, sem, contudo, decretar “a morte definitiva do passado.” O que se dá é “a emergência de um outro elenco alternativo para o uso dos fatos progressos.”<sup>5</sup> Um elenco que invariavelmente se vê forçado a lidar com a aceleração do tempo, com a transitoriedade instalada em um presente cada vez mais fugaz, com a contingência. Isto é, apresentava-

<sup>3</sup> Ibid., p.317.

<sup>4</sup> Ibid., p.320.

<sup>5</sup> Marcelo JASMIN. *Alexis de Tocqueville: a historiografia como ciência da política*, p. 25.

se a necessidade de forjar concepções de história adequadas, ou que oferecessem meios para compreensão dos novos atributos característicos da modernidade.

“A Modernidade é o transitório, o efêmero, o contingente”<sup>6</sup>, afirmou Baudelaire em seu artigo sobre a obra de Constantin Guys. E foi para lidar com estes predicados e seguir como um conhecimento positivo que a história precisou reformular o velho *topos*. É neste prisma sobre a modernidade que compreendemos a importância da tese central de Koselleck acerca do surgimento da modernidade (*Neuzeit*) associada ao descompasso entre experiência e expectativa e o *topos* da continuidade. Pois, a continuidade histórica, tal como compreendemos, aponta para um movimento de constante *reapropriação* do passado pelo presente, visto que o que se faz contínuo na modernidade é o transitório.

Pensar sobre a continuidade histórica, portanto, é pensar sobre *os modos pelos quais os homens estabelecem relação entre presente, passado e futuro, tendo em conta o atributo da contingência que permeia a vida moderna*. Assim, continuidade é também o par-conceitual de ruptura, relacionada à quebra na organização política-social estamental, como logo vem à mente, mas não só. Tampouco não se restringe à obliteração e substituição dos hábitos e costumes tradicionais. E, também, queremos evitar, ao menos neste momento, a associação direta entre a idéia de continuidade e a noção de sentido. Isto porque, como diz Karl Löwith, “arriscar uma afirmação sobre o sentido dos acontecimentos históricos só é possível quando surge o seu télos”<sup>7</sup> e, por seu turno, a consagração de um télos para a história constitui uma característica das filosofias da história dos séculos XVIII e XIX. Tal como podemos perceber na definição do termo filosofia da história proposta por Löwith. Diz o autor:

o termo “filosofia da história” é usado para significar uma interpretação sistemática da história universal de acordo com um princípio segundo o qual os acontecimentos e sucessões históricos são unificados e dirigidos em direção a um sentido final.<sup>8</sup>

Quase invariavelmente acontece, então, das remissões ao “sentido da história” acabarem se vinculando às tentativas propostas pela filosofia para a história – dentre as quais a mais representativa é a instituição por Hegel de um princípio que é, ao mesmo tempo, sentido e fim para a história. E a filosofia da história fornece uma dentre outras possibilidades para a consideração do *topos* da continuidade histórica. É por isto que,

<sup>6</sup> Charles BAUDELAIRE, “O Pintor da Vida Moderna.” In *Sobre a Modernidade*. São Paulo: Paz e Terra, s/d, p.25.

<sup>7</sup> Karl LÖWITH, *Meaning in History*, p.5.

voltamos a frisar, propomos que consideremos a noção de continuidade histórica de uma forma mais ampla. De uma maneira não associada exclusivamente a nenhuma forma de história específica, e sim como *um tipo de ferramenta* que possibilita a observação e análise das histórias surgidas no esteio do período revolucionário, com a atenção voltada para as “soluções” engendradas para a questão da contingência. Assim, a continuidade histórica constitui um meio para compreendermos o tratamento dispensado aos dilemas que despontam com os tempos modernos. Conseqüentemente, a continuidade constitui um duplo indicador: tanto diz da forma com que os homens lidam com o presente no enfrentamento da contingência, como das alternativas de história surgidas neste confronto.

