

O debate entre Hans-Georg Gadamer e Reinhart Koselleck a respeito do conhecimento histórico: entre tradição e objetividade

The debate between Hans-Georg Gadamer and Reinhart Koselleck about historical knowledge: tradition and objectivity

Luisa Rauter Pereira

Pós-doutoranda
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
lurauterp@gmail.com
Rua Trinta e Quatro, 1962A - Centro
38300-088 - Ituiutaba - MG
Brasil

Resumo

O artigo investiga as proposições teóricas para o conhecimento histórico construídas por dois importantes autores: o filósofo Hans-Georg Gadamer e o historiador Reinhart Koselleck. Partindo de uma revisão crítica do pensamento moderno e partilhando a influência da filosofia heideggeriana, os dois autores chegaram a visões divergentes sobre os fundamentos do conhecimento histórico, ambos de grande interesse para os rumos atuais da disciplina.

245

Palavras-chave

Hans-Georg Gadamer; Historiografia alemã; História dos conceitos.

Abstract

The article explores the theoretical propositions for historical knowledge built by two authors: the philosopher Hans-Georg Gadamer and historian Reinhart Koselleck. Starting from a critical review of modern thought and sharing the influence of Martin Heidegger's philosophy, the two authors came to divergent views on the foundations of historical knowledge, both with great interest to the current directions in the discipline.

Keywords

Hans-Georg Gadamer; Historiografia alemã; História dos conceitos.

Enviado em: 21/3/2011

Aprovado em: 18/6/2011

Introdução

No mundo após a Segunda Grande Guerra, parte da intelectualidade alemã percebeu as consequências nefastas de doutrinas e visões de mundo desenvolvidas na modernidade ocidental. Apontou-se na consciência científica e histórica exacerbada a causa de grandes distorções. O domínio da ciência moderna e da técnica sobre todos os campos da vida humana, aliado à moderna vivência da historicidade, estaria levando a humanidade a esquecer fundamentos importantes da vida em sociedade. Confiando o futuro a filosofias do progresso e o passado ao estudo erudito de especialistas, o homem moderno teria perdido a dimensão do presente como local do debate, da ação em comunidade e da política. As acentuadas pretensões de cientificidade e objetividade faziam da historiografia um saber inerte, cada vez mais incapaz de fornecer orientação para a vida.

Reinhart Koselleck e Hans-Georg Gadamer participam de um amplo debate acerca das consequências da consciência histórico-científica para os rumos tomados pelo mundo moderno. Neste momento de reorientação das ciências humanas na Alemanha (IGGERS 1997), o pensamento se tornou uma arma para a crítica da situação presente, identificada como um produto da modernidade. A filosofia e a história direcionaram seus esforços à realização de uma ampla revisão do projeto intelectual, político e social moderno vitorioso no Ocidente.

Uma das armas encontradas neste esforço crítico foi a filosofia de Martin Heidegger. Koselleck transformou a descoberta heideggeriana da historicidade intrínseca à experiência humana num projeto historiográfico: pesquisar empiricamente como no plano dos conceitos políticos fundamentais a modernidade se instaurou e remodelou a linguagem política. A marca historiográfica de Koselleck é a tarefa de compreensão do processo de inserção dos conceitos fundamentais do pensamento político moderno em numa consciência processual da história. Já Gadamer, seguindo a tradição da hermenêutica alemã, procurou revelar em sua grande obra *Verdade e método*, publicada em 1960, que o fundamento da historiografia e de todas as ciências do homem é a relação de pertencimento e comprometimento com o mundo e as tradições, e não a metodologia científica. A experiência hermenêutica do estabelecimento da verdade não se esgota nos parâmetros estabelecidos pela ciência, mas, diz respeito à totalidade da experiência do homem no mundo.

Koselleck e Gadamer, portanto, desenvolveram seus trabalhos no âmbito de questões comuns sobre o mundo que os cercava. Partilharam o mesmo universo de pensamento aberto com a filosofia heideggeriana, em torno da qual travaram um importante debate em que desenvolveram visões distintas sobre os fundamentos do conhecimento histórico. São estes dois caminhos de interpretação do pensamento de Heidegger e suas consequências distintas para a disciplina histórica que abordaremos nas próximas páginas.

Martin Heidegger e a história

Para entendermos as visões desenvolvidas por Gadamer e Koselleck, partiremos de uma breve apreciação da reflexão de Martin Heidegger sobre o conhecimento produzido pela ciência histórica. Em *Ser e tempo*, Heidegger procura entender a possibilidade da historiografia a partir do problema fundamental da historicidade constituinte do homem em sua existência prática. A história, para Heidegger, é a estrutura ontológica do que chama de “pre-sença”, “ser no mundo”, o *dasein*: trata-se da existência do homem na vida comum, fenômeno essencialmente temporal. A existência prática do homem é, para Heidegger, constituída de temporalidade porque é essencialmente finita: se define pela certeza e pela expectativa da morte. A existência do homem se dá nesse transcurso entre nascimento e morte, o “ser-para-a-morte”, o que, para Heidegger, define sua consciência e ação no mundo como ser temporal e finito.

A temporalidade é na filosofia heideggeriana uma dimensão essencial da vida prática dos homens no mundo. Sua realização se dá primeiramente no cotidiano da vida comum, no “solo instável da convicção relativamente difusa, pré-teórica e assistemática” (RÜSEN 2001, p. 54) no qual os homens pensam, agem, perseguem seus objetivos. Ao operarem no mundo, e se expressarem, os homens constroem visões da história e do tempo, referem-se a fatos, criam concepções de causalidade e continuidade, interpretações sobre o passado, o presente e o futuro. A existência do homem supõe determinada forma de orientação temporal, que constitui a base de sua ação no mundo.

247

A historiografia deve ser, portanto, compreendida existencialmente, como uma das formas provenientes da historicidade da “pre-sença”, antes de ser vista como disciplina científica. A ciência histórica é uma das realizações possíveis dessa historicidade original e só pode ser entendida nessa chave. Somente porque o ser do homem é constituído de temporalidade, o movimento ou processo histórico tal qual a historiografia vulgarmente o entende, pode ser pensado e teorizado. Se temporalidade histórica está no cerne da experiência, a historiografia não parte de uma posição metodológica privilegiada. Os historiadores somente a podem escrever por participarem de uma vivência comum, uma forma partilhada de experimentar o tempo. Os apontamentos de Heidegger suscitam que se traga à luz o “não dito” de base na historiografia assinalado por Michel de Certeau (2007): o tempo. No horizonte aberto por Heidegger, o tempo deve deixar de ser a base neutra e inquestionável das operações do discurso histórico para se tornar um problema fundamental da disciplina.

O homem pensa e age no mundo a partir de determinadas intenções, paixões e interesses, pré-compreensões, elementos que constituem um solo prévio e fundamental de sua inserção no mundo. Antes de qualquer olhar objetivo, o existir humano está imerso em uma totalidade de significados, em um contexto referencial, sendo o conhecimento, “uma interpretação desta preliminar familiaridade com o mundo” (VATTIMO 1987, p. 96). A experimentar o mundo tal como ele é, é próprio do homem ver além do que existe imediatamente como dado puro, e interpretá-lo a luz deste solo prévio e originário em que está

inserido. É o que Jörn Rüsen (2001) chamou de "superávit de intencionalidade do homem" e o que Heidegger define como a "angústia" ontológica que caracteriza a existência humana: ver além do que simplesmente está dado na realidade imediatamente apreensível. Na filosofia heideggeriana, a existência humana se define como um constante renovar de um projeto (o "projeto-lançado"), em que o mundo é interpretado a luz de uma inserção prévia em um mundo de significados e intenções.

Entretanto, esta inserção não é imediatamente percebida e a ideia de objetividade prevalece na vida cotidiana. Na medida em que o homem tende a perceber sua compreensão do mundo de modo vulgar como "ser simplesmente dado", isto é, como objeto, tende a entender a história da mesma forma. A compreensão comum da história supõe um "acontecer do mundo": um movimento de um objeto ou sequência de vivências de um sujeito. Procurando desconstruir essa visão comum, Heidegger procura trazer o problema da história para sua origem existencial: a historicidade da "pre-sença". O histórico não está no acontecimento passado, "mas, sim, no acontecer próprio da existência que surge do porvir da pre-sença" (HEIDEGGER 1998, p. 194). Portanto, os fatos que o historiador investiga, só existem na unidade essencial com o acontecer do *dasein*, o "enigma do movimento da essência do ser".

A história não é, portanto, um objeto para o historiador deitar seu olhar neutro e objetivo. A história constitui o próprio homem. Desse modo, a temática historiográfica, bem como a constituição do *corpus* documental, não são provenientes unicamente das operações da ciência histórica. Aquilo que se considera digno de ser estudado no passado, o "histórico", já está "aberto" antes de qualquer escolha. O *dasein* heideggeriano constitui-se de passado na forma de "vigor de ter sido" ou "presença que vigora por ter sido presente", isto é, de uma presença atuante e vigorosa do passado como *tradição*. Trata-se do passado ainda atuante no homem, parte de sua atualidade de sua ação e interpretação do mundo. Nas palavras de Heidegger, "é porque a pre-sença e somente ela é originalmente histórica, aquilo que a tematização historiográfica apresenta como objeto possível de pesquisa deve ter o modo de ser da pre-sença que vigora por ter sido presente" (HEIDEGGER 1998, p. 194).

Hans-Georg Gadamer e a filosofia heideggeriana: alguns apontamentos

A obra de Hans-Georg Gadamer é um esforço para reavaliar a autocompreensão das ciências humanas calcada nas noções de objetividade e no método das ciências naturais. Tocado por Heidegger, Gadamer pretende esclarecer o que considera o fundamento destas ciências: sua participação na forma mais geral de relação do homem com o mundo e a temporalidade, seu próprio modo de existência. Esta relação, antes de se dar na forma de um sujeito contraposto a um objeto, caracteriza-se por uma ontologia hermenêutica. A compreensão tem um "peso ontológico", é constitutiva da situação do homem no mundo, "é a forma originária de realização do *ser-aí* humano enquanto *ser-no mundo*" (GADAMER 1998, p. 40). O autor se propõe,

portanto, a desenvolver e ampliar as descobertas heideggerianas sobre a compreensão, como “modo de ser originário da vida humana mesma” (GADAMER 1998, p. 40) e, em particular, sobre a compreensão nas ciências humanas e históricas. A estrutura existencial do “pro-jeto”, desenvolvida por Heidegger, fundamento da compreensão, deve estar assim na base das ciências do homem.

Entretanto, é preciso deixar claro que Gadamer não pretende com sua hermenêutica filosófica propor um novo método para as ciências humanas e a história. Sua tarefa é a explicação filosófica do caráter das condições fundamentais de toda a compreensão, expondo assim o que estas ciências são para além de sua autoconsciência metodológica, afastando-se do âmbito de suas atividades. Gadamer aposta que, embora tais ciências tenham surgido imbuídas do espírito das ciências modernas, puderam manter sua herança humanística, residindo nesta sua verdadeira vocação. Acreditamos, assim como, por exemplo, Susan Hekman (1986), que a posição de Gadamer tem profundas implicações para as ciências humanas e a história. A filosofia hermenêutica nos leva a pôr em primeiro plano no trabalho científico e, em particular, na historiografia, “a realização de nossa própria historicidade” (IBBETT 1987, p. 549).

Segundo Gadamer, o Iluminismo recusou qualquer validade dos preconceitos e da autoridade da tradição no processo de conhecimento. Estes elementos foram vistos apenas como impedimentos que a força da razão deveria sobrepujar com vistas ao conhecimento verdadeiro. A ciência moderna surgiu dessa palavra de ordem originada da dúvida cartesiana: só se pode ter certeza daquilo que a razão independente pode atingir livrando-se das “opiniões recebidas”. A ciência humana e histórica teria se harmonizado com esse pressuposto, vendo no “método” a única possibilidade de se atingir o conhecimento.

Gadamer propõe uma reabilitação dos preconceitos e da autoridade no conhecimento histórico. O Iluminismo teria deformado o conceito de autoridade tomando-o como “obediência cega”, fruto da pura coerção. A autoridade ganhou significado em sua oposição à razão e à liberdade, sendo identificada a um mal que as luzes deveriam combater. A essência do fenômeno da autoridade seria outro para Gadamer: o “reconhecimento” aliado ao “conhecimento”, à própria razão, portanto. Segundo Gadamer, a autoridade somente pode existir pela “ação da própria razão que, tornando-se consciente de seus próprios limites, atribui ao outro uma perspectiva mais acertada” (GADAMER 1976, p. 420).

A tradição, portanto, pode ser uma forma de autoridade. O pertencimento a ela não depende do reconhecimento racional ou de uma tomada de consciência, pois ela é o próprio solo histórico em que se encontra o homem. Entretanto, Gadamer acredita que, em certo nível, esta “atuação” da tradição pode ser aceita e reconhecida ou mesmo rechaçada por uma consciência racional. Especificamente no que diz respeito à historiografia, o reconhecimento da autoridade da tradição pode ser algo produtivo. A mensagem da tradição não deve ser apenas algo a ser negado, desmistificado, explicado historicamente, mas pode também ser uma fonte importante de questionamentos e de verdade.

O historiador deve, “em outras palavras, reconhecer o momento da tradição no comportamento histórico e indagar sobre sua produtividade hermenêutica” (GADAMER 1976, p. 424).

Trata-se em suma de uma nova visão sobre o papel da tradição nas ciências humanas. A tradição é vista por Gadamer como a “atitude histórica” humana geral que deve ser explorada em seu potencial positivo na produção de saber. A pesquisa nas humanidades não deve ser concebida como uma oposição a ela, mas como parte dessa relação essencial com o passado. Não deve ser definida por um método, mas antes pela construção do significado que é operada pela relação com a tradição.

Nossa separação do passado, para Gadamer não causa, portanto, apenas estranhamento, não cria somente uma relação de alteridade. Ao contrário, a distância que nos separa de outras épocas contém também um fator de *pertencimento*. Em outras palavras, um historiador que quer compreender um documento tem algum tipo de ligação com ele, através da linguagem, uma ligação com a tradição, lugar histórico do qual vem o documento. Essa ligação se manifesta justamente através dos preconceitos, questões, ideias prévias, com que o historiador aborda seu material de pesquisa.

Gadamer se apropria da ideia heideggeriana da “estrutura de antecipação da compreensão”, segundo a qual qualquer ato compreensivo está condicionado, de modo ontológico, pelos preconceitos e opiniões daquele que o empreende. Para o filósofo “quem quer compreender um texto tem sempre um projeto. Assim que se desenha um primeiro sentido no texto, o intérprete antecipa um sentido para o todo” (GADAMER 1976, p. 107). A compreensão surge da revisão constante desses “projetos” durante a leitura do texto ou da relação estabelecida como os materiais de pesquisa.

Não se trata de um puro relativismo no sentido de postular a possibilidade de “violiar o objeto”, mas da tomada de consciência de que o conhecimento se dá numa relação entre um eu, portador de uma tradição dada, de preconceitos, opiniões e valores e um “outro”. Esse outro, na verdade, de forma contrária ao pensamento iluminista e romântico, não é pura alteridade, mas constitui a tradição da qual participa o sujeito que compreende. Para Gadamer, entretanto, essa condição inescapável do conhecer não significa uma “limitação à objetividade”, uma vez que esta não existe, pelo menos à moda iluminista. São nos “preconceitos” daquele que compreende, por sua inescapável finitude e historicidade, que está a possibilidade da colocação de questões e obtenção de respostas relevantes em uma pesquisa.

A abordagem da tradição pelos historiadores deve incluir, para Gadamer, uma postura de “abertura”. Ao estranhamento com o passado deve se somar à capacidade de ouvir o que ele tem a dizer. Deve portanto comportar aquilo que Gadamer chama de “consciência da eficiência histórica”, a saber, a consciência de que a tradição histórica não está morta inteiramente, mas está viva em nossa cultura, em nossos “preconceitos”. Os textos escritos e fenômenos históricos possuem relevância para os homens em geral e para a

historiografia em particular em decorrência do efeito que causaram na história e somente deste modo podem ganhar sentido.

Esta "história dos efeitos" atua sempre em qualquer ato compreensivo de forma inconsciente; é parte do pertencimento à tradição, dos preconceitos que determinam a compreensão. Gadamer propõe, entretanto, que o intérprete da tradição desenvolva um nível de consciência desses efeitos, embora esclareça que uma consciência total é impossível. Atentar a este entrelaçamento histórico-efetual em que se encontra a consciência histórica é importante, não somente por possibilitar o afastamento dos preconceitos nocivos à compreensão, mas também, e principalmente, por trazer à luz aquelas "pressuposições sustentadoras" que guiam o compreender rumo às melhores e mais corretas questões. Este é, para Gadamer, o momento crucial de realização da compreensão: a consciência da "situação" hermenêutica, isto é, a obtenção do *horizonte*¹ de questionamento correto na relação com a tradição.

Nesse momento inerente a qualquer ato compreensivo, havendo dele certa consciência ou não por parte do intérprete, ocorre o que Gadamer chama de "fusão de horizontes", momento em que o horizonte passado e o horizonte do intérprete se unem num único horizonte. Não se trata, como esclarece o autor, de horizontes fechados em si, a que o historiador ou o intérprete deve chegar: para Gadamer, "o passado próprio e estranho, ao qual se volta a consciência histórica, forma parte do horizonte móvel a partir do qual vive a vida humana e que a determina como sua origem e como sua tradição" (GADAMER 1997, p. 445).

251

Essa nova visão sobre o "significado hermenêutico da distância temporal", pode restituir ao texto analisado pelo historiador a possibilidade de dizer algo verdadeiro. Na visão historiográfica tradicional, o texto é primeiramente a expressão de alguma coisa que lhe é exterior. Compreender é então fazer a mediação do texto com seu horizonte histórico, com seu contexto. Nas palavras de Gadamer, "o texto quando é compreendido em termos históricos é formalmente despossuído da pretensão de dizer coisas verdadeiras" (GADAMER 1976, p. 144).

Vemos que para Gadamer, a compreensão tem um "peso ontológico", é constitutiva da situação do homem no mundo, "é a forma originária de realização do *ser-aí* humano enquanto *ser-no mundo*" (GADAMER 1998, p. 40). E hermenêutica não deve visar a um método. Isso não é possível. A hermenêutica de Gadamer é o reconhecimento do homem como ser histórico que compreende o mundo a partir de sua historicidade. É por isso que pode pensar numa unificação das hermenêuticas. No Iluminismo, a hermenêutica das ciências humanas se separou das demais (filológica, jurídica, teológica) para se tornar um método científico. Gadamer propõe sua reunificação a um conjunto geral, a hermenêutica histórica ou filosófica. Antes de ser disciplina científica, a história é uma relação humana com a tradição (GADAMER 1976, p. 182).

¹ Gadamer esclarece que a noção de "horizonte" foi utilizada por Nietzsche e Husserl e significa "o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que é visível a partir de um determinado ponto". Ver GADAMER 2002.

O fenômeno da compreensão nas ciências humanas para Gadamer tem o caráter de um diálogo. Sua estrutura é então a da questão e da resposta. A “abertura” que a relação com os textos da tradição implica leva o intérprete a formular questões. Entretanto, neste ponto, o ideal metodológico do *aufklärung* se frustra: não existe método para se aprender a questionar, pois todo questionamento pressupõe um “saber do não saber”, “uma ignorância precisa que conduz a uma questão precisa” (GADAMER 1978, p. 202). Para Gadamer, ocorre em todo fenômeno hermenêutico o “primado” da questão, isto é, o texto interpretado é interpelado pela questão que lhe é posta e seu sentido depende disso. Da mesma forma, o intérprete também é tocado pela questão apresentada pelo texto, porém, num sentido particular.

Gadamer concorda que entender um texto é entender a questão que este nos apresenta. Essa tarefa pressupõe a aquisição do “horizonte hermenêutico”, o horizonte da questão da qual o texto é uma das respostas possíveis. Entretanto, não se trata de chegar ao que o autor tinha em mente. Em outras palavras, compreender a questão que está em jogo em um texto não se limita a entender a questão do autor no ato da escrita. As tendências de sentido ultrapassam em muito essa problemática historicista. O sentido de um texto é formado antes no curso da história, que normalmente ultrapassa o que um autor tinha em vista. Gadamer chama a atenção para o papel fundamental da temporalidade histórica no estabelecimento do sentido dos textos. Trata-se de “uma interrogação mais vasta graças a qual nós procuramos a resposta à questão que nos é posta pela tradição histórica” (GADAMER 1978, p. 202). Chegar ao sentido de um texto é sempre um questionamento sobre o que essa tradição significa para nós.

Este caráter dialógico que o autor reivindica para a compreensão e para a ciência histórica é fundamental para entendermos o papel ético-social que pretende conferir a todo tipo de conhecimento. Gadamer denuncia nossa época atual como um momento que a ciência é a palavra de ordem absoluta, um fim em si mesmo. Cada vez mais a ciência é vista como instância suprema de decisão das questões humanas. Em resposta a essa “consciência científica exacerbada”, o filósofo propõe o retorno ao diálogo com vistas ao entendimento entre os homens, povos e nações. Juntamente com Hannah Arendt, Carl Schmitt, Reinhart Koselleck e outros, Gadamer aponta na modernidade a crise ou o abandono crescente da política. Sua aposta está num saber, não mais monológico, como na ciência, mas num saber dialógico, uma “razão prática” geral, que venha em auxílio do homem em sua busca por novas perspectivas e possibilidades de futuro (GADAMER 2002).

O projeto historiográfico de Reinhart Koselleck

As reflexões teóricas de Reinhart Koselleck sobre disciplina histórica se desenvolvem a partir de uma questão fundamental: “o que é o tempo histórico?”. Perguntar sobre o tempo histórico, por sua natureza e estrutura, é, para Koselleck, a atitude teórica fundamental para se chegar a questionamentos

genuinamente históricos (KOSELLECK 1993, p. 128). A relação entre história e tempo reporta à experiência dos homens no mundo, sua atuação política, sua vida em sociedade. O tempo histórico não é abstrato, como o 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”, “vinculado a unidades políticas e sociais de ação, a homens concretos que atuam e sofrem, a suas instituições e organizações” (KOSELLECK 2001, p. 68).

Koselleck aposta que, somente através de uma escolha teórica definida previamente, se pode responder satisfatoriamente à questão do que é o tempo histórico. Tocado pela filosofia heideggeriana, 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*, acompanhada de uma importante crítica. A análise existencial do *dasein* realizada por Heidegger tematiza, para Koselleck, a finitude intrínseca ao homem, sua experiência concreta e universal de viver entre o nascimento e espera da morte, o que configuraria sua estrutura ontológica (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 71).

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 do homem rumo à morte. 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 transcendentais 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 heideggeriana, foram desenvolvidas “numerosas categorias e interpretações legíveis antropologicamente, suscetíveis de serem aperfeiçoadas e ampliadas, embora o próprio Heidegger se esforçasse em opor-se a semelhante ‘antropologização’” (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 72). Koselleck propõe-se, portanto, a ampliar tal “antropologia” que Heidegger teria esboçado mesmo sem essa intenção, criando uma base teórica que possibilitasse a existência da história como realidade e como saber. Além do par elementar heideggeriano – “ser lançado” (*Geworfenheit*, que Koselleck entende como nascimento) e o “precursar 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 foram esboçados por Koselleck. A determinação heideggeriana do "precursar 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 à morte propriamente dita. Sem esse fato humano fundamental não existiriam as histórias que todos conhecemos. Citando o teórico político Carl Schmitt (1992), Koselleck aponta o par "amigo e inimigo" como componente fundamental da finitude humana.

O historiador 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 patogeneza do mundo burguês*, sua tese de doutorado de 1959. 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. 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" (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 82). 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, assim como de conflitos políticos.

Outro par conceitual, um dos mais importantes na obra do historiador, é o que se refere mais explicitamente à temporalidade. Para o autor, o que constitui o tempo histórico são as concepções construídas por uma sociedade sobre sua temporalidade e, particularmente, sobre seu futuro. A temática historiográfica, não é propriamente o passado, mas o futuro; não o fato, mas a possibilidade; mais precisamente, as possibilidades e projetos, passados – o futuro passado.² 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" (KOSELLECK 1900, p. 311).

"Espaço de experiências" e "horizonte de expectativas": através destas duas categorias de caráter "meta-historico" ou "antropológico" – neste ponto, vemos que Koselleck segue também a proposição kantiana (CARR 1987) – 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,

² Sobre essa questão ver CARR 1987.

como os modos inconscientes do comportamento que não devem, ou não deveriam ainda estar presentes no saber (KOSELLECK 1993, p. 338).

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 (KOSELLECK 1993, p. 338).

Todas as categorias criadas por Koselleck tematizam uma "condição humana universal" que torna possível a existência da história real: a relação do homem com a temporalidade. Participam, portanto, de um dado antropológico prévio que possibilita a história nos planos cognitivo e real. A existência da história só é possível, para o autor, 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. É na tensão entre as duas dimensões que Koselleck identifica algo como o "tempo histórico" (KOSELLECK 1993, p. 337). 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 linguístico, através de uma *história dos conceitos*, uma semântica dos conceitos históricos que busque a constituição linguística 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 existenciais" relativas à finitude humana (CHIGNOLA 2002). Atentando para estes elementos existenciais, a história pode chegar a entender os conflitos políticos e sociais que caracterizam os diversos períodos históricos.

255

A polêmica entre Hans-Georg Gadamer e Reinhart Koselleck: duas concepções sobre "mundo", "linguagem" e "verdade"

Koselleck e Gadamer debateram diretamente suas diferentes concepções. Nesta parte, apresentaremos de forma breve o debate travado pelos autores 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.

As condições transcendentais da história, a *historik*, são a principal preocupação teórica de Koselleck. É neste ponto que surgem divergências com Gadamer. São estas condições que, para o autor, "devem fazer inteligível por que acontecem histórias [...], como e por que se as deve estudar representar

ou narrar” (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 72). Ao ilustrar as estruturas da finitude, tematizam e evocam as tensões e conflitos que caracterizam e incitam a ação humana no tempo, portanto, aquilo que se pode chamar de “tempo histórico”. O historiador reivindica status epistemológico pré-linguístico para tais condicionamentos, abrindo assim uma brecha na pretensa “universalidade da hermenêutica” reivindicada por Gadamer.

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 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 extralinguísticos da realidade.

Como conceber então uma “histórica” frente a essa centralidade da linguagem postulada por Gadamer? Koselleck defende que, embora tais categorias sejam mediadas linguisticamente, “apontam para modos de ser (*seinsweisen*) que [...] não se diluem objetivamente na mediação linguística, mas possuem também seu próprio valor autônomo” (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 87). Koselleck argumenta que embora se possa apontar a gênese linguística das “históricas”, sua inserção na tradição intelectual escrita, suas origens, por exemplo, “na história efetual da teoria política, desde Platão a Carl Schmitt” (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 88), 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 do sentido à sua realidade. O historiador estaria interessado na fonte como testemunho de uma realidade existente “extratextual”, que embora possibilitada e mediada linguisticamente, vai mais além do que é exequível com a linguagem (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 93).

Koselleck procura embasar esta visão da disciplina histórica em duas teses defendidas pelo próprio Gadamer. Na primeira, Gadamer afirma que a experiência de mundo não é somente um processo linguístico, embora seja mediado linguisticamente. 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-linguísticos”. 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”.

257

Na discussão com Gadamer, Koselleck concentrou seus esforços, em primeiro lugar, na defesa de um estatuto pré-linguístico para a teoria da história, ou teoria das “condições de possibilidade da história”. 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” (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 89). A visão de Koselleck sobre as relações entre história e hermenêutica se mostram de certo modo ambivalentes. Inicialmente, não hesita em admitir que a história “é parte do cosmo hermenêutico projetado por Gadamer” (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 82). 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 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 capacidades naturais de tal modo que nesta liberdade está depositada simultaneamente a responsabilidade de si mesmo e dos seus [...]” (KOSELLEK; GADAMER 1997, p. 100).

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 metacategorias de Koselleck. Ao contrário, as metacategorias só podem ser operacionalizadas e produzir histórias reais no âmbito das questões e interesses desenvolvidos no campo linguístico do vínculo com as tradições. Para Gadamer, o bom pesquisador não é simplesmente aquele que domina uma metodologia, pois a sua tarefa decisiva é a *fantasia* (GADAMER 2002, p. 125).³

A hermenêutica afirma que a linguagem é fundamentalmente um fenômeno dialógico (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 11). A linguagem não visa 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, mas 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

³ O conceito de fantasia de Gadamer é influenciado pela proposição de Dilthey para quem a fantasia é tomada no seu sentido mais estético que cognitivo, como o fundamento da criação livre. A fantasia difere da *imaginação*, conceito importante na história da filosofia, que tem um sentido mais ligado à importância criadora da combinação de imagens com vistas ao conhecimento. Ver MORA 2005.

vivos" (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 104). 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.

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 ambiguidade nos apontamentos do historiador: Inicialmente, apenas a doutrina de categorias, a "histórica", foge ao âmbito hermenêutico por seu fundamento extralinguístico. 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 extralinguística.

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?

Conclusão

259

Procuramos pôr em debate duas importantes concepções do saber histórico contemporâneo. Embora partilhem de uma mesma tradição intelectual, apresentam sobre ela olhares distintos, enfoques particulares. Ambos os olhares apresentam grande interesse para a disciplina e seu tensionamento mostrou-se extremamente produtivo. Numa primeira abordagem, as concepções de Hans-Georg Gadamer e Reinhart Koselleck divergem em inúmeros pontos, numa quase que completa oposição. Entretanto, alguns caminhos que parecem aproximá-las se revelaram ao longo das análises.

Os dois autores nos propõem interpretações distintas da filosofia heideggeriana e de suas consequências para as ciências humanas e a história. A sugestão de Heidegger - entender a possibilidade da disciplina histórica a partir da temporalidade inerente à existência humana - leva Koselleck a desenvolver categorias formais de conhecimento que tematizam a "finitude humana". Trata-se de condições fundamentais que, ao provocarem a ação humana, tornariam possíveis as histórias, como narração e conhecimento, e como acontecimento empírico. A afirmação heideggeriana do "possível" como a temática primordial da historiografia é transformada por Koselleck num projeto historiográfico que visa ao estudo das formas através das quais os homens, ao longo da história, conceberam sua dimensão temporal, suas concepções de passado e futuro.

Gadamer, por sua vez, partindo das mesmas premissas, procura reavaliar o "autoentendimento" expresso pelas ciências humanas desde seu surgimento no movimento romântico. Distanciamento metodológico e objetividade cedem espaço para uma relação de diálogo do homem com suas tradições. A historiografia passa a ser mais um caso em que a compreensão humana, histórica

e transformável, se realiza. Entender a possibilidade da historiografia a partir da estrutura temporal da existência humana significa, sobretudo, o questionamento de fundo deste próprio saber. Conhecer a história passa a ser uma forma, entre outras, do homem se relacionar com seu passado e projetar seu futuro a partir do presente.

Enquanto Koselleck procura categorias objetivas transcendentais que deem base ao conhecimento histórico, o esforço de Gadamer é a reorientar o próprio conhecimento nas ciências do homem. De um lado, uma concepção do mundo como objeto, algo a disposição do homem e da ciência; de outro, o mundo é entendido como "horizonte", isto é como uma criação constante de novas perspectivas para o futuro. Para Gadamer, o conhecimento significa, sobretudo, criar mundos, projetar futuros e, só secundariamente, a constatação de como as coisas se dão.

O conhecimento histórico que nos sugere a hermenêutica filosófica funda-se no diálogo com os textos que nos chegam do passado, um diálogo que só é possível pela mediação da tradição, que cria um vínculo de pertencimento com este passado. Compreender historicamente um texto é, primeiramente, compreender seu significado para o mundo do intérprete. Na proposta de Koselleck, a compreensão histórica visa primeiramente a esclarecer sobre uma realidade existente além dos textos, além da linguagem. O historiador, é claro, não participa, da visão ingênua de um "passado em si": o conhecimento histórico sempre elege, seleciona e organiza aquilo que deve ser conhecido. Entretanto, trata-se ainda do conhecimento de dados de uma realidade fora do âmbito linguístico.

O vínculo com a história social é um fator que distanciaria os projetos de Koselleck e Gadamer. Para o historiador, a verdadeira vocação da história dos conceitos é auxiliar de diversas formas a história social, aprimorando seus conceitos e indicando-lhe novos temas de investigação. As transformações semânticas, além disso, só podem ser plenamente compreendidas com a referência às estruturas e acontecimentos e conflitos sociais que indicam e representam. A sociedade, Koselleck argumenta, não é um conjunto ou uma comunidade de conceitos. A hermenêutica, por sua vez atuaria no nível da linguagem, aparentemente sem referência ao mundo social.

Como vimos, Gadamer não nega a validade dos aspectos objetivos do conhecimento histórico, como as categorias de conhecimento de Koselleck, ou a noção de conteúdos extralinguísticos a serem atingidos. Entretanto, afirma que tais aspectos objetivos somente fazem sentido e tornam-se de fato fontes para um saber criativo, quando são inseridos numa forma de conhecimento orientada para o diálogo com vistas ao entendimento entre os homens e a criação de novas "orientações no mundo". A objetividade não é um fim em si mesmo; participa de um projeto mais amplo. Koselleck, em certos momentos, também percebe certa convergência entre a hermenêutica de Gadamer e a história. Declara que, à medida que trabalha com textos, o historiador não escapa do "cosmos hermenêutico projetado por Gadamer". As categorias de

sua antropologia fundamental forneceriam apenas as bases seguras para que o fenômeno hermenêutico possa se realizar.

A opção teórica de Koselleck pelas categorias transcendentais que “possibilitam” a ocorrência das histórias, nos planos do conhecimento e da realidade, à primeira vista insere seu projeto historiográfico nos marcos campo “pós-hermenêutico” ou “não hermenêutico”, conceito proposto por Gumbrecht para caracterizar as ciências humanas na “situação pós-moderna” (GUMBRECHT 1998). De fato, Koselleck pretende, com suas categorias, explicar as condições de possibilidades da emergência do sentido e não apenas uma identificação e resgate do mesmo. A leitura de seus textos, no entanto, revela que esta afirmação, embora seja verdadeira, não esgota evidentemente uma caracterização da obra deste historiador. Nesta obra, salta à vista uma postura de busca pelo sentido, por novos significados para o passado e para o presente.

A antropologia transcendental concernente à finitude humana construída por Koselleck através de sua leitura de *Ser e tempo*, com os diversos pares antitéticos de categorias, cumpre um papel de certa forma paradoxal na obra de Koselleck. A reivindicação de seu caráter extralinguístico ou pré-linguístico pretende deslocá-la para fora do âmbito hermenêutico, das determinações ordinárias da linguagem. Ao serem utilizadas nas análises historiográficas propriamente ditas, estas categorias acabam por transformarem-se, em alguma medida, em elementos de diálogo com as fontes. *Crítica e crise* realiza uma compreensão crítica do Iluminismo, questionando-o a partir de uma certa noção do que constitui o fenômeno da política. Com Carl Schmitt, partilha da visão de que a política é determinada, em última instância, pela possibilidade do conflito entre os homens e os povos e da morte física. O par transcendental “amigo” e “inimigo” está na base do entendimento da política que Koselleck opõe à autocompreensão apolítica e moral apresentada pelos autores iluministas.

A obra de Koselleck, notadamente *Crítica e crise*, sua tese de doutorado finalizada em 1954, mostra que a divergência entre as propostas da “história dos conceitos” e da “hermenêutica filosófica” esconde um amplo espectro de afinidades. Trata-se de um importante exemplo de que a investigação do passado não impede o caráter de diálogo, de pertencimento à tradição e o laço com a realidade presente. Ao contrário, uma determinada escolha teórica prévia, como a de Koselleck, é capaz de realizar tal laço, inserindo a dimensão social da ação dos contextos econômicos, sociais e políticos em marcos que o possibilitam e provocam. Tal postura defendida por Gadamer em *Verdade e método* não implica a aceitação acrítica da tradição. Pelo contrário, no exemplo de Koselleck, a crítica é o verdadeiro mote do conhecimento dos textos do Iluminismo, uma crítica orientada para entender o presente e projetar um futuro.

A crítica se dirige à razão iluminista, na qual o mundo da década de 1950 ainda está imerso. Ao negar seu fundamento político, o Iluminismo desobriga-se da responsabilidade com o presente, o que leva ao agravamento da própria questão política com a Revolução. O homem iluminista cria laços de responsabilidade apenas com a história, cujo rumo já é conhecido, e com o qual

ele deve colaborar. A realidade presente passa a ser apenas um erro a ser alterado pelo curso histórico, que progride em direção a criação da razão.

O fim esperado passa a justificar quaisquer métodos de ação. A guerra civil, marca do momento em que Koselleck escreve, se torna parte de uma revolução permanente, em que as grandes potências lutam incessantemente pela tomada do poder. Na banalização dos conflitos, se diluem as finalidades éticas envolvidas nas filosofias da história em questão: a guerra se torna cada vez mais um fim em si mesma, um recurso corriqueiro justificado por um futuro projetado pela razão. É contra esta justificativa especificamente moderna que Koselleck direciona seu arsenal crítico. A ciência histórica de Koselleck mostra aqui todo o seu vigor e potencial, como parte integrante de um saber criativo e inserido na amplitude das questões da vida humana.

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 linguístico, o "horizonte" dentro do qual os homens podem desenvolver suas ideias, instituições, sua 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 bem delimitado. A "histórica" de Koselleck pretende definir categorias de conhecimento que possam servir para o estudo objetivo do passado. Nossa leitura de *Ser e tempo* 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 Palti, Koselleck pretende criar um método histórico fundado em noções da filosofia de Heidegger.⁴

A relação entre a história dos conceitos de Koselleck e as filosofias hermenêuticas não parece, entretanto, se esgotar numa oposição simples. É o que Koselleck nos indicou ao admitir que, embora a teoria da história não seja

⁴ Elías Palti defende esta hipótese em sua introdução a *Los Extratos del tiempo: estudios sobre la historia* (KOSELLECK 2001).

um subcaso da hermenêutica, a história “é parte do cosmos hermenêutico projetado por Gadamer” (KOSELLECK 1997, p. 69). Concordamos com Villacañas e Oncina⁵ 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” (KOSELLECK; GADAMER 1997, p. 30), mas que carece ainda de uma fundamentação teórica mais aprofundada. A historiografia de Koselleck intervém no mundo, produz efeitos de natureza política, realiza a mediação entre o passado e a novidade filosófica e histórica.

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” (KOSELLECK 1993). 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, portanto, “o passado é delimitado, selecionado e reconstruído criticamente em cada presente. Este sempre lança sobre o passado um olhar novo, ressignificando-o” (REIS 2003, p. 74).

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. As reflexões filosóficas de Gadamer e a historiografia de Koselleck incitam a uma orientação da disciplina histórica para a “reinterpretação criadora das heranças culturais” – para usar as palavras de Ricoeur – como atitude importante na criação de novas perspectivas de futuro, novas formas de pensar e agir. Neste esforço hermenêutico, a historiografia não mais apenas conhece o passado, mas esforça-se por discuti-lo e reavaliá-lo à luz das questões da vida.

Referências Bibliográficas

ARAUJO, Valdei Lopes. História dos conceitos. problemas e desafios para uma releitura da modernidade ibérica. **Almanack Brasiliense**. São Paulo. Maio, 2008.

CARR, David. Review essays. Future past: on the semantics of historical time. By Reinhart Koselleck. Translated by Keith Tribe. Cambridge/Massachusetts/London: The MIT Press, 1985. **History and Theory**. XXVI. n. 2. May, 1987.

⁵ Ver a introdução de José Luis VILLACAÑAS e Faustino ONCINA em KOSELLECK; GADAMER 1997.

- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- CHIGNOLA, 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.
- GADAMER, Hans Georg. **Vérité et méthode**: les grands liignes d'une herméneutique philosophique. Paris: Editions du Seuil, 1976.
- _____. **O problema da consciência histórica**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- _____. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GUMBRECHT, H. U. **Corpo e forma**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- HEKMAN, Susan. A Hermenêutica de Gadamer e a Metodologia das Ciências Sociais. In:_____. **Hermenêutica e sociologia do conhecimento**. Lisboa: Edições 70, 1986.
- IBBETT, John. Gadamer, application and history of ideas. **History of political thought**. Vol. VIII. No. 3, Winter 1987.
- 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. Hanover: Westeian University, 1983.
- _____. 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.
- KOSELLECK, R.; GADAMER, H-G. **Historia y hermenêutica**. Barcelona: Paidos, 1997.
- KOSELLECK, Reinhart. **Le futur passé**. Paris: Éditions de l'École de Hautes Études em Sciences Sociales, 1990.
- _____. **Futuro pasado**: para una semántica de los tiempos históricos. Barcelona: Paidos, 1993.
- _____. **Los extractos de tiempo**: estudios sobre la historia. Barcelona: Paidós Ibérica, 2001.
- MORA, J. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Loyola, 2005.
- REIS, José Carlos. **História e teoria**: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

RÜSEN, Jörn. Pragmática: a constituição do pensamento histórico na vida prática. In: _____. **Razão histórica. Teoria da história: fundamentos da ciência histórica**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

SCHMITT, Carl. **La notion de politique: théorie du partizan**. Paris: Flammarion, 1992.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade**: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Lisboa: Editorial Presença, 1987.