

### 3. História como ação: A Hermenêutica em Droysen.

Vimos no capítulo anterior que a ênfase na dimensão especulativa do pensamento histórico, dimensão esta absolutamente indispensável para a própria afirmação da autonomia da história, resulta em uma concepção resignada da história teleologicamente expressa. Nossa tarefa, neste segundo capítulo, é mostrar como a dimensão especulativa no pensamento de Droysen, fundada pela própria quebra de uma evidente necessidade dos estudos históricos e do próprio sentido histórico, **não dispensará uma dimensão representativa**, por ele tratada a partir da discussão sobre a linguagem e a narrativa. Na verdade, a dimensão especulativa, através de sua conseqüência teleológica, trará consigo a discussão da hermenêutica, termo, na verdade um método, cuja ambigüidade dará uma possibilidade representativa, portanto ativa, à especulação que de alguma maneira perpassa toda a atividade teórica. A quebra da imediaticidade vivenciada na especulação poderá ser análoga à quebra da imediaticidade do entendimento – pressuposto de toda hermenêutica e necessidade de esclarecimentos em torno do ato de interpretar – mas esta analogia deverá necessariamente estar acompanhada de uma recondução às referências e às circunstâncias temporariamente abandonadas na especulação. De imediato afirmemos o que **não** entendemos por dimensão representativa: a faculdade representativa continuará sendo um obstáculo para o entendimento das páginas seguintes se a entendermos simplesmente como uma correspondência equivalente entre a atividade subjetiva (do historiador) e a cena objetiva que se lhe apresenta<sup>1</sup>.

Vimos no capítulo anterior que a pedra fundamental de qualquer ciência do espírito é o questionamento radical pela essência do próprio objeto com que lida – lembramos, por exemplo, que Droysen sempre punha em questão o significado de “história antiga”. Neste sentido, o rompimento da possibilidade de sentido imediato é

---

<sup>1</sup> Cf. LIMA, L.C. *Mimesis: Desafio ao pensamento*. p.24 “O segundo obstáculo [de uma revisão do conceito de mimesis. N.A.], associado ao anterior, é exposto pela concepção de representação, entendida como a equivalência subjetiva de uma cena externa e objetiva, a qual, à semelhança do caso anterior, deveria ser ultrapassada para que o crítico pudesse se concentrar na textualidade e dela não exigir uma subordinação que impediria a própria compreensão da literatura e da arte.”

o primeiro passo da hermenêutica, ou seja, o método (quando não mais do que um método) que lida com a quebra do entendimento e da compreensão. O fato porém do significado de uma época não ser imediatamente acessível a si mesma, ou o fato das representações que uma época faça de si mesma não satisfaça as gerações e épocas subseqüentes, abre as portas para uma visão teleológica. Todavia, a mesma porta pela qual entra teleologia, deixa passar ares para a hermenêutica, ou seja, para a possibilidade de uma época, ao interpretar uma que a precede cronologicamente, não tenha que se prender às exigências da objetividade histórica e se anular por completo, buscando, por exemplo, uma linguagem que conspurque o mínimo possível as expressões das forças históricas da época que toma como “objeto”. Ao tratar de uma época pretérita, uma outra certamente saberá que usa uma determinada linguagem que é sua, e não do objeto, ainda que também saiba que não poderá simplesmente se transpôr para o que se lhe apresenta. E toda a hermenêutica desenvolvida por Droysen mostrará que o processo de conhecimento histórico será interpretativo, ou seja, mesmo que possa ser dissecado, esta mesma dissecação apresentará na verdade a crescente consciência da subjetividade daquele que conhece juntamente – jamais anteriormente, jamais posteriormente – ao objeto escolhido. E ainda mais, como veremos a seguir em Droysen, o método não será um caminho fixo, e tampouco será sua apresentação: o objeto, por mais que Droysen ressalte o quão decisivo é o papel daquele que conhece, será capaz de oferecer resistência, e no meio desta tensão o historiador haverá de encontrar a medida certa para que a corda soe, e não arrebente ou afrouxe ao pender excessivamente para um dos lados.

Ressaltar a dimensão representativa será sobretudo fundamental para que entendamos a possibilidade de ver a história como atividade. Não se trata porém de uma perspectiva diametralmente oposta à anterior, e assim teremos cumprido o objetivo se mostrarmos que a história como atividade nasce, supera (ou depende, se preferirmos) da história como resignação. Neste movimento que nos levará da resignação à ação, iniciaremos partindo da premissa de que a ação não poderá ser no princípio voluntarista ou decisionista, mas sim mediada, fruto da reflexão. Tentar compreendê-la como lembrança será o que nos ocupará em um primeiro momento, sobretudo como uma lembrança culpada, e, por isso, participativa.

### 3.1. Lembrança.

Ainda que presente em alguns momentos, o termo *Erinnerung* (lembrança) não ganha grande destaque na obra de Droysen, ao menos jamais como conceito central para o seu método. Todavia, ele nos parece evidentemente central para a constituição de uma consciência histórica fundada na hermenêutica. A própria sinuosidade da idéia de lembrança nos obrigou a realizar uma divisão que nos permite observar como a lembrança, primeiro passo para uma concepção de história mais ativa, gradualmente vai se libertando da concepção desenvolvida no capítulo anterior, de tons muito mais teleológicos, e, por isso, resignados. Em um primeiro momento, a lembrança será uma lembrança culpada, em que uma grande estrutura ainda se faz presente, mas sua grandeza se revela justamente na consciência culpada da participação do intérprete, daquele que a decifra. Esta forma de lembrança ainda adquirirá, ainda entendida como culpa, um caráter afirmativo mais presente no que diz respeito à afirmação da identidade do intérprete para com este próprio processo por ele desvelado, e, para entendermos o que ela quer dizer, será novamente fundamental perceber, ela deverá ser entendida a partir do conceito hegeliano de **força**. Entendida como força, a lembrança passa a ter algum domínio sobre a “lei” que a oprime. Assim, a lembrança passa a poder ser compreendida também como meio de estabelecimento de continuidade, idéia que, apesar de importante, não tem a centralidade geralmente atribuída pela bibliografia especializada. Por esta razão, a lembrança deverá ser compreendida também como uma lembrança que sempre realiza uma distância de si mesmo.

### 3.1.1. Lembrança e culpa.

Caso estejamos empenhados em entender o porquê da urgência da *Historik*, seria realmente o caso de compreender a gênese do pensamento histórico e de seu método, e, por mais que a pergunta pelo sentido do próprio objeto do conhecimento histórico seja, pelo menos no contexto intelectual no qual respirava Droysen, sempre uma pergunta autorizada como da filosofia do espírito, de alguma maneira Droysen terá que conciliar sua atração pelas particularidades sem as converter em “materialidades” dispersas e fechadas em si mesmas ou completamente subordinadas a um todo acabado. Sua tarefa consistirá em determinar formalmente a sensibilidade para as contingências, que jamais terão um sentido em si absoluto, tampouco serão meros casos subordinados a uma lei qualquer. Entender o que é a contingência é tarefa difícil, tanto mais quando enraizada em uma experiência comum a todos os homens, não sendo de posse exclusiva dos profissionais de história:

O homem ilumina o seu presente com um mundo de lembranças, lembranças jamais arbitrárias, caprichosas, mas lembranças tais que sejam um desdobramento e significação daquilo que ele possui em si e em torno de si como resultado dos tempos passados; ele tem esse momento primeiramente de modo imediato, sem reflexão; ele os tem, como se não os tivesse, e somente quando os observa e os traz à consciência, reconhece o que dele neles existe, a saber, a compreensão de si mesmo e seu condicionamento e determinação imediatos. Ele nada seria sem eles, (...) e somente com este reconhecimento adquire conteúdo e profundidade. (...) com esta percepção profunda, Ésquilo faz Prometeu dizer que fez os homens enxergarem, quando somente viam, e escutarem, quando somente ouviam<sup>2</sup>

A idéia de presente nesta passagem está impregnada pela sensação de fugacidade e ausência de sentido, mas afirma desde o início a sua superação e

<sup>2</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p. 10. Er umleuchtet seine Gegenwart mit einer Welt von Erinnerungen, nicht beliebigen, willkürlichen, sondern solchen, die die Entfaltung, die Ausdeutung dessen sind, was er um sich her und in sich als Ergebnis der Vergangenheiten hat; er hat diese Momente zunächst unmittelbar, ohne Reflexion, er hat sie, als habe er sie nicht, erst indem er sie betrachtet und zum Bewusstsein bringt, erkennt er, was er an ihnen hat, nämlich das Verständnis seiner selbst und seiner zunächst unmittelbaren Bedingtheit und Bestimmtheit: Er wäre nichts ohne sie (...) Erst mit diesem Erkenntnis gewinnt er Inhalt und Tiefe (...) und mit dieser tiefer Einsicht lässt Aischylos den Prometheus sagen, er habe den Menschen, die sehend nichts sahen und hörend nichts hörten...

assimilação: se assim não fosse, a contingência limitar-se-ia a ser de fato pouco mais do que o absurdo. Todavia, o presente já não está inteiramente destacado do passado que o forma e soçobra se largado a si mesmo. Em sua fugacidade e vanidade, adquirirá sentido somente se “reviver os passados ideais”, e, assim, o presente não pode servir como fonte de si mesmo, precisando necessariamente da *mediação* através do passado para que possa adquirir consistência, e, assim, “tornar presente aquilo que foi” - convém ressaltar ainda que este movimento de lembrança serve como “reflexo da eternidade de Deus”.<sup>3</sup> De alguma maneira, podemos falar neste caso em uma perda de inocência: não queremos soar dramáticos, mas sobretudo trata-se aqui, neste trecho de Droysen, de uma consciência do lugar do homem, ainda que por vezes seja de um (primeiro) estranhamento da terra que o envolve e circunda, um distanciamento decisivo daquilo que era próximo, dado e seguro. E a caracterização da **culpa** dependerá do que apresentamos no primeiro capítulo: ou seja, lembrando o que nos diz Hegel sobre destino em seu texto de juventude sobre cristianismo, chegávamos à conclusão de que a consciência tardia do sentido pleno da ação revela culpa. E a culpa jamais se mostra na ação em si, mas sobretudo em seu efeito posterior, como uma revelação. Em um momento da *Fenomenologia do Espírito*, em que Hegel trata da culpa e sua relação com a eticidade (*Sittlichkeit*), o filósofo chega brilhantemente à definição da ação como culpa – mas não já da ação como um deslocamento físico propriamente dito, mas sobretudo como aquilo que modifica da mesma maneira que o ato prometício descrito por Droysen era ele mesmo a mudança essencial:

(...) está à espreita da consciência-de-si ética uma potência avessa-à-luz que, quando o fato ocorreu, irrompe, e a colhe em flagrante. (...) O ato é isto: mover o imóvel, e produzir o que antes só estava encerrado na possibilidade; e com isso unir o inconsciente ao consciente, o não-essente ao ser. Nessa verdade, o ato surge assim à luz do dia – como algo que está unido um elemento consciente a um inconsciente, o próprio a um estranho<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> No capítulo anterior citamos a parte que antecede imediatamente a passagem referida. Nela lemos: “(...) o espírito finito, e somente ele, tem a capacidade, de, com a lembrança e a esperança, dar ao momento fugaz uma abrangência que seja um reflexo da eternidade de Deus.”

<sup>4</sup> HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. p.325.

O ato será sempre ato culpado, segundo Hegel, que terá antes da passagem acima escrito que “o agir mesmo é (...) cisão, [que consiste em] pôr-se para si mesmo (...) Inocente, portanto, é só o não-agir – como o ser de uma pedra; nem mesmo o ser de uma criança é inocente”.<sup>5</sup> Podemos então dizer que a consciência histórica, para Droysen uma consciência prometéica, equivale à definição de ato que encontramos acima em Hegel. O que mais salta aos olhos na passagem de Droysen lida à luz de Hegel, e que de alguma maneira já indica uma possibilidade de diferença em relação à concepção resignada da história, é a ênfase na responsabilidade que a própria lembrança desperta. Ter se utilizado de Ésquilo ilustra o surgimento desta consciência histórica que busca escapar da fugacidade. Seu acerto resulta da obra do tragediógrafo sempre haver sido vista como uma formidável representação da consciência histórica culpada. Ainda na década de 30, Droysen dirá sobre Ésquilo:

Suas tragédias não começam, como noutros poetas, com uma bela paz que é depois desestabilizada por um infortúnio. O que precede suas tragédias é um constrangimento obscuro, latente, que se agarra nas raízes da vida (...) O conteúdo de suas tragédias não é um fato puro, mas sim o desvelamento do mistério de que o homem nasce culpado e vive com a culpa. Esta culpa é a existência que se quer pertença de si mesma, é a liberdade e a ação.<sup>6</sup>

A passagem sobre Ésquilo é uma antecipação do que Droysen diria mais de vinte anos depois na *Historik*: o desvelamento do mistério é a revelação da culpa que sabe que nada seria sem o passado que a determina, ainda que a culpa seja fruto somente da reflexão. Fundamental todavia é ressaltar o que há de **positivo** na culpa em Droysen: existência que se quer pertença de si mesma.

E neste movimento em que a culpa passa a ser positiva, é necessário lembrar novamente o que foi exposto no primeiro capítulo: o impulso que lança em direção ao futuro possibilitaria a fruição desta existência que se quer a si mesma, ou estaríamos

---

<sup>5</sup> Ibid, p. 323.

<sup>6</sup> DROYSEN, J.G. *Kleine Schriften zur alten Geschichte*. pp.280-1. Der Anfang seiner Tragödien ist nicht wie bei andern Dichtern ein schöner Friede, den gerade jetzt ein finsternes Missgeschick (...) stört. Was seinen Tragödien vorausliegt ist ein dunkles, schweigendes Verhängniss, das an den Wurzeln des Lebens nagt. (...) Der Inhalt seiner Tragödien ist nicht ein blindes Fatum, wohl aber die Enthüllung des Mysteriums, dass mit dem Menschen die Schuld geboren ist und mit ihm lebet.(...) diese Schuld ist das Dasein, dass sich selbst gehören will, ist die Freiheit und die That.

antes envoltos em um novo problema, que se põe em outro nível? O impulso da vontade poderia não ser inocente, mas ao mesmo tempo não se dava em desacordo com o que se chamaria depois de horizonte de expectativas? Dito de outra maneira: ao falar de *Trieb*, Hegel parece pressupor uma certa inocência, ao menos uma latência em que se expressa uma naturalidade que ele teria negado com mais veemência na *Fenomenologia do Espírito* ao afirmar que toda ação é culpada. Algo semelhante não sucede com o movimento positivo da culpa? Lamentavelmente isto não é desenvolvido por Hegel em sua filosofia da história, e explicitamente não o será também por Droysen, mas no historiador a relação entre culpa e ação nos parece mais homogênea. Por que o conhecimento do passado, a princípio opressor, leva a uma necessária significação do mesmo, que assim se transforma perante os olhos que antes somente viam sem enxergar?

Relembrando as últimas palavras da citação feita acima: a culpa nasce com o homem, está presente em cada ato seu, mas é também o lugar de sua liberdade. Abre-se a fresta para que entendamos com mais vagar a dimensão ativa da culpa. E a transposição é inevitável: o novo lugar do homem, se culpado, também é aquele que ocupa o lugar central da criação, sendo reflexo da eternidade. Haverá algum sinal de mudança de compreensão da história, posto que a experiência demonstrada pela lembrança é ser reflexo da eternidade de Deus? Ainda não estaríamos nos movimentando dentro de uma concepção metafísica-teológica de história, ou seja, dentro de uma concepção resignada? Não, se entendermos que toda culpa pressupõe **participação** na dita estrutura misteriosa. Não devemos nos espantar com mais uma semelhança em relação a Hegel, pois novamente o discurso de Droysen habita à sombra de seu pensamento, ainda que de maneira mais sutil do que apresentamos no primeiro capítulo. O problema não reside pois na diferença entre os dois autores em si, mas sobretudo na distinção entre ação e resignação, e nem tudo em Hegel aponta para uma visão resignada de história. Mas retomando o argumento: se falamos de uma culpa presente em toda a lembrança superadora da experiência da fugacidade, as palavras de Droysen por outro lado soam quase platônicas. Em um texto sobre Hegel, Gadamer indica a semelhança do filósofo com Platão, semelhança todavia de caráter eminentemente lógico:

Este mundo supra-sensível deverá ser o mundo verdadeiro. Ele é a permanência na fugacidade (...) mas é nisto justamente que o mundo real adquire sua consistência, ou seja, que constantemente há o movimento de tornar-se-outro. Constância não é meramente uma oposição à fugacidade, mas é ela mesma a verdade da fugacidade.<sup>7</sup>

Admitindo que identificamos este “mundo supra-sensível” com o que Droysen chama da eternidade de Deus refletida, cabe ainda ressaltar que Gadamer salientará que Hegel não fará desta consciência da fugacidade somente uma forma prévia da “consciência infeliz”. Na verdade, a busca do que está para além das aparências fugazes é a superação da consciência que se experimenta como percepção (*Wahrnehmung*), ou seja: percepção que procurava ver um objeto como um conjunto de propriedades que se relacionariam entre si, constituindo assim sua universalidade. Permitindo-nos uma síntese por demais breve das conclusões de Hegel, gostaríamos de enfatizar que ao mostrar que estas relações das propriedades da coisa, do objeto, são em si mas também para um outro, a consciência experimenta seu limite nesta figura da sua experiência. Para ficar com o exemplo do filósofo, um cubo de sal é branco e salgado, mas branco e salgado não se excluem (excluem o negro, o doce), e assim o cubo é branco e também salgado, e este “também” é estabelecido pelo observador, ainda que, como nota Paulo Meneses a “consciência ainda não se reconhece neste objeto refletido”.<sup>8</sup>

A referência de Hegel, como nota Gadamer, é a química e a sua correspondente descrição de propriedades de um objeto, e, neste sentido, não nos espantaria que Droysen, em sua tentativa de tirar a ciência histórica do domínio das ciências naturais e de suas leis explicativas, tenha bebido novamente da fonte hegeliana – inclusive porque, como sugerimos a partir de Gadamer, não se trata de buscar o reino silencioso e imóvel das leis. Sim, há algo de “enganoso” nas aparências, mas o essencial a ser buscado seria exatamente a mudança, o movimento, e não algo que ocorre à revelia do mesmo, ou ainda, jamais ver como cristalizado o

---

<sup>7</sup> GADAMER, H.G. “Die verkehrte Welt” IN: FULDA, H. *Materialen zu Hegels Phänomenologie des Geistes*. p.113

<sup>8</sup> MENESES, P. *Para ler a Fenomenologia do Espírito*, p.45.



que é apenas uma configuração do movimento. Claro que já estamos tratando da posição ocupada pelo observador, que, se tivesse que simplesmente observar as propriedades do objeto, consideraria este mesmo como algo que se determina para além das propriedades, e, mais ainda, ele mesmo, o observador, não se veria como um momento de determinação do sentido deste objeto, estando assim de alguma maneira isento de qualquer responsabilidade<sup>9</sup>. Há de fato leis: mas estas são limitadas, não somente porque são muitas e particulares, determinadas caso a caso, bem como mesmo na essência de uma lei específica há uma divisão em dois elementos que não necessariamente derivam um do outro (a lei do movimento se divide entre espaço e tempo, ou distância e velocidade). Estaria então o sentido de ordem do lado dos eventos e dos fenômenos? Ou esta ordem seria mesmo esta estrutura misteriosa cujo desvelamento dá ao homem sua culpa? Em parte sim, mas isto não bastaria: a culpa seria a constante falta que o homem sente em si mesmo. E aqui se apresenta totalmente modificada a idéia de teleologia: se o passado era fonte de culpa, i.é, responsabilidade, o futuro não o será menos; se há uma inegável dimensão teleológica na estrutura do homem, ela necessariamente indica que ele é em seu porvir, em seu devir. Ou seja, ele é o que ainda não é e somente pode vir a ser.