Deste modo, para a consideração da continuidade histórica como um problema para a historiografia e teoria da história que diz respeito às mudanças nas formas de compreensão e assimilação do passado no presente, a tese tem início na construção do quadro em que o problema se apresenta. O primeiro capítulo, portanto, acompanha a transformação nos modos de apreensão da temporalidade histórica que conduziram à necessidade de reformulação do *topos* da história mestra da vida. Ou seja, observamos as mudanças que levaram ao surgimento de um elenco alternativo de explicações para os acontecimentos históricos, capaz de lidar com a aceleração do tempo e com a transitoriedade instalada em um presente cada vez mais fugaz.

No segundo capítulo, nos dedicamos à análise das proposições do filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel para o que estamos chamando de problema da continuidade histórica. Hegel ao fazer da história parte fundamental de sua filosofia, necessariamente, esbarrou na problemática a continuidade. Para compreendermos a relação entre a filosofia da história de Hegel e a continuidade, partimos de apresentação de um quadro para compreensão da concepção de história hegeliana. De início, entretanto, nos permitimos uma breve digressão: ao invés de principiarmos pela análise da obra do filósofo, optamos por chamar atenção para o sentido trágico presente na forma de apreensão da temporalidade histórica moderna a partir do afastamento da dimensão teológica como instância totalizante. Tal sentimento constitui a base para a reflexão do homem moderno sobre si mesmo. Para tanto, elegemos apresentar as considerações do poeta Friedrich Hölderlin sobre o tema. Hölderlin fora colega de Hegel na juventude e partilhava com ele os anseios e angústias de seu tempo.

---

<sup>8</sup> Ibid., p.1.

Na seqüência, acompanhamos o caminho percorrido por Hegel da teologia à filosofia e da filosofia à história (filosófica, é claro). Observamos, então, como Hegel alterou a ordem tradicional das categorias temporais, instaurando a primazia do futuro sobre o presente e o passado, no intuito de afirmar a realização do espírito absoluto no desenvolvimento da história universal. Hegel fez do caminho da história não só uma teleologia como um a teodicéia.

No terceiro capítulo, tratamos da proposta de Jacob Burckhardt para o conhecimento histórico. Da mesma forma que no capítulo sobre a filosofia da história de Hegel, partimos do sentido trágico da modernidade para compreender o caminho que levou Burckhardt a abandonar os estudos teológicos e dedicar-se à história. Tanto em um como no outro, o interessante foi notar não em que medida Hegel e Burckhardt negavam ou combatiam o pensamento teológico, e sim como se relacionavam com o universo de postulados e problemas deixados sem resposta pela teologia na realidade em que viviam. A ênfase, desse modo, recaiu muito mais em perceber onde a herança teológica está presente do que onde ela não está ou tenha sido superada.

Em seguida, tratou-se dos anos de formação de Burckhardt enquanto historiador da cultura, considerando sua relação com o campo da história da arte e também a influência das tradições de sua cidade natal, a Basileia, em sua concepção acerca da história e da vida no século XIX. O capítulo termina com uma reflexão sobre do pensamento de Burckhardt sobre a história, tendo em conta sua preocupação com o problema da continuidade histórica. Buscou-se, assim, compreender a singularidade de sua proposta tanto com respeito ao cânone historiográfico vigente em seu tempo, como em relação com a filosofia da história de Hegel.

Por fim, resta-nos fazer um último comentário sobre a opção de considerarmos a continuidade história com um *problema* tal como apontado no título deste trabalho. Segundo definição de J. Nadal na *Encyclopédie Philosophique Universelle*, podemos entender por problema “um programa de pesquisas, isto é, o estado de uma questão, o conjunto de dados e métodos disponíveis”<sup>9</sup> em um determinado momento. Aplicando esta definição ao nosso estudo, compreendemos que o que intentamos ao longo deste trabalho foi, precisamente, apontar o estado da questão da continuidade histórica, apoiado nas categorias epistemológicas de espaço de experiência e horizonte de

---

<sup>9</sup> J. NADAL, “Problème”, *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II, p.20-49.

expectativa. Justificando-se assim nosso esboço das modificações na apreensão da temporalidade histórica dos gregos até a modernidade após a Revolução Francesa.

Há, todavia, outra motivação metodológica para a afirmação da continuidade histórica como um problema. Ela se refere à abordagem não sistemática que assumimos para nosso trabalho. Não desejamos, em momento algum, dar conta da totalidade de assuntos e questões possíveis relacionadas à continuidade, por entendermos que tratar sistematicamente um assunto implica em eleger o objeto e, a partir dele, “tentar resolver os problemas que este coloca.”<sup>10</sup> Tal como sucede, por exemplo, quando tradicionalmente se opta por investigar um dado período histórico. Pois, como diz Michel Foucault em célebre debate com o historiador Jacques Leonard, a este tipo de abordagem se impõem duas regras antes de mais nada: o “tratamento exaustivo de todo material e [a] distribuição cronológica equitativa do exame.”

Já assumir a tarefa de tratar de um problema segue outras regras, a saber:

eleição do material em função dos dados do problema; focalização da análise sobre os elementos suscetíveis de resolvê-lo; estabelecimento de relações que permitem essa solução. E, portanto, *indiferença à obrigação de dizer tudo*, inclusive para satisfazer ao júri de especialistas.<sup>11</sup>

Assim, ao assumir uma questão como um problema, percorre-se o caminho inverso à sistematização: primeiramente determina-se o problema e a partir dele estipula-se o “âmbito do objeto” a que se pode recorrer no intuito de apontar *soluções possíveis*, ao invés “da” solução única, definitiva, verdadeira<sup>12</sup>. Como se pode deduzir, com respeito ao nosso estudo, abrimos mão de qualquer pretensão à declaração de verdades sobre o tema da continuidade histórica ou sobre as considerações sobre as concepções de história da Hegel e Burckhardt, ou ainda de realizarmos *a* história da continuidade histórica. Neste sentido, nos alinhamos à perspectiva subjetiva que todo trabalho histórico possui para Burckhardt. Tal como refletido nas seguintes palavras que lemos logo na introdução de *A Cultura do Renascimento na Itália*:

No vasto mar ao qual nos encontramos, são muitas as direções possíveis; os mesmos estudos realizados para este trabalho poderiam, nas mãos de outrem, facilmente experimentar não apenas utilização e tratamento totalmente distintos, como também enajar conclusões substancialmente diversas.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Michel FOUCAULT, “El polvo e la nube”, in *La imposible Prision: debate con Michel Foucault*, p.43.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.42. [grifos nossos]

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.43.

<sup>13</sup> Jacob BURCKHARDT, *A Cultura do Renascimento na Itália*, p.21.

Ressalvamos que esta perspectiva não diminui em nada o valor do que está sendo dito, ao contrário, potencializa as considerações à medida que se pretende um estímulo à reflexão sobre a teoria e a escrita da história.

Portanto, ao tomarmos a continuidade histórica como um problema para a história na modernidade, nossa intenção é assinalar um conjunto de questões e posicionamentos que julgamos importantes para a empreitada de se pensar a história, sua produção e utilidade nos dias de hoje. Entendemos que o problema da continuidade histórica nos ajuda a pensar acerca da possibilidade do conhecimento histórico não ser teleologicamente orientado – uma vez que a partir da instauração de um futuro aberto à indeterminação tornou-se difícil, para não dizer insustentável, o estabelecimento de um telos para a história – e ao mesmo tempo útil para a vida, de forma próxima àquela apontada por Nietzsche em sua Segunda Consideração Intempestiva.<sup>14</sup> Pois,

certamente, temos necessidade de história, mas, ao contrário, não temos necessidade dela do modo como tem o ocioso refinado dos jardins do saber, por mais que este olhe com altaneiro desdém os nossos infortúnios e nossas privações prosaicas e sem atrativo. Temos necessidade dela para viver e para agir, não para nos afastarmos comodamente da vida e da ação e ainda menos para enfeitar uma vida egoísta e ações desprezíveis e funestas. Não queremos servir à história senão na medida em que ela sirva à vida.<sup>15</sup>

\* \* \*

---

<sup>14</sup>Friedrich NIETZSCHE, “Segunda Consideração Intempestiva sobre a Utilidade e os Inconvenientes da História para a Vida”, in *Escritos sobre a História*, p.67-178.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p.68.