

Perguntar-se pela escrita da história*

*On the writing of history***

LUIZ COSTA LIMA

Dep. de História - PUC-RJ

Av. Marquês de São Vicente, 225 Cardeal Frings, 5º andar, Gávea/RJ, CEP 22453-900

costalim@visualnet.com.br

RESUMO Não se alcança o específico da escrita da história por subtração do que não lhe seria próprio senão por comparação com o discurso que, desde os gregos, lhe é próximo: o discurso literário. Assim não se pode compreender a narrativa de Heródoto e Tucídides sem a proximidade da épica homérica e, contudo, elas pertencem a campos discursivos diversos porque são diversos seus eixos de orientação. Tal compreensão era e é dificultada pela carência teórica que os cerca. A concepção moderna de história mantém a insuficiência epistemológica constatada nos antigos. O artigo quer mostrar, que, ao não ser acompanhada de uma indagação epistemológica suficiente, a antiga distinção entre *res facta* e *res ficta* não

* Artigo recebido em 15/02/2006. Autor convidado.

** O presente texto fará parte de um livro em andamento, *História ficção literatura*, cujo tema específico será mostrar que a distinção entre escritas da história e literatura ganha em nitidez à medida que são mostradas como formações discursivas distintas, que partem de aporias específicas, ao mesmo tempo que se complica ao verificar-se que literatura não é sinônimo de ficção. Apenas adiantando o que não cabe explicar em uma nota: se história e ficção são princípios diferenciadamente enraizados na matéria da realidade, i.e., passíveis de serem formulados como *conceitos*, o termo literatura é de natureza heterogênea: é certo que grande parte de seus gêneros, poéticos e em prosa, são ficcionais, outros, entretanto, nem são ficcionais por ex., a autobiografia, as memórias, o diário, o ensaio, a carta nem primeiramente literários. A heterogeneidade literária é ainda maior: chamam-se também literárias obras que são puras diluições, meras serviçais do *marketing* editorial.

permite o entendimento suficiente de suas proximidades e diferenças. História e literatura são discursos que não se confundem, mas não porque um fale a verdade e o outro seja fantasioso. Ambos os campos são prejudicados pela carência que, no Ocidente, acompanha as suas práticas.

Palavras-chave História, Epistemologia, Literatura

ABSTRACT One can only grasp that which is peculiar to the writing of history through a comparison to a discourse that, since the times of ancient Greece, is its 'neighbor': literary discourse. One cannot understand the narratives of Herodotus and Thucydides except in the context of Homer's epic, and yet they are part of distinct discursive fields because the axes that inform them are also distinct. This kind of understanding was and is made difficult by the theoretical need surrounding the texts, and the modern conception of history perpetuated the same epistemological shortcoming detected in ancient times. The article featured here proves that if the old distinction between *res facta* and *res ficta* is not accompanied by epistemological questionings, it does not allow for a sufficient understanding of its approximations and differences. History and literature are discourses that distinct from one another, but this is not due to the fact that one speaks the truth and the other is fictitious. Both are affected by the lack of theoretical constructions that follows the study of these discourses in the West.

Key words History, Epistemology, Literature

1. Observações preliminares

Reflico sobre a história como disciplina, na tentativa de compreender melhor sua qualidade de discurso próximo mas distinto do literário. Sua especificidade não impede que o *hístora*, sobretudo quando se sabe que, na Grécia, a escrita da história sequer constituía uma disciplina (cf. Momigliano, A.: 1978), não apresentasse semelhanças, algumas vezes embaraçosas, com o tratamento verbal daqueles de que, intencionalmente, ela procurava se distinguir. É o que sucede com Tucídides. No mesmo Livro em que põe em dúvida que se possa dar algum crédito a Homero (II, 10), imediatamente recorre a dados recolhidos da *Ilíada*: na frota chefiada por Agamêmnon, as naus vindas da Beócia eram "tripuladas por cento e vinte homens cada" e as comandadas por Filoctetes traziam cinqüenta (II, 10). O que é repetir as cifras oferecidas na *Ilíada* (cf. II, 510 e 718): "Em cada barco (das naus da Beócia), cento e vinte homens de guerra"; "Filoctetes, no arco / exímio, os comandava, cinqüenta remeiros / por navios".