Neste momento, a idéia de culpa começa a mostrar uma face ainda menos resignada, e o será desta vez como força. Nela, veremos que a lei opressora, que o é justamente por demonstrar a culpa daquele que a desvela, se mostra menos terrível ao revelar sua face contingente, ou diríamos ainda, contingente porque elaborada, fruto de uma procura. Esta essência a ser **procurada** poderia ser compreendida como um movimento, ou como prefere Gadamer, como força. Arriscamos ramificar nosso

---

<sup>9</sup> A atualidade de tal questão nos parece indiscutível, principalmente quando estamos tratando de um autor alemão. A discussão em torno da culpa em relação ao passado é bastante presente na historiografia e na teoria da história produzidas na Alemanha desde o fim da Segunda guerra mundial. Por outro lado, sempre vale a pena dizer que é um contrasenso afirmar que os alemães têm o monopólio da culpa na história ocidental – qualquer povo, sociedade ou grupo histórico que em algum momento nega sua própria identidade e, em função disto, encontra dificuldades de se orientar para o futuro precisa discutir seriamente o papel da culpa, ou seja, da participação presente de eventos que cronologicamente pertencem ao passado, ou pelo menos cujos seres sociais ainda agentes não foram os perpetradores “empíricos” e “de fato” dos eventos paralisadores, traumatizantes ou condenáveis. A culpa deve ser tratada como categoria da consciência histórica, e não simplesmente como uma característica de uma vaga psicologia coletiva. Todo nosso esforço aqui se concentra desde sempre em mostrar como a culpa está no cerne de qualquer hermenêutica.

argumento, entrando, mesmo que superficialmente, no terreno daquele que é um dos conceitos mais espinhosos da *Fenomenologia do Espírito*. Mas, para que possamos ao fim e ao cabo compreender a relação de si consigo mesmo através da idéia de lembrança, torna-se indispensável esta breve glosa. Enfim: a “força”, para Gadamer, é um termo fundamental para o próprio historiador – e neste ponto tem inteira razão. Mostrando que a lei não se reduz a uma expressão de fenômenos naturais Gadamer dirá que

(...) a força, que é mais do que sua expressão, já é sempre sua própria liberdade. Isto possui significado decisivo para o historiador. Ele sabe que tudo poderia ter acontecido de outra maneira. Todo agente poderia ter agido de modo diferente. A força que faz a história não é um momento mecânico.<sup>10</sup>

A leitura da passagem acima nos põe uma questão que remete ao próprio pensamento de Droysen: a idéia de destino esboçada no capítulo anterior deverá necessariamente estar desprovida de um fundamento mecânico e, por isso, pelo agente saber que poderia ter sido diferente – mas não foi – e que o intérprete também o saiba, já nos mostra que a consciência desta constância, seja ela mundo supra-sensível ou espelho da eternidade de Deus, já é sempre responsável. Assim pode-se pensar de outra maneira a visão resignada da história através da idéia de destino. Para que seja pensada a idéia de destino – e, como veremos mais adiante, a idéia de presente – será necessário entender força como movimento. É bem verdade que a idéia de força, como expressão e não simplesmente como reflexo e reação, poderá estar carregada de subjetivismo psicológico, ou seja, a força como expressão natural de um sujeito que se lança no mundo e contra ele. Este será um risco do qual o próprio Droysen estava consciente e que tentaremos depois mostrar como pode ser contornado, através da própria autocrítica liberal e burguesa que Droysen fará a partir da idéia de *Bildung*. Mas o que deveremos encaminhar é o seguinte: como a força será a base para entender que é consciência de se saber observador, ela é

---

<sup>10</sup> GADAMER, H.G. *Wahrheit und Methode*. p.210. Denn Kraft, die mehr ist als ihre Äusserung, ist immer schon Freiheit. Denn ist für den Historiker von entscheidender Bedeutung. Er weiss: Alles hätte auch anders kommen können. Jedes handelnde Individuum hätte auch anders handeln können. Die Kraft, die Geschichte macht, ist nicht ein mechanisches Moment.

necessariamente participativa e culpada, ela não será psicológica e arbitrária, sendo assim sobretudo entendida como uma **relação do si (selbst) consigo mesmo**, que Gadamer descreve como vitalidade (*Lebendigkeit*), ou, nos termos de Droysen, a existência que se quer a si mesma. Esta vitalidade se determina sobretudo através da consciência, segundo Gadamer possível desde Hegel, de que este mundo é também um mundo supra-sensível, e assim nenhum fenômeno ou evento é simplesmente o caso de uma regra geral, como poderia pensar um moralista. A experiência que a consciência faz de si mesma prova que “estar flexionado sobre si mesmo significa: voltar-se contra si mesmo, relacionar-se consigo mesmo, e isto quer dizer: estar vivo”.<sup>11</sup> Esta vitalidade não se confunde com uma espontaneidade entendida no sentido romântico vulgar, mas antes com uma inquietude (*Unruhe*), como disse Walter Schulz<sup>12</sup>. A escolha do vocábulo feita por Schulz é bastante feliz: pois ele indica o oposto à calma das leis (*Ruhe der Gesetzlichkeit*). Esta mesma vitalidade será então o veto tanto ao universalismo das leis como ao sujeito cuja possibilidade e saber sobre o próprio ato de representar se acredita para além daquilo que ele mesmo representa, logo, a consciência de que sujeito e predicado da proposição especulativa se determinam mutua e simultaneamente. Sem tal pressuposto, não há hermenêutica possível. Ou seja, a consciência se quiser conquistar sua reflexividade, o fará a partir somente da experiência de que todo Em-si é para ela, e do qual ela não se livrará – será constantemente lembrada de si mesma, mesmo com a experiência da fugacidade; ou antes por causa mesmo de tal experiência, que deixa de ser meramente pesarosa e indesejável para ser fundamental no processo de formação da consciência histórica. A lei que antes era inabalável (“calma”, neste sentido), mostra-se como produto desta força.

---

<sup>11</sup> GADAMER, H.G. “Die verkehrte Welt”. IN: FULDA, H. & HENRICH, D. *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes* p.120. Und das ist im dialektischen Beweisgang der Phänomenologie: es wird sich ergeben, dass In-sich-verkehrt-sein heisst: Sich-gegen-sich-selber-kehren, sich zu sich selbst verhalten, und das ist: Lebendig sein.

<sup>12</sup> Cf. SCHULZ, W. *Philosophie in der veränderten Welt*. p. 535.

### 3.1.2. Lembrança e continuidade.

Partindo da premissa que a força é capaz de ser a experiência desta vivência inquieta, poderíamos aplicar o mesmo para a lembrança que o homem histórico realiza em seu presente? A lembrança acomoda, regenera ou seria um terreno instável? Retornando a Droysen, poderemos ver que esta consciência poderá ser entendida como o presente; uma condição que necessariamente precisa superar, mas cuja superação também pressupõe um pertencimento inicial do qual jamais se verá livre. Ao dizer que o presente passa a possuir o passado a partir da reflexão, torna-se necessário pensar que o presente adquire consistência própria somente através da mediação, e, assim, Droysen não é o classicista a afirmar que o passado se preserva por si mesmo, por seu valor intrínseco e imediato – sequer precisaria do reconhecimento, e, portanto, de uma determinada forma de mediação, bastando ser receptivo como o mais ingênuo historiador poderia ser<sup>13</sup>.

Pode-se então pensar o presente de duas maneiras, ou seja, como imediato, possivelmente o presente em que se vive no meio de um turbilhão e da multiplicidade, indefeso e passivo, e o presente como espelho da eternidade de Deus, resultado da mediação dada na lide com a contingência. Primeiramente, podemos dizer o seguinte: se para Droysen o presente deve, através da reflexão, possuir o passado, de alguma maneira um passado cujo desaparecimento até se lamenta, deve ser pois conquistado – mas não recuperado tal qual era. Logo, a reflexão todavia nasce justamente desta certeza da perda de sentido imediato, e, por isso, não se pode dizer que Droysen se comporta como um conservador ao demonstrar até traços de luto pelo desaparecimento da Europa pré-revolucionária e acima de tudo pré-industrial. Consciente do vácuo em que habita, Droysen mostra sobretudo a história como lugar da consciência do presente, ou melhor, da situação em que o presente se

---

<sup>13</sup> Cf. a definição de “Clássico” dada por Hans-Georg Gadamer em *Wahrheit und Methode*, pp. 290-5, em que o filósofo identifica como clássico, ou obra clássica, aquilo que se preserva em si mesma e pela sua própria estrutura.

encontra – uma consciência passiva é uma contradição em termos, caso queiramos seguir Droysen.

O primeiro sentido de presente deve ser pois superado, e o segundo parece ser o resultado desta superação, no qual a própria lembrança, ao invés de ser o passado apresenta-se como um fardo opressor, na verdade serve como meio de assimilação e constituição do que a tradição hermenêutica posterior a Droysen chamaria de “vivência” (*Erlebnis*): “o que se entende por vivência não é meramente uma passagem fugaz na corrente da vida da consciência – é entendida como uma unidade e através dela uma nova forma, de ser uma unidade”.<sup>14</sup> Ao apresentar o sentido de se estudar história antiga, Droysen continuamente defendia a tese de que a história se renovava a cada instante. Este pensamento também se mostra aqui ao vermos que o presente pode ser tanto herança passiva do passado como conquista consciente deste mesmo passado, o que daria ao presente a possibilidade de, nas palavras de Droysen, refletir a eternidade divina. Caso se pretenda manter o equilíbrio entre o presente fugaz e o presente como espelho da eternidade de Deus, pode-se pensar que esta herança deve ser, de alguma maneira, conquistada pelo homem caracterizado como ser histórico.

A partir do trecho citado no início do capítulo, pode-se perceber que é a consciência da perspectiva (passado internalizado, não simples arbítrio expresso em opiniões) que demonstra que este passado internalizado não é uma autoridade a traçar-lhe previamente o caminho, sendo antes um elemento que entra no jogo de possibilidades, e, assim, se o homem é devir, e não uma essência determinada que se cumpre bem ou mal, por outro lado este devir não traz em si a marca de um plano. Todavia, a questão é espinhosa: se o passado como algo previamente dado pode ser opressor, por outro lado, o passado como algo que simplesmente abandona o homem pode ser tão desesperador como opressor. **Como internalizar um passado manifesto na língua, na religião, no Estado, sendo que este passado não mais se comunica diretamente com os homens contemporâneos? Como entender, nestes**

---

<sup>14</sup> GADAMER, H.G. *Wahrheit und Methode*. p.72. Was als ein Erlebnis gilt, das ist nicht mehr bloss ein flüchtig Vorüberströmendes im Strome des Bewusstseinslebens – es ist als Einheit gemeint und gewinnt dadurch eine neue Weise, eins zu sein.

**termos, a história como lembrança?** Da mesma maneira que no primeiro capítulo Droysen não se perguntara explicitamente pela legitimidade da autonomia da ciência histórica (dada a sua “afinidade não-eletiva” com Hegel), agora parece que o projeto de uma hermenêutica se vê em situação embaraçosa: como é possível o diálogo com a ausência de sentido? A nossa preocupação não se desgarra do propósito do capítulo: quebrado o sentido, como ativar uma dimensão representativa? Se não se desgarra, revela uma face oposta: é o momento em que a lembrança é o inverso da culpa. Nesta, reconhece-se o feito, mesmo que empiricamente o agente do reconhecimento seja diferente do agente realizador do ato produtor da culpa. Aqui, há o estranhamento, sem que fique necessariamente claro se os agentes são empiricamente idênticos.

Cabe-nos agora tentar encaminhar o tratamento da questão. Podemos ver desde logo que, em Droysen, a visão absoluta é descartada, e o excesso de sentido, para ele, é sempre uma máscara que esconde um jogo ardiloso a forjar coerências, presentes na estrutura orgânica e teleológica do mundo histórico, estruturas emprestadas de outras áreas que lidam com outros objetos, seja o mundo natural, seja o universo especulativo a buscar os conceitos de Verdade, de configuração do Espírito Absoluto ou de Deus. Se esta é uma maneira de fazer falar o passado, por outro lado, a consciência de que o conhecimento histórico só é como conhecimento perspectivado *porque* internalizado deve, segundo as palavras de Droysen, abrir um horizonte de possibilidades e ser, ao invés de defensivo, criativo. Da mesma forma que se disse que o evento histórico não pode ser mera ilustração de uma lei tampouco uma verdade em si mesmo, podemos afirmar que para Droysen o homem não está determinado biológica ou socialmente pelo seu nascimento; na verdade, ele não tem qualquer direito natural ou humano previamente dado, e, assim, precisa conquistar sua própria humanidade, donde inferimos que o passado jamais é dado, e compreender como se é determinado pelo Estado, pela língua e pela religião, para ficar nos exemplos de Droysen, não é algo que simplesmente se dá imediatamente. Também é necessário conhecer a própria dependência e a própria determinação. Se suas determinações biológicas ou culturais fossem conteúdos a preencher um receptáculo passivo, o passado não sofreria as transformações constantes e pontuais

por cada vez que encontrasse um novo corpo no qual se movimentasse, e, por isso, o passado, ao invés de ser dado, é uma possibilidade tanto como o futuro. Também pode ser perdido.

Ou seja, conquistar sua própria humanidade é, através da revivescência dos passados vividos, nas palavras de Droysen, “colocar-se em posição privilegiada no presente resultante, e deste modo, já que ele está na história e a história está nele, justamente por isto ele se situa sobre a monotonia do restante da criação, saindo de uma mera existência periférica para um ponto central”.<sup>15</sup> Esta passagem é fundamental, pois a partir dela poderia ainda ser dito que, se o homem ocupa este ponto central, ele desempenha um papel superior ao do representante de uma tradição, mero portador de lembranças de tempos supostamente gloriosos. Afinal, se o passado o determina e lhe abre possibilidades, ou seja, se não somente ele está na história como ela pode estar nele, mesmo estas condições podem ser perfeitamente alteradas. Mesmo entendido como futuro do passado, dificilmente pode-se encontrar em Droysen uma acepção do presente como lugar de repouso, em direção ao qual todo o passado converge. A consciência histórica “pode fixar a onda de luz” (*sie vermag, die Schalwelle zu fixieren*), mas não a cristaliza, nem passa a ser um ponto a que toda a variedade do passado se reduz. Permanecendo na linguagem de Droysen, o presente, como ponto central do conhecimento histórico, é o espelho onde se reflete a eternidade de Deus, mas não é a eternidade. Mais ainda: a lembrança não é o espaço em que se conserva o passado, mas precisa ter necessariamente uma dimensão criativa, pois, ao se tornar consciente da tradição que a antecede, por ser consciente de sua situação, sem todavia repeti-la passivamente, ele passa a ocupar o “lugar central” da criação. Resumindo: há o acesso à totalidade, mas dela só se tem o reflexo; mas neste acesso, em que se serve de espelho, realiza-se muito mais do que uma simples repetição. Ao ser espelho da eternidade divina, o homem cria, e, por isso, ele só é homem, ou seja, só é histórico se, em reconhecendo sua própria historicidade, não se comportar passivamente perante sua herança. Através da

---

<sup>15</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.14. (...) sich in dies Niveau der gewordenen Gegenwart hinaufarbeitet, dadurch also, dass er in die Geschichte und die Geschichte in ihm ist, eben dadurch erhebt er sich über die Monotonie der übrigen Schöpfung stellt, ihn aus dem blossen peripherischen Dasein zu einem neuen Mittelpunkt macht.

participação que a própria consciência desta hereditariedade implica – afinal, não se pode falar mais de ingenuidade proveniente de toda postura passiva – a interferência criativa na história torna-se possível:

No mundo histórico, não são as analogias, mas, pode-se dizer, as anomalias o elemento motriz. Sobre estas se debruça o método histórico. Através da indução feita através do particular, o método histórico, com o que lhe é dado observar, chega ao geral. Mas este geral não é uma lei; o método histórico também busca analiticamente, a partir dos fenômenos, a sua essência, mas esta essência não é um substrato material com atribuições imutáveis.<sup>16</sup>

O que pretende Droysen com tal passagem? Ataquemos pela porta dos fundos: por que não é a analogia o elemento motriz das forças históricas? Apostar em uma concepção analógica seria pressupor que há uma ordem na qual os entes que a habitam se correspondem entre si e com o princípio superior que os sustenta. A anomalia é o fruto inesperado de um processo cujas leis até então eram tidas como conhecidas, e assim, o surgimento do novo não exigiria daquele que vive a consciência como consciência culpada e fragmentada em si mesma, uma nova atividade de atribuição de sentido?<sup>17</sup> Mas, se Droysen fala de uma totalidade sem lei, é de se pensar que esta anomalia não passa a ser um corpo estranho dentro de um contexto maior. De alguma maneira, é a demonstração da própria criatividade do passado que se mostra em ação, ainda que, através da anomalia e seu criatividade, se perca completamente a idéia de estabilidade concreta do passado – a perda de estabilidade pode suscitar tanto o luto, mas também um novo significado. O passado perde sentido como ganha um novo. A fórmula está elaborada: o presente, ou por outra, o instante, não é analogia da criação divina, **mas também** deve ser espelho da

<sup>16</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.21. In der geschichtlichen Welt sind nicht die Analogien, sondern, man könnte sagen, die Anomalien das Bewegende. Auf diese und ihr Verständnis wendet sich die historische Methode. Auch sie summiert durch Induktion aus dem Einzelnen, was ihr zur Beobachtung vorliegt, ein Allgemeines, aber dies Allgemeine ist nicht ein Gesetz; auch sie sucht analytisch aus den vorliegenden Erscheinungen deren Wesen, aber dies Wesen ist nicht ein stoffliches Substrat mit unveränderlichen Attributionen.

<sup>17</sup> Não cabe aqui a discussão direta com a teoria da mimesis que se dá no campo da teoria literária, mas uma referência é inevitável e obrigatória. Vemos que, já em Aristóteles a analogia não dá conta nem do aparato discursivo do homem nem da estrutura que organiza a physis. Portanto, há sempre uma falha que, seguindo Aristóteles, daria à obra de arte um lugar que seria mais do que imitação do dado. É o novo a ocupar uma falha essencial do homem e da physis. Cf. LIMA, L.C. *Mimesis: Desafio ao pensamento*. p.38.



eternidade de Deus. Reflete, sem ser uma simples derivação, estando, como diz Droysen, no ponto central da criação. Da mesma maneira, estas anomalias, ao longo da história, justamente por sempre refletirem a eternidade de Deus, fazem parte de um todo, que, todavia, não é um substrato de atribuições imutáveis, e, assim, não há o primado de um lado sobre o outro, pois se revelado antes dos eventos, a totalidade engole as particularidades, e, se apenas baseada no material e no aqui e agora, cai-se em um objetivismo tosco e fragmentado em que a realidade aparece como uma coleção de dados indistintos. Pensar a anomalia como objeto de estudo histórico ajuda inclusive a pensar o que significa este lugar central ocupado pelo homem, afinal, já se viu que, em Droysen, esta preocupação é decisiva, ainda mais quando se corre o risco de ver nele um autor conservador e tradicionalista, que lamenta a perda de um passado natural e original que deu lugar a um presente impiedoso. Tal consciência angustiada não é o lamento pela naturalidade perdida, indicando por outro lado a importância da consciência de que todo conhecimento histórico é situado, ou seja, perspectivado e lembrado, e, além disso, precisa ultrapassar as aparências materiais. A anomalia é o lugar do homem. Mais ainda: a anomalia é a própria forma que o destino assume, o evento surpreendente (trágico) que, de alguma maneira, ilumina todo um processo através de uma lei que jamais poderia ter sido desvendada antes de seu próprio transcórre. A anomalia é o objeto constituído pelo que Hegel chama de “força”, ou seja, a reunião dos elementos que não necessariamente decorrem um do outro. E vem justamente daí seu caráter contingente.

