

*Ah, quem escreverá a história do que poderia ter sido?  
Será essa, se alguém a escrever,  
a verdadeira história da humanidade.*

*O que há é só o mundo verdadeiro, não é nós, só o mundo;  
O que há somos nós, e a verdade está aí.*

*Sou quem falhei ser.  
Somos todos quem nos supusemos.  
A nossa realidade é o que não conseguimos nunca.*

*Que é daquela nossa verdade – o sonho à janela da infância?  
Que é daquela nossa certeza – o propósito a mesa de depois?*

*(...)*

Fernando Pessoa

## Capítulo II

### A “História dos Conceitos” de Reinhart Koselleck e o problema hermenêutico.

#### 1.0. Apresentação.

Este capítulo se propõe a apresentar e discutir os direcionamentos centrais da obra de Reinhart Koselleck, nos planos teórico-metodológico e de análise histórica, questionando-os a partir da percepção de seus pontos de contato e de ruptura com a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer.

### 1.1. A questão do tempo histórico.

A historiografia de Reinhart Koselleck se desenvolve a partir de uma questão fundamental: “o que é o tempo histórico?”. O autor percebe que a ciência histórica não possui um âmbito de objetos próprio de investigação; sua especificidade está em seus métodos e regras através dos quais chega a seus resultados. Perguntar sobre o tempo histórico, por sua natureza e estrutura, torna-se a atitude teórica fundamental para se chegar a questionamentos genuinamente históricos<sup>1</sup>. O tempo “natural” calculado físico-astronomicamente constituiria uma primeira resposta, uma vez que medidas deste tipo sempre participaram da vida das sociedades ao longo dos tempos e também do trabalho dos historiadores. Este tempo natural, entretanto, embora faça parte da experiência temporal dos homens, não resolve inteiramente a questão. Há um tempo histórico singular, humano, que Koselleck pretende investigar.

A relação entre historia e tempo reporta à experiência dos homens no mundo, sua atuação política, sua vida em sociedade. O tempo histórico não é único e abstrato, como no tempo do calendário; ao contrário é uma realidade plural, diversificada, variável como a diversidade da experiência humana. Há vários “extratos de tempo” superpostos e simultâneos, “estruturas de repetição que não se esgotam na unicidade”<sup>2</sup>, o que cabe ao historiador interpretar e conceitualizar. Para Koselleck,

“(…) há que se por em dúvida a singularidade de um único tempo histórico, que há que se diferenciar do tempo natural mensurável. Pois, o tempo histórico, se é que o conceito tem um sentido próprio, está vinculado a unidades políticas e sociais de ação, a homens concretos que atuam e sofrem, a suas instituições e organizações”<sup>3</sup>.

Esta percepção sobre o caráter plural da temporalidade histórica em função de sua inserção na vida social não esgota uma resposta sobre o que constitui o fenômeno. Koselleck aposta que, somente através de uma escolha teórica definida previamente, se pode responder satisfatoriamente a esta questão. Nas fontes de pesquisa do

---

<sup>1</sup> Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós, 1993. p. 128.

<sup>2</sup> Koselleck, Reinhart. *Los extratos de tiempo. Estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2001. p. 68.

<sup>3</sup> Idem. p. 14.

historiador, embora a questão do tempo sempre esteja presente, não é possível encontrar diretamente tais respostas. Koselleck propõe então que um bom caminho para o esclarecimento da questão do tempo histórico é entender como se realiza a historicidade ou finitude que caracteriza a existência humana no mundo.

Assim como Gadamer em sua hermenêutica filosófica, Koselleck fundamenta sua teoria histórica numa certa leitura de *Ser e Tempo*. A análise existencial do *dasein* realizada por Heidegger tematiza, para Koselleck, a finitude intrínseca ao homem, sua experiência de viver entre o nascimento e espera da morte, o que configuraria sua estrutura ontológica.

“Tensionada entre nascimento e morte, a estrutura fundamental do *dasein* humano e sua maturação: brota daquela experiência insuperável daquela finitude que pode ser experimentada somente no precursar a morte (*im Vorlauf zum Tode*)”.<sup>4</sup>

Koselleck parece concordar com Gadamer no que tange à decorrência principal da descoberta heideggeriana: o “horizonte de sentido” de toda experiência do homem se dá neste movimento de maturação. Tal é de fato o ponto de partida da filosofia hermenêutica. Entretanto, Koselleck, numa leitura polêmica e original, vislumbra em *Ser e Tempo*, entre outras coisas, a capacidade de apresentar as condições fundamentais que possibilitam a história, como ciência, narração, e como acontecer histórico real. Análise existencial e história; filosofia e ciência social: abre-se na obra de Koselleck uma nova e surpreendente relação entre campos de saber em grande medida separados pelos desenvolvimentos da historiografia no século XX.

Koselleck vê nas categorias surgidas no decorrer da análise das determinações da finitude do *dasein* uma antropologia fundamental inacabada. Do seu ponto de vista,

(...) na análise de sua [do *dasein*] determinação da finitude se intercalaram, (...), numerosas categorias e interpretações legíveis antropologicamente, suscetíveis de serem

---

<sup>4</sup> Koselleck, R. e Gadamer, H-G. *Historia y hermenêutica*. Barcelona: Paidós, 1997. p. 71

aperfeiçoadas e ampliadas, embora o próprio Heidegger se esforçasse em opor-se a semelhante ‘antropologização’<sup>5</sup>.

O autor propõe-se, portanto, a ampliar tal antropologia, apenas iniciada por Heidegger. Seu objetivo é a criação da base teórica que possibilite a ocorrência de histórias factuais, isto é, da disciplina histórica propriamente dita. Além do par elementar heideggeriano – “ser lançado” (*Geworfenheit*, que Koselleck entende como nascimento) e o “precurisar a morte” (*Vorlaufen zum Tode*, que Koselleck entende como o “ter que morrer”) – outros pares antitéticos de conceitos, também ligados à determinação fundamental da finitude e da historicidade, podem definir “com mais rigor” a experiência do homem no tempo e servir de base para o trabalho historiográfico.

Cinco pares de categorias são esboçados por Koselleck. A determinação heideggeriana de “precurisar a morte” deve ser completada pela noção de “poder matar”. A possibilidade de causar a morte física de outrem é vista por Koselleck como um fenômeno tão fundamental e constante quanto a morte. Sem ele, não existiriam as histórias que todos conhecemos. Para o historiador,

“desde as hordas coletoras e caçadoras até as superpotências bem equipadas de armas atômicas, a luta pela sobrevivência está sempre sob a ameaça de morte aos outros ou ainda proferida pelo outro. Esta ameaça pode, como é sabido, limitar o uso efetivo da força”<sup>6</sup>

Citando explicitamente Carl Schmitt<sup>7</sup>, Koselleck aponta o par “amigo e inimigo” como outra componente da finitude humana que torna possível a história. Assim como o “poder matar”, trata-se de categorias formais que não podem ser criticadas ou negadas por argumentos ideológicos. As idéias pacifistas ou a defesa do amor ao inimigo não são suficientes para invalidar sua universalidade; ao contrário essas idéias supõem sua existência.

<sup>5</sup> Koselleck . R. e Gadamer, H-G. Op. Cit. p. 72.

<sup>6</sup> Idem. p. 74.

<sup>7</sup> Em “La notion de politique”. In. *La notion de politique. Théorie du partizan*. Paris: Flammarion, 1992, Carl Schmitt funda o fenômeno da política no par amigo/inimigo.

Koselleck apresenta outros pares de “categorias existenciárias”, tais como “interior e exterior”, que constituem aspecto espacial da história, e, ligado a este, “secreto e público”, que serviu de ponto de partida para uma das principais teses apresentadas no livro *Crítica e Crise, uma contribuição à patogênese do mundo burguês*, sua tese de doutorado.\*

A noção heideggeriana de “estar lançado”, que Koselleck vê como nascimento, deve ser completada pela noção de “generatividade”, que diz respeito à relação entre as gerações. A história é repleta de conflitos deste tipo, como por exemplo, as revoltas estudantis da década de 70 que foram, entre outras coisas, um choque de gerações. Para Koselleck, “as mudanças e choques de gerações são constitutivos por antonomásia do horizonte temporal finito, por cujo respectivo deslocamento e solapamento generativo acontecem histórias”.<sup>8</sup>

Koselleck sugere também o par “amo e escravo” como parte desta antropologia fundamental. Koselleck se refere às diversas formas de vínculos de dependência que criam relações de dominação política, assim como de conflitos políticos. Assim como Hannah Arendt<sup>9</sup>, entretanto, Koselleck recorre à Grécia clássica e entende esta dominação como aquela relação de força necessária e constitutiva do viver segundo leis, costumes ou tradições. O autoritarismo e a tirania são vistos como casos extremos possíveis, mas não estruturantes do fenômeno em questão.

Outro par conceitual, o mais importante na obra do historiador, é o que se refere mais explicitamente à temporalidade. Podemos mesmo dizer que a “história conceitual” de Koselleck é, antes de tudo, uma concepção historiográfica que toma como fundamento a historicidade humana constituinte do fenômeno lingüístico. Em outras palavras o que constitui o tempo histórico são as concepções sociais sobre sua temporalidade e, particularmente, sobre seu futuro. A temática historiográfica, não é

---

\* Trataremos deste assunto mais adiante.

<sup>8</sup> Koselleck e Gadamer. Op. Cit. p. 82

<sup>9</sup> Ver Arendt, Hannah. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

propriamente o passado, mas o futuro; não o fato, mas a possibilidade; mais precisamente, as possibilidades e projetos, passados – o futuro passado<sup>10</sup>.

Em todo conceito, realidade ou período histórico a ser analisado pelo historiador estaria em jogo uma determinada relação entre “espaço de experiências” e “horizonte de expectativas”. A primeira categoria diz respeito à tradição recebida e experiências que informam o presente. A segunda se refere ao elemento de projeção futura, de transformação. Estas categorias “reportam à temporalidade do homem e assim, em alguma medida meta-historicamente à temporalidade da história”<sup>11</sup>.

“Espaço de experiências” e “horizonte de expectativas”: através destas duas categorias Koselleck propõe a tematização do tempo histórico. O historiador opta por não expor suas origens históricas, basta-lhe apenas afirmar o seu caráter “meta-histórico” ou “antropológico” e o seu grande potencial como base para pesquisas empíricas. Através destas duas categorias fundamentais referentes à dimensões de espaço e de tempo – neste ponto, vemos que Koselleck segue também a proposição kantiana<sup>12</sup> -, o homem organiza seu mundo, dá sentido às suas experiências. Koselleck nos oferece um breve esboço do significado das categorias. A experiência

“é um passado presente, cujos acontecimentos foram incorporados e podem ser recordados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional, como os modos inconscientes do comportamento que não devem, ou não deveram ainda estar presentes no saber.”<sup>13</sup>

A “expectativa”, por sua vez,

“se efetua no hoje, é futuro feito presente, aponta ao (...) não experimentado, ao que só se pode descobrir. Esperança e temor, desejo e vontade, a inquietude, mas também a análise racional, a visão receptiva ou a curiosidade formam parte da expectativa e a constituem”<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Carr, David. “Review essays. future past. On the semantics of historical time. By Reinhart Koselleck. Translated by Keith Tribe. Cambridge, Mass. and London, England: The MIT Press, 1985”. *History and Theory*. XXVI. No. 2. May 1987. Wesleyan University. Pp. 197-204.

<sup>11</sup> Koselleck, Reinhart. *Le futur passé*. Paris: Éditions de l'École de Hautes Études em Sciences Sociales, 1990. p. 311.

<sup>12</sup> Carr, D. 1987. Op. Cit. p. 198.

<sup>13</sup> Koselleck, R. 1993. Op. Cit. p. 338.

<sup>14</sup> Idem. p.338.

Trata-se de categorias formais, pois seu conteúdo, isto é, aquilo que se experimentou e o que se espera, não pode ser deduzido imediatamente. Outras categorias da ciência histórica também compartilham deste caráter formal, como por exemplo, “forças produtivas” e “relações de produção”, “amigo” e “inimigo”, “senhor” e “escravo”. São categorias que tratam das condições que tornam a história possível, sem, no entanto, dizer nada concretamente acerca da história que se passou. Koselleck reivindica, entretanto, para as categorias da temporalidade expostas acima, um maior grau de generalidade em comparação com outras. Vejamos o porquê.

“Senhor” e “escravo” ou “forças produtivas” e “relações de produção”, para citar algumas, são categorias, que, embora com alto grau de generalidade, remetem ou já remeteram à realidades históricas, isto é, já foram conceitos políticos, econômicos ou sociais provenientes do “mundo da vida pré-científico”. “Espaço de experiências” e “horizontes de expectativas”, por sua vez, seriam muito mais formais, assim como os conceitos de espaço e de tempo. Seu alto grau de formalidade ou sua pouca concretude em comparação com outras categorias “mais cheias de vida” não significa que sejam menos importantes. Para Koselleck, “evidentemente, as categorias ‘experiência’ e ‘expectativa’ reclamam um grau mais elevado (...) de generalidade, mas também de absoluta necessidade em seu uso”<sup>15</sup>.

As categorias mencionadas tematizam uma “condição humana universal” que torna possível a existência da história real: a relação do homem com a temporalidade. Participam de um dado antropológico prévio que possibilita a história nos planos cognitivo e real. A existência da história só é possível, tanto no plano da realidade, quanto no do conhecimento, na medida em que os homens são seres temporais, isto é, conformados, em grande medida, pelas experiências do passado, mas também capazes de planejar um futuro, atualizando-o no presente.

Koselleck salienta que as duas categorias não existem separadamente. Não há experiências sem expectativas, conhecimento, recordação ou vivência do passado que não seja informada por uma visão de futuro e vice-versa. As “expectativas”, por sua vez, não podem ser inteiramente deduzidas da “experiência”, mas também não podem

---

<sup>15</sup> Koselleck. 1993. Op.Cit. p..335.

existir de forma completamente independente. É na tensão entre as duas dimensões que Koselleck identifica algo como o “tempo histórico”. Ouçamos a autor:

“e com isto chego a minha tese: a experiência e a expectativa são duas categorias adequadas para tematizar o tempo histórico por entrecruzar passado e futuro. As categorias são adequadas para tentar descobrir o tempo histórico também no campo da investigação empírica, pois enriquecidas em seu conteúdo, dirigem as unidades concretas de ação na execução do movimento social e político”<sup>16</sup>.

Atingimos então o ponto central da proposta historiográfica de Koselleck: entender o movimento da ação política e social ao longo da história a partir da investigação acerca da maneira com que os homens combinaram concretamente em seu presente a dimensão de sua experiência passada com suas expectativas de futuro. A história concreta pode ocorrer na medida em que os homens que a fazem combinam experiências e determinadas expectativas. O autor propõe abordar esta questão no plano lingüístico, através de uma *história dos conceitos*, uma semântica dos conceitos históricos que busque a constituição lingüística de experiências do tempo na realidade passada. A ciência histórica deve se referir ao problema da experiência histórica, com suas diferentes “ontologias sociais do tempo”, que indicam e informam “tensões existências” relativas à finitude humana<sup>17</sup>. Atentando para estes elementos existenciais, a história pode chegar a entender os conflitos políticos e sociais que caracterizam os diversos períodos históricos.

Acreditamos que este modo de escrever história guarda grandes lições para o historiador. Num século em que a disciplina histórica fundou seus métodos e seus objetivos no vínculo com as ciências sociais, vemos um historiador que se atém à filosofia. A antropologia de que nos fala Koselleck é uma “antropologia filosófica”, pois pretende basear o saber histórico numa certa noção de homem, temporalidade e conhecimento. Vemos em Koselleck claros ecos heideggerianos e gadamerianos: as metacategorias do historiador tematizam o pano de fundo lingüístico, o “horizonte” somente dentro do qual os homens podem desenvolver suas idéias, instituições, sua

<sup>16</sup> Koselleck. 1993. Op. Cit. p.337.

<sup>17</sup> Chigmola, S. “History of political thought and the history of political concepts: Koselleck’s proposal and italian research”. *History of Political Thought*. Vol. XXIII. No. 3. Autumn, 2002.



história. Assim como Heidegger na filosofia, Koselleck parece acreditar, no âmbito historiográfico, que todo o universo criado pelos homens se alicerça numa determinada “compreensão de ser”. O modo como os homens relacionam experiência e expectativa ao longo da história constitui seu modo de estar no mundo em seus vários aspectos. Koselleck pretende seguir a proposta heideggeriana, ao afirmar que a historiografia deve se preocupar com o que torna a história “possível”: a historicidade inerente ao próprio *dasein*.

Este vínculo com o projeto heideggeriano para o conhecimento histórico, entretanto, deve ser melhor compreendido. A “histórica” de Koselleck pretende definir categorias de conhecimento que possam servir para o estudo objetivo do passado. A proposição heideggeriana do “possível” como temática central da historiografia se desenvolve na “histórica” no sentido da descoberta de categorias transcendentais que tornam a história possível. Nossa leitura de *Ser e Tempo* realizada no primeiro capítulo sugeriu, entretanto, que Heidegger está mais preocupado com a inserção da historiografia na estrutura ontológica do homem, como elemento do “projeto” que dá sentido e rumo a vida humana. Para Heidegger, entender o saber histórico a partir da historicidade do *dasein* significa, sobretudo, historicizar o próprio saber. A leitura de Koselleck, no entanto, como vimos, o leva a um projeto teórico-metodológico para a historiografia, sem aparentemente entrar na questão da sua própria finitude. De fato, como mostrou Elias Paltí, Koselleck pretende criar um método histórico fundado em noções da filosofia de Gadamer<sup>18</sup>.

Em sua integração e diálogo com a filosofia de seu tempo, Koselleck cria, entretanto, uma historiografia extremamente fecunda e crítica. Seus cuidadosos trabalhos de pesquisa tematizam amplas questões relativas ao pensamento e a experiência ocidental moderno, como veremos adiante. O que nos parece fundamental é que sua “historiografia filosófica”, por assim dizer, realiza uma aspiração há muito negligenciada pelos últimos desenvolvimentos de nossa disciplina: debater o passado para realizar a crítica do presente. De que forma isso se dá?

---

<sup>18</sup> Elias Paltí defende esta hipótese em sua introdução a *Los Extratos del Tiempo. Estudios sobre la Historia*. Barcelona, Paidós, 2001.

## 1.2. O vínculo com a história social.

A abordagem semântica de Koselleck não implica um interesse puramente “histórico-linguístico”, uma busca pelos diversos significados históricos dos termos, apenas. A “história dos conceitos” tem por escopo chegar até a experiência humana expressa na linguagem. Como já dissemos, as categorias transcendentais definidas por Koselleck são o pano de fundo para explicar a dimensão da ação. Deste modo, abre-se uma importante ligação entre a “história dos conceitos” e a “história social”. Esta ligação se dá em níveis diferentes.

Numa primeira abordagem, a história dos conceitos é apenas parte da história social, um momento da crítica das fontes. O estudo sobre o uso e significados dos conceitos sociopolíticos pode assim clarificar os conflitos e tensões, os momentos de permanência, de mudança e de projeção futura contidas em determinada situação histórica. A abordagem semântica, portanto, abre perspectivas novas para o estudo no campo da história social, fornecendo indícios das tensões entre grupos sociais através da investigação das “lutas semânticas” travadas neste domínio.

A história dos conceitos pode indicar processos e transformações que a análise da história social não pode detectar em suas fontes, sendo neste sentido uma “disciplina auxiliar” da história social. Possui, entretanto, seu domínio próprio de pesquisa, seu próprio método. Afastando-se da hermenêutica, Koselleck critica as disciplinas que se atém apenas à análise do sentido e que pretendem entender a história a partir apenas de seus conceitos. Para Koselleck, como vimos, o elemento teórico que torna possível a ocorrência das histórias e seu conhecimento é um transcendental e, portanto, escaparia ao âmbito hermenêutico.

### **1.3. A autonomia relativa da história dos conceitos: a sedução pela hermenêutica.**

A história dos conceitos, embora sem perder de vista sua inserção na história social, deve, em dado momento da investigação, prescindir temporariamente dos conteúdos extralingüísticos da história social e seguir de forma autônoma como área própria de investigação. Uma maior ênfase na perspectiva diacrônica da transformação semântica dos conceitos sóciopolíticos exige a concentração em métodos filológicos. Nas palavras de Koselleck,

“ao liberar os conceitos no segundo passo de uma investigação, se seu contexto situacional e ao seguir os significados através do curso do tempo para coordena-los, as análises históricas particulares de um conceito se acumulam em uma história do conceito. Unicamente neste plano se eleva o método histórico-filológico à história conceitual; unicamente neste plano a história conceitual perde seu caráter subsidiário da história social”.<sup>19</sup>

Os conceitos históricos com que se depara o historiador em seu trabalho possuem um duplo caráter. Por um lado, expressam conteúdos de experiências, conjunturas, modos de pensar já sedimentados. Por outro, são projeções, visualizações de um futuro possível, projetos e prognósticos. Em outras palavras são índices de realidade e fatores de mudança social. Esta ambivalência só pode ser percebida, entretanto, através desta certa autonomização da disciplina.

Esta autonomia metodológica se dá apenas como um momento do processo de conhecimento. Koselleck é veemente ao afirmar que a ligação com a história social é a vocação principal da história dos conceitos. Seu tema é a “convergência entre conceito e história”, mesmo quando segue métodos próprios. É precisamente seguindo seus caminhos autônomos, enfocando a compreensão lingüística, que esta vocação pode se desenvolver de fato.

Num outro nível, a história dos conceitos, ao investigar as mudanças e permanências dos significados dos conceitos, podem indicar permanências estruturais

---

<sup>19</sup> Koselleck. 1993. Op. Cit. p. 116.

na realidade social e contribuir para a elaboração e a crítica dos conceitos científicos atuais utilizados pela disciplina histórica.

As palavras e conceitos não indicam apenas o fenômeno particular que descrevem e a que estão imediatamente ligados. Seu uso pode se prolongar em outros momentos históricos, sugerindo permanências estruturais, ou, para usar as palavras de Koselleck, a “simultaneidade do anacrônico”. Por outro lado, não é necessário que a permanência e a mudança semântica correspondam à permanência e à mudança das estruturas que descrevem. A história dos conceitos pode, portanto, pondo em descoberto a “diversidade de níveis de significados de um conceito que procedem de épocas cronológicas diferentes”<sup>20</sup>, conhecer a correspondência ou não de seu uso nas fontes de pesquisa com as estruturas e realidades vigentes. Neste sentido, o estudo conceitual pode servir para indicar à história social aqueles conceitos que podem servir como categorias formais de conhecimento por sua capacidade de significar permanências estruturais. Da mesma forma, pode mostrar significados que já não correspondem a nenhuma realidade, a estados de coisas que já se extinguiram.

Para Koselleck,

“A história conceitual clarifica a diferença que impera entre a conceitualidade antiga e a atual, seja porque traduz o uso da linguagem antiga e vinculada às fontes, elaborando-a em forma de definição para a investigação atual, seja porque comprova as definições modernas dos conceitos científicos com respeito a sua capacidade de resistência histórica”.

“A história conceitual abarca aquela zona de convergência em que o passado, junto com seus conceitos, afeta os conceitos atuais. Precisa, pois, de uma teoria, pois sem ela não poderia conceber o que há de comum e de diferente no tempo”.<sup>21</sup>

Essa função de crítica da formação dos conceitos científicos se aproxima em certa medida da função que Gadamer atribui à história dos conceitos. Para o filósofo, o esclarecimento conceitual, a “busca da linguagem” realizada por uma história dos conceitos, é importante, pois “denuncia (...) o encobrimento que se dá pela alienação

---

<sup>20</sup> Koselleck. 1993. Op. Cit. p. 123.

<sup>21</sup> Idem. p. 124.

e enrijecimento da linguagem ou onde se deve partilhar a carência da linguagem para se alcançar a envergadura total da reflexão”<sup>22</sup>.

Entretanto, esse esclarecimento por via da historicização não pode pretender ser total, pois o conceito, por mais preciso e delimitado em seu significado, não deixa de pertencer ao âmbito do “uso da linguagem”. Para Gadamer, a palavra conceitual sempre conserva a pertença e a relação com a vida da linguagem com o mundo da fala cotidiana. Segue, portanto, produzindo seus efeitos na vida para além de seu uso estritamente científico. A principal função da “demonstração histórico-conceitual” é trazer novamente as expressões filosóficas e científicas para o “discurso vivo” fundado no diálogo; é neste momento que, segundo Gadamer, ganha legitimação a “história do conceito como filosofia”.

Gadamer acredita que a análise realizada pela semântica – a disciplina que “descreve o campo de dados de linguagem, observando-os desde fora”<sup>23</sup> - não pode furtar-se ao questionamento realizado pela hermenêutica, que “ocupa-se com o aspecto interno no uso do universo semântico, i. e., com o processo interno da fala, que, visto de fora, apresenta-se como a utilização de um universo de signos”<sup>24</sup>. A hermenêutica mostra que a linguagem não se esgota naquilo que representa, que todo discurso depende da situação em que está inserido, o que limita a objetividade do que se comunica. A análise semântica participaria também deste processo da fala com vistas ao diálogo e ao entendimento.

Assim como Koselleck, Gadamer aponta na história do conceito uma capacidade de tornar o pensamento, a filosofia ou a ciência mais claros e precisos, livrando-os de conceitos ilegítimos ou mesmo criando e recuperando outros que possam se mostrar produtivos. Porém, o filósofo concebe essa função esclarecedora como uma forma de reinserir o campo conceitual no mundo do diálogo e da vida. Já o historiador, preocupa-se com a formação de categorias objetivas de conhecimento da história. Na reflexão de Koselleck, visualizar a correspondência dos conceitos com o “mundo da vida” significa primeiramente garantir sua capacidade cognitiva para a ciência da história.

---

<sup>22</sup> Gadamer. 2002. Op. Cit. p.103.

<sup>23</sup> Idem. p. 204.

<sup>24</sup> Idem.

A relação entre a história dos conceitos de Koselleck e as filosofias hermenêuticas não parece, entretanto, se esgotar numa oposição simples, como uma primeira leitura dos autores pode sugerir. É o que Koselleck nos indicou ao admitir que, embora a teoria da história não seja um subcaso da hermenêutica, a história “é parte do cosmos hermenêutico projetado por Gadamer”<sup>25</sup>.

Concordamos com Villacañas e Oncina<sup>26</sup> quando percebem na *historik* de Koselleck tanto a aproximação quanto o distanciamento da hermenêutica e da analítica existencial de Heidegger. Sua crítica aos “titãs hermenêuticos”, para esses autores, não esconde uma certa sedução por eles, o que pode se verificar sobretudo em seus trabalhos de pesquisa. De acordo com Oncina e Villacañas, a história dos conceitos, para além de sua função na investigação historiográfica, aponta para converter-se em um “instrumento de uma filosofia criativa que serve à ação social no presente”<sup>27</sup>, mas que carece ainda de uma fundamentação teórica mais aprofundada. A historiografia de Koselleck, como percebem estes autores, intervém no mundo, produz efeitos de natureza política, realiza a mediação entre o passado e a novidade filosófica e histórica. Neste sentido, realiza muitos pressupostos da filosofia hermenêutica de Gadamer, ao mediar o passado, o presente e o futuro, num saber dialógico e crítico, ligado a questões políticas, sociais e filosóficas de seu tempo.

José Carlos Reis também aponta no saber histórico produzido por Koselleck sua capacidade peculiar de ligar-se ao presente. Para este autor, Koselleck assume o caráter relativo de todo saber histórico e extrai daí toda sua positividade e fecundidade. A história deve cumprir duas “exigências que se excluem – produzir enunciados verdadeiros e admitir a relatividade de seus enunciados”<sup>28</sup>. A emergência do relativismo acontece com a própria emergência do mundo histórico. É um falso problema distinguir objetividade e parcialidade. Para Koselleck, a representação do passado é sempre afetada pelo tempo, de modo que cada presente articula de modo diferente “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”. Na historiografia de Koselleck, segundo J. C. Reis,

<sup>25</sup> Koselleck. 1997. Op. Cit. p. 69.

<sup>26</sup> Villacanas, José Luis e Oncina, Faustino. “Introdução”. In. KOSELLECK, R. e GADAMER, H-G. Op. Cit.

<sup>27</sup> Idem. P30.

<sup>28</sup> Koselleck, R. 1993. Op. Cit.

“o passado é delimitado, selecionado e reconstruído criticamente em cada presente. Este sempre lança sobre o passado um olhar novo, ressignificando-o. No presente, o historiador se relaciona também com o futuro: toma partido, vincula-se a planos e programas políticos, faz juízos de valor e age. O desdobramento do tempo pode mudar o tipo de qualidade da história. (...). Cada presente estabelece uma relação particular entre passado e futuro, isto é, atribui um sentido ao desdobramento da história, faz uma representação de si em relação às suas alteridades”<sup>29</sup>.

Koselleck, entretanto, diferente de Gadamer, embora perceba a finitude e parcialidade de todo saber, não admite um diálogo livre com o passado. Koselleck aposta, como vimos, numa “teoria de uma história possível” como forma de garantir um solo seguro em que as fontes, a crítica e a interpretação possam se enraizar e se desenvolver de forma controlada.

#### 1.4. A aproximação com as concepções de Max Weber.

A proposta de Koselleck também se aproxima da visão weberiana da ciência histórica. Para Weber, o objeto do conhecimento é uma construção orientada por um *interesse* específico, calcado em um *significado cultural* atribuído. O caráter socioeconômico, histórico, ou sociológico do objeto de estudo das ciências sociais não é, pois, “algo que lhe seja 'objetivamente' inerente”<sup>30</sup>, mas um determinado tipo de atribuição feita pelo sujeito de conhecimento.

No olhar weberiano, a história é um fluxo incomensurável e caótico de eventos conectados por relações de causalidade em direção a eternidade. Conhecer é sempre, antes de tudo, isolar um fragmento limitado dessa diversidade infinita que seja essência, isto é, digno de ser conhecido. Esse isolamento é feito a partir da significação cultural dos fenômenos e as causas dessa significação pressupõem a

<sup>29</sup> Reis, José Carlos. Op. Cit. p. 174.

<sup>30</sup> Weber, Max. “A 'objetividade' do conhecimento nas ciências sociais”. In. Weber, M. Sociologia: coletânea. 2a ed., São Paulo, Ática, 1982. p. 01.

relação dos fenômenos culturais com *idéias de valor* construídas socialmente. São elas que norteiam a "escolha" daquilo que na realidade é significativo como objeto de estudo. Entretanto, isso não implica um relativismo absoluto, pois são as idéias de valor dominantes numa época as que determinam o objeto de estudo, de modo que tal estudo é socialmente significativo e não apenas individualmente.

Para Weber, as construções teóricas da ciência se formam como "tipos ideais". Trata-se da reunião de determinadas relações e acontecimentos da vida histórica de maneira a formarem um "cosmos não contraditório de relações pensadas" <sup>31</sup>. Constrói-se o tipo ideal acentuando-se determinados traços do real que são culturalmente significativos de acordo com idéias de valor. Essa construção tem o caráter de uma utopia, isto é, não é observável na realidade empírica.

Shignola assegura que a história dos conceitos de Koselleck representa bem esta herança weberiana. Sua doutrina das categorias históricas da temporalidade humana que dão suporte às histórias, cujos expoentes são “experiência” e “expectativa”, constituem uma antecipação teórica que determina o interesse no passado a partir de uma construção cultural do presente. A noção de modernidade como momento histórico em que cresce o hiato entre as duas dimensões, assunto do qual trataremos adiante, formaria a hipótese teórica central que consegue organizar a vastidão de dados dos materiais de pesquisa e produzir um sentido. Historicizar um conceito político seria, portanto, para Koselleck, entender sua inserção progressiva no mundo moderno, caracterizado pela “temporalização” e “aceleração” da experiência. Este sistema de transformações formaria um “espaço lógico” em que as histórias dos diferentes conceitos são organizadas e ganham sentido. Tal espaço garantiria uma zona de convergência entre passado e futuro. Para Shignola,

“a análise da história dos conceitos desvenda um processo social e coletivo que realiza uma determinada dimensão da experiência histórica – o mundo moderno como tal. Reconstruindo as diferenças específicas entre o ideal-tipo dessa experiência histórica e a precedente experiência, a história dos conceitos determina o ideal-tipo da experiência histórica passada” <sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Weber. Op. Cit. p.105

<sup>32</sup> Chignola. Op. Cit. p. 528.



De fato, a proposta de Koselleck para o conhecimento histórico se aproxima da noção weberiana do conhecimento. Nosso trabalho, entretanto, pretende ressaltar um outro elemento que ao nosso ver caracteriza melhor a obra do historiador: sua aposta na análise heideggeriana e sua relação com a hermenêutica de Gadamer. O interesse de conhecimento que fundamenta suas pesquisas implica uma postura de diálogo, crítica e pertencimento em relação ao passado.

### **1.5. A polêmica entre Hans-Georg Gadamer e Reinhart Koselleck: duas concepções sobre “mundo”, “linguagem” e “verdade”.**

Nesta parte, apresentaremos de forma breve o debate travado por Koselleck e Gadamer a respeito da relação entre a disciplina histórica e a hermenêutica filosófica. Nosso objetivo é ter um primeiro entendimento sobre como o historiador posiciona sua obra frente às considerações hermenêuticas sobre *aplicação, historia dos efeitos, linguagem* e outros.

As condições transcendentais da história, a *historik*, são a principal preocupação teórica de Koselleck no que concerne ao saber histórico. São elas que, para o autor, “devem fazer inteligível por que acontecem histórias (...), como e por que se as deve estudar representar ou narrar”.<sup>33</sup> Ao ilustrar as estruturas da finitude, tematizam e evocam as tensões, conflitos que caracterizam e incitam a ação humana no tempo, portanto, aquilo que se pode chamar de “tempo histórico”. Aqui radica-se além disso a divergência com Gadamer. O historiador reivindica status epistemológico pré-lingüístico para tais condicionamentos, abrindo assim uma brecha na pretensa “universalidade da hermenêutica” reivindicada por Gadamer, o que vimos no capítulo anterior.

A “histórica” pretende ser um desafio à hermenêutica filosófica de Gadamer e à ontologia heideggeriana. Na leitura de Koselleck, a hermenêutica gadameriana pretende abarcar todos os ramos do saber como subcasos de um “compreender

---

<sup>33</sup> Koselleck e Gadamer. Op. Cit. p. 72

existencial”. Toda a experiência de mundo e todo o saber seriam realizados no movimento da “história dos efeitos” que se cumpre na linguagem e não se pode conhecer e criticar inteiramente. Para Koselleck, isso implica a remissão de toda experiência à interpretação e à anulação da possibilidade de conhecimento objetivo e do acesso a dados extralingüísticos da realidade.

Como conceber então uma “histórica” frente a essa centralidade da linguagem postulada por Gadamer? Koselleck defende que, embora tais categorias sejam mediadas lingüisticamente, “apontam para modos de ser (*seinsweisen*) que (...) não se diluem objetivamente na mediação lingüística, mas possuem também seu próprio valor autônomo”<sup>34</sup>. Koselleck argumenta que embora se possa apontar a gênese lingüística das “históricas”, sua inserção na tradição intelectual escrita, suas origens, por exemplo, “na história efetual da teoria política, desde Platão a Carl Schmitt”<sup>35</sup>, isso não basta para vê-las como subcasos da hermenêutica. Importa antes verificar o potencial analítico da teoria no trabalho do historiador, isto é, se as categorias podem tornar o caos histórico de algum modo sensato, tornando visível e metodicamente controlável a “verdade”.

A verdade a que Koselleck se refere é aquela que o historiador atinge por intermédio da fonte escrita, mas que não se encontra diretamente nela. Diferentemente do jurista, do filólogo e do teólogo, paradigmáticos na hermenêutica gadameriana, o historiador não estaria interessado propriamente no que diz o texto, com vistas a uma aplicação dos sentidos à sua realidade. O historiador estaria interessado na fonte como testemunho de uma realidade existente “além dos textos”, “um estado de coisas extratextual”.

“Devemos diferenciar entre a historia efetual que amadurece na continuidade da tradição ligada a textos e de sua exegese, por um lado e, por outro, a história efetual, que, embora possibilitada e mediada lingüisticamente, vai mais além do que é exequível com a linguagem”.<sup>36</sup>

Koselleck procura embasar esta visão da disciplina histórica em duas teses defendidas pelo próprio Gadamer. Na primeira, Gadamer afirma que a experiência de

<sup>34</sup> Koselleck e Gadamer. Op. Cit. p. 87.

<sup>35</sup> Idem. p. 88.

<sup>36</sup> Idem. p. 93.

mundo não é somente um processo lingüístico, embora seja mediado lingüisticamente. Importa na experiência a “verdade da coisa” de que se fala. Em segundo lugar, Koselleck lembra o reconhecimento de Gadamer de uma certa especificidade da relação do historiador com as fontes escritas, quando comparada às outras ciências ligadas a textos. O filósofo reconhece que o historiador não toma os textos com que trabalha como portadores de uma verdade a ser “aplicada” à sua realidade, mas procura extrair deles informações sobre o passado histórico, uma realidade além dos textos.

De fato, Gadamer não perde de vista em sua visão sobre o processo de compreensão a noção de verdade. No entanto, estará ele se referindo à verdade histórica, no sentido que lhe poderia conceder a disciplina histórica? Acreditamos que não. A verdade de que nos fala Gadamer, no que se refere à relação com o texto escrito deve ser entendida antes como uma verdade produzida na relação de “abertura” e pertencimento com a tradição. Gadamer refere-se menos à história real e mais à questão do que a relação com passado pode nos oferecer com vistas a auxiliar nossa vida presente.

Na segunda tese citada por Koselleck, Gadamer admite que a disciplina histórica procura uma realidade exterior, um sentido além dos textos com o que trabalha, utilizando outros textos e informações. Koselleck interpreta isto como a “quase superação da hermenêutica”, uma vez que o historiador chega a dados “extra-lingüísticos”. Para Gadamer, entretanto, tal superação não ocorre. A historiografia não pode fugir inteiramente de sua participação no modo fundamental de compreensão exposto por Gadamer uma vez que o historiador, como ser histórico, é pertencente às tradições. Assim como na hermenêutica legal e bíblica, haveria um trabalho de aplicação de sentido a ser realizada na pesquisa histórica. A história que o historiador procura pode ser vista também como um texto a ser lido, como o “grande texto da história”.

Na discussão com Gadamer, Koselleck concentrou seus esforços, em primeiro lugar, na defesa de um estatuto pré-lingüístico para a teoria da história, ou teoria das “condições de possibilidade da historia”. Em seguida, defende a diferença radical da

historiografia com relação a outras ciências que lidam com textos escritos, o que representaria uma “quase superação de todo proceder hermenêutico”<sup>37</sup>.

A visão de Koselleck sobre as relações entre história e hermenêutica se mostra de certo modo ambivalente. Inicialmente, não hesita em admitir que

“a história, como ciência da história (*Wissenschaft von der geschichte*) e como arte de sua representação ou narração (*darstellung oder Erzählung*) é parte do cosmo hermeneutico projetado por Gadamer. Através do escutar, do falar e dos textos, também o historiador se move sobre a mesma plataforma sobre a qual se movem outras figuras paradigmáticas da hermenêutica gadameriana: o teólogo, o jurista e o exegeta da poesia”<sup>38</sup>

Num segundo momento, entretanto, como vimos, defende que a história supera a hermenêutica inteiramente numa relação inteiramente diferente com a fonte escrita. O trabalho histórico se limitaria à procura de indícios de uma realidade histórica para além do que diz a fonte. Neste caso, o trabalho de aplicação, bem como a dinâmica da história dos efeitos seria totalmente obliterada.

No texto de resposta aos apontamentos de Koselleck, Gadamer reconhece ser o aprofundamento da análise heideggeriana seu objetivo primordial, assim como para Koselleck. Entretanto sua perspectiva mostra-se inteiramente diferente. A linguagem e a historicidade não podem ser vistas apenas como categorias integrantes de uma antropologia mais ampla. Mais fiel aos propósitos filosóficos de Heidegger, Gadamer defende que tais características são “a nota distintiva do homem”, sendo, portanto, os outros “pares antitéticos” de Koselleck – amigo e inimigo, secreto e público, e etc - parte integrante deste fundamento.

Gadamer não nega a importância e a validade de categorias de conhecimento, como a *histórica* de Koselleck, e do conhecimento histórico. Porém, a análise heideggeriana sobre a historicidade do *dasein* o levou a outros caminhos. A filosofia hermenêutica procura entender primeiramente o que significa que o homem possua linguagem. Para Gadamer, o homem está desengajado da estrutura de atitudes e

<sup>37</sup> Koselleck e Gadamer. Op. Cit. p. 89.

<sup>38</sup> Idem. p. 82.

capacidades naturais de tal modo que nesta liberdade está depositada simultaneamente a responsabilidade de si mesmo e dos seus (...).<sup>39</sup>

É esta responsabilidade que Gadamer confere ao trabalho do historiador. O filósofo 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 meta-categorias de Koselleck. Ao contrário, as meta-categorias só podem ser operacionalizadas e produzir histórias reais no âmbito das questões e interesses desenvolvidos no campo lingüístico 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.<sup>40</sup>

A hermenêutica afirma que a linguagem é fundamentalmente um fenômeno dialógico<sup>41</sup>. A linguagem não visa a simplesmente descrever o que existe, comunicar fatos à nossa disposição de forma monológica, mas a estabelecer o entendimento entre os homens. Daí, que para Gadamer, não há sentido em fundamentar o conhecimento histórico somente em categorias de conhecimento objetivo. O fundamento deve ser procurado na capacidade de estabelecer ou restabelecer o vínculo e a coesão entre os homens. A ciência histórica destina-se a conhecer o mundo, mas não pode pretender apenas descrevê-lo. Seus métodos e objetivos são primordialmente parte do esforço humano pela aquisição do entendimento mútuo e pela sua orientação no mundo.

Gadamer não vê nessas reflexões a constatação de que tudo o que existe se resume à linguagem. Sua hermenêutica pretende, ao contrário, fundar-se no “mundo da vida”, que se dá por meio da linguagem. O filósofo esclarece, respondendo às ponderações de Koselleck, que a hermenêutica filosófica não entende como linguagem apenas os textos:

---

<sup>39</sup> Koselleck e Gadamer. Op. Cit. p. 100.

<sup>40</sup> Gadamer. 2002. Op. Cit. p. 125.

<sup>41</sup> Koselleck e Gadamer. Op. Cit. p. 11.

“a lingüística que a hermenêutica coloca no centro não é só a dos textos; por tal entende igualmente todo atuar e criar humanos como Aristóteles reclamou energicamente destacando o conceito de (...) animal racional para distingui-lo dos outros seres vivos”<sup>42</sup>

Em sua defesa de uma teoria da história fundada em categorias “pré-lingüísticas” de conhecimento, Koselleck demonstra um determinado entendimento do “princípio da história efetual” que é preciso esclarecer, em contraposição ao de Gadamer. Koselleck argumenta que sua “histórica” não é apenas o resultado das leituras e interpretações de outras teorias semelhantes produzidas ao longo da história, mas possui um estatuto, de certo modo, “transcendental”. Gadamer, entretanto, não afirma que o conhecimento que se produz hoje é resultado direto da leitura de textos antigos. O princípio da história dos efeitos, como vimos no primeiro capítulo, afirma que o sentido de se estudar um texto ou um fenômeno histórico vem antes de tudo pelo efeito que tiveram no mundo e na história.

Gadamer não parece negar a possibilidade de categorias objetivas de conhecimento com as de Koselleck, mas chama a atenção para que o interesse no mundo e na história não é um interesse primeiramente objetivo. A questão de Gadamer sobre a história dos efeitos ultrapassa o âmbito textual ou intelectual. Não se trata apenas de leituras e seus efeitos em obras posteriores, numa cadeia de influências, como Koselleck parece entender. Trata-se do efeito que os textos legados pelo passado tiveram no mundo, o que é o ponto de partida para o seu conhecimento.

O “mundo” a que Gadamer se refere não é aquele tal qual entende o conhecimento científico. Como já dissemos, o mundo não está à disposição do homem como objeto. A noção heideggeriana de mundo, que Gadamer retoma em sua filosofia, o entende como “horizonte”, isto é, o mundo é neste sentido para nós um espaço sem limites onde estamos e buscamos nossa modesta orientação.”<sup>43</sup> Portanto, entender o mundo e a história, visa, antes de tudo, a encontrar novas formas de entendimento, novas possibilidades de futuro para a comunidade humana.

---

<sup>42</sup> Koselleck e Gadamer. Op. Cit. p. 104

<sup>43</sup> Idem. p. 118.

Uma questão se impõe ao final de nossa discussão: a relação entre a história dos conceitos de Koselleck e a hermenêutica de Gadamer se esgota numa oposição? Vimos acima uma certa ambigüidade nos apontamentos do historiador: Inicialmente, apenas a doutrina de categorias, a “Histórica”, foge ao âmbito hermenêutico por seu fundamento extralingüístico. A pesquisa histórica e a produção da narrativa histórica, Koselleck admite, fazem parte do “cosmos hermenêutico”. Ao final do texto, entretanto, sua postura de oposição à hermenêutica se radicaliza ao afirmar que a disciplina histórica procura apenas uma realidade extralingüística.

Não terão as pesquisas de Koselleck este caráter de busca de sentido e entendimento de que nos fala Gadamer? Não haverá em sua obra aquela “responsabilidade” com a comunidade e com o futuro que Gadamer aponta como fundamento de qualquer ciência humana? Poderemos interpretar a obra deste historiador à luz das questões da hermenêutica de Gadamer?

### **1.6 As pesquisas de Koselleck: diálogo, pertencimento e crítica.**

Como mostrou Iggers, Koselleck escreve num momento de reorientação dos estudos históricos na Alemanha <sup>44</sup>. Após a Segunda Guerra Mundial, questionou-se a historiografia de afirmação de um passado nacional; cada vê mais os temas se orientaram para a procura dos motivos da catástrofe mundial e a história passa a ser vista como arma para a crítica da situação presente. Os novos historiadores não somente eram orientados por valores políticos novos no estudo do passado. Havia uma nova e clara noção de como a história deveria ser escrita: os principais debates giravam em torno da função crítica do conhecimento.

Diferente da “nova história” francesa, a historiografia alemã deste momento não se caracterizou principalmente pelo estudo de processos sociais impessoais de longa duração e pela utilização de métodos de quantificação, embora atentasse

---

<sup>44</sup> Sobre isso, ver Iggers, Georg G. “The ‘linguistic turn’: the end of history as a scholarly discipline” . In. *Historiography in the twenty century. From scientific objectivity to the postmodern challenge*. Hanover, Westeyan University Press, 1997. pp. 118-133. e Iggers, G.G. “Epilogue: the last fifteen years. In. *The German conception of history. The national tradition of historical thought from Herder to the present*. Hanower, Westeian University, 1983. pp. 269-293.

também para o estudo das estruturas sociais. Manteve-se, neste país, uma diferenciação mais expressiva entre ciências humanas e exatas, quando se compara ao desenvolvimento francês da disciplina. Buscou-se novos métodos que se adequassem ao caráter único e especial do fenômeno histórico.

Os historiadores se voltaram em grande medida para a tradição alemã em ciências sociais. Com Max Weber, enfatizaram a noção de que o historiador ocupa um determinado lugar e que somente deste lugar pode formular questões que é capaz de responder. Há um realce da questão da perspectiva histórica do conhecimento, porém sem que com isso se chegue a uma postura de relativismo ou subjetivismo extremo.

Na década de 1960, como nos aponta Iggers, a história da linguagem política emerge como elemento central para se entender a história da modernidade industrial. Também há um esforço de investigação da especificidade teórica da política, mas sem negligência dos contextos sócio-econômicos. Forma-se assim uma “nova história social da política”, continuadora da perspectiva crítica do pós-guerra, na qual a obra de Koselleck se insere.

### **1.6.1. A Modernidade e a separação de horizontes.**

No estudo da semântica política moderna através da análise de obras de filósofos, historiadores, políticos, artistas, Koselleck chega a uma tese principal, uma definição da modernidade de grande repercussão em muitos campos do saber:

“Na época moderna, foi aumentando progressivamente a diferença entre experiência e expectativa, ou, mais exatamente, (...) só se pode conceber a modernidade como um tempo novo quando as expectativas foram se afastando cada vez mais das experiências feitas”.<sup>45</sup>

Este processo de temporalização da história ou de aceleração do tempo histórico tem seu ápice na segunda metade do século XVIII. Neste momento,

---

<sup>45</sup> Koselleck. 1993. Op. Cit. p. 342.



Koselleck percebe em todos os campos do saber e da experiência humana, uma ruptura entre o espaço de experiências e o horizonte de expectativas. O passado passa a ser visto como um “outro” desligado do presente e do futuro. A disciplina histórica emergente neste momento transforma o passado em história, algo a ser conhecido de forma neutra, através de um método especializado. O método histórico passa a ser a principal união do homem com sua história. O que antes era uma relação viva, – a história era “mestra da vida” –, passa a se caracterizar por uma relação antes de tudo profissional. A história a partir de então é um “ofício”, palavra até hoje usada em referências à disciplina. No século das luzes, onde floresce uma filosofia do progresso, onde o tempo de fato se acelera em transformações monumentais na vida dos homens, somente o futuro parece fornecer alguma luz aos homens. O passado se apaga, tornando-se de fato passado.

Surge a história universal no singular, o tempo histórico passa a ser visto como progresso rumo a utopias ou ideais de perfeição. Este processo que tem seu auge com a Revolução Francesa e o Iluminismo é o principal tema de estudos históricos de Koselleck. É no século XVIII que os conceitos políticos tomam maiores conotações de projeto de futuro. Os “horizontes de expectativas” orientados ao progresso da humanidade e não mais ao passado como guia, aparecem nos conceitos de forma nítida. No Iluminismo, tema das pesquisas do historiador, se mostra então todo o potencial operacional destes meta-conceitos. A história conceitual aponta transformações semânticas dos conceitos que, junto com outros fatores, levaram à Revolução Francesa, momento crucial da modernidade.

As transformações do conceito de “história” são centrais para se entender este processo. Nos inícios da modernidade, não havia a noção de uma grande história universal singular. Havia várias histórias, histórias nacionais, de situações particulares. Essas diversas histórias serviam primeiramente como exemplos para que os homens do presente pudessem orientar suas ações. A história era “mestra da vida”, isto é, a experiência humana no passado era fundamentalmente parte de um saber ético do presente, podendo fornecer guias de conduta para situações atuais. Essa experiência do fenômeno histórico supunha um espaço de experiência contínuo que

guiava a autocompreensão dos historiadores e sua produção <sup>46</sup>. As possibilidades da experiência humana eram limitadas e repetíveis no tempo uma vez que a natureza humana é tida como constante.

No século XVIII, Koselleck aponta uma radical transformação do conceito de história, particularmente na Alemanha. A história passa a ser singular e universal. O mundo marcha numa grande história coletiva, numa marcha de progresso e evolução. Neste novo “topos”, o presente, o passado e o futuro já não participam de um mesmo espaço contínuo de experiência. A natureza humana e as possibilidades da experiência dos homens no mundo se transformam ao longo da história.

Este conceito singular de história – *Geschicht* - é uma formulação abstrata e teorizada que unifica sujeito e objeto de conhecimento, isto é, reúne numa mesma acepção o campo empírico do relato e o pensamento e a escrita sobre este campo. Trata-se, segundo Koselleck, de um conceito transcendental, nos moldes do idealismo alemão, que articula realidade e pensamento. Tal fenômeno lingüístico é constatável na Alemanha entre 1770 e 1780, primeiramente, mas a concepção de história que ensaja é incorporado em todo o ocidente. <sup>47</sup>

As análises de Koselleck mostram que a modernidade a partir do século XVIII se imbuíu de um espírito de projetar o futuro. Um campo de planificação da história futura aparece nos escritos literários, nos governos, nas lutas políticas. A consciência de pertencer a um processo histórico coletivo e singular trouxe a noção da responsabilidade de acompanhá-lo. O homem é agora responsável, em primeiro lugar, frente a esta história abstrata e seu rumo conhecido. A responsabilidade frente aos outros homens fica em segundo plano. Na visão de Koselleck, ocorreu a fusão da diacronia e da sincronia: a experiência e a ação individual, bem como as histórias particulares, são entendidas somente no âmbito do “grande movimento da história”.

A tendência do planejamento tomou duas formas principais. Numa delas, o “prognóstico racional”, o futuro se converte em um campo de possibilidades finitas escalonadas segundo seu maior ou menor grau de possibilidade. Trata-se de um cálculo utilizado pelos príncipes e vinculado diretamente à situação política e à

---

<sup>46</sup> Koselleck. 1993. Op. Cit. p. 40.

<sup>47</sup> Koselleck, Reinhart. “Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos”. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol, 5, n. 10, 1992, p. 134-146.

atuação. A história, entretanto, ainda é vista aqui de forma estática, isto é, não é tida como algo que possa produzir de fato novidade futura. No cálculo racional, não há uma ruptura definitiva com a temporalidade dos inícios dos tempos modernos.

Na “filosofia da história”, a segunda forma apontada por Koselleck, ocorre a ruptura mais importante. Para Koselleck, “quem liberou a modernidade de seu próprio passado e também abriu com um novo futuro nossa modernidade foi, sobretudo, a filosofia da história”<sup>48</sup>. Nessa nova consciência do tempo e do futuro, há a certeza do progresso rumo a um futuro paradisíaco, uma esperança certa de “salvação”. O futuro se aparta da experiência passada, mas também da experiência do presente. O tempo se acelera privando o homem da possibilidade de experimentá-lo: essa experimentação é substituída por uma filosofia do progresso futuro. Como veremos adiante, essa incapacidade de experimentar o presente é um ponto central da crítica de Koselleck ao iluminismo.

Nesta consciência temporal, uma nova noção de “revolução” se torna muito importante. No século XVII, o conceito significava um movimento circular e natural, muito influenciado pelos estudos de Copérnico. Embora também se referisse ao movimento da política, tinha um sentido trans-histórico:

“assim como as estrelas traçam seu curso circular independente dos seres humanos terrenos, porém, influenciando também nos homens, ou inclusive, determinando-os, do mesmo modo, também ressona desde o século XVII no conceito político de revolução um duplo sentido: as revoluções se realizam por cima das cabeças dos participantes, mas cada um dos afetados fica prisioneiro de suas leis”<sup>49</sup>.

Este sentido de “revolução” assentava-se no pressuposto de um tempo homogêneo, de qualidade constante, repetível. A revolução política somente podia levar a formações políticas já esperadas, previstas e conhecidas. Revolucionar era fundamentalmente voltar ao mesmo, retornar a um estado anterior. Isso podia incluir ou não uma “guerra civil”.

---

<sup>48</sup> KOSELLECK. 1993. Op. Cit. p. 36.

<sup>49</sup> Idem. p. 71.

No decorrer do XVIII, com a ilustração, o conceito de revolução passou compreender o âmbito das coisas especificamente humanas. Ampliou-se, tornando-se um conceito universal de movimento e tornou-se mais claramente pacifista. Tinha na Revolução Inglesa de 1688 seu modelo máximo: alterar a situação política sem apelo a uma guerra civil.

A partir de 1789, Koselleck aponta uma transformação radical do campo conceitual da revolução. Torna-se um conceito “singular coletivo” - assim, como o conceito alemão de história - que reúne todas as revoluções particulares. Seu sentido relaciona-se a uma noção de “planificação social do futuro” e passa a confundir-se com “evolução”, o que indica uma direção sem retorno do movimento histórico. Revolucionar passa a significar, sobretudo, “fazer revolução”. Surge a figura do revolucionário profissional. Além disso, a revolução é mundial, de modo que a ação revolucionária deve continuar até que isso ocorra: surge a idéia de revolução permanente. O conceito de revolução mundial chega aos programas de ação política imediata.

O conceito de revolução criado com a Revolução Francesa extrairia de si sua legitimidade, ao justificar-se pela filosofia da história, e não a partir de tradições passadas ou da experiência presente. Por ser legítima, admite a luta com todos os meios, incluindo a guerra civil, para seguir seu percurso planejado. Coloca-se então para Koselleck um problema: as inúmeras guerras civis que estão ocorrendo em sua época – Coréia, Vietnã, etc – não teriam esgotado este conceito de revolução mundial, legítima e permanente? A guerra civil transformada no meio necessário da revolução e todo o esforço bélico das potências envolvidas estariam fazendo com que se deturpasse os programas filosófico-históricos originais. Para Koselleck, a “revolução mundial e permanente” se tornou uma “fórmula cega” passível de ser utilizada pelos grupos de países em conflito. Os dois lados da disputa mundial entre capitalismo e comunismo igualam-se em grande medida ao utilizar os mesmos métodos de luta.

Vemos como ao historicizar o conceito de revolução, Koselleck não se exime de criticá-lo. Fazer a história é ao mesmo tempo realizar um diálogo em que o passado pode esclarecer problemas do presente. O iluminismo e a Revolução

Francesa são elementos do passado retomados para entender e criticar o presente, e possivelmente orientar a ação rumo ao futuro. Entretanto, a cautela de Koselleck para não incorrer em leviandades ou anacronismos, é clara. Nota-se uma certa ambigüidade em assumir o pertencimento dos conceitos estudados à sua realidade:

“Nos guardaremos de (...) interpretar erroneamente todas as definições que demos até agora como se fossem a realidade de nossa história. Mas a historia dos conceitos, embora entre em relação com as ideologias, nos fará recordar que para a política são mais importantes as palavras e seu uso que todas as demais armas”<sup>50</sup>.

### 1.6.2. *Crítica e Crise.*

Em *Crítica e Crise*, o autor se propõe a investigar um fenômeno histórico de grande importância para o mundo moderno: a filosofia iluminista. Seu interesse é a compreensão da crise política culminada na Revolução Francesa através de um dos seus componentes fundamentais, a saber, a “consciência histórico-filosófica” daquele momento.

Numa crítica à história das idéias centrada na apreensão de supostas grandes unidades de sentido de determinadas épocas, Koselleck declara sua intenção de se concentrar na análise da função política do pensamento. A história das idéias deve, em sua concepção, guardar conexões estreitas com a história social de modo que as categorias a serem analisadas devem ser aquelas que se mostrem relevantes para a elucidação de algum processo social ou político. Como já foi dito acima, não se trata de ver as categorias políticas como meros reflexos de contextos, mas de tomá-las como parte integrante e atuante de processos, elementos importantes em si para a compreensão histórica.

Entender o advento da Revolução Francesa através de um exame das obras de autores do setecentos europeu é um eixo central do livro de Koselleck. Entretanto, seu objetivo vai além. Seu questionamento central diz respeito ao seu próprio mundo na

---

<sup>50</sup> KOSELLECK. 1993. Op. Cit. p. 85.

época em que escreve. O historiador concebe o iluminismo pré-revolucionário como uma "antecâmara" de sua época atual, momento em que "duas filosofias da história", capitalismo e comunismo, se chocam em nível mundial, provocando grave crise política. Tal crise é vista por Koselleck, entre outras, coisas como o resultado histórico de um modo de "auto-entendimento histórico-filosófico predominantemente utópico" criado nesse momento. A utopia moderna é o resultado da separação entre "espaço de experiências" e "horizonte de expectativas", isto é, do descrédito da autoridade da tradição e das experiências do passado como guias para pensar o presente e o futuro.

Os pensadores iluministas foram os responsáveis pela criação das modernas filosofias da história, meta-narrativas supostamente capazes de explicar o passado e o presente, além de prever o futuro. Tais narrativas, na visão de Koselleck, realizam um exercício intelectual de grande importância para a compreensão do mundo no pós-segunda guerra: o encobrimento da política, ou, nas palavras do autor, a "hipocrisia das luzes".

Esse encobrimento do fenômeno político pelas modernas filosofias da história é, para Koselleck, o que ainda caracteriza o mundo da guerra fria. A pretensão de uma consciência filosófica que englobe toda a humanidade, postulando uma pretensa unidade política mundial, é, para Koselleck, a negação do político. Tal unidade não passa de uma ficção utópica que deve ser severamente questionada. Este questionamento parece ser uma das principais contribuições do historiador.

A compreensão da cena mundial de meados do século XX implica, para Koselleck, um reexame crítico do Iluminismo. É nesta perspectiva que seu olhar se volta para o estudo do Estado moderno surgido no século XVII. A consciência histórico-filosófica iluminista teve como ponto de partida o sistema absolutista, que formou suas bases de pensamento e ação. Para entender essa conexão entre Absolutismo e Iluminismo, nosso historiador se volta para o estudo de grandes textos que formaram a base sustentadora do Estado moderno absolutista.

Koselleck se volta então para o ponto de partida deste Estado. Mais uma vez, deixa claro que seu interesse não é uma simples retomada das origens do fenômeno. Sua questão neste retorno é clara: "a situação de partida do Estado moderno será

explicada na medida em que isso se torne necessário para explicitar o ponto de inserção política do Iluminismo neste Estado”<sup>51</sup>. O sistema absolutista surgiu como uma resposta específica às guerras civis religiosas do século XVI. Criou um âmbito de ação política racional dominada inteiramente pelo rei e desligada da influência de outras instituições. O estado não mais representaria este ou aquele grupo religioso, esta ou aquela moral religiosa.

Os súditos são agora submetidos diretamente ao rei, sem a mediação do pertencimento a grupos, ordens ou partidos. Transferem ao soberano toda a responsabilidade política, recolhendo suas convicções religiosas e políticas ao foro interno. A liberdade é transferida do mundo público para o mundo interior da consciência dos súditos. A expressão teórica deste sistema foi a “razão de estado”, doutrina em que a política é apartada da moralidade, isto é, o soberano é isento de qualquer culpabilidade em suas ações. Porém, como possui uma responsabilidade política ampla e universal frente aos súditos, é obrigado a agir sempre da forma mais racional. A política se torna o lugar da previsão e do cálculo racional.

Na análise de Koselleck, a obra de Thomas Hobbes é o “exemplo paradigmático da gênese da moderna teoria do Estado a partir da situação das guerras civis religiosas”<sup>52</sup>. A resposta que encontrou, entretanto, superou este contexto inicial: a pertinência de suas idéias acompanha os séculos XVII e XVIII, podendo esclarecer sobre o Absolutismo, os desenvolvimentos do movimento iluminista e mesmo a crise que culminou com a Revolução Francesa. Sua obra, na visão de Koselleck, é, portanto, antes de tudo atual: o elemento de prognóstico revela a força de seu pensamento.<sup>53</sup>

Hobbes encontra as causas da guerra e da paz em um “direito natural racional” fundado numa antropologia individualista. O estado de guerra é parte da natureza humana: embora deseje a paz, o homem não consegue atingi-la e mantê-la de forma permanente. Afastando-se da tradição, Hobbes separa o problema da intenção, da consciência e da ação das doutrinas religiosas particulares. A consciência passa a ser

---

<sup>51</sup> Koselleck, R. *Crítica e Crise. Uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 1999. p. 20.

<sup>52</sup> Idem. p. 30.

<sup>53</sup> Idem. p. 39.

vista abstratamente como a fonte de todo mal e não mais como a instância capaz do julgamento moral. Mesmo desejando a paz, os grupos religiosos, agindo segundo suas consciências só podem provocar o conflito. Portanto, este desejo natural da paz precisa de uma garantia para se cumprir efetivamente, para se transformar em lei positiva. Para Hobbes, a elaboração dessa garantia legal é a verdadeira tarefa da filosofia moral: assim, a filosofia hobbesiana pode legitimar o Estado absolutista e sua estrutura política.<sup>54</sup>

Por ser a causa da guerra, o sistema político projetado por Hobbes separa o âmbito da consciência do âmbito da política, relegando-o à moral privada. Através de um contrato, os partidos transferem seus direitos ao soberano que os representa. A razão (no sentido de evitar a guerra) passa a ser o único imperativo moral com repercussão política. Neste conceito de lei soberana desenvolvido por Hobbes, não interessa o conteúdo das leis, sua inserção moral ou religiosa, mas sim sua capacidade de preservar e garantir a paz.

No interior deste sistema político, que com Hobbes ganha sua expressão máxima, se desenvolve o Iluminismo. O homem é dividido em dois: uma parte privada, em que, como homem, a consciência é livre no que se refere à moral e à religião; uma parte pública, em que, como súdito e cidadão, é subordinado ao soberano. É neste foro privado e secreto que o movimento iluminista dá os seus primeiros passos, desenvolve-se e repercute no Estado a ponto de por em questão a existência do próprio sistema. Nas palavras de Koselleck,

“a divisão do homem em uma esfera privada e uma esfera pública é constitutiva da gênese do segredo. O iluminismo irá sucessivamente ampliar o foro interior da convicção; qualquer pretensão que incorresse em um domínio do Estado permanecia forçosamente encoberta pelo véu do segredo. A dialética entre segredo e movimento iluminista, desmascaramento e mistificação, surge desde o início do Estado absolutista.”<sup>55</sup>

Neste domínio privado da moral e assegurada pela estabilidade política do absolutismo, a nova elite burguesa pôde se desenvolver. Acabou, porém, por

---

<sup>54</sup> Koselleck. 1999. Op. Cit. p. 31.

<sup>55</sup> Idem. p. 37



questionar a separação entre homem e súdito e exigir sua realização política: neste momento o sistema absolutista é posto em cheque.

Koselleck parte então para a compreensão deste processo de desenvolvimento e ampliação deste foro interior da convicção, proveniente da separação entre moral e política realizada no Absolutismo. Interessa-lhe, sobretudo entender o modo com que se desenvolveu neste processo um tipo peculiar de “crítica”, que levou à crise do sistema com a Revolução Francesa e marcou também todo o século XX.

John Locke no *Ensaio sobre o entendimento humano* formula as bases desse movimento crítico. Ao investigar as leis que orientam a vida dos cidadãos, Locke acrescenta uma “lei moral” ou “lei da opinião publica” ao lado das leis “divina” e “civil”. O foro interior moral de que nos fala Hobbes é agora investido da capacidade de julgar, não somente no espaço privado, mas também no espaço público. A lei moral, além disso, não é mais individual apenas. Quem a realiza é a coletividade, a *society*, organizada nos clubes e sociedades secretas. Embora em segredo, essa moral civil é imbuída de um caráter político: seu julgamento influi no comportamento público dos cidadãos, além de criticar as ações do Estado, afrontando-o, mesmo que indiretamente. Desenvolve-se, assim, secretamente, em organizações da sociedade civil, um tipo de crítica moral, espiritual, que encobre seu caráter político.

Nas lojas maçônicas e repúblicas de letras, esse movimento crítico pôde se desenvolver em segredo, em resposta ao sistema absolutista. No interior das maçônicas, os “irmãos” cultivam e preservam a “inocência moral” e o “conhecimento puro” com o que podem conhecer os “fins mais elevados e gerais da humanidade”. A partir deste conhecimento moral, determinam aquilo que é justo ou injusto e criticam a sociedade e o Estado. Em outras palavras, “mediante a separação da moral e da política, os maçons conquistam a qualificação moral que lhes permite assumir o papel de instancia política das instancias”<sup>56</sup>. O objetivo não é a queda do Estado, mas o crescimento moral da humanidade, e, a partir disso, a transformação também da política. A ação política direta, como a ocupação de cargos em conselhos e postos importantes, é dissimulada. A crítica também se desenvolve no campo da

---

<sup>56</sup> Koselleck. 1999. Op. Cit. p. 85.

arte. Koselleck mostra como este domínio se contrapõe a ordem estabelecida. O teatro passa a ser um tribunal em que o juízo moral se transforma em crítica política.

O conceito de crítica desenvolvido no século XVIII se associa diretamente ao de razão e à concepção de mundo dualista vigente. Koselleck mostra como Bayle estabelece que o exercício constante da crítica é a própria atividade da razão. O crítico se converte numa “instância suprapartidária” cuja única obrigação é o futuro e o progresso. Neste lugar, é livre para criticar o presente.

“Assim, ao exercer a sua atividade, o crítico ganhou liberdade, inocência e participação numa soberania que se situa acima dos partidos e, ao mesmo tempo, aponta para o futuro. Neste contexto, estava o significado decisivo da crítica, que se prolongaria, desde Bayle, por todo o século XVIII, significado que também seria determinante para a crítica política”<sup>57</sup>.

Bayle ainda separava o domínio da crítica do domínio do Estado: “a razão é crítica no interior; no exterior permanece fiel ao Estado”<sup>58</sup>. Já com Voltaire a crítica envolve abertamente também a política e o Estado, submetendo-os às suas leis, porém sem abandonar sua pretensão de ser apolítica, isto é racional, natural, ou moral. Kant exprime claramente a soberania da crítica frente ao Estado ao declarar que este para ser legítimo deve se subordinar ao exame racional livre e público.

Todo esse movimento, entretanto, segundo Koselleck, ainda mantinha uma certa desconfiança com relação à crítica, uma certa humildade, por perceber de algum modo suas origens. No XIX, a crença na soberania da razão crítica é plena e total. Nasce a “hipocrisia” das luzes: a nova geração iluminista sucumbe totalmente à sua mistificação. A negação do caráter político da crítica não tem mais o fim tático ou de astúcia. A crítica racional esquece de fato suas origens históricas, se tornando arrogante e autojustificada.

A crítica burguesa fundada na separação entre moral e política ganha maior força e justificação com a filosofia da história. Koselleck mostra como, por outro lado, a filosofia da história iluminista intensifica a dissimulação do caráter político do processo crítico em curso, ao mesmo tempo em que o agrava. A leitura de

<sup>57</sup> Koselleck. 1999. Op. Cit. p. 99.

<sup>58</sup> Idem.

prognósticos da revolução revela, que, mesmo na Alemanha, em que as ordens secretas não representavam um grande perigo real, partidários do sistema absolutista estavam certos da ameaça da revolução. Esta ameaça, na leitura de Koselleck, era justamente a filosofia da história: nela se identificam “plano” e “história”, isto é, o curso da história é o próprio plano secreto dos iluministas. O saber histórico-filosófico indicava que “(...) cumprimento dos desígnios da história era, ao mesmo tempo, a garantia da vitória não violenta da moral, da liberdade e da igualdade, e, portanto o cumprimento da missão política dos maçons”<sup>59</sup>. Esta identificação os exime de responsabilidade política, pois seu planos nada mais são do que constatações de um curso inexorável da história.

Koselleck elege Anne-Robert-Jaques Turgot e Jean Jaques Rousseau para analisar duas formas de prognósticos revolucionários na França, onde a crise do Absolutismo é mais contundente. Sua intenção é mostrar que o reconhecimento da ameaça revolucionária se dava nos quadros do pensamento dualista do iluminismo, que mascarava seu caráter de plano político contra o Estado. A crítica presente nestes prognósticos pretende, em última análise, moralizar a política e trata a crise em questão como uma crise no campo moral Turgot e Rousseau, embora de formas diferentes, sucumbem ao que Koselleck aponta como a “hipocrisia das luzes”.

Turgot, primeiro ministro francês das finanças, representou, para Koselleck, o último esforço para se evitar a revolução. Defendia um “absolutismo ilustrado”, em que o rei perde a soberania absoluta em nome da moral. A moral, criada pela nova elite, deveria reinar através do príncipe, o que equivaleria a uma “tomada indireta do poder”. Esta “moralização intencional da política no século XVIII significava de fato uma politização total do espírito, sem, no entanto, fazer com que fosse apreciada como tal”.

No prognóstico rousseauiano há o reconhecimento do elemento político da crise: a guerra civil. É a vontade geral que estabelece a lei e funda o Estado, numa identidade fictícia entre moral civil e decisão soberana. Para que essa soberania da moral ocorra de fato é preciso uma “revolução permanente”, em que a nação pode mudar constantemente suas leis. Essa dinâmica pressupõe uma noção de coletivo

---

<sup>59</sup> Koselleck. 1999. Op. Cit. p. 113.

como totalidade coesa, o que acarreta a permanente “correção da realidade” para integrar os indivíduos que ainda não aderiram ao coletivo. Para isto, o povo precisa do chefe, que através da ditadura, representa a vontade geral.

Em sua interpretação da obra de Rousseau, Koselleck nos revela um elemento central de sua análise ao pensamento iluminista: um tipo de crítica da realidade vigente a luz de uma criação utópica da razão. Rousseau teria elevado a “princípio político o método da crítica que consiste em considerar o que é exigido pela razão – diante da qual o presente desaparece – como se fosse a realidade verdadeira”<sup>60</sup>. Embora tenha percebido o elemento especificamente político da crise, a saber, o conflito entre Estado e sociedade, a ruptura da ordem e a possibilidade da guerra civil, Rousseau estaria preso à força da utopia iluminista. A crise em curso é vista como o momento de realização de um juízo moral: a inocência do homem natural expressa na “vontade geral” é a força capaz de criticar e derrubar o Estado, tido como imoral. Portanto, segundo Koselleck, mesmo no momento de consciência do caráter político da crise, o pensamento se encerra ainda no dualismo da moral e da política. Essa peculiaridade, entretanto, não enfraquece o movimento político; ao contrário precisamente o dualismo que determina o agravamento da crise que levou à Revolução Francesa.

Esta visão da crise como “tribunal moral” se dá no âmbito da filosofia da história. É ela que confere aos iluministas a certeza do rumo história em direção uma decisão: o triunfo da moral e a queda Absolutismo. É ela que dissimula o encobrimento da política, ao mesmo tempo em que fomenta a crise, que é vista, sobretudo, como um processo de cunho moral:

“estas interpretações dualistas que os *“philosophes”* concederam para a crise, seus prognósticos que culminavam com um “ou isso ou aquilo” são a “aplicação à história de categorias forenses da consciência esclarecida, isto é, a aplicação de juízos rigorosos pronunciados por uma justiça moral.”<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> Koselleck. 1999. Op. Cit. p. 145.

<sup>61</sup> Idem.. p. 151.

Esta moralização da história acaba por justificar a guerra civil. A conclusão de Koselleck desvenda todo o sentido de sua análise do pensamento iluminista: a crítica da situação presente. Em *Crítica e Crise*, assim como em toda obra do historiador, “(...) a herança do iluminismo é ainda onipresente”<sup>62</sup>. O pensamento utópico criado em reação ao absolutismo “inaugura o processo dos tempos modernos”.

Como se conhece previamente os rumo do curso histórico, a guerra é justificada pelo seu resultado final. A realidade vigente é vista como algo imoral que deve e será transformada pela ação daqueles que encarnam o ser verdadeiramente moral. Ao mesmo tempo, o caráter político dessa ação é mantido encoberto. Ao realizar-se essa dissimulação, a crise se agrava, levando à guerra civil. Em nome da utopia, “a história é destituída de sua facticidade” de modo que os riscos reais das ações de decisões políticas são escamoteados. As conseqüências da guerra passam a ser ignoradas em nome da certeza da vitória moral. A análise de Koselleck conclui que

“a guerra civil, sob cuja lei vivemos até hoje, foi reconhecida, mas minimizada por uma filosofia da história para a qual a decisão política pretendida não passava do fim previsível e inexorável de um processo suprapolítico e moral”<sup>63</sup>. (...) “O dualismo da moral, que até então havia guiado a tomada indireta do poder e permitido uma crítica soberana no âmbito do Estado estabelecido, passa, automaticamente a justificar a guerra civil, no momento em que a virtude quer entrar no campo político da ação”<sup>64</sup>.

Como exemplo dessa “passagem da jurisdição moral para a garantia histórico-filosófica”<sup>65</sup>, Koselleck escolhe Abbé Raynal, um autor secundário, mas que reúne em sua obra as principais concepções do momento. Em sua *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*, Koselleck mostra como a oposição que Raynal estabelece entre a moral e o despotismo é transferida para a história, apontando para um desfecho certo em que a primeira vencerá. Para este autor, os movimentos de independência das colônias na

<sup>62</sup> Koselleck. 1999. Op. Cit. p. 160.

<sup>63</sup> Idem.

<sup>64</sup> Idem. p. 156.

<sup>65</sup> Idem. p. 152

América são um sintoma deste processo histórico que opõe o velho e o novo mundo, a inocência e o poder colonial. Seu “desvio” histórico-filosófico justifica e alimenta a crise, além de legitimar a guerra civil.

### 1.7. Algumas considerações.

Vemos como a história da Revolução Francesa de Koselleck é informada por um *diálogo* entre as questões do historiador e os textos de época. Os textos não são apenas “fontes”, no sentido de pertencerem à outra realidade, à qual só se pode atingir através de métodos adequados. Ao contrário, *Crítica e Crise* demonstra desde as primeiras páginas o reconhecimento de que o mundo atual é parte de uma tradição, da qual a filosofia iluminista é um elemento essencial. A retomada crítica dessa tradição é neste livro, sobretudo, um modo de compreensão de nós mesmos. As questões postas pelos autores lidos por Koselleck são de certa forma ainda nossas. Ainda nos movemos no âmbito dessas questões. Para Gadamer e, como pudemos ver, também em *Crítica e Crise*,

“compreender uma voz do passado que nos interpela implica sempre que a questão reconstituída se coloque na plena abertura de sua problematicidade e se transforme na questão que a tradição é para nós”<sup>66</sup>.

No horizonte da reflexão de Gadamer, Koselleck nunca perde de vista o porquê de se debruçar sobre os textos históricos. Esse questionamento, longe de ser um dado prévio ao trabalho de pesquisa, é o próprio centro de seu trabalho. Suas idéias não demonstram um mero interesse historiográfico em relação ao passado. Trata-se antes de um interesse vital, impregnado do presente. Acredito mesmo que para o nosso autor, um mero retorno ao passado seria uma aceitação sem crítica da filosofia da história, pois significaria a pressuposição de que o passado tem um sentido único e próprio, independente do interprete. O historiador que assim trabalha está ainda nos quadros do pensamento histórico da modernidade: o sentido da história

---

<sup>66</sup> Gadamer, Hans-Georg. *Verdade e método*. Paris: Editions du Seuil, 1978. p. 221.

é dado por uma filosofia de cunho universalizante, cabendo ao historiador apenas o registro do que se passou. Creio ser essa a idéia de Koselleck ao afirmar que o “regresso histórico não seria nada além de um progresso voltado para traz, exatamente o que deve ser posto em dúvida”.<sup>67</sup>

O diálogo com os textos através da relação com as tradições permite que as idéias ultrapassem seus contextos e intenções originais dos autores. A separação entre moral e política realizada por Hobbes a partir das guerras civis religiosas, não somente legitimou o Estado absolutista, o que não era exatamente a intenção do autor, mas também serviu de base para o pensamento iluminista que culminou com as filosofias da história e confrontou o absolutismo. O iluminismo, como vimos, ampliou sucessivamente este foro interior moral, transformando-o em instancia crítica, até o momento em que a crise se intensifica, levando à revolução. Sua herança é, entretanto, ainda “onipresente”, pois participa do momento crítico do século XX em que Koselleck escreve. Para o historiador,

“ (...) a crise, que se anuncia no confronto da moral e da política reside na função política indireta do dualismo moral que a sociedade desenvolveu no interior do Estado absolutista. Ela se anuncia no confronto agudo da moral e da política e se agrava de maneira específica por tal dualismo”<sup>68</sup>

Em sua análise, Koselleck salienta a “atualidade” do pensamento hobbesiano por encontrar uma resposta para o problema das guerras religiosas que “ultrapassa a situação de partida”. Por conferir às idéias este alcance histórico ampliado, a obra de Koselleck pode vincular as questões dos textos que analisa ao seu presente, seus problemas e desafios. Talvez possamos dizer que sua obra enseja uma noção peculiar de contexto histórico. Seu tema é a “modernidade” que se funda, como vimos, na crescente descontinuidade entre experiência e expectativa. Esse corte amplo insere passado e presente num mesmo horizonte interpretativo. O passado deixa de ser apenas um outro, podendo participar da realidade daquele que o interpreta. As questões presentes nos textos oriundos do passado pertencem, em certa medida, a um

<sup>67</sup> Koselleck. 1999. Op. Cit. p. 11.

<sup>68</sup> Idem. p. 120.

mundo comum, o mundo moderno. São, portanto, questões da atualidade, e daí parte o interesse num estudo histórico sobre elas. Em alguma medida, a obra de Koselleck realiza a *fusão de horizontes*, momento culminante do fenômeno hermenêutico, segundo Gadamer.

*Crítica e Crise* constrói o conhecimento histórico numa relação de pertencimento com os textos. Mas trata-se de um pertencimento aliado a uma postura crítica daquilo que as idéias representam para o mundo atual. O texto de Koselleck realiza uma importante crítica da razão em geral e da razão histórica moderna. A filosofia da história, grande aquisição da racionalidade ocidental, mostra-se hipócrita ao invocar uma verdade universal e única que a livra da responsabilidade de seu caráter verdadeiramente político. A política indireta se camufla de espontaneidade do curso histórico num “utopismo apolítico”.

A *aplicação* de sentido à realidade do intérprete de que nos fala Gadamer é um ponto problemático para a ciência histórica. Koselleck mesmo, como vimos em sua discussão com Gadamer, afirma a diferença radical entre o procedimento interpretativo do juiz e do padre e o do historiador. Enquanto o primeiro toma diretamente o sentido dos textos como verdade e o aplica à sua realidade, o historiador se dirige a uma realidade a ser encontrada além dos textos. J. Ibbet, em artigo sobre o problema da aplicação na história das idéias, concorda com a diferença entre as duas atitudes: o texto, no trabalho historiográfico, não pode possuir autoridade sobre o intérprete, portanto a aplicação não seria possível.<sup>69</sup>

Cabe questionar se a *aplicação* não poderia ser vista de outra forma. Uma vez que o sentido dos textos e o reconhecimento de seu pertencimento ao mundo do intérprete contribuem para o conhecimento crítico deste mundo, essa atitude não poderia ser vista como uma forma de aplicação? Ao expor o conceito, Gadamer enfatiza o elemento do pertencimento, da continuidade entre passado e presente, e não a questão da autoridade da tradição sobre o intérprete, embora esta também possa ocorrer em alguns casos. A aplicação do sentido no trabalho do historiador

---

<sup>69</sup> Ibbett, John. “Gadamer, application and the history of ideas”. History of Political Thought. Vol. VIII. No. 3. Winter 1987.



significaria, sobretudo, inserir as idéias dos textos na produção de um saber crítico sobre o presente e de novas perspectivas para o futuro.

O questionamento central de Koselleck diz respeito ao seu próprio mundo na época em que escreve. O historiador, como vimos, vê no Iluminismo uma "antecâmara" de sua época, onde se criou um determinado modo de auto-entendimento histórico-filosófico utópico. Ao encobrir a política, a filosofia da história também encobre as conseqüências das ações políticas dos homens orientados por ela. Dessa forma, a guerra com todos os seus danos se torna algo aceito, um caminho inexorável para que o futuro, já conhecido, se concretize. Ao se referir ao conceito de revolução, como vimos, o historiador denuncia a como as guerras do período, como a guerra da Coréia, que envolvem as duas grandes potências mundiais, acabam por se prolongar e se tornar um fim em si mesmas. Em nome do futuro histórico esperado, seja ele qual for, as nações envolvidas nos conflitos criam armas cada vez mais poderosas, com poder de destruição cada vez maior. É nos autores iluministas, como Rousseau, Turgot, Raynal, que Koselleck vai procurar os elementos para entender melhor e criticar este mundo da guerra fria.

Este "agravamento" da questão política, a guerra, é, para Koselleck, conseqüência do próprio encobrimento da política, tanto na Revolução Francesa, como na segunda metade do século XX. Neste ponto fica claro o entendimento do autor sobre o que constitui o fenômeno político. Sua natureza é o conflito, a disputa, a luta entre os homens. O fundamento político do movimento iluminista é, em *Crítica e Crise*, o seu aspecto de combate direto contra o Estado absolutista e seu agravamento é a Revolução.

Esta visão da política guarda um vínculo importante com as idéias de Carl Schmitt. Este autor, que influenciou Koselleck fortemente, identifica no mundo moderno, em especial no pensamento liberal, o ocultamento da política. Sua investigação pretende trazer-luz de um modo peculiar: a política é o que constitui a natureza humana, sendo determinada pela experiência constante da possibilidade de que homens provoquem a morte física dos outros homens. Para Schmitt,

“a guerra está longe de ser o objetivo, o fim, sequer a substância do político, mas ela é essa hipótese, essa realidade

eventual, que governa, segundo seu modo próprio, o pensamento e a ação dos homens, determinando um comportamento especificamente político”.<sup>70</sup>

Esta substância, Schmitt encontra na oposição entre “amigo e inimigo”, uma realidade existencial que governa a vida humana. É ela que determina o fenômeno político em todos os níveis e em todas as suas organizações, inclusive o Estado. Faz parte da política qualquer setor da vida humana – religioso, econômico, moral – que se organize no sentido do combate a um outro.

Assim como Koselleck, Schmitt critica o pensamento liberal por fazer política com um discurso apolítico. A doutrina liberal seria incapaz de produzir uma concepção genuinamente política, pois pretende, no fundo, anulá-la. Ao concentrar suas energias no combate ao Estado e confundi-lo com a política, perde de vista o caráter inevitável do fenômeno e se furta a descobrir sua verdadeira natureza. Koselleck, nas últimas páginas de *Crítica e Crise* faz o mesmo tipo de crítica, ao afirmar que a elite burguesa “usurpa o poder com a má consciência de um moralista para quem o sentido da história é tornar supérfluo o poder”<sup>71</sup>, não podendo assim compreender o que verdadeiramente o fundamento que o constitui.

Ao seguir o pensamento de Carl Schmitt sobre o fenômeno político e sua crítica ao pensamento iluminista, a obra de Koselleck mostra um certo ar conservador. O poder do homem sobre o homem, ou em outras palavras, a relação amigo-inimigo, natureza do “político”, é algo inexorável, natural, inescapável. Condena-se o pensamento utópico que desenha um futuro em que o Estado e o poder serão desnecessários, em que o domínio entre homens não terá mais lugar. Entretanto, a crítica de Koselleck à razão histórica é de grande importância: as visões utópicas não devem perder de vista seu enraizamento nas determinações da realidade. O real não é apenas um erro a ser transformado, mas também um elemento importante a ser levado em conta ao se projetar o futuro. A utopia não deve se perder nos devaneios de uma razão arrogante que presume o conhecimento do futuro e da verdade. O desafio

---

<sup>70</sup> Schmitt, Carl. “La notion de politique”. In. *La notion de politique. Théorie du partisan*. Paris, Flammarion, 1992. p. 72.

<sup>71</sup> Koselleck. 1999. Op. Cit. p. 160.

ensejado indiretamente pelo texto de Koselleck seria a criação de um pensamento utópico que não incorra nos mesmos erros apontados no iluminismo.

Uma questão surge em nossas análises. Esta caracterização da política como o lugar do conflito ou da relação entre “amigo e inimigo” vai de encontro à visão que nos sugere a filosofia hermenêutica. Gadamer, ao defender o resgate do diálogo entre os homens como forma de resolver conflitos e possibilitar a convivência – papel que a consciência científica não pode desempenhar, parece entender a política fundamentalmente como o lugar da palavra, do debate, da troca de idéias. De fato, a influência de Carl Schmitt, neste ponto preciso, separa inteiramente a obra de Koselleck das análises de Gadamer.

A escrita histórica de Koselleck se dá na inserção no quadro de questões filosóficas importantes de nosso tempo. Também Hannah Arendt identifica no “conceito moderno de historia” e na noção de “processo” que lhe caracteriza, o declínio de um pensamento puramente político<sup>72</sup>. A modernidade tende a derivar a política da historia, livrando os homens da responsabilidade de definir sentidos para sua ação política. A historia, um processo global dotado de sentido, passa a ser o modo privilegiado com que os homens se relacionam com a realidade e com os problemas humanos. Desse modo, o pensamento político perde a ligação com os dados do mundo objetivo, alienando-se perigosamente.

Caberia então, para a Arendt, refundar o “político” através da retomada de seu sentido original: a noção antiga de esfera pública, espaço em que os homens se reúnem para o debate com vistas à ação coletiva. Segundo André Duarte, Arendt propõe contrapor à visão do poder como violência, uma outra tradição:

“a tradição política instaurada pela ‘isonomia’ da cidade-estado ateniense e pela ‘civitas’ romana, as quais tinham em mente um conceito de poder e de lei cuja essência não se assentava na relação de mando-obediência, e que não se identificava poder e domínio ou lei e mando.”<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Arendt, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1972.

<sup>73</sup> Duarte, André. “Poder e Violência no Pensamento de Hannah Arendt”. In. ARENDT, H. *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p. 87.

A retomada da política tem, para Arendt, um sentido bem diferente daquele proposto por Carl Schmitt. Enquanto este identifica a política com domínio e poder, Arendt opta por uma retomada da tradição da democracia antiga. Uma solução diferente para o mesmo problema. Uma solução menos conservadora e “mais hermenêutica” que aquela escolhida por Koselleck.

O traço conservador das pesquisas históricas de Koselleck não invalida o aspecto que procuramos ressaltar nesta investigação: um tipo de relação com os textos caracterizada pelo pertencimento à tradição, diálogo e crítica. A opção de Koselleck por ancorar suas análises em categorias formais ou “transcendentais”, não impede a realização destes momentos da hermenêutica de Gadamer. Estas categorias, como o par “amigo” e “inimigo” ou “espaço de experiências” e “horizontes de expectativas”, também funcionam solo criativo de onde emanam questões relevantes para o seu trabalho historiográfico. O “diálogo que somos” é mantido.

A história conceitual, ao seguir seu método próprio e independente da história social, apresenta traços importantes da hermenêutica filosófica de Gadamer. A opção teórica por embasar a história em categorias transcendentais, pré-linguísticas ou ahistóricas, não invalida ou impede o tom hermenêutico das análises históricas de Koselleck. Como nos mostrou Gadamer, o necessário momento da atitude objetiva somente faz sentido quando inserido no processo dialógico do conhecimento no âmbito das ciências humanas e históricas.