Não parecerá estranho o procedimento — acusar Homero de, "como poeta, tenha adornado e amplificado a expedição" (II, 10) e logo depois

usá-lo como registro? Por que estranho? Homero é, por excelência, a fonte grega do conhecimento e, em Tucídides, sua utilização se presta a outro fim que o da épica. Para o poeta, era de pouca importância o que é decisivo para o historiador: assinalar que a frota invasora não era tão grande e a razão para seu tamanho:

(...) Levando-se em conta a média entre as naus maiores e as menores, é claro que os homens embarcados não eram muito numerosos. (...) A causa disso não foi a falta de homens, mas de dinheiro; a carência de recursos os compeliu a levar uma força comparativamente pequena, limitada ao que que esperavam poder sustentar no campo de batalha (II, 10-11).

Ainda que, em três séculos, as medidas tenham mudado e o que agora parecia modesto antes fosse grandioso, não é isso que importa. Para o poeta, o decisivo não estava na quantidade ou na reconstituição explicativa do que se dera em Tróia, mas sim na reunião do material para seu tratamento épico-dramático. A diferença aponta para dois princípios bastante heterogêneos: a fábula de cujas voltas dependia o direito à glória dos protagonistas versus o relato declarador do que houve. Em ambos os casos, é patente o propósito comum de vencer o intolerável filho do tempo, *lethe*, o esquecimento do que fizeram os homens. Os meios, i.e., o dispositivo discursivo com que trabalham os autores, contudo, não se equivalem. Se a Tucídides, Homero parecia um adornador, a Homero, Tucídides pareceria um tacanho, preocupado com coisas pequenas. Nada há de estranho em que Tucídides olhasse com desdém para uma fonte de que parcialmente lançava mão. À medida que a escrita da história ganhe em relevância — o que por certo estava muito longe daquela Atenas do século V a.C. — seu modo de proceder conquistará a precedência. É assim que um poetólogo como Castelvetro [1505 (?) — 1571], sem respeitar o renome do filósofo, inverterá o juízo de Aristóteles e considerará a história mais importante que a poesia, pois *prima di natura fu la verita che la verisimilitudine, & prima di natura fu la cosa rappresentata che la cosa rappresentante (...)* (Castelvetro, L.: 1570, 3). E por menos que hoje se saiba do autor renascentista, ao passo que todo homem educado reconhece o nome de Aristóteles, é mais de Castelvetro que do filósofo que está próximo o juízo do historiador contemporâneo: “Tucídides fez da experiência direta a primeira qualificação para a historiografia apropriada” (Momigliano, A.: 1947, 162). Para Tucídides, citar Homero não era contraditório porque escolhia uma passagem de cifras, que lhe servia de base para uma explicação bem prosaica.

A referência a Momigliano apenas visa acentuar o reconhecimento de que as metas distintas dos poetas e historiadores têm recebido valorizações diferenciadas. O que naturalmente não significa endossar que suas escritas não tenham áreas de contato. Elas serão mais declaradas em um *histor* menos “apropriado”: Heródoto. Não é acidental que Flávio Josefo

mostrasse por ele muito pouca estima. Ao longo de suas *Histórias*, há um tipo de narrativa reiterada a que chamaria relato exemplar. Ele já se mostra em um dos primeiros capítulos do Livro I.