O que se nos apresenta pode indicar um certo desafio: ao ser reflexo da eternidade de Deus, o homem ocupa o lugar central da criação; com isso, deixaria ele de ocupar o lugar resignado até então reservado pela filosofia/teleologia da história? Ao ser “anomalia”, rompe ele com todo um horizonte de expectativas, com os hábitos e os cálculos e pode ele mesmo surpreender a própria idéia que tinha de providência?

O problema de alguma maneira já vem sendo tratado pela literatura especializada. Hans-Michael Baumgartner percebeu que o conceito de história de Droysen não pode ser simplesmente visto através do que aqui chamamos de concepção resignada – tampouco será o seu conceito de história simplesmente

baseado no voluntarismo decisionista e utópico. Podemos falar em continuidade, mas não nos termos propostos pela filosofia da história. Para Baumgartner, a razão de ser da *Historik* droyseana estaria pois

(...) na experiência moderna de uma ameaçadora perda de historicidade, bem como na experiência da ameaça da impossibilidade de compreender a história a partir da razão e do espírito. Continuidade significa história, mas não como mera sucessão de fatos que se somam uns aos outros, e nem como desenvolvimento a priori de si e pleno de sentido de um espírito entendido como absoluto<sup>18</sup>

A solução que podemos encontrar no conceito “continuidade” nos indicaria um caminho interessante. Se a continuidade é a forma através da qual a história pode adquirir sentido, o será através de uma construção, construção esta que se cria na angústia de uma perda de historicidade, como disse Baumgartner, que parece ter prestado especial atenção às palavras que concluem o prefácio da primeira obra de Droysen sobre a idade moderna, a saber, um estudo sobre as guerras de libertação, fruto de suas preleções dadas em 1842 já em Kiel, para onde se mudara depois de Berlim. Neste prefácio, Droysen diz

até que finalmente o novo e o velho começaram a se encontrar na região neutra de reforma [sobretudo administrativa dos Estados que compunham o estilhaçado *Reich* alemão antes das invasões napoleônicas- N.A.] começa a prevalecer a perspectiva que o verdadeiro direito histórico não é a restauração do passado, mas a continuada e vivaz formação daquilo que é seu grande resultado – o presente; e que o verdadeiro direito da razão nada tem a ver com aquele radicalismo fatalista, que quer a partir de abstrações utópicas que pretende deduzir, iniciar do zero o Estado e o direito a cada instante<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> BAUMGARTNER, H.M. *Kontinuität und Geschichte*. p.83. Ihr motivierender Ursprung [Kontinuität als Sinn-Idee. N.A.] liegt in der neuzeitlichen Erfahrung drohender Geschichtslosigkeit ebenso wie in der Erfahrung der Unmöglichkeit, Geschichte von Vernunft und Geist her begreifen zu können. Kontinuität meint Geschichte weder als blosses Weitergehen sich ansammelnder Fakten noch als apriori sinnvolle Selbstentfaltung eines wie immer näher konzipierten absoluten Geistes.

<sup>19</sup> DROYSEN, J.G. *Das Zeitalter der Freiheitskriege*. p.28. Bis dann endlich das Alte und Neue sich auf dem neutralen Gebiet der Reform zu begegnen begann, die Einsicht zu siegen begann, dass das wahre historische Recht nicht die Herstellung der Vergangenheit, sondern die lebendige Fortbildung der ihres grossen Resultates, der Gegenwart, ist, - dass das wahre Vernunftrecht nichts gemein mit jenem faden Radikalismus, der in jedem Augenblick den Staat und das Recht von neuem anfangen und aus utopischer Abstraktion ableiten zu können meint (...) ist.

Esta passagem de Droysen é decisiva, pois é capaz de exprimir justamente a sua renúncia a uma idéia de tempo histórico seja como exclusivamente resignada, seja como exclusivamente voluntarista. E a perspectiva de Baumgartner é bastante útil na medida que nos oferece o termo continuidade como meio de debate entre a filosofia da história hegeliana e a futura teoria da história de Droysen. Quando Baumgartner fala de continuidade a partir do perigo da perda de historicidade e quando Droysen descarta tanto um passado que simplesmente se perenize como um futuro que deve se impor a ferro e fogo, parece-nos que o problema está justamente em uma possibilidade de estabelecer sentido entre as referências do mundo que nos cerca e o que elas invocam (do passado) e possibilitam (para o futuro).

Por mais que Baumgartner tenha formulado bem o problema, e que a sua ênfase na idéia de continuidade tenha respaldo nas palavras do próprio Droysen (como podemos ver mais acima no texto sobre as guerras de libertação), sua análise tem um ponto cego. Todavia, tal silêncio não é exclusivamente seu - durante toda a pesquisa sempre que nos deparamos com os competentes comentários sobre Droysen que enfatizam com maior ou menos intensidade sua aposta na idéia de continuidade como conceito que pudesse conciliar uma sofisticada articulação entre narrativismo e filosofia da história, entre totalidade de uma história da humanidade e singularidade de um caminho alemão, nos perguntávamos sem obter resposta imediata: e como entender certas passagens de explícito desespero do autor, em que tudo indicava uma total descrença na continuidade? Não encontramos na bibliografia especializada nenhuma referência, muito menos análise detida, à passagem que citamos a seguir, escrita por Droysen em 1854 sobre a crise política e cultural da Europa: “Eis o presente: tudo instável, um rompimento (...) uma devastação sem proporções. Tudo que é antigo está consumido, falsificado, apodrecido, sem salvação. E o que é novo ainda não tem forma nem objetivo, é caótico e somente destrutivo.”<sup>20</sup>

É bem verdade que, sem citar a passagem, Jörn Rüsen percebeu a importância do problema ao mostrar que a possibilidade de ver a história como um puro processo,

---

<sup>20</sup> DROYSEN, J.G. “Zur Charakteristik der europäischen Krisis”. IN: *Politische Schriften*. p.328. So ist die Gegenwart; Alles im Wanken, in unermesslicher Zerrüttung (...) Verwilderung. Alles Alte verbraucht, gefälscht, wurmstichtig, rettungslos. Und das Neue noch formlos, ziellos, chaotisch, nur zerstörend.

como algo cujo sentido não se encontra para além de seu próprio curso (seja este além o ego cartesiano ou a razão iluminista desprovida de preconceitos) reside justamente na experiência radical da crise do presente. O homem está em si e é para si – para Rūsen, a crise do presente é uma teoria da liberdade. Até este ponto estamos de acordo, mas temos por vezes certa dificuldade em ver como este processo é exatamente o processo de crescente consciência da liberdade, como também quer Rūsen<sup>21</sup>. De toda maneira, a continuidade, então, não pode ser o termo decisivo na análise de Droysen: para que de alguma maneira compreendamos o sentido teleológico que ele empresta à história, seria necessário descartar então tal opção.

Apostamos na hipótese de que é justamente esta consciência de orfandade no presente (passado consumido, futuro sem forma) apresentada por Droysen que exigirá um esforço renovado de atribuição de sentido. É necessário dizer as coisas de outra maneira, e pensar de outra maneira como se fala e representa. E é justamente nesta consciência de rompimento de qualquer laço com o passado e com o futuro que podemos, de alguma maneira, encontrar a possibilidade de uma hermenêutica histórica ao verificarmos que Droysen tinha a experiência de um presente que lhe era inescapável. Hans-Georg Gadamer dirá que a compreensão é possível e necessária sempre que não é possível uma compreensão imediata – a hermenêutica se torna necessária sempre quando se instala o mal-entendido<sup>22</sup>, o rompimento da naturalidade com que a tradição lega seus ensinamentos às gerações futuras. Assim, a hermenêutica, como método de compreender o processo de Deus na história – estes serão os termos de Droysen – será fundada em bases que, de alguma maneira, não emprestam ao futuro e ao passado o mesmo vigor com que se verifica na teodicéia. Não pode ser mais tão resignado. Vale notar como há uma crescente perda de resíduos de resignação nesta variação semântica da lembrança como culpa, força e continuidade. Mas esta polissemia ainda revelará uma necessidade de ser superada. O conceito de compreensão, cuidadosamente trabalhado por Droysen, será este novo porto em que tais questões poderão ser elaboradas.

---

<sup>21</sup> Cf. RŪSEN. J. *Begriffene Geschichte*. Pp. 69-71.

<sup>22</sup> Cf. GADAMER, H.G. *Wahrheit und Methode*. P.182.

### 3.1.3. Lembrança e estranhamento.

“Chegamos ao ponto central de nossa questão”, diz Droysen, “podemos agora nos permitir dizer que a essência do método histórico é, ao pesquisar, compreender, sendo a essência do método histórico a interpretação”.<sup>23</sup> Interpretação é freqüentemente confundida com uma simples impressão subjetiva, quando não mesmo com uma mera opinião, que disfarça muito mal uma postura defensiva que não se quer pôr a prova nem em debate. Mas é o risco de qualquer tentativa de ver a consciência histórica para além de uma dimensão puramente resignada. O sentido de interpretação pode deixar de ser refém do relativismo mais grosseiro caso se considere o que vem sendo ressaltado a partir da análise de alguns trechos de Droysen: primeiramente, a interpretação pode não ser, ao menos não deveria ser, entendida como relativismo indiferente justamente porque ela se dá, de acordo com Droysen, em uma situação configurada por um processo de internalização e lembrança, e, neste sentido, porque em Droysen a consciência da situação é passo necessário para a criação, é alheio ao sentimento da indiferença pois diretamente ligada ao comprometimento em que o intérprete está sempre inserido. O problema maior do relativismo ainda permanece, pois o que lhe garante sua incômoda sobrevivência é seu caráter arbitrário e opiniático, totalmente desinteressado pela universalidade porque constantemente satisfeito consigo mesmo. É necessário garantir para o conhecimento histórico, a partir de seu fundamento interpretativo, um mínimo de universalidade e verdade sem que esta universalidade e verdade sejam esmolas oferecidas por outros métodos; afinal, e aqui desenvolvemos um segundo ponto, a interpretação não é objetiva no sentido acima pensado, ou seja, o que se entende como material objetivo é, segundo Droysen, desde sempre uma abstração feita pelo sujeito. Porém não nos esqueçamos: a interpretação não pode se arrogar uma abstração absoluta, “cosmopolita”, pois não deseja “tudo entender e

---

<sup>23</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.22. Wir haben den Mittelpunkt unserer Frage erreicht; wir dürfen jetzt sagen, das Wesen der geschichtlicher Methode ist forschend zu verstehen, ist die Interpretation.

compreender”. É todo o oposto: parte do reconhecimento de uma situação e, tal como Droysen o faz, permite-se o desespero e a leva à sério a anomalia como objeto histórico. “Tudo compreender e tudo entender” é uma postura absolutamente intelectual na qual Droysen não se enquadra. Que abstração é então possível? Droysen futuramente a localizará nas potências éticas da vida, mas por ora devemos nos satisfazer com esta conclusão parcial: não seria a história, mesmo ainda se pretendendo científica (como quer o próprio Droysen), uma ciência mais modesta e menos crente em suas potencialidades racionais e intelectuais? E este não seria um indício frisante de diferença em relação à filosofia hegeliana do absoluto, ainda que também o seja em relação ao historiador iludido sobre a própria objetividade?

Contendo a história um momento de abstração, devemos perceber que grau ou tipo de abstração ele deve e/ou pode alcançar: esta abstração feita pelo sujeito só pode ser entendida a partir de uma melhor compreensão da idéia de presente, ou seja, como uma situação somente na qual o passado ganha sentido, mais especificamente através do que Droysen diz ser “lembrança” ou a própria consciência de como o passado forma o presente e o condiciona; todavia, neste reconhecimento, há um elemento criativo ou seja, **o presente reflete mas é produtor, não é analogia e sim anomalia**. O caráter anômalo determina-se acima de tudo como produto da reflexividade, ou seja, da mediação, da perda do sentimento de imediatismo e naturalidade e do conseqüente estranhamento do que era aparentemente óbvio. Ver-se ser mediado (e não imediato) é ver-se ser histórico.

(...) A pesquisa histórica pressupõe a reflexão, posto que o conteúdo de nosso eu é também um resultado histórico mediado de múltiplas maneiras.

Nosso saber, ou melhor, o conteúdo de nosso eu é primeiramente recebido, transmitido, é nosso, como se não fosse nosso. Ainda somos presos neste nosso saber; ele nos tem mais do que nós a eles. Somente com a reflexão, em que nós reconhecemos este saber como mediado, nos separamos de nós mesmos; **o sabido fato da mediação é a lembrança, e esta lembrança nos separa de nós mesmos, e damos a ela a posição em nosso sentido espiritual, que é a de ser objetiva perante nosso ser subjetivo**<sup>24,25</sup>.

---

<sup>24</sup> grifo nosso.

<sup>25</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. pp. 106-7. (...) Das historische Forschen setzt die Reflexion voraus, dass auch der Inhalt unseres Ich ein vielfach vermittelter, ein geschichtliches Resultat ist.

O ato de interpretar é uma consequência pois da reflexão, ou, ainda, da lembrança – o que importa é enfatizar o quão é decisivo o ato de separar-se de si mesmo para que a lembrança seja algo objetivo perante o ser subjetivo, sendo então o lugar de encontro, mas jamais de fusão, entre o passado e o presente. Acreditamos que está encaminhada a questão posta acima: como internalizar algo aparentemente sem sentido (como um Europa cujas referências se tornaram sem valor)? Toda lembrança, diz Droysen, pressupõe uma separação de si mesmo, e, justamente por isso, permite o reconhecimento, mas de modo algum uma estabilidade tranqüila em que não há fraturas. Pelo contrário, para sair do imediato e fugaz, o homem precisa lembrar, e, ao lembrar de todos os fatores que o formaram, se separa de si, pois o que antes aparecia como uno, se dissolve em várias formas diversas das quais ele passa a ter consciência. Se tentava escapar da angústia da fugacidade, não encontrará acolhida na lembrança de sua própria suposta origem. A lembrança, em Droysen, jamais é nostálgica, jamais rememora um tempo pacífico. Sua própria polissemia indica seu caráter conflituoso, e, no final, leva o sujeito ao distanciamento de si mesmo. Já se desenham aqui os primeiros traços do homem culto, representante do ideal da *Bildung* alemã do século XIX.

Neste momento, podemos retomar um aspecto central do capítulo anterior: a imagem da Grécia, neste caso centrada naquele que era o mito preferido de Droysen: Prometeu. Mais acima citamos uma passagem de Droysen, em que ele vê em Prometeu o próprio despertar da consciência histórica que faz o homem ouvir e enxergar, mais do que escutar e olhar. E o uso do Prometeu de Ésquilo já indica que toda lembrança, em Droysen, deverá ser necessariamente trágica. A passagem seguinte ilustra como a história lembra na verdade das consequências da consciência prometéica, ou seja, do trabalho a que o homem se submete para superar a sua diferença em relação à circunstância que o cerca, revelada tanto no trabalho para o

---

Unser Wissen, richtiger, der Inhalt unseres Ich ist zunächst Empfangenes, Überkommenes, unser, als wäre es nicht unser. Wir sind damit noch unfrei in diesem unseren Wissen; es hat uns mehr, als dass wir es hätten. Erst mit der Reflexion, in der wir es als vermitteltes erkennen, trennen wir es von uns selbst; die erkannte Tatsache der Vermittlung ist die Erinnerung; und diese Erinnerung trennen wir von uns selbst, geben ihr in unserem gesitigen Sinn die Stellung, objektiv dem subjektiven Sein gegenüber zu sein.

sustento material, tanto na lembrança de que a herança histórica que o sustenta é muito mais complexa e composta de fatores heterogêneos que não permitem uma identificação imediata e homogênea. Em uma de suas preleções sobre história antiga, Droysen mostrará como a história é a tentativa do homem de ocupar este lugar central da criação, sem todavia querer com isso ser a nova lei.

O espírito humano está acorrentado aos entes, ao que é dado. Esta é sua finitude, seu limite, seu constrangimento. Em sua primeira existência como criatura ele não encontra, perante este poder superior, saída ou ajuda, e é seu trabalho se livrar disto. O ente precisa ser elaborado, utilizado, alterado, precisa ser, com pensamento e pesquisa, forjado a tomar a forma do espírito. Para ser breve: o homem precisa, neste mundo divino, criar um mundo inteiramente novo, um mundo com suas configurações feitas sob sua violência, para que então seja livre, seja em si. Conquistar plenamente este ser-em-si, esta liberdade, é o trabalho do gênero humano, e a história é a lembrança deste trabalho incessante.<sup>26</sup>

O tema da lembrança não era pois inédito na obra de Droysen antes da *Historik*. Na verdade, era recorrente em suas preleções sobre Grécia antiga. Para que ele possa ser entendido como uma das formas de mediação, é absolutamente necessário que tratemos antes, do conceito de história relacionado às pesquisas e considerações de Droysen sobre a antiguidade clássica e helenista – na verdade, poderemos mostrar como a própria concepção de lembrança pode ser ambígua, e acabará exigindo um outro termo através do qual possamos entender melhor o que é a mediação, ou seja, o que é lidar com um mundo ao qual não se tem acesso imediato e espontâneo. A pergunta que nos guia no momento é: uma vez que o homem se estranha no presente em que habita, poderá o passado, ainda mais o passado clássico grego, servir-lhe de refúgio e nova casa?

---

<sup>26</sup> DROYSEN, J.G. “Der erste Abschnitt der Einleitung der Vorlesungen über Alte Geschichte 1843/44.” IN: *Historik. Bd.II.* p. 64. Der menschliche Geist ist an Seiendes, Gegebenes gebunden. Das ist seine Endlichkeit, seine Schranke, seine Unfreiheit. In seinem ersten kreatürlichen Dasein ist er dieser Übermacht gegenüber hilflos und ratlos, es ist seine Arbeit, sich derselben zu entreißen: Das Seiende muß er sich erarbeiten, muß es nutzen und umgestalten, muß es denkend und forschend bezwingen, muß so das Seiende durchgeistigen und geistige Formen zu dem Seienden machen, kurz, er muß sich in dieser Gotteswelt eine vollkommen neue Welt, Welt seiner Gestaltungen, unter sein[er] Gewalt[,] schaffen, um bei sich selbst, um frei zu sein. Dies Bei-sich-Sein, diese Freiheit in immer vollerm Maße zu gewinnen, ist die Arbeit des Menschengeschlechts, und die Geschichte ist die Erinnerung dieser unendlichen Arbeit.



De cara, é sempre bom sublinhar que o pensamento teórico de Droysen sobre a história nunca foi feito à margem dos temas por ele pesquisados antes mesmo de oferecer as preleções exclusivamente teóricas. No semestre de inverno de 1846/47 na Universidade de Kiel, Droysen abriu seu curso sobre história antiga confrontando concepções correntes sobre o significado de história antiga, e nestes comentários que serviam apenas como introdução ao estudo empírico propriamente dito, pode-se ver o que no curso de Iena, dez anos depois, será dito explicitamente a respeito do par pobreza de consciência/riqueza de pesquisa. Posicionando-se contra as abordagens de Heeren, Schlosser e Haug, que tratavam a antigüidade respectivamente como estudo de sua política, como sumário das relações históricas desde a criação do mundo até à migração dos povos e como pré-história da formação de suas línguas e raças, Droysen pergunta-se se dever-se-ia estender o campo de estudos da antigüidade infinitamente, chegando mesmo até os chineses, os africanos e demais civilizações. Ainda nesta preleção, ele dirá que

Nossa língua realiza um jogo de profundo significado quando a palavra “História” designa tanto a ciência quanto o objeto da ciência; ou seja, que a ciência queira dizer tanto a soma dos eventos quanto a ciência dos eventos; Justamente como se se tornasse acontecimento e fato histórico aquilo que sabe-se ter acontecido, o que a lembrança preserva como acontecido ou a pesquisa elabora posteriormente para a consciência. De todo modo, a história é um conjunto de fatos, mas a consciência humana percebe antes o seu contexto, as suas oposições e seu processo.<sup>27</sup>

É notável como Droysen evita a habitual distinção entre “Historie” e “Geschichte”, ou seja, entre a narrativa e um processo objetivo de fatos. Para ele, separar de tal modo o sujeito e o objeto do conhecimento históricos era um contrasenso, como se houvesse um manancial de objetos esperando somente por sua descoberta, ou mesmo uma estrutura retórica maleável e capaz de adequar os fatos,

---

<sup>27</sup> DROYSEN, J.G. “Die Einleitungen der Vorlesungen über ‘Alte Geschichte’ 1846/47. *Historik. Bd. II*. Es ist ein tiefsinniges Spiel unserer Sprache, daß sie mit dem. Wort Geschichte zugleich die Wissenschaft und den Gegen-stand der Wissenschaft bezeichnet; daß die Geschichte sowohl die Summe des Geschehenen als die Wissenschaft von dem Geschehenen meint. Gleich als wäre nur das geschehen und geschichtlich, was gewußt wird geschehen zu sein, was die Erinnerung als geschehen aufbewahrt oder die Forschung für das ferner. Bewußtsein erarbeitet. Allerdings ist die Geschichte eine Fülle von Tatsächlichkeiten, aber das menschliche Bewußtsein erst sieht ihren Zusammenhang, ihre Gegenseitigkeit, ihre Weiterwirkung.

como se fosse um jogo de encaixe. Experiência histórica e consciência se interligam – a discussão da importância da linguagem e da apresentação historiográfica ficará para um momento posterior.

Neste último item, a lembrança deve ser entendida sobretudo como um meio de desnaturalização: pode ser a consciência da complexidade da herança que aparece una e imediata, que dissolve sua aparente solidez em um conjunto de determinações religiosas, políticas, lingüísticas, quebrando assim a relação imediata com o meio; vimos a seguir que se o presente passa a ser uma terra estrangeira, não será o passado a pátria do homem, pois qualquer idéia de origem, mesmo a mitológica, pressupõe um distanciamento em relação ao mundo circundante. Por fim, vimos também que a lembrança concerne ao esforço inesgotável da humanidade em sair de sua finitude, esforço este que, uma vez consciente, é a marca de sua liberdade. Todavia, ela parece ainda deixar soar a pergunta: como lembrar de um lugar desconhecido? Como lidar com a desnaturalização do que era tido como estável?

Vimos neste capítulo que a lembrança, em um primeiro momento, é o sinal da culpa, mas não a culpa por um ato feito pelo sujeito empírico que tem consciência de sua realização, consciência que poderá ser a etapa imediatamente anterior do arrependimento e da posterior sutura da ferida – reconciliação. Não é tão simples. A lembrança, como sinal de culpa, é, como podemos ler na citação anterior, sobretudo o ato de tornar-se objetivo perante seu ser subjetivo, é por isso se ver homem (objetivo) naquilo que se representa como sendo “si mesmo”, e naquilo que se representa sendo “si mesmo”, se ver como “homem” – ou como “cristão”, “alemão”, “luterano”, “prussiano”, “oitocentista”, entre outras possíveis definições. Para Droysen, a lembrança seria por fim justamente a tentativa de superar esta situação radical: estar preso aos entes que circundam o homem. E superar não é simplesmente ver o que há de objetivo em sua subjetividade (na maioria das vezes, uma subjetividade empírica, psicológica), e de subjetivo em sua objetividade (tomar para si, não mais como ser subjetivo, as diferentes camadas que o formam). Superar será na verdade um ato de desencantamento definitivo, ou seja, um ato em que se realiza a perda de imediaticidade radical com o mundo; e o que é mais interessante é que este desencantamento será em um primeiro momento ativo, jamais consequência de uma

melancolia, mas sim de uma culpa expressa na “existência que se quer pertencer”. O ato de compreensão será esta tentativa definitiva e metodologicamente muito bem montada de “querer a si mesmo”. Afinal,

A possibilidade da compreensão pressupõe que já possam ser encontradas em nós, os observadores, as mesmas categorias éticas e intelectuais que aqueles que são compreendidos possuem em sua expressão; e somente na medida que as mesmas categorias tenham sido expressas, temos a condição de compreender.<sup>28</sup>

Mesmo que não mencione a palavra “lembrança”, a compreensão será o ato de lembrança do que é o homem a partir justamente da identificação com o outro, e, assim, estabelecimento de uma idéia de humanidade, ainda que circunscrita relativamente em nacionalidades ou credos religiosos. Esta identidade construída não é a recuperação de um estado paradisíaco, mas sim o estabelecimento “artificial” de uma estabilidade que se sabe sem pilares que a sustentam eternamente – posto que este pilar é de todo modo a culpa que iguala os homens, que possibilita, mas não garante, sua identificação, ou, como se tornou habitual dizer, sua “intersubjetividade”. Mas estes castelos de ar têm sua própria arquitetura, têm seu mapa, cujos meandros Droysen descreve no método compreensivo. A compreensão é necessariamente uma obra racional. A culpa, que parecia de início descartada, reaparece.

### **3.2. Compreensão.**

Da mesma maneira que a ênfase no historicismo atrapalha a visão e a leitura de um autor como Droysen – o que esperamos ter sido debatido no primeiro capítulo – o mesmo ocorre, ainda que em grau menor, com o conceito de compreensão (*Verstehen*). E pelo mesmo motivo: não é por acusarmos a objetividade histórica como ilusão que deixaremos de estar atentos aos efeitos eventualmente nocivos da recepção de um texto ou do conjunto da obra de um autor. A ânsia em ver o século

<sup>28</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed.Leyh p.22. Die Möglichkeit des Verstehens setzt voraus, dass sich in uns, den Betrachtenden, dieselben ethischen und intellektuellen Kategorien vorfinden, die in dem zu Verstehenden ihren Ausdruck haben; und nur soweit dieselben Kategorien hier sich geäußert haben, vermögen wir zu verstehen.

XIX alemão, ao menos em sua dimensão intelectual e científica, sob o signo do historicismo ou de qualquer outro que lhe emprestasse uma coerência mais ou menos definida, também pode ser encontrada além das páginas dos historiadores e teóricos da historiografia: Hans-Georg Gadamer também acabou sendo contaminado pelo desejo de coerência e incluiu, um tanto acriticamente, Droysen em um contexto intelectual que vê na hermenêutica pouco mais do que um método cujas pretensões não ultrapassam a intenção de reproduzir o espírito de uma época ou de um autor. Se sua obra *Verdade e Método* marcou época, o mesmo não se pode dizer de algumas análises pontuais que nela encontramos. Foi o caso de Droysen, e, por isto, não nos sentiríamos à vontade se iniciássemos a tratar do conceito de interpretação na *Historik* sem antes tentar apontar alguns equívocos na análise (sempre influente) de Gadamer.

Droysen delimita o terreno do método histórico ao dizer que a ciência histórica não constrói leis que expressam a recorrência de analogias, tampouco deve ser simplesmente um exercício analítico de tentar compreender a totalidade histórica através da erudição, ou seja, pela divisão constante do material em áreas, para que então, pelo domínio cada vez mais rigoroso de pequenas áreas, possa se dominar o todo. Se a soma das partes não configura plenitude, por outro lado, não será procurando a origem de um fenômeno em um encadeamento retrospectivo que poder-se-á compreender o que é história; assim, o presente não poderá ser assoberbado por uma herança de materiais como um museu que não tem galerias e salas suficientes para expor seus quadros e esculturas, e também não é um lugar indiferente no qual, de qualquer ponto, conhece-se a ação do mesmo princípio histórico. A busca da “causa das causas” e do “fim dos fins” é justamente o que o método histórico não deve fazer.

É aí que finda a força de nossa indução – e de qualquer indução. Afinal, o entendimento do homem capta somente o meio, não o início, não o fim. O nosso método não descobrirá o último segredo, nem mesmo o seu caminho, nem mesmo a entrada para o templo. Não entendemos a totalidade absoluta, o fim dos fins, mas compreendemos uma de suas expressões que já está compreendida em nós. A partir da história aprendemos a compreender Deus, e somente em Deus podemos compreender a história.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.30 Da aber endet die Kraft unserer Induktion und jeder Induktion, denn das Begreifen des Menschen fasst nur die Mitte, nicht den Anfang, nicht das Ende.

Há dois elementos importantes nesta passagem: *primeiramente*, a afirmação do “meio” como lugar de conhecimento da história, ou, se quisermos, o campo por onde a lembrança pode se espalhar, e por este meio, ser possível compreender Deus. E este lugar do conhecimento da história, o ponto “central” da criação (e não o final), dará o sentido de atividade desejado, ou seja, a atividade não será utópica, a ser concretizada em um futuro que se projeta. - diga-se de passagem que o uso da expressão “compreender Deus”, ainda mais em uma obra cuja importância dada ao termo “Compreensão” é decisiva, não pode ser descartada. É bastante comum vermos identificadas a teodicéia com a teleologia. Ao afirmar que através do “meio”, e não do “fim”, podemos conhecer Deus, Droysen sofisticada e complica uma questão cuja resposta é geralmente dada por conhecida. Mas a palavra “meio”, e a nossa insistência em falar de mediação encontra aqui sua justificação mais literal, tem alguns significados possíveis.

*Em segundo lugar*, o “meio” seria o lugar ocupado pela *Historik*, que exerceria, segundo Droysen, o papel de mediador entre a bipolaridade existente em um mundo científico cindido entre ciências da matéria e ciências do espírito, entre natureza e espírito: este meio é o lugar do homem. É quase redundante afirmar que o papel da História é justamente o cumprido pela ética:

É o mundo ético, e nada além dele, que constitui o objeto de nossa ciência; não é o seu ser, e sim o seu devir (...) Essencial no mundo ético é que ele é um constante querer e dever, um constante devir; e somente por este motivo ele é ético, porque a cada momento ele está em movimento.<sup>30</sup>

---

Nicht das letzte Geheimnis erschliesst unsere Methode, wenn auch einen Weg dazu, wenn auch den Eingang zum Tempel. Nicht die absolute Totalität, den Zweck der Zwecke erfassen wir, aber in einer ihrer Äusserungen, in der uns verständlichen, verstehen wir sie. Aus der Geschichte lernen wir Gott verstehen und nur in Gott können wir Geschichte verstehen.

<sup>30</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.38. Nicht die ethische Welt ohne weiteres ist der Gegenstand unserer Wissenschaft, nicht ihr Sein, sondern ihr Gewordensein. (...) Das wesentliche in der ethischen Welt ist, dass sie ein stetes Wollen und Sollen, ein stetes Werden ist; nur darum ist sie ethisch, weil sie auf jedem Punkt in Bewegung ist.

Para além desta conotação positiva, espacial, em que o meio é o ponto de equilíbrio em que se pode “compreender Deus” através do conhecimento do “mundo ético”, podem-se ver duas conotações negativas: o “meio” é sempre tardio, pois não pode conhecer o início. E, como se viu anteriormente, se o passado ilumina o presente, em momento algum ele será a única fonte de sentido, e isto não por um certo liberalismo caprichoso, mas porque a tradição, para se manter, precisa se manter ativa, jamais como um conjunto de preceitos canônicos. No caso de Droysen, é evidente o debate com os problemas de origem teológica: ele mesmo dirá que o argumento daqueles empenhados em buscar o sentido histórico de acordo com uma forma primeira assumida por um determinado fenômeno é algo insustentável. Dirá Droysen que os defensores do cristianismo primitivo, ao desejarem conhecer a semente da religião cristã, negam toda a árvore que ela sucedeu justamente porque a semente não pode ser mais reconhecida na árvore e em seus frutos. É o caso típico de uma forma de atribuição de sentido baseada na idéia de organismo e, portanto, nas ciências naturais. Para Droysen, o início de um fenômeno não corresponde a uma data, mas, “somente em seus frutos repete-se o início (...) e assim, através do que foi produzido podemos encontrar e determinar o início relativo”.<sup>31</sup> O conhecimento humano – não só do historiador – além de tardio, ou seja, por ser sempre uma reflexão situada em um passado tornado presente, é necessariamente também inútil, pois ele também não desvenderá “o fim dos fins”, e não mostrará o mapa que leva o homem à entrada do templo. Logo, o entendimento histórico do homem, se não vê no passado a fonte de autoridade absoluta, pois não encontrará nele uma suposta origem autêntica, também não é um simples desvendar de condutas racionais, ou seja, meios que servem a fins determinados, e, assim, o conhecimento histórico é pouco afeito à nostalgia quanto à utopia, e, assim, precisa se guardar de ser tanto um canto restaurador como um instrumento. Droysen, se admite que somente através do que foi produzido (dos “frutos”) pode-se reconhecer a grandeza da própria semente, por outro lado ele resiste em reconhecer que este processo exige do historiador uma narrativa que, como diz ele, seja uma narrativa mimética e genealógica de um processo que

---

<sup>31</sup> DROYSSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.160. Nur in seinem Früchten wiederholt sich sein Anfang (...) Also aus dem Gewordenen erst finden, ja setzen wir seinen relativen Anfang.

tenha, no final, se mostrado necessário. E assim, todos os eventos já inseridos pelo enfoque do historiador precisam se tornar harmônicos em função do evento posterior. Tanto uma perspectiva, seja aquela que busca eras de ouro ou ovos da serpente, bem como a outra, que fica a forçar explicações extremamente otimistas ou catastróficas, pressupõe uma constante que paira por cima de todos os eventos em si.

O conhecimento histórico movimenta-se neste meio, e, como não pode caminhar nem para trás, nem para frente, só lhe resta dar voltas, formando um círculo. É a clássica questão da hermenêutica:

É inquestionável que somente compreendemos completamente aquilo que é, quando conhecemos como aquilo se tornou o que é. Mas como ele se tornou o que é somente podemos apreender através de uma compreensão profunda do ente, ou seja, daquilo que nós compreendemos como aquilo é; é somente uma forma, um modo de expressão desta compreensão do que se nos apresenta e do ente, que nós o compreendamos e apresentemos como algo que se tornou o que é. E, por outro lado, este seu devir e seu tornar-se só podemos desenvolver a partir do ente na medida que o entendemos temporalmente para que possamos compreendê-lo. Nós nos movimentamos em um círculo, mas não em um círculo que nos leve adiante.<sup>32</sup>

Na passagem acima encontramos um momento privilegiado em que se faz a diferença entre Droysen e Hegel – diferença que supõe sobretudo uma semelhança anterior. Lembremos por ora da introdução da *Fenomenologia do Espírito*.<sup>33</sup> nela, Hegel mostra que é um equívoco desconsiderar o modo como se formam as nossas percepções; se só podemos conhecer o absoluto através de um determinado instrumento e ainda assim depois consideramos tal instrumento algo meramente funcional, ou bem retornaremos ao estágio anterior, no qual nada conhecíamos, ou bem teríamos que ver no instrumento o próprio conhecimento. Lembrando que, se o instrumento fosse dispensável, o absoluto, como diz Hegel, o conhecimento em si seria supérfluo e vão. Droysen transpõe este modelo de pensamento para a dimensão

<sup>32</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.162. Es ist keine Frage, dass wir das, was ist, erst ganz verstehen, wenn wir erkennen, wie es geworden ist; aber wie es geworden ist, entnehmen wir nur aus dem eindringenden Verständnis des Seienden, daraus, dass wir verstehen, wie es ist; es ist nur eine Form, eine Ausdrucksweise dieses Verstehens des Gegenwärtigen und Seienden, dass wir es als ein Gewordenenes auffassen und darlegen. Und andererseits, dies sein Werden und Gewordensein entwickeln wir nur aus dem Seienden, indem wir es so zeitlich auffassen (...), um es zu verstehen. Wir bewegen uns im Zirkel, aber in einem Zirkel (...) weiterführt.

<sup>33</sup> Cf. HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. pp. 71-2.

temporal de sua hermenêutica: não se pode almejar conhecer o que foi por detrás do que se tornou, pois ambas as coisas são inseparáveis; e, da mesma maneira, não é válido o recurso ilusório de desejar se despir de todos os pressupostos que nos formam para que possamos conhecer de modo incorrupto. A base hegeliana fornece um fundamento hermenêutico, claro, mas que Droysen prefira ver no presente tal situação em que a interpretação é inescapável é algo que simplesmente não podemos ignorar: nem tanto o passado pode ser de tal forma poderoso que nos deixe outra alternativa que não seja uma visão retrospectiva, tampouco ele se esmaece a ponto de precisar se direcionar somente ao que se nos apresenta imediatamente ou, ainda a fomentar uma desenfreada imaginação geradora de expectativas. Nas duas formas, fica-se supondo que há um instante privilegiado da história, no qual o sentido histórico, se não é imediatamente acessível, é ao menos mais evidente do que em outros estágios. O “meio”, se de fato é o melhor lugar de onde se pode conhecer a história, se é de fato um lugar privilegiado, é porque ele é fundamentalmente trágico, e não somente por ser tardio (a consciência sempre é posterior à ação) e ineficaz (o conhecimento do presente não garante um caminho seguro em direção a um futuro desejado), mas porque, “no meio”, a consciência histórica recai sobre si mesma. Aplicando para o conhecimento histórico o que também luterano Paul Tillich diria no século seguinte sobre o homem moderno, a autonomia não é uma carta de alforria do homem; na verdade, ela é a estampa de sua própria insegurança, cuja principal marca é a de se saber cindido, pois serão ineficazes as tentativas de estabelecer identidades, seja com as raízes no passado, seja forjada pela máscara da vanguarda<sup>34</sup>.

Esta concepção de interpretação nos leva inclusive a redefinir o lugar de Droysen, e, por extensão, o próprio perfil do intelectual alemão do século XIX.

---

<sup>34</sup> Cf. TILLICH, P. “Die protestantische Verkündigung und der Mensch der Gegenwart” IN: *Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung*, p.76. “O homem moderno é o homem que, em sua autonomia, tornou-se inseguro. Característico do fato de ter-se tornado inseguro é o fato do homem do presente não ter mais qualquer visão-de-mundo no sentido de uma totalidade de convicções seguras sobre Deus, mundo e si mesmo.” Tillich está escrevendo no século XX justamente sobre o homem do século que vivera duas guerras, mas sua sensibilidade luterana com o seu próprio presente assemelha-se bastante à de Droysen. O que, dada a igualdade de confissão e diferença cronológica, não deixa de ser significativo e instigante, e, de alguma maneira, revela por um lado a atualidade de Droysen e mostra que a sensibilidade do XIX deixava ressoar cordas muito mais finas do que as tangidas por uma suposta cega busca de progresso.



Afinal, Johann Gustav Droysen é incluído sem discussões dentro do âmbito da tradição historicista alemã. Não parece muito produtivo tentar dissociar sua imagem dos demais historicistas, sejam eles historiadores ou não; na verdade, será muito mais útil ver como o historicismo, ao menos em Droysen, é mais complexo do que uma simples tentativa de se desfazer do presente e recorrer ao passado, estabelecendo com ele uma unidade de sentido que tornaria possível o conhecimento histórico. Hans-Georg Gadamer, ao tentar mostrar como a compreensão depende dos pressupostos e preconceitos do intérprete, critica o historicismo oitocentista, identificando-o com seu principal rival, o Iluminismo normativo e ahistórico, no afã de se purificar das circunstâncias para a compreensão<sup>35</sup>. Pelo que foi visto até o momento, a radical consciência da própria historicidade feita por Droysen a partir do desenvolvimento da idéia de “meio”, não permite que ele seja classificado como um historicista ingênuo ou romântico, tampouco como um iluminista a acreditar em um aperfeiçoamento linear do homem. Em sua tese de doutoramento sobre Droysen, Jörn Rüsen notou que a *Historik* procurava criar seu espaço próprio diferenciando-se basicamente de outras três formas de conhecimento da época: da filosofia hegeliana da história, cuja tentativa de totalização não deixaria brechas para a atividade de pesquisa, do romantismo que buscava uma identidade absoluta de um passado que poderia ser recuperado, o que pressupunha o presente como uma dimensão desvirtuada e corrupta do tempo e, por fim, do iluminismo normativo a-histórico a “coisificar” a história, considerando-a ou fonte de engano ou de exemplos (negativos e positivos), sem qualquer valor imanente e positivo, pois o valor histórico seria alheio à época que serviria de estudo, que, assim, se tornar meramente um objeto sem qualquer relação com o sujeito, evitando a identidade e, claro, a diferença.<sup>36</sup> Logo, pode-se dizer que

<sup>35</sup>Cf. GADAMER, H.-G. *Wahrheit und Methode*. Pp.274-5. “Somente tal reconhecimento da dependência dos preconceitos presente na compreensão sofisticada ao seu máximo o problema hermenêutico. Tomado este ponto de partida se mostra que o historicismo, apesar de toda a crítica ao racionalismo e ao pensamento do direito natural, se planta sobre o mesmo solo do que o iluminismo e, sem percebê-lo, partilha de seus pressupostos.” Erst solche Anerkennung der wesenhaften Vorurteilhaftigkeit alles Verstehens schärft das hermeneutische Problem zu seiner wirklichen Spitze zu. An dieser Einsicht gemessen zeigt es sich, dass der Historismus, aller Kritik am Rationalismus und am Naturrechtsdenkens zum Trotz, selbst auf dem Boden der modernen Aufklärung steht und ihre Vorurteile undurchschaut teilt.

<sup>36</sup> Cf. RÜSEN, J. *Begriffene Geschichte*. Pp. 119-20.

este meio a ser ocupado pela *Historik* é estreito e se acotovela entre estas três formas de pensar a história, a saber, a nostálgica, a vanguardista e a iluminista, que, ao fim, é aquela que pretende eliminar a história e cessar todo o movimento. A relação entre sujeito e objeto no pensamento histórico precisa ser mais do que meramente epistemológica, uma vez que entre ambas seria necessária uma identidade determinada que, por sua vez, pressupõe um padrão, uma base comum que permita este diálogo entre situações históricas diferentes – padrão histórico que não pode ser, por sua vez, uma normatização de algo parcial. A plena identidade entre sujeito e objeto, seja no uso instrumental da história pelo sujeito no presente, seja na transposição irrestrita deste no objeto – fuga do presente – também não parece ser o lugar a ser descrito pela *Historik* como o ocupado pelo pensamento histórico.

A essência histórica do homem, a qual o pensamento histórico submetido ao método e à sistematização histórica teriam que fazer jus, é autopoietica, e o homem é devir constante, jamais um devir para um fim anteriormente determinado, tampouco um guardião do passado, o que permitirá a Droysen afirmar que “a auto-produção de sua essência é sua determinação e seu trabalho”<sup>37</sup>. Mas não no sentido mais vulgar, ou seja, como afirmação absoluta do presente ou de uma subjetividade que nega as circunstâncias em que se insere, mas sim de uma outra forma se percebe esta produção: como diálogo constante entre os dois pólos a se determinarem mutuamente. Esta autoprodução é o que lhe sobra, e as tarefas restantes se assemelham às tragédias de Hamlet e Iago, ou seja, se o primeiro herda um mundo desregulado pelo passado, e o reconhece fora dos eixos (*the time is out of joint*), recriá-lo à sua imagem e semelhança com o propósito de desestabilizar, também gerará não somente o caos, mas o próprio infortúnio do cálculo e a confirmação de que mesmo a mais fina urdidura não é capaz de consertar o mundo a partir de qualquer princípio.

Este caráter trágico, todavia, em momento algum poderá ser visto como destruidor – na verdade, parte da obra historiográfica inicial do helenista Droysen será a de mostrar que a decadência, aparentemente uma perda de sentido, na verdade

---

<sup>37</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.24. Die Selbserzeugung seines Wesens ist seine Bestimmung und seine Arbeit.

é o seio de todo sentido. Por ora, devemos nos contentar em compreender o seguinte: ver que os pressupostos religiosos do pensamento de Droysen parecem cada vez mais evidentes e inegáveis. Mesmo quando se lhe dava uma visão trágica, nada redentora, em que o conhecimento histórico compreendia o meio, jamais a origem e o fim, ele afirma que é através do meio, do conhecimento mediado, que se conhece Deus: não se pode conhecer Deus imediatamente:

Ela [a história] sabe que, em seu caminho em busca do eterno e do incondicionado, ela só alcança uma analogia obscura do finito e do condicionado (...) pois o olhar da criatura não suporta mirar a luz pura, e, ao olhar para o sol, será cegado e verá somente seus próprios fantasmas; perante a contemplação de Deus, o pensamento finito é engolido, e cegado desta maneira, ele produz somente uma imagem especular do finito.<sup>38</sup>

Por um lado, soam resignadas as palavras de Droysen. O desconcerto, na verdade, reside justamente na impossibilidade deste acesso direto ao conhecimento de Deus; a ambigüidade permanece quando se percebe que a contemplação de Deus, em sua alegada pureza, produzirá somente fantasmas daquele que pretende contemplar o eterno. A busca do indeterminado sempre se configura e se enquadra em uma forma determinada. Seria fácil adotar o caminho resignado, no qual se afirma ser impossível conhecer as criações de Deus, como se o conhecimento das ciências humanas se afirmasse por eliminação de objetos e fenômenos cujo conhecimento não é nem jamais será dado ao homem; mas, na verdade, sendo espelho desta criação, o homem já participa dela, mas em momento algum poderá com ela se igualar. Todavia, é fundamental perceber que, apesar das presenças de elementos religiosos em seu pensamento, de alguma maneira a ênfase do presente trágico dá à idéia de destino um cariz menos teleológico. Podemos explicar pelo que já apresentamos mais acima: se em Hegel o destino é uma lei que revela como tal através da minha consciência, em Droysen o destino é necessariamente expresso através da existência que se quer

---

<sup>38</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. p.35. Ed. Leyh. (...) sie [die Geschichte] weiss, dass sie, auf ihrem Wege das Ewige und Unbedingten suchend, nur eine verklärte Analogie des Endlichen und Bedingten erreicht. (...) Denn das geschaffene Auge erträgt den Anblick des reinen Lichts nicht, in die Sonne schauend wird es nur geblendet und sieht dann nur seine eigene Phantasmen; von der Anschauung Gottes wird der endliche Gedanke verschlungen, und so geblendeter erzeugt er nur ein Spiegelbild des Endlichen.

pertença a si mesma, e por isso é autoprodução de sua essência; a própria relação do aspecto trágico com uma dimensão religiosa em ambos é diferente; Hegel o dissolve, enquanto Droysen o mantém constantemente em tensão. É uma diferença notável, e o que apresentaremos no ponto seguinte será a tentativa de mostrar a estrutura desta produção-de-si do próprio sentido histórico, sendo então o momento em que a dimensão representativa, em que este retorno ao mundo, em que se exerce esta tentativa de reconciliação com o estranhamento que quebrara a fruição dos sentidos imediatamente dados – e justamente este exercício de reconciliação será outro cerne do método hermenêutico, que, por geralmente estar cerrado no termo “compreensão”, por vezes com ele se confunde. Mas não é o caso, ao menos quando lemos Droysen. Se se trata de produção-de-si, a apresentação (*Darstellung*) será fundamental. Possivelmente Droysen teria visto nela o que Hegel enxergara na dramaturgia clássica como lugar de realização do trágico. A lide com a contingência é fundamentalmente trágica; não há estrutura trágica que se revele sem a interferência de um evento singular que dê novo sentido (mesmo que de modo “nihilista”, digamos assim) ao que antes se entendia de outra maneira. Não há estrutura trágica em geral; a tragédia depende sempre de uma forma que se apresenta e sobretudo se desenvolve; os corpos que a movimentam não são símbolos de elementos exteriores, mas adquirem vida própria, tecendo o sentido no próprio transcorrer da ação. A apresentação, a função estética do pensamento histórico expresso nas obras historiográficas propriamente ditas, precisam, segundo Droysen, ter consciência desta sua característica. Como muito bem disse Christoph Menke, “trágico não são o ser das coisas ou a natureza do homem, mas sim colisões historicamente situadas no mundo. A visão trágica se refere sempre a um mundo específico; não há trágico ‘em geral’.”<sup>39</sup> As próprias palavras de Menke, ainda que escritas em um livro sobre Hegel, aplicam-se ao nosso caso. Droysen não poderia mesmo se contentar simplesmente com uma descrição da natureza humana; as formas específicas e concretas que as colisões do homem assumem precisam ser compreendidas.

---

<sup>39</sup> MENKE, C. *Tragödie im Sittlichen: Gerechtigkeit und Freiheit nach Hegel*. p.41. Tragisch sind nicht das Sein der Dinge oder die Natur des Menschen, sondern historisch in einer Welt situierte Kollisionen. Die tragische Anschauung bezieht sich immer auf eine besondere Welt; Tragik ‘im allgemeinen’ gibt es nicht.

Este caráter trágico, todavia, inscreve o próprio campo de visão do homem histórico; é sobretudo o estranhamento com o que se oferecia como imediato que lhe permitirá ter um horizonte que permita que o homem não supervalorize o que está próximo e saiba sobretudo ter uma perspectiva, se quisermos aqui adotar os termos de Hans-Georg Gadamer.<sup>40</sup>

A enorme contribuição de Gadamer, todavia, não a vemos empregada em sua análise do próprio Droysen em *Verdade e Método* – não sabemos nem mesmo onde Hayden White teria percebido a visão generosa de Gadamer para com Droysen<sup>41</sup>. Ironicamente, Gadamer acaba igualando em ampla medida Droysen a autores como Ranke e Dilthey. Seu maior problema consiste em inserir Droysen no que ele diz ser “hermenêutica romântica” ou “hermenêutica historista”, ou seja, uma hermenêutica que considera o espaço temporal um obstáculo, e não a própria via em que a interpretação se realiza, e que por isso, ao tentar, através do dito método divinatório e da empatia com o sujeito psicológico superar a pretensão iluminista de julgar o passado a partir dos valores do presente, acaba por incorrer no mesmo erro acusado; ao simplesmente inverter a situação, diz Gadamer, a hermenêutica romântica ressalta o valor intrínseco de uma época, que deve ser restaurado tal como era, anulando o presente como lugar de sentido: em ambos os pólos, diz Gadamer, é deixado de lado o processo, o diálogo entre o presente e o passado. Está tudo muito bem<sup>42</sup>, mas Gadamer simplesmente deixa de mencionar que já em Droysen há uma afirmação da relevância do que Gadamer diz ser “os preconceitos”, ou seja, o horizonte de uma determinada situação histórica. A crítica que Gadamer fará à visão romântica e restauradora da história já terá sido feita por Droysen. Naturalmente não encontramos em Droysen toda a herança deixada por Martin Heidegger à filosofia de

---

<sup>40</sup> Segundo Hans-Georg Gadamer, em *Wahrheit und Methode*, p.308. “Quem não possui horizonte, é um ser humano que não vê longe e por isso superestima aquilo que está mais próximo. O sentido de possuir um horizonte é o oposto, ou seja, não se limita ao que está mais próximo, mas sim por ver por sobre o que está mais próximo. Quem possui horizonte, sabe avaliar o significado de todas as coisas dentro deste horizonte a partir dos critérios de proximidade e distância.”

<sup>41</sup> Cf. WHITE, H. “Droysens Historik: Historical Writing as a Bourgeois Science”. IN: *The Content of the Form*. Pp. 83-103.

<sup>42</sup> Cf. GADAMER, H. G. *Wahrheit und Methode*. p.278.

Gadamer, e conseqüentemente a articulação da hermenêutica com a fenomenologia e com a ontologia fundamental. Sim, pode haver certa procedência na crítica de Gadamer a Droysen, que consiste na afirmação do filósofo de que Droysen teria feito da hermenêutica somente um método, não alcançando o que a idéia de compreensão realmente abrange, a saber: a compreensão como caráter ontológico da vida humana. De fato, nestes termos jamais encontraremos algo semelhante em Droysen – como afirmamos, tais termos só são possíveis depois de Heidegger. Mas novamente entramos com a questão: como entender a passagem citada, em que o passado é algo gasto e o futuro, caótico? Quando tratarmos da hermenêutica em Droysen, veremos todavia que a importância da idéia de meio será exatamente a própria definição do homem – ser entre céu e terra, que já deixou as leis da natureza mas apenas se encaminha para a autonomia encontrada no espírito. De modo algum queremos igualar Droysen a Heidegger, mas simplesmente incluí-lo no grupo dos “românticos ingênuos” nos parece uma posição que não resiste à leitura dos escritos do próprio Droysen. Poderíamos ainda mencionar alguns equívocos de análise, tal como a identificação de Droysen com Descartes no que diz respeito a um sujeito solar e central. Nada nos soaria mais apressado, pois em Droysen o que poderia ser entendido como sujeito terá filiação antes com o idealismo especulativo ou ainda com um sujeito que não é psicologicamente orientado, puro, alienado do meio em que vive e no qual nasceu<sup>43</sup>.

### **3.2.1. Interpretação e ação.**

É chegada a hora de mostrar então como e porquê Gadamer se equivocou profundamente, e como a hermenêutica em Droysen não somente supera uma concepção resignada de história (ainda que dela dependente), bem como não pode ser enquadrada no perfil gadameriano da hermenêutica romântica. Ela é capaz de atribuir sentido, de acrescentar; é um processo, e não algo que já se sabe imediatamente, antes

---

<sup>43</sup> Cf. GADAMER, H.G. *Wahrheit und Methode*. p. 216.

de sua realização. Afinal, se vimos com Gadamer que a interpretação se mostra necessária quando há uma quebra do entendimento imediato, podemos concluir que a interpretação mesma não será uma tarefa óbvia. Aqui entramos em um ponto importante, e que marcará mais uma semelhança de Droysen com Hegel, desta vez uma semelhança na estrutura do argumento, no modo de pensar: da mesma maneira portanto que Hegel não se perguntara “como a ciência é possível?”, mas, sim, como observa Merold Westphal, “por que a ciência é necessária?”<sup>44</sup> e não deve se contentar com a percepção sensível nem com a percepção, e que nestes momentos há sempre uma ambição pelo absoluto ainda velada à própria consciência, Droysen partirá da mesma questão: sua *Historik* não se limita a ser uma exposição de *topoi* que tornam a história possível – na verdade, Droysen está empenhado em mostrar que a história é necessária. Enfatizar somente como são possíveis as “histórias” e as narrativas não constitui propriamente um erro da maioria dos estudos dedicados ao tema, mas sobretudo deixa de preencher uma lacuna decisiva, uma lacuna que poderá mostrar como a história simultaneamente especulativa e representativa é necessária.

Droysen fará uma interessante exposição do processo interpretativo, dividindo a compreensão em quatro momentos: interpretação pragmática, interpretação das condições, interpretação psicológica e interpretação das idéias. Se não fosse um processo, poder-se-ia suspeitar que, em algum destes momentos, o sentido histórico seria mais acessível; todavia, o objeto da história não se mostra imediatamente pois sua configuração não depende de elementos exclusivamente alheios ao observador. Mesmo em seu primeiro momento – a interpretação pragmática – vê-se que, para Droysen, é fundamental que o historiador tenha consciência deste movimento em que a história constrói seu próprio elemento. É o que Hayden White chamara de “fenomenologia da leitura”<sup>45</sup>.

A *interpretação pragmática* é a busca de evidências e informações nas fontes feita pelo interesse do historiador. Nela se experimenta o ímpeto de dividir e retalhar o material histórico em busca da maior precisão e reconstrução exata de um determinado contexto ou de uma determinada época. Droysen sabe perfeitamente

<sup>44</sup> WESTPHAL, M. “Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung” IN: FULDA, H. & HENRICH, D. *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes.*, p.97.

<sup>45</sup> Cf. WHITE, H. “Historical Writing as a Bourgeois Science”. p.88

que, mesmo o mais objetivo dos historiadores procura conscientemente um determinado material, sabe o que pesquisa e se concentra nos menores detalhes de sua pesquisa, sendo portanto precipitado considerá-los tão ingênuos a ponto de julgar que sequer sabem qual seu objeto de estudo e que respostas as fontes podem oferecer às suas questões. O problema não está exatamente em saber o que se quer, mas como se busca e até onde se pesquisa o que se quer encontrar, e o que pressupõe esta busca ansiosa. Droysen procura mostrar que o interesse do historiador em buscar um fenômeno absolutamente singular e objetivo em si mesmo acaba se mostrando insustentável. Partindo do princípio de que é impossível haver material que responda todas as questões levantadas, é necessário de alguma maneira, como diz Droysen, lançar mão de dois artifícios: a comparação e a analogia. Da mesma forma que um restaurador procura reconstruir uma escultura de acordo com esculturas ainda preservadas da mesma época, o historiador certamente fará o mesmo com as lacunas que ele encontra na documentação. Mas a operação comparativa não é estabelecida pelas fontes, mas sim pelo próprio historiador, e, assim, naquilo que há de mais objetivo, ou seja, para a simples descrição de um determinado fenômeno, invariavelmente é necessária a intervenção do historiador que pressupõe algo mais universal do que a particularidade estudada: a fixação de sagas populares, como a canção dos Nibelungos, teria sido impossível sem que se recorresse ao procedimento comparativo e analógico. Como afirma Droysen, é legítimo superar o caráter fragmentado dos vestígios e, a partir de semelhanças não evidentes “na letra do texto”, estabelecer uma nova unidade. Logo, a interpretação pragmática revela seu limite e precisa se tornar uma interpretação das condições, dos contextos que tornaram tais comparações e analogias possíveis.

*A interpretação das condições* revela um aspecto ainda mais interessante: nela entra em jogo a idéia de simultaneidade. É justamente por ver que nem todo o sentido se encontra na leitura direta das fontes que não se deve somente ou quase exclusivamente praticar história regional ou até mesmo história nacional. Mesmo o documento que faça referência a um contexto extremamente específico poderá ganhar sentido em detalhes mais obscuros se comparado com documentos semelhantes produzidos em outros lugares. O convicto prussiano Johann Gustav Droysen,



defensor da unidade nacional alemã antes de Bismarck, já demarca os limites da história nacional, tão popular à época, deixando claro que um de seus pressupostos era justamente o de creditar às fontes uma riqueza que elas sequer conseguiam ter.

As condições a serem interpretadas, segundo Droysen, são, em geral, interpretações dos “meios”, ou seja, das condições inerentes às ações humanas. De um lado, Droysen considera as dimensões *espaciais* e *temporais*. Sem que seja necessário se alongar demasiadamente, Droysen chama a atenção para a importância dos aspectos geográficos e as relações estabelecidas por estes, desde a produção da sobrevivência material de um povo, seu clima, até aspectos militares e estratégicos, sempre dependente da topografia, hidrografia e outros elementos. Os fatores temporais devem ser tematizados em toda a interpretação como aqueles elementos e dados indispensáveis para a compreensão de um evento em particular; assim, qualquer avaliação histórica da Revolução de 1848 na Alemanha permanece absolutamente obscura se não for levado em conta o que simultaneamente se desenrolava em todo o continente europeu. É o problema da simultaneidade, que novamente, indica Droysen, torna limitada muitas vezes a história política enquadrada nacionalmente. Aos fatores espaciais Droysen correspondia os meios materiais para a configuração de uma situação histórica; aos fatores temporais Droysen articulava os meios morais de sua realização, ou seja, não era a geografia francesa ou européia, a divisão pelo Reno entre Alemanha e França que teria gerado a conquista napoleônica e a conseqüente guerra de libertação. Os meios morais, como diz Droysen, a concorrência estabelecida entre vários agentes resultaria em uma ação conjunta e heterogênea de fatores, que não poderia ser reduzida simplesmente a condicionantes geográficos e mesmo temporais. Mesmo a reconstrução dos contextos, tarefa interpretativa tornada necessária após experimentar-se os limites da interpretação pragmática, encontrará ela mesma seus limites ao se desdobrar em outros componentes.

Para que seja alcançada uma camada mais profunda, é necessário que o intérprete ultrapasse as condições objetivas e procure novos fatores determinantes já apresentados no segundo passo do processo de interpretação, a saber, a dimensão moral, que Droysen entenderá como sendo a investigação do exercício da vontade,

ou, melhor dizendo, das diferentes vontades em conflito nas condições dadas. É a investigação que abre a dimensão da *interpretação psicológica*. Esta, segundo Droysen, encontra sua principal moradia no estudo das artes e da poesia. Usando William Shakespeare como exemplo - e francamente não poderia usar exemplo melhor, pois o dramaturgo inglês era tratado como semi-deus pelo próprio historicismo alemão, que nele via a configuração do gênio e, portanto, da singularidade histórica - Droysen explica que a grandeza de Shakespeare não pode ser compreendida se simplesmente interpretarmos suas tragédias como elaboração posterior de textos por ele lidos. Não é como leitor de crônicas inglesas, do folclore dinamarquês, de histórias de Plutarco e dos poemas de Ovídio que, segundo Droysen, Shakespeare se mostra como é. Digamos que estas seriam as condições morais e temporais (Ovídio e Plutarco eram amplamente lidos na Inglaterra elisabetana) para a obra de Shakespeare; seu poder criativo, portanto, aí não se esgota. Da mesma forma que Droysen afirmava que o homem torna-se consciente de suas condições herdadas, não poderia ser diferente com homens que destacaram-se em suas épocas e mesmo em sua posteridade; a interpretação psicológica investiga sim a vontade, ou seja, a atitude humana que corresponde à sua consciência e suas escolhas feitas e de não ser uma criatura passiva perante as condições dadas.

Modulando o que havia afirmado a respeito da dificuldade, senão mesmo quase total impossibilidade, de identificação com um princípio original, Droysen levantará dúvidas a respeito do alcance da interpretação psicológica, e, por extensão, da possibilidade de se reconstruir a ação de um determinado indivíduo.

Surgem várias dificuldades na interpretação psicológica. Primeiramente, o agente não revela exteriormente de forma plena o seu conteúdo espiritual. O que foi feito é apenas relativo, uma expressão parcial da totalidade que nós denominamos seu “eu”. Podemos conhecer possivelmente sua intenção, mas não o fundamento de sua intenção, possivelmente sua força de vontade aparece no fato, mas não o impulso secreto de sua ação enérgica – assim sendo, trata-se de uma ação de segunda ou terceira ordem deste caráter que nos é dado interpretar; o mesmo homem pode ter sido diferente em outra época, e posteriormente pode ter se transformado, ele talvez tenha exibido só deste modo condicional e parcialmente, e, assim, é de se

perguntar como se pode a partir de um fato isolado dizer que isto e aquilo é constante e perene, e estes são os seus motivos.<sup>46</sup>

A passagem é digna de nota: não apenas Droysen recusa qualquer “positivismo da vontade consciente”, ou seja, aquele pressuposto que iguala o ato cumprido ao ato desejado, bem como nos sentimos obrigados a entender de maneira diversa o que apontamos quando falamos da identidade fundadora da compreensão. Falávamos então da culpa inerente à todos os homens. Que seja bem entendido: não se trata de simpatia ou piedade. A culpa, pensávamos em momento anterior deste capítulo, nos responsabiliza pelo passado que não realizamos empiricamente, “de fato”. A identidade que a compreensão pressupõe em sua operação, claro está, não poderá passar pela via psicológica. Esta é apenas uma etapa.

Dizemos isto porque é bastante comum confundir o pensamento historista alemão com a tentativa de reconstruir intenções dos agentes históricos. Na verdade, este afã procura mesmo ser o marco que divide o conhecimento histórico do conhecimento das ciências naturais e até mesmo o eleva perante elas, ou seja, como o homem só pode conhecer plenamente aquilo que ele faz (como se também a natureza tivesse sido criada de uma vez por todas e permanecesse inalterada) somente o conhecimento das intenções e das vontades manifestas na história caracterizariam o conhecimento humano mais autêntico. Droysen não partilha de um tal otimismo em que fica suposto que o ato realizado é expressão plena de um determinado agente. Haveria para Droysen algo velado na própria ação que o historiador não conhece caso se limite a dissecar um agente específico. Na verdade, ao se pensar que o ato realizado é expressão de uma totalidade, já se pressupõe uma coerência na biografia de um determinado agente que Droysen não aceita como garantia inquestionada do conhecimento histórico. Após ver no nível pragmático que o esquadrihamento de um

---

<sup>46</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.190. Es treten da mehrere Schwierigkeiten ein. Einmal, der Handelnde tritt nicht mit der ganzen Fülle seines geistigen Inhalts in das Äussere, das Getane ist nur der relative, nur die teilweise Ausdruck der Totalität, die wir sein Ich nennen; vielleicht seine Absicht, aber nicht der Grund seiner Absicht, vielleicht seine Willensstärke, aber nicht die geheime Triebfeder seines energischen Handelns erscheint in der Tatsache. – Sodann, es ist nur eine oder eine zweite, dritte Tathandlung } dieses Charakters { die uns zur Interpretation zugänglich wird; derselbe Mann ist vielleicht früher anders gewesen, ist später ein anderer geworden, er ist vielleicht nur durch Umstände, nur zietweise aus seiner sonstigen Art hinausgedrängt, wie wollen wir aus den einzelnen Tatsachen schliessen, so und so ist konstant und dauernd dieser Charaktere, so sind seine Motive.

evento fatalmente levará a comparações que indiquem uma dimensão interpretativa mais ampla do que a simples descrição pretende, após ver que as condições que tornam possíveis as comparações exigidas pela superação da própria interpretação pragmática são fatores correlatos mas que, na verdade, se mostram correlatos a partir de um determinado ponto que os une – o exemplo de Shakespeare e suas influências culturais ou de um general que aproveita condições geográficas de um determinado território -, dificilmente Droysen deixar-se-ia render pela coerência psicológica de um determinado agente histórico, não importando se tal agente é poeta, general ou estadista. Novamente percebe-se como o percurso do historicismo alemão nem sempre se mostra linear e exibe fraturas e sutilezas. O elogio do gênio artístico e político, do homem que ao ser espontâneo e criador imita a natureza superando-a e por isso faz história ao criar obras novas e imprevistas, não encontrará eco em Johann Gustav Droysen, isto porque ele simplesmente se pergunta pela razão de se acreditar que este “eu” é algo fixo. Sem explicitar, Droysen de alguma maneira mostra os limites de uma visão histórica que, ao querer se libertar do classicismo normativo, acaba imitando-o, fazendo da obra imprevista algo acima de seu tempo, puro, e, por isso, não criado através de um processo contínuo e histórico. Ou seja, não criado de todo. Na verdade, não relativizar a interpretação psicológica seria dar à autobiografia ou qualquer outra forma de confissão o máximo grau de conhecimento humano, o que seria supor que cada homem pode ter de si o próprio controle de suas expressões, o que caracterizaria um solipsismo que evitaria o caráter mediado do próprio conhecimento histórico. A rigor, a história seria inútil já que cada qual teria plena consciência de si e não precisaria jamais de algo diverso para buscar o conhecimento. “O espírito não se esgota com predicados”<sup>47</sup>, diz lapidariamente Droysen, e às circunstâncias é necessário dar um valor maior, não para que seja criado um grande mosaico, mas que elas sejam compreendidas como tais e não confundidas com uma totalidade determinada pela tentativa de julgar do historiador. Segundo Droysen, um evento, uma situação, um fato, uma ação devem ser interpretadas de acordo com a idéia que lhes atravessa.

---

<sup>47</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.190. Das Geistige ist eben nicht mir Prädikaten auszuschöpfen

A história não passaria mesmo de um amontado de som e fúria se cada evento tivesse seu significado em si mesmo. Um evento para Droysen não é histórico, mas sim torna-se histórico, ou seja, ele serve de guia, um padrão que estabelece a continuidade do devir a ser tecido pela própria pesquisa, que irá, ela mesma, cruzar os fios que compõem a trama. O exemplo dado por Droysen aos seus ouvintes é bastante ilustrativo. Ao se defender de Roma, o Rei da Boêmia, Georg Podiebrad, tinha o interesse imediato de se manter no poder. O Rei Podiebrad, todavia, tomava suas decisões dentro do contexto de seu tempo, ou seja, lutar contra Roma tinha implicações que ultrapassavam as idéias de Estado e Igreja. Em suas ações, já se encontram, segundo Droysen, as idéias de nação e de secularização. O entrecruzamento das esferas da Igreja, do Estado, que certamente podem ser encontradas nos documentos de forma literal, com as idéias de nação e secularização, só pode ser feito pelo historiador. As fontes nada dirão a respeito.

O passo a ser dado por Droysen ultrapassa a capacidade do historiador em impor ao aparentemente disperso uma determinada unidade que os próprios agentes da época não tinham consciência, como se fosse uma idéia indeterminada e que servia de “média” para a época, e, assim, a interferência do historiador é mais do que simplesmente reconstruir uma realidade psicológica, mas construir a teia em que se cruzam as esferas articuladas pelo fato em questão, de modo que examinar a psicologia do Rei boêmio não bastaria, pois tentar entender o porquê de Podiebrad desejar o que ele intenciona, por mais refinado que seja tal entendimento, não poderá dar conta da heterogeneidade e complexidade do significado de sua ação em outras esferas. Isto posto, uma atitude de motivos imediatamente militares e quando muito nacionais poderá ter reflexos religiosos profundos – e isto Podiebrad não poderia dizer de si mesmo, nem qualquer outro seu contemporâneo poderia fazê-lo. O que interessa a Droysen é perceber que, por o historiador sempre impor sua subjetividade para que o próprio evento tenha sentido, deve se admitir um movimento e uma *continuidade* a partir de tais eventos. Esta continuidade será o corpo do último e mais profundo nível interpretativo do historiador, a saber, o da *interpretação das idéias*.

O plural diz muito neste caso – trata-se afinal de idéias, e não da idéia. O conflito com tendências dogmáticas nesta esfera é tenso, pois a possibilidade de se

largar a definição da idéia de Estado em afirmações mais ou menos impostas é bastante tentadora. Na verdade, trata-se de um risco. Caso se queira entender o significado da religiosidade ocidental-cristã a partir do caso Podiebrad, não se corre o risco de simplesmente se impor a um determinado fenômeno não-religioso uma natureza objetiva de outra matriz, e, assim, violentá-lo? Não começava o próprio Droysen cada uma de suas preleções a partir de uma determinada definição de seu objeto, donde se conclui que os objetos precisam ser descritos e construídos porque justamente não estão naturalmente ou materialmente dados de antemão ao historiador? O risco de se ver, por exemplo, elementos religiosos em fenômenos aparentemente militares ou políticos, ou econômicos em contextos religiosos, pode levar o historiador a confundir a heterogeneidade com a redução da teia a um de seus pontos.

Ainda falando dos ditos grandes homens, Droysen mostra que, em casos como os de Martinho Lutero, Kant ou Napoleão, não se trata de enquadrar toda uma época em suas vidas, mas de reconhecer de alguma maneira que suas obras refletiam, como se iluminassem, a totalidade do mundo das forças éticas. Fundamental na idéia de sagrado em Lutero, de conhecimento em Kant e de poder em Napoleão não é que suas épocas se limitassem ao sagrado, à filosofia ou à política, mas, na verdade, tais idéias, dada a sua força, colocavam em conflito todas as demais, movimentando-as. Assim, elas não eliminavam, mas mostravam, em seu devir, como a idéia de sagrado em Lutero poderia, como ressalta Droysen, violentar a idéia de belo (dada a sua importância no catolicismo), ou a idéia de poder, em Napoleão, a idéia de bem e de justiça. Assim, criadores como Lutero, Kant ou Napoleão desestabilizam ao estabelecerem novos princípios para uma determinada época:

Vê-se que seria insuficiente observar um determinado presente somente sob o ponto de vista de um lado das alternativas; o presente só se torna compreensível se simultaneamente se se tenta entendê-lo a partir dos outros lados, todos os outros, a partir de todos os pontos em movimento sincrônico.

Este movimento não é senão a crítica interminável que as idéias exercem sobre suas expressões unilaterais (...) A vida das idéias é mesmo um devir em um circuito interminável, ou seja, progredindo de pensamento em pensamento, esta

vida se configura e imerge na consciência de maneira mais profunda, determinada e elaborada.<sup>48</sup>

Desta maneira, é necessário investigar as idéias em seu movimento, e não porque elas tenham tido um momento ideal em uma determinada época que tenha lhe servido de norma para as demais épocas, mas sim porque, ao chegarem a este momento decisivo, elas suscitam reações que naturalmente, geram conflitos específicos. Isto em si já indica a necessidade de compreender horizontalmente uma idéia em movimento, em suas idas e voltas, no que ela diz e no como ela é recebida. Assim, a interpretação das idéias demanda que, ao se partir de um ponto, este se supere a si mesmo e indique a necessidade de ser compreendido, em uma totalidade que serve de local de conflitos e gerações de idéias: todavia, o que importa destacar é a ênfase na necessidade do historiador ser criativo, produtor de sentido. E é nesta esfera que se completa o método histórico desenvolvido por Droysen: na *apodeixis*, na apresentação, na qual e somente na qual a idéia de autonomia da história como forma de pensamento poderia ser plena; afinal, se em questão está a produção do próprio alimento que dará sustentação a uma forma de conhecimento, do processo criativo não poderia escapar a fase do que vulgarmente se entende como a transmissão deste conhecimento.

### 3.2.2. Representação e conhecimento histórico.

Ao posicionar como último passo na afirmação do método histórico a sua **esfera representativa**, Johann Gustav Droysen dava à linguagem uma importância nas ciências do espírito, e, mais especificamente, na ciência histórica, que, se não

---

<sup>48</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.210. Man sieht, es wäre ungenügend, eine Gegenwart nur unter dem Gesichtspunkt einer Seite der Alternativen zu betrachten, sie wird erst verständlich, wenn man sie zugleich nach der anderen, nach allen anderen Seiten, nach der in allen Punkten gleichzeitigen Bewegung auffasst.

Diese Bewegung ist nichts anderes als die rastlose Kritik, welche die Ideen untereinander gegen ihren einsitigen Ausdruck üben (...) Das Leben der Ideen selbst ist es, so im rastlosen Ringen zu werden, d.h., von Gedanke zu Gedanke fortschreitend sich immer tiefer, bedidungsreicher, durchgearbeiteter zu gestalten und in das Bewusstsein zu sinken.

fosse exatamente original, posto que Johann Gottfried Herder<sup>49</sup>, Wilhelm von Humboldt e Gottfried Gervinus já haviam lidado com o tema, ao menos apresentava uma nova forma de tratamento do problema. A criatividade do historiador, já ressaltada pelo citado Humboldt em seu clássico texto “Sobre a tarefa do historiador”<sup>50</sup>, era entendida por Droysen como uma necessidade, não um capricho diletante; a verdadeira obra historiográfica deveria ser necessariamente criativa, pois a passividade absoluta exigida pelo objetivismo era impossível em seu cerne, e, assim, a discussão das formas de pensar historicamente ultrapassa a mera escolha de tendências teóricas. Todavia, Droysen não se deixava encantar facilmente pela idéia de criatividade nas ciências históricas:

Longe de nós afirmar que por isso [pela dimensão criativa da história.-N.A.] que a história pertença à área da grande literatura; seria somente uma confusão conceitual dizer que necessariamente deveriam entrar aqui formas artísticas e estéticas só porque está a se tratar de formas de exposição e de idéias.<sup>51</sup>

É bem verdade que Droysen pressupõe uma idéia de arte e do artista ainda bastante impregnada pelo romantismo – mesmo que se saiba que ele já se distancia do entusiasmo romântico e sua busca de reconciliação do homem com a natureza – pois, para marcar a dimensão criativa do historiador ele precisa desenhar uma imagem do artista como um ser praticamente fechado em si mesmo e puramente determinado

---

<sup>49</sup> Johann Gottfried Herder, mesmo sem ter elaborado uma *Historik* no sentido próprio do termo, ou seja, sem ter se dedicado à sistematização de uma ciência histórica, obteve conquistas interessantes dentro de sua filosofia da história informada por uma filosofia da linguagem. As premissas de uma teologia negativa em Herder fariam da criatividade uma exigência, jamais um capricho. Posto que Deus jamais poderia ser conhecido plenamente, e, assim, jamais imitado, haveria a necessidade de se lançar mão de recursos discursivos que ultrapassassem os limites da linearidade da simples mimesis, da mera cópia.

<sup>50</sup> Cf. HUMBOLDT, Wilhelm von. “Sobre a tarefa do historiador”. IN: *Anima: História, teoria, cultura*. Curitiba: Casa da Imagem, 2001. pp. 79-90. Neste texto, Wilhelm von Humboldt deixa claro dois elementos que seriam posteriormente aproveitados – e sistematizados – por Droysen. Humboldt tanto critica a objetividade do historiador, como alerta que a criatividade que ao fim deste é exigida se movimenta dentro de uma certa noção de humanidade, cuja forma seria depurada ao longo dos tempos. Para Humboldt, ainda o termo compreensão não viria à tona, mas sobretudo o termo “Begreifen”. A função semântica todavia é a mesma.

<sup>51</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.217. Aber wir sind weit davon entfernt, zuzugestehen, dass die historische Wissenschaft darum im Bereich der schönen Literatur gehört; es wäre nur eine Verwirrung der Begriffe, zu sagen, dass hier notwendig künstlerische, ästhetische Formungen eintreten müssten, weil von Ideen und von Darstellung die Rede ist.



pela sua imaginação. Todavia, o que ele dirá do historiador será suficiente para que se evite dizer que a subjetividade a ser vista em sua atividade não é plena e somente dependente de si mesma. O objeto a ser estudado pelo historiador oferecerá resistências, e, assim, a determinação dos meios do conhecimento em momento algum escapam da tentativa de conhecer o objeto deste mesmo conhecimento.

Seguindo o mesmo padrão criado para mostrar o caráter interpretativo do conhecimento histórico, Droysen irá elaborar, desta vez até com mais rigor, uma tipologia do discurso histórico. A tipologia da representação histórica elaborada por Droysen poderá ser bastante útil, e como tal indica um fator de diferença em relação a Hegel – ainda que o filósofo, em sua preleção sobre história mundial em 1821 (a mais famosa, a *Razão na História*, é de 1830), tenha delimitado igualmente a apresentação histórica em uma tipologia. Mas a questão não é exatamente confeccionar ou não uma tipologia, mas reservar-lhe um lugar para a importância da representação que não se limite a uma função retórica e ornamental. Na dimensão representativa estamos falando da atribuição criativa de sentido a partir da linguagem e da apresentação empregada pelo historiador. Sobretudo é fundamental que tal discussão seja considerada a partir de um ponto: a representação cumpre papel decisivo, pois seria o meio através do qual o homem se mostra como anomalia, ou seja, no qual ocupa um ponto central na criação, em que reflete a eternidade de Deus, e por isso é criativo. A questão passa a ser a seguinte: trata-se de perceber sob que ângulo este espelho reflete a eternidade de Deus – será o ângulo da representação?

Análogo ao primeiro movimento da Compreensão, tem-se aqui na *exposição investigativa* (*Untersuchende Darstellung*) a primeira etapa. Esta, diz Droysen, se faz necessária sobretudo quando não é possível a mais comum das formas de exposição, a saber, a narrativa. A função da exposição investigativa é ser uma mimesis da própria investigação, em que os passos da pesquisa são mostrados em cada um de seus momentos, e deve ser sobretudo aplicada em casos de estudo em que escasseiam as fontes: para exemplificar, diz Droysen, é completamente impossível fazer uma história honesta da constituição ateniense até Solon de modo narrativo e genético, ou seja, por faltar material que permitam que se estabeleça a continuidade da narrativa, o historiador deve não somente apresentar os resultados da pesquisa, mas sobretudo o

caminho que o levou até seus resultados. A exposição investigativa pode, neste sentido, partir tanto da questão que motivou o historiador a investigar, e, assim, apresentar os dados recolhidos a partir desta questão formulada previamente, ou mostrar como a própria pesquisa, ao encontrar materiais que deixavam muitas lacunas, levanta novas questões cujos resultados só podem ser acolhidos se sua provisoriamente for aceita. Lembrando seus dias de helenista, Droysen afirma que a presença constante da figura do camponês nas comédias de Aristófanes pode ser pesquisada e apresentada tanto na constatação desta mesma presença, bem como através da pergunta pelo motivo que teria levado Aristófanes, dadas as condições da agricultura grega em sua época, a representar o agricultor desta ou daquela maneira nesta ou naquela peça. Todavia, o que importa ressaltar é a idéia de mimesis aí explicitada por Droysen, ou seja, uma mimesis do próprio caminho de pesquisa.

Esta mesma idéia de mimesis irá receber uma outra face na dimensão seguinte da apresentação do conhecimento histórico, a saber, a *exposição narrativa* (*Erzählende Darstellung*). Aqui o ponto central é levantar a questão da relação entre o narrador e o assunto da narrativa, por assim dizer. Consciente desde o início de suas preleções que havia a necessidade de que os mais sólidos preconceitos fossem abalados, Droysen não teme o risco de dizer trivialidades ao dizer, da mesma forma que disse ser impossível dar conta, na interpretação pragmática, de todo o material, da totalidade do conhecimento histórico. E isto não porque simplesmente o historiador é forçado a isto, mas sim porque, lembrando a lição aprendida em Hegel, qualquer pretensão de objetividade já traz consigo, traindo esta pretensão, uma série de elementos culturais, nacionais, religiosos e lingüísticos na mera percepção do fato que se pretende conhecer em sua pureza. É justamente a consciência desta parcialidade que dará à narrativa como forma de representação seu principal traço: ser mimesis do devir, que, para Droysen, é um ato subjetivo cumprido pelo historiador, um ato abstrato que se diferencia de um simples registro do transcurso aparente das coisas.

A forma a ser realizada nesta mimesis do devir, porém, não é, segundo Droysen, de natureza especulativa e previamente dada. Da mesma maneira que Droysen afirma que o presente não é um dado imediato, mas, na verdade, uma instância que, se abandonada a si mesma, apenas se fragiliza e se deixa levar pela

fugacidade de cada instante, sendo pois absolutamente decisiva a mediação do presente com o passado, aqui, em uma dimensão representacional do conhecimento histórico, a mediação terá a mesma importância. O elemento subjetivo que, segundo Droysen, é fundamental, na verdade, não se mantém sem a contrapartida objetiva – esta, segundo ele, será a diferença entre a escrita da história e a filosofia especulativa da história:

O historiador não encobre ou mascara pensamentos especulativos com fatos, mas os fatos, por ele narrados, são os próprios momentos de sua cadeia de pensamento. Por isso mesmo Hegel, com sua filosofia da história, acabou não prestando um grande serviço. Ele [o historiador] pensa, por assim dizer, nas formas dos fatos, da mesma maneira que o pintor não ordena suas figuras a partir de uma abstração qualquer e, a partir daí, distribui suas cores.<sup>52</sup>

O mais importante, como foi dito, é que se mantenha a tensão entre o narrador e o material narrado. A narrativa, segundo Droysen, é genética, ou seja, sempre precisa se construir ex-post; segundo ele, somente a reconstrução de um determinado caminho pode conciliar a possibilidade de que sejam articulados cada momento em sua particularidade relativa e o todo percebido pelo historiador – relembrando o que havia dito sobre o problema das origens, a semente só mostra sua potência de semente caso a árvore se desenvolva e se transforme em algo diverso à semente. Esta questão é fundamental, pois, ao aliar o elemento subjetivo a compor a mimesis do devir com os elementos objetivos que não são passivos ao que simplesmente o historiador deseja expôr, chega-se a um ponto em que a discussão sobre o sentido da contingência adquire relevância.

Primeiramente, esta contingência se revela não exatamente no fato que só faz sentido no todo, mas justamente neste todo, que é tecido pelo historiador. O todo tem natureza parcial: sem a menor pretensão de que a narrativa seja uma pesquisa obsessiva por detalhes e por adornos históricos, ou seja, uma pesquisa pelas aparências, Droysen sabe que reconstrução não é cópia, e, por isso, a escolha dos

---

<sup>52</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.233. Der Historiker umhüllt und maskiert nicht etwa spekulative Gedanken mit Tatsächlichkeiten, sondern die Tatsachen, die er erzählt, sind selbst die Momente seiner Gedankenreihe. Deshalb hat denn auch Hegel mit seiner Philosophie der Geschichte keinen grossen Dienst geleistet; er [der Historiker] denkt sozusagen in der Formen von Tatsachen, so wie der Maler nicht von irgendwelcher Abstraktion her seine Figuren ordnet und seine Farben verteilt.

fatos que darão formas à narrativa é sempre determinada de acordo com um critério. Aí chega Droysen a um ponto decisivo: a narrativa sempre parte de uma perspectiva, precisando ter um ponto de observação sólido. Este ponto é o elemento produtivo, jamais aquele que simplesmente se deve superar e esquecer para que os fatos apareçam. Da mesma maneira que se pode notar que o presente apesar de não se identificar com o momento imediato, é o “espelho da eternidade de Deus”, aqui Droysen também está consciente de que este ponto de observação pode ser sólido, mas também é estreito. A nação poderá dar-lhe esta consistência e servir de ponto de partida, jamais como um resíduo do qual o historiador tem que se livrar.

Outras nações, menos dominadas pela disposição alemã de fazer história mundial e mais dominadas pela visão parcial do nacionalismo, conseguem se sair melhor com a representação narrativa, pois elas firmaram de uma vez por todas este ponto de vista nacional. (...) A nós nos falta esta parcialidade e força nacionais, a nós nos falta esta autoconfiança; Entre nós a parcialidade é motivo de acusação quando alguém escreve sobre coisas alemãs pensando de maneira alemã, austríaca ou prussiana; e assim chegamos à condição mais infeliz de considerar primoroso o fato de não se ter qualquer perspectiva, mas sim de se ver as coisas através da perspectiva panorâmica. (...)

Eu considero este modo de uma objetividade eunuca, e se a imparcialidade e a verdade históricas consiste neste modo de observar as coisas, então os melhores historiadores são os piores, e os piores, os melhores. Eu não quero mais do que deixar à mostra a verdade relativa de meu ponto de vista; mas também que não desejo menos do que isso. Quero mostrar como minha pátria, minhas convicções religiosas e políticas e meu tempo me permitiram tê-lo. O historiador precisa ter a coragem de admitir tais limitações, pois o limitado e o específico valem mais e são mais ricos do que o geral. A imparcialidade objetiva, como Wachsmuth recomenda em sua teoria da história, é desumana. Humano é, na verdade, ser parcial.<sup>53</sup>

<sup>53</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. pp.235-6. Andere Nationen, die weniger als die deutsche von weltgeschichtlichen Dispositionen beherrscht und einseitiger national sind, wird die erzählende Darstellung darum stets besser gelingen, weil sie ein für allemal diesen ihren nationalen Gesichtspunkten festhalten (...) Uns fehlt diese nationale Einseitigkeit und Härte, diese Selbstgewissheit; bei uns wird über Parteilichkeit geklagt, wenn jemand von den deutschen Dingen deutsch, oder preussisch denkend schreibt; und wir sind darüber in die unglückselige Art geraten, es für vortrefflich zu halten, wenn man gar keinen Standpunkt hat (...)

Ich danke für diese Art von eunuchischer Objektivität, und wenn die historische Unparteilichkeit und Wahrheit in dieser Art von Betrachtung der Dinge besteht, so sind die besten Historiker die schlechtesten und die schlechtesten die besten. Ich will nicht mehr, aber auch nicht weniger zu haben scheinen als die relative Wahrheit meines Standpunktes, wie mein Vaterland, meine religiöse, meine politische Überzeugung, meine Zeit zu mir haben gestattet. Der Historiker muss den Mut haben, solche Beschränkungen zu bekennen, denn das Beschränkte und Besondere ist mehr und reicher als das Allgemeine. Die objektive Unparteilichkeit, wie sie z.B. Wachsmuth in seiner *Historik* empfiehlt, ist unmenschlich. Menschlich ist vielmehr, parteilich zu sein.

Será a narrativa de uma nação a superfície do espelho no qual se reflete a eternidade de Deus? Conforme já foi dito, o presente é espelho da eternidade de Deus, mas também é fugaz. Vale perguntar pelo sentido desta parcialidade que, ao invés de constranger, é fundamental para que a narrativa história seja consistente. Droysen sabe perfeitamente que ela não se confunde com uma idéia de parcialidade arbitrária, e, assim, deve-se saber como poderá ser desenvolvida tal idéia de correlação entre parcialidade e humanidade, entre uma perspectiva determinada e caracterizada religiosa e nacionalmente com uma outra que permite compreender Deus. Este é um dos cerne do historicismo, e possivelmente aquele que dá tanto seu brilho quanto sua miséria. De acordo com Walter Schulz, “o reconhecimento desta condição [histórica-N.A.] é a pré-condição para que nós não paremos em generalidades, mas para que possamos conhecer e realizar possibilidades que nos são abertas, ou seja, para que se pense e aja de acordo com o tempo.”<sup>54</sup>. Se por um lado, porém, reconhecemos que a parcialidade é a marca do homem, justamente porque se reconhece historicamente situado e não “generalizado” por sobre as épocas, por outro lado, será possível entender esta parcialidade como nacionalidade, ou seja, através de uma forma de compreensão de mundo (o nacionalismo), um tanto quanto dependente de pressupostos orgânicos que o próprio Droysen rejeitava?

Posto estarmos tratando do problema da atribuição de sentido, a questão a ser levantada é: quem é o narrador? Já que o sujeito psicológico é inferior ao sujeito historicamente circunscrito, que resistência é capaz de oferecer o material histórico na composição narrativa? Se for mal desenvolvido, o problema não conseguirá atingir o centro mesmo do problema da mediação: da mesma maneira que o presente não se revela imediatamente, pode-se dizer que a narrativa não se dá independente do material a ser descrito. Não podemos pois deixar de lado a importância da discussão da narrativa, que se justifica pelo seguinte motivo: primeiramente, como aliás já dissemos, ela é o modo através do qual a teodicéia de Droysen se apresenta e se revela. Possuindo dimensão estética, ela não dispensa a forma. A narrativa, se não é suficiente, será elemento necessário para que seja compreendido este processo de

---

<sup>54</sup> SCHULZ, W. *Philosophie in der veränderten Welt*, p.570.

revelação que Droysen percebe como tarefa da própria compreensão, da própria hermenêutica. Em segundo lugar, mas não menor em importância, temos uma questão fundamental para o saber histórico: se já sabemos que não podemos descartar a dimensão especulativa do pensamento de Droysen, como entendermos sua dimensão representativa? O problema não é de modo algum acadêmico: a relação instável com o mundo presente, com o mundo circundante, que em Droysen não é de modo algum natural e é sempre mediada, de alguma maneira não exclui uma representação deste mesmo mundo, uma atribuição de significado. Por mais que os sinais e símbolos externos tenham perdido o sentido, a conclusão não poderá ser uma melancólica impossibilidade de expressão.

Dentro da idéia de narrativa, Droysen percebe um feixe composto por três tipos: a narrativa que se estrutura a partir da *confirmação* constante de uma idéia, uma outra forma de narrativa que apresenta a *configuração* desta outra idéia e uma terceira que precisa demonstrar a *metamorfose* do objeto a que se dedica<sup>55</sup>. De acordo com Droysen, os objetos da primeira seriam *biográficos*, da segunda *monográficos* e da terceira, *catastróficos*. No objeto biográfico, que não necessariamente se confunde com uma vida biológica e individual, “nele permanece um fundamento substancial, que irrompe repetidamente nas mais profundas configurações da vida de um povo”<sup>56</sup>. Já a apresentação feita monograficamente, ou seja, a que persegue a configuração de um determinado objeto histórico, não procura um mesmo pensamento em todas as suas variações, mas procura ver como ele se desenvolve e se complexifica. Sua

---

<sup>55</sup> Não podemos deixar de assinalar a notável atualidade de Droysen na tipologia elaborada: vejamos o caso de três obras fundamentais para a compreensão do nacional-socialismo, evento histórico evidentemente posterior a Droysen: não é a obra de Daniel Goldhagen, *Os Carracos voluntários de Hitler*, um exemplo de uma narrativa na qual se confirma uma idéia, a saber, a de que os alemães são em todos os tempos anti-semitas homicidas, que somente esperaram as condições naturais de realização do massacre judeu? E a obra clássica de Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, não seria justamente a exposição de um anti-semitismo que se desenvolve de um assimilacionismo que busca converter os judeus em cristão até simplesmente o seu assassinato (a idéia em três etapas: vocês não têm o direito de viver entre nós como judeus/ vocês não têm o direito de viver entre nós/ vocês não têm o direito de viver)? Por fim, a própria idéia de metamorfose, na qual ha uma quebra de identidade, não seria a categoria restante para se lidar não somente com a história das duas repúblicas alemãs do pós-guerra, mas também com toda a história europeia depois de Auschwitz?

<sup>56</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. ed. Leyh. p.243. Es ist und bleibt da eine substantielle Grundlage, die in allen tiefinnerlichen Gestaltungen des Volkslebens wieder durchbricht.

premissa é a continuidade. Todavia, para Droysen a forma mais elevada de narrativa é a catastrófica, na qual, assim como o drama, o historiador precisa dar conta da

luta entre existências relativamente justas, pensamentos relativamente verdadeiros, uma luta, sobre cujo percurso paira um pensamento superior (...) trata-se aqui de mostrar, exatamente como se dá na tragédia, de como a partir de luta de Titãs aparece um mundo e deuses novos. É assim que Ésquilo tece sua Oréstia, e Shakespeare seu MacBeth e seu Hamlet.<sup>57</sup>

Fundamental em uma narrativa é a percepção desta estrutura trágica, em que cada agente possui, como diz Droysen, uma verdade parcial – donde se explica o limite da explicação psicológica, ou seja, a ambição de ver em uma parte uma coerência que não se encontra mesmo no conflito a partir do qual se gerou o próprio presente em que se encontra o historiador. A resposta encontrada em Droysen satisfaz apenas parcialmente: sim, não podemos mesmo pensar em uma idéia orgânica e natural de nacionalidade, em uma idéia sem fraturas. O que importa ressaltar é o seguinte: se a narrativa catastrófica é sobretudo a apresentação de forças que colidem entre si, podemos entender que, para Droysen, o Estado jamais será a instância capaz de resolver conflitos e, assim, ser o objeto de estudo da história, como queria Hegel. Não deixa de ser interessante que, ao nosso ver, Droysen partilha de uma idéia hegeliana de Estado, ou seja, um Estado do qual o homem participa e é de alguma maneira responsável por ele, e não simplesmente um súdito obediente. Mas a conclusão será diversa: sem discutir diretamente com Hegel, Droysen parece chegar a lugar diferente partindo da mesma idéia de que o homem encontra sim a liberdade no Estado. Para Droysen,

Quando se vê o Estado somente como a idéia organizada do Direito, então ele se torna impenetrável, pois a essência do Estado é ser poder, abranger o poder público em sua totalidade. Mas, digam-me, o que lhe diz respeito quando falamos da igreja e escola, da economia e do comércio? Todos esses momentos podem alimentar ou

---

<sup>57</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.246. Es ist der Kampf relativ berechtigter Existenzen, relativ wahrer Gedanken gegeneinander, ein Kampf, über dessen Verlauf der höhere Gedanke schwebt (...) Hier gilt es zu zeigen, wie aus Titanenkämpfen eine neue Welt und die neuen Götter werden; genau wie in der Tragödie; denn so schliesst Aischylos seine Orestia ebensowohl wie Shakespeare seinen Macbeth, seinen Hamlet.

diminuir o poder público, garanti-lo ou ameaçá-lo; e poder não é somente dinheiro e exército, o poder público não é somente força bruta.<sup>58</sup>

O Estado não seria capaz então de concentrar em si todas as demais esferas e instâncias, anulando-as. Se em Hegel o Estado era a dimensão no qual o homem participava, e não simplesmente obedecia de maneira distanciada, em Droysen será justamente por pensar que o homem participa da vida do Estado que necessariamente um relação mas fluida deverá ser pensada: se o homem participa do Estado reduzindo todas as suas atividade a ele, simplesmente ele passaria a ser, na visão de Droysen, um súdito. A participação não poderá, segundo Droysen, excluir a possibilidade de cada esfera (igreja, universidade, economia) poder se deternimar, ou, ao menos, se reconhecer sobretudo como aquilo que é. Na verdade, o Estado se dissolve por meio delas, em um jogo de fluxo e contrafluxo. A dimensão representativa da história haverá necessariamente de levar tal aspecto em consideração, e expandir suas possibilidades para além de sua possibilidade narrativa, ainda que não a exclua como tal. Se a idéia de história já aparece geralmente contaminada por pressupostos não examinados, e se exame significa mais do que uma simples limpeza, mas, na verdade, uma tomada de consciência dos elementos que formam o presente, chega-se a um ponto decisivo no pensamento teórico e histórico de Droysen: se para superar o aqui e agora e o presente imediato, logo, para que se torne um homem culto (*gebildeter Mensch*), o historiador deve assim se contentar com a exposição através de uma representação narrativa?

Eu espero ter provado que é insuficiente limitar a exposição da área da história ao Estado, como se dissesse que só haveria uma forma de apresentação, a saber, a narrativa. E eu acredito, que a perspectiva na variedade das formas de exposição é de muitos modos rica e apropriada para eliminar um preconceito sob o qual a nossa ciência verdadeiramente padece.<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Ibid. p.276. Wenn man den Staat nur ansieht als die organisatorische Rechtsideem so ist das vollkommen unzugänglich, denn das Wesen des Staates ist, Macht zu sein, die öffentliche Macht der Gemeinsamkeit, die er umfasst. Aber sagt man, was geht ihn die Kirche und die Schule, die Volkswirtschaft und Handeln an? Alle diese Momente haben für ihn die Gesichtspunkte, die öffentliche Macht zu mehren oder zu mindern, zu sichern oder zu gefährden; die Macht ist nicht bloss Geld und Armee, die öffentliche Macht ist nicht bloss rohe Gewalt.

<sup>59</sup> DROYSEN. J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.280. Ich hoffe erwiesen zu haben, dass es ebenso ungenügend ist, das Gebiet der Geschichte auf den Staat zu beschränken, wie zu meinen, es gäbe nur



Poderíamos portanto pensar que a narrativa, entre Hegel e Droysen, muda pelo peso diverso atribuído ao pressuposto que a sustenta, a saber, o Estado. É a própria parcialidade do Estado que levará a Droysen pensar que a apresentação do conhecimento histórico haverá de ser, neste sentido, mais do que narrativa. Não será pois a narrativa a possibilidade última de ser “espelho da eternidade de Deus”, e, portanto, a instância na qual o conhecimento histórico se mostra criativo, produtor.

Na verdade, quando Droysen pensa em autonomia da história, ou seja, quando pensa como a história pode contribuir para um cenário que não explica ou compreende tudo que desafia e permanece sem encaminhamento conseqüente, ele está sobretudo levantando a questão da necessidade da história, e não de sua possibilidade de se configurar desta ou daquela maneira (fora ou dentro do mundo universitário, narrativa ou sistemática), como se de antemão ela já fosse possível. Assim, estamos tentando captar em Droysen a angústia de um pensamento que pretende mostrar que a história é necessária – este é o cerne da *Historik*, sugerido mas pouco desenvolvido por análises e estudos que, apesar de úteis e mesmo brilhantes, partem da pergunta das possíveis formas que a história pode assumir, e não sua necessidade. É o caso por exemplo de Reinhart Koselleck<sup>60</sup> e Jörn Rüsen, que elaboraram, mesmo depois da famosa tropologia de Hayden White, sofisticadas tipologias da narrativa histórica, nas quais se expõe que formas ela pode assumir e

---

eine Weise historischer Darstellung, die erzählende. Und ich glaube, dass die Einigkeit der Mannigfaltigkeit der Darstellungsformen eine in vieler Weise fruchtbare und geeignet, ein Vorurteil zu beseitigen, an dem unsere Wissenschaft recht gründlich krankt.

<sup>60</sup> Cf. KOSELLECK, R. “Historik und Hermeneutik”, IN: idem. *Zeitschichten*. e RÜSEN, J. *Lebendige Geschichte*. Por não tratar diretamente de Droysen, preferimos fazer apenas algumas anotações sobre a tipologia elaborada por Koselleck, na qual ele tenta estabelecer pares conceituais que tornem “as histórias possíveis”. Para Koselleck, há cinco determinações existenciais que dão conta das diferentes configurações que qualquer história pode assumir: ser-para-a-morte e possibilidade-de-exterminio (uma adaptação do fundamental conceito heideggeriano à época pós-campos-de-concentração, digamos assim); amigo e inimigo (par que Koselleck estranhamente não credita a Carl Schmitt, referência sempre constrangedora na Alemanha depois de 1945), velho e novo (uma apropriação – novamente sem referências! – das idéias desenvolvidas nas décadas de 20 e 30 do século XX pelo filósofo espanhol José Ortega y Gasset); senhor e escravo (par assumidamente hegeliano) e, por fim, novamente inspirado em Heidegger, interioridade e exterioridade, que para Koselleck são uma forma de aplicar na historiografia a idéia de especialidade do “ser-no-mundo” do autor de *Ser e Tempo*. Uma contribuição interessante, nem sempre original, fortemente marcada por uma certa ânsia em aplicar Heidegger à historiografia.

que significados políticos-sociais ela poderá ter. Tudo muito sagaz, mas que parte de uma pergunta, que, ao nosso ver, deverá vir somente em um segundo momento.

A bibliografia sobre a narrativa em Droysen porém, vem sendo estudada com destaque sobretudo por autores como Hayden White e (novamente) Jörn Rüsen. Lamentavelmente o que White produziu até o momento sobre Droysen não chega a ser muito extenso – a ele lamentavelmente não é dedicado nenhum capítulo ou parte do clássico *Metahistory*. Possivelmente pelo motivo que White mostrará posteriormente em um artigo isolado (“Droysens Historik: Historical Writing as a Bourgeois Science”) publicado em *The Content of the Form*: ou seja, por Droysen ser abertamente um historiador burguês, com atividade político-partidária. Mas isto é somente uma vaga hipótese: na verdade, gostaríamos de comentar duas observações de White, ambas pouco desenvolvidas mas corretas, e que por este motivo não podemos deixar de assinalar. Primeiramente, White é dos poucos comentadores a perceber que a tipologia narrativa de Droysen não é exatamente um quadro fixo e acabado, mas sim uma, como já aludimos acima, “fenomenologia da leitura” – Wolfgang Iser repetirá a idéia através da expressão “círculos hermenêuticos”<sup>61</sup>, mas acreditamos que, dada a influência hegeliana, a expressão de White é bastante feliz – afinal, Droysen, como veremos quando tratarmos da sua tipologia da narrativa, mostra como a interpretação é um processo, assim como em Hegel a consciência que o espírito tem de si mesmo é igualmente um processo. Sem deixar de afirmar que tal sagacidade não se encontra nem na historiografia alemã “conservadora” (Burckhardt, Ranke), ou na filosofia da história e metodologia de Karl Marx e Friedrich Engels, Hayden White ainda mostrará que o caráter burguês do pensamento de Droysen está em sua ênfase na eticidade e moralidade como uma força positiva da história – o que não mais encontramos em Nietzsche, por exemplo. Realmente sentimos a falta em White de uma investigação de questões por ele mesmo levantadas em outros momentos no mesmo volume de artigos em que se encontra o dedicado a Droysen, quando ele por exemplo atesta que há uma escrita da história não-narrativa (que ele percebe em Burckhardt, Huizinga, Braudel, entre outros): e é este um ponto decisivo em Droysen; um pensamento sobre a linguagem e composição que ultrapassa, sem

---

<sup>61</sup> Cf. ISER, W. “The Hermeneutic Circle”.

desconsiderar, a importância da narrativa na historiografia. Ou seja: falta à análise de White uma ênfase na hermenêutica como o método que consolida a mediação – e por extensão a idéia de meio e de presente – como cerne da historiografia e da consciência histórica. A idéia de presente em Droysen seria sobretudo a possibilidade de identidade do historiador com o passado, ainda que tal identidade jamais seja dada previamente e que sempre seja antecedida por um estranhamento inevitável.

Da mesma maneira que Hayden White, na verdade dialogando diretamente com ele, Jörn Rüsen elabora ao longo de sua própria teoria da história uma tipologia da narrativa que indiscutivelmente tem em Droysen sua influência máxima. Em artigo recente<sup>62</sup>, Jörn Rüsen procura mostrar como a experiência nacional-socialista, de modo algum uma experiência cuja culpa recai na prática sobre os alemães, estando portanto limitado a um ambiente cultural nacional, obriga o historiador a refazer uma nova concepção de tempo histórico. Se o tempo histórico pode, de maneira ideal-típica, ser representado e vivido tanto como repetição, continuidade e ruptura, para Rüsen os crimes nacional-socialistas e a Segunda guerra mundial obrigariam o historiador a acrescentar uma quarta categoria: o trauma. Se mesmo na concepção de ruptura prevalece sobretudo a idéia de que é possível ir adiante, idéia fundamentada em uma perspectiva crítica e revolucionária que deslegitima o passado e aponta utopicamente para o futuro, no trauma, segundo Rüsen, predomina a paralisia. Nesta, é impossível continuar. No caso de Droysen, autor que Rüsen domina há décadas, poderíamos falar dos tipos de crise e trauma, ou seria necessário, neste caso, esquecermos os tipos ideais? E ainda deveríamos acrescentar: por mais que haja entre sua tese de doutoramento sobre Droysen e seu texto sobre crise um nada desprezível intervalo de mais de trinta anos, sentimos falta em Rüsen da questão que deve ser inevitavelmente formulada: se para a liberdade do homem (historicamente compreendida) é absolutamente necessária a *Entfremdung* (o estranhamento, o desgarramento), a crise como vivência do presente, por que a *Entfremdung* traumática a evita? Seria a diferença assim tão gritante? Formular tais questões nos parece necessário por um motivo: estamos a ver de que maneira podemos dialogar com

---

<sup>62</sup> Cf. RÜSEN, J. “Krise, Trauma, Identität”. IN: *Zerbrechende Zeit: Über den Sinn der Geschichte*. pp. 145-180.

Droysen – ou por outra, com uma outra tipologia para a crise. Se não podemos tratar aqui diretamente do conceito de trauma, por outro lado ele nos serve por ora como um resultado adquirido e pronto, um contra-conceito que a todo instante pode contaminar e/ou influenciar o que entendemos como sendo a experiência de crise em outras épocas históricas. Fica a irônica pergunta: teríamos somente nós, homens pós-Auschwitz e Hiroshima (e agora, possivelmente pós-onze-de-setembro), a exclusividade e o monopólio do trauma e da crise? É justamente o reconhecimento desta angústia (que reservamos aos nossos dias) que serve de lastro para que Droysen pense sobretudo nas possibilidades de expressão e articulação, de atribuir sentido ao contingente e ao desconcertante – sua obra está atravessada com uma reflexão sobre a linguagem como local de embate com um passado que simplesmente não se apaga.

Possivelmente a grande diferença estaria em ver que Rüsen, neste artigo em que tematiza crise, trauma e identidade, estabelece uma diferença com uma tipologia por ele mesmo elaborado quinze anos antes. Em *Lebendige Geschichte (História viva)*, a terceira parte de sua trilogia *Grundzüge der Historik (Elementos fundamentais da teoria da história)*<sup>63</sup>, Rüsen nos mostra que o pensamento histórico encontra quatro formas básicas em suas maneiras de constituir e atribuir sentido: tradicional, exemplar, crítica e genética. Na tradicional, as identidades se estabelecem através da assimilação de ordens previamente estabelecidas; na forma exemplar, o meio se dá através da sensatez, da imitação de exemplos notáveis e bem-sucedidos; a maneira crítica se pauta sobretudo pela idéia de autonomia, ou seja, afirmação da própria identidade através da crítica de modos anteriores de existência; por fim, haveria a genética, que fala de individualização (“Bildung”, segundo Rüsen!), ou seja, marcada por um desenvolvimento de formas previamente existentes. É interessante notar que, ao falar de trauma como categoria do pensamento histórico, não é somente toda e qualquer continuidade que é vetada; é sobretudo uma afasia que se faz presente, em que nem mesmo a expressão do diagnóstico da crise é mais possível. Formulando de outra maneira: é claro que para o modo tradicional de constituição de sentido histórico não há sequer margem para crise; no modo exemplar, a crise é simplesmente um caminho seguido equivocadamente; o que restaria fazer é

---

<sup>63</sup> Cf. RÜSEN, J. *Lebendige Geschichte*, p.86.

simplesmente “corrigir”, e tomar o percurso que “todos” sabem que “funciona”; na visão crítica, a crise é elemento central, pois é com ela que todas as formas de vida pretéritas perdem o sentido e o vigor anteriores. E como a visão crítica, que deseja autonomia, se torna visão genética, que busca a *Bildung*? Será ela possível quando a crise se torna trauma? Neste ponto, Rüsen não toca, deixando a questão em silêncio. E, lembramos, Droysen será o autor que afirmará a *Bildung* como lugar central, como a última etapa do processo de exposição (*Darstellung*) do método histórico. Dito de outra maneira, será nela que poderemos completar a tarefa de “desencantamento ativo” que Droysen se propõe fazer com o método histórico, um trabalho de atribuição de sentido que simplesmente deixe de lado não somente toda e qualquer tentativa de atribuição imediata de sentido (dimensão tradicionalista), mas também aquela dependente de analogias (exemplaridade, baseada em alguma medida na idéia de leis inspirada nas ciências naturais) e de cortes abruptos com o passado, visto que o distanciamento de si mesmo nunca é rompimento, mas sim reconhecimento de si mesmo em uma outra dimensão, seja ela nacional, religiosa ou temporal. Interrompido o circuito de sentido, o que fazer?

Em artigo também ligado ao problema do nacional-socialismo, Dan Diner<sup>64</sup> mostrará que é justamente o conceito de compreensão que entrará em risco com a experiência nacional-socialista. E isto porque se baseia em uma contraracionalidade, ou seja: podemos partilhar das mesmas categorias éticas e intelectuais dos nazistas? Foram eles racionais como nós, ou teríamos sido irracionais como eles? Diner expõe o conflito entre racionalidades, ou uma racionalidade nacional-socialista em direção oposta, uma racionalidade não baseada na adequação de meios e fins e ganhos a partir de recursos de que se dispõe – embora possam ser considerados irracionais porque a aniquilação dos judeus acabou sendo também a auto-aniquilação do povo alemão, os conselhos judaicos se iludiram quanto à possibilidade de prever as ações da burocracia nazista, que poderiam ter pensado nos trabalhos forçados como um capitalista faz com seus empregados. Não o fizeram – era a lógica da aniquilação. O “objetivo” nazi, vedado por séculos de anti-semitismo, ainda permaneceria pouco

---

<sup>64</sup> Cf. DINER, D.: “Historical Understanding and Counterrationality: The Judenrat as Epistemological Value” IN: FRIEDLÄNDER, S. *Probing the Limits of Representation*.

claro aos conselheiros judeus nos guetos. Todavia, apesar da necessária descrição do argumento de Diner, devemos nos perguntar: em que consiste a irracionalidade na operação do ato de compreender? Onde ela se localiza? A própria filosofia da história não a pressupõe, ao simplesmente mostrar como a vontade move a história, mesmo que o objetivo desejado nada tenha a ver com o resultado efetivamente conquistado, e, neste sentido, o nacional-socialismo de fato é um fator de origem da Alemanha federal e da Alemanha comunista, sem que jamais tivesse sido esta a intenção. Mas não é este ainda o ponto. Droysen mesmo apresentou o limite da investigação psicológica, e na verdade viu na interpretação das idéias a camada decisiva de atribuição de sentido. Haverá nela um espaço para a irracionalidade? Poderia Droysen ter se posto a pergunta que Diner colocaria a partir do caso do nacional-socialismo? O mais interessante, e aí Diner, na nossa opinião, subestima a idéia de compreensão no século XIX, é ver como na verdade a construção, a criação que a idéia de compreensão pressupõe, não pode ser incompatível, ao menos como plano de uma ciência, para Droysen. A grande diferença poderia ser percebida na dimensão coletiva assumida pelo trauma no século XX, dimensão esta que o transformou, mesmo com sua base na psicanálise, em categoria de análise histórica. Evidentemente, o trauma coletivo não é uma experiência da qual Droysen pode falar, a ponto de se empenhar na afirmação da produtividade do saber histórico; afinal, é tentador ver em Droysen um autor que aposta no presente como instância única do saber histórico, presente este cujo sentido seria determinado pela mobilidade do historiador entre os tipos possíveis de discurso histórico. Aí o historiador poderia ter uma dimensão ativa na história. Todavia, não se resolve o problema simplesmente deslocando o foco para o presente. A ênfase da dimensão ativa e criativa do pensamento histórico não resultará em fragmentação e atomização do saber. Droysen dirá:

Já se afirmou claramente que a obra da criação – pelo menos a que vemos na Terra - já está completa, e tudo que é terreno tem sua ordem e sua lei, movimenta-se continuamente de acordo com leis mecânicas e físicas (...) Mas a compreensão e pensamento desta criação e sua ordem, sua expressão e formulação deste sentimento e pensamento, já são em si uma nova criação, não de materiais, mas de formas, e de tal modo que não permanece alheio aos primeiros. Pois a criação de Deus adquiriu ali uma outra e mais alta configuração. Deus criou o homem à sua imagem, ou seja, que o homem continue criando através das formas.

A força criadora no homem está no *lógos*, e nas generalidades ideais ela se transformou, e continua agindo diariamente, e através de tais generalidades atinge outras esferas; nelas está a história da história<sup>65</sup>.

O primeiro parágrafo da passagem não nos conta algo de novo: a compreensão das próprias leis e das analogias (Droysen nem precisa mencionar as anomalias) é em si uma nova criação. O desafiador aparece logo a seguir: sem desenvolver porque isto ocorre, Droysen afirma que tal participação ativa no *lógos*, no movimento total de sentido, é a força criadora do homem que permite a afirmação de que não há histórias particulares – somente história da história. A conclusão não é nada óbvia, afinal, “história da história” nos levaria a crer que a história tem um sujeito, e, indiscutivelmente, a afirmação de um sujeito na história – O Espírito absoluto, por exemplo – poderá obrigar ao historiador que, mesmo ao mostrar ao cientista natural que seu pensamento, por mais representativo que se pretenda, é na verdade criativo e produtor, a admitir que sua base ética é resignada. Como pensar em uma história da história, ou seja, em uma totalidade possível, sem que se caia simplesmente em uma teleologia?

O ponto é: se temos um problema em articular a perspectiva do vôo do pássaro com a parcialidade, que narrador será este que não esconderá sua autoria mas que, ao mesmo tempo, não terá qualquer inibição em falar em história das histórias, comparação e, portanto, humanidade? E esta parcialidade não estaria por sua vez mascarada por um sujeito nacional, ou seja, em uma concepção orgânica sempre negada por Droysen? Seria esta parcialidade, uma vez identificável como parcialidade de um sujeito “nacional” compatível com a idéia de culpa?<sup>66</sup> Sim, e aí Droysen seria

---

<sup>65</sup> DROYSEN, J.G. *Historik*. Ed. Leyh. p.314. Man hat wohl gesagt, as Werk der Schöpfung – soweit wir es auf der Erde sehen – sei vollbracht, alles Irdische habe nun seine Ordnung und sein Gesetz, bewege sich nach den mechanischen und physikalischen Gesetzen weiter, erhalte sich durch die schöpferisch eingeplante Ordnung. Aber das Verstehen und Denken dieser Schöpfung und ihrer Ordnungen und das Aussprechen und Ausformen dieses Empfindes und Denkens ist ersten nicht feind. Diese schöpferische Kraft des Menschen ist in dem *lógos*, sie ist geworden und wird und wirkt täglich fort in den idealen Gemeinsamkeiten und durch sie dann auf die anderen Sphären; in ihnen ist die Geschichte der Geschichte.

<sup>66</sup> Cf. LIMA, L.C. *Mimesis: Desafio ao pensamento*. pp.234-5. Vale a pena lembrar o alerta que Costa Lima faz a respeito do perigo de se ver a nacionalidade como um sujeito mais oculto da história. O teórico está interessado na mudança que tal noção causará na teoria literária e na história da literatura

pouco mais do que um propagandista da causa alemã, mas por outro lado devemos ver que a capacidade criadora do homem não se funda em uma nacionalidade ou outra; mas sim a sua possibilidade de, ao sair do imediato, ser capaz de perceber que a abstração não está previamente dada; mas que também é criada e tem seus passos próprios, como demonstram tanto sua “fenomenologia da leitura” no exame do conceito de compreensão como também sua tipologia da narrativa.

A aposta no homem da *Bildung* é uma possibilidade de compreender este dilema. Na verdade, nos servirá o termo *Bildung* como instrumento heurístico privilegiado: através dele, poderemos entender a história da história, em que um historiador burguês é capaz de fazer a autocrítica de sua própria situação cultural e social. Mais do que emblema ideológico capaz de iludir sua mediação social, a *Bildung* será o termo capaz, em Droysen, de desnudar sua própria condição, e que ainda seja possível falar em “história da história” é porque a idéia de “progresso” na história ainda é digna de aposta, mas não de adesão acrítica. Na verdade, parece que estamos entre a espada e a parede: se não se pode falar de modo algum em progresso, e de fato há sempre um mal-estar quando se lê, depois do século XX, tal termo em texto de qualquer época, por outro lado, será que ainda não nos seria possível falar em uma história como “singular coletivo”? Invertamos: que implicações teríamos se simplesmente descartássemos, juntamente com o projeto de progresso, a idéia de uma história como sujeito de si mesma? Não somente teríamos um conjunto empírico caótico que sobreviveria em pequenas coerências, mas sobretudo estaríamos, por exemplo, condenados a uma tal autotelia de tais pequenas coerências na qual toda e qualquer comparação seria lógica e praticamente impossível. É nestes termos que falamos em identidade no pensamento de Droysen.

A identidade exigida por Droysen como condição de compreensão é o que alimentará a idéia de “história da história”; suportaria tal “singular coletivo” uma contra-racionalidade, na medida que na contra-racionalidade, nos termos propostos por Dan Diner, ficaria suspensa a possibilidade da identificação através da culpa e da participação? Quando Diner demonstra que a margem de ação, logo de escolha, dos

---

em geral, mas creio que pode ser perfeitamente transposto para a historiografia que vê na nação uma entidade histórica de funções quase providencialistas.



conselhos judaicos nos guetos espalhados pelo Terceiro *Reich*, devia ser avaliada não pela ilusão da liberdade de escolha, mas pela lógica errada empregada para motivar uma ação, como faremos para lidar com uma tal tipologia de crise? De todo modo, estamos apenas exercendo o dever de esclarecer pressupostos que nos informam em qualquer estudo sobre a Alemanha e sobre a consciência histórica em geral; o que importa ressaltar no momento é o seguinte: a linguagem criada por Droysen como *Historik* é especulativa, mas convida à busca pela criação de novas referências, de novos objetos. Não dispensa, por assim dizer, um certo pragmatismo. A culpa, em Droysen, ou se quisermos, em um autor do século XIX, não paralisa. Será antes meio formidável de autocrítica da *Bildungsbürgertum*, da burguesia culta.