Creso, rei da Lídia, é a primeira encarnação de potestade bárbara a impressionar Heródoto. Em I, 28, ele se mostra dominante de vasta extensão da Ásia Menor, incluindo mesmo populações de origem helênica (jônios e dórios). Sua fama explicaria que à capital da Lídia, Sardis, houvesse sido atraído Sólon, o ateniense. Sabedor de seu renome, Creso o teria convidado a seu palácio. Depois de fazê-lo ver seus tesouros, Creso pergunta ao ateniense qual o homem mais feliz que conhecera. Surpreso e irritado, não escuta seu nome referido e indaga ao visitante o porquê da omissão. A resposta de Sólon quintessencia o ápice do relato exemplar: "(...) Creso, o homem é apenas incerteza. Pareces-me muito rico e rei de muitos homens, mas não poderei responder à tua pergunta antes de ouvir dizer que findaste bem a tua vida" (I, 32). Pode-se afirmar que a passagem mantém-se próxima das que coletaríamos nos trágicos. Mas isso não é suficiente. Seria preciso acompanhar os capítulos seguintes do mesmo Livro I, culminando com o combate, de que Creso tomara a iniciativa, contra os persas, seus vizinhos. A investida de Creso termina com sua derrota. Posto no alto de uma pira, em que deve ser queimado, o lídio lembra-se da frase de Sólon, "soluçou e gritou três vezes o seu nome" (I, 86). Ciro, o persa vencedor, curioso em saber o que ele dissera, manda retirá-lo da fogueira e o indaga sobre o nome que pronunciara. Salvo, afinal, e perguntado por que atacara os persas, Creso lhe responde:

Quem fez isso fui eu, rei, para tua felicidade e para a minha desgraça; mas a causa de tudo foi o deus dos helenos, que me induziu a vir atacar-te com meu exército. Ninguém é tão insensato a ponto de desejar mais a guerra que a paz, pois na paz os filhos sepultam os pais, mas na guerra os pais sepultam os filhos. Os deuses, todavia, quiseram que fosse assim (I, 87)

A exemplaridade do relato então alcança outro cume: a incerteza que cerca a vida humana é dilatada pela ambigüidade dos deuses. É certo que a leitura completa dos capítulos mostraria que a acusação do lídio ao oráculo que consultara (cf. I, 53-5) era inconsistente, pois fora o próprio Creso que não soubera bem interpretá-lo. Nem por isso outros relatos deixariam de apontar a ambigüidade que o divino se reserva no trato com os homens. Pois a própria declaração de Heródoto de que evitará, sempre que possível, manifestar-se sobre assuntos divinos (cf. II, 65), é tantas vezes contrariada que será justo tomá-la como ambígua.

A mesma exemplaridade ocorre em passagem mais célebre. No Livro III, o império em ascensão já é o persa. Cambises capturara o egípcio Psamênitos e, em manifestação requintada freqüente na apresentação herodotiana dos potentados orientais, faz desfilar diante do rei vencido, jovens

capturadas, entre elas a sua filha; estão todas vestidas de escravas, com um balde nas mãos. Ao contrário doutros pais que desesperam, Psamênitos apenas baixa a cabeça e olha para o chão. Seguem-se dois mil egípcios, inclusive o filho do rei, “todos com cordas atadas em torno de seus pescoços e com freios em suas bocas” (III, 14). Psamênitos permanece inalterável, como se a cena não o tocasse. Segue-se uma terceira fila de prisioneiros. Nela, o rei descobre um de seus companheiros de festas, outrora rico e agora apenas um mendigo que esmola. Só então o rei perde o controle: “Ao vê-lo, Psamênitos começou a soluçar, batendo com as mãos na cabeça e chamando o companheiro pelo nome” (idem, *ibidem*). Intrigado com as reações do egípcio, Cambises manda perguntar-lhe sobre a razão de sua conduta. E Psamênitos responde:

Minha mágoa familiar era grande demais para ser chorada, filho de Ciro, mas o infortúnio de meu companheiro provocava lágrimas — alguém que perdeu a riqueza e a felicidade e agora, no limiar da velhice, chegou ao extremo de mendigar (idem, *ibidem*).

Muito mais curto que o relato do rei Lídio e com uma matéria bastante usual — é um acidente “pitoresco” na luta corriqueira entre dois impérios, um em decadência, o outro em ascensão — a estória de Psamênitos é muito mais conhecida por haver sido recolhida por Montaigne. Curiosamente, porém, o comentário que ele lhe acrescenta é uma glosa trivial: “(...) Estando pleno e repleto de tristeza, a menor sobrecarga quebrou as barreiras da resistência. (...) A força de um desgosto, para ser extrema, deve aturdir toda a alma e impedir-lhe a liberdade de suas ações” (Montaigne: 1580, I, II, 12). Em vez de indicarem uma dor maior, reservada para o encontro do velho e amigo, as lágrimas manifestavam que o aturdimento ainda continha uma margem por onde podia extravasar.

A diferença de rendimento dos dois relatos, muito embora o segundo tenha sido escolhido por Montaigne, não é acidental. Já se notou que a recolta de dezenas e dezenas de exemplos nos *Essais* não remetem a uma mesma lição, senão que assumem direções díspares. Em Montaigne, a exemplaridade se desexemplariza; como se dissesse, as atitudes humanas são internamente tão dissemelhantes que nada de homogêneo pode-se delas extrair (cf. Costa Lima, L.: 1993, cap. 1). É verdade que, como assinala seu editor francês, o capítulo em que se encontra o episódio é um dos primeiros escritos por Montaigne, sem possuir a complexidade de outros. Ainda assim, mesmo que a heterogeneidade do homem ainda não alcance sua expressão madura, o caminho de Montaigne já não se harmonizava com a direção do relato exemplar de Heródoto.

Bastam os dois exemplos para compreendê-lo: a vasta investigação que o *hístór* empreende na área tão ampla que as *Histórias* cobrem explicitamente não pretendem declarar que, de fato, se dera tudo que ouvira; sua atestação das fontes é a mais diversa: segundo os persas, segundo

os egípcios, segundo os helenos, dizem-no mas não o creio, minha opinião é que, sobre isso posso falar com certeza ou sei mas não o revelo, etc. A finalidade do relato exemplar pouco tem de historiográfica. Em vez de um registro de história, o relato exemplar se comporta como um apólogo desenvolvido: ele declara que, sob absoluta impassibilidade, o tempo acolhe a incerteza que acompanha tanto a vida dos homens como dos impérios, tanto as pequenas como as grandes cidades. A exemplaridade, portanto, se irradia a partir da homogeneidade trágico-surda do destino. Em vez da glória que se fixava nos heróis homéricos ou da mediocridade de Menelau frente a Aquiles ou Heitor ou da esperteza do astuto Ulisses, em vez da carreira pontual dos heróis e heroínas das tragédias, o relato exemplar adota uma postura coletiva: só se pode dizer de um homem que foi feliz quando não mais pode sê-lo. E de um império ou cidade que continuou triunfante enquanto o tempo não acolheu outro vencedor.

Como iniciador da *historié*, Heródoto está sem dúvida próximo do discurso de que já se separava: o discurso dos poetas. Não há nada de raro que, na Antigüidade, “sua reputação nunca foi a de um verdadeiro historiador. Mesmo aqueles que mais o admiravam, como Dioniso de Halicarnasso e Luciano, apreciavam seu estilo mais bem do que sua confiabilidade” (Momigliano, A.: 1990, 40). Ainda mais significativa é a observação seguinte: “(...) O que sucedeu a Heródoto nunca sucedeu a Tucídides: aqueles que admiravam seu estilo o declaravam um mentiroso” (idem, 46). Não se comprometera ele a dizer a verdade? Ser então reconhecido como um mentiroso supunha que não cumprira seu voto? Afirmá-lo seria hoje um simplismo, para o qual já não deveríamos encontrar culpados. Pois não basta assinalar o que é bem reconhecido na Antigüidade romana: que a *res facta*, propósito da investigação histórica, não se confunde com a *res ficta*. Para a reação da Antigüidade, assim como dos séculos que acolheram Heródoto e Tucídides, é importante recordar que a teoria aristotélica da mimesis não teve a expansão que, retrospectivamente, gostaríamos de nela reconhecer e que a prática da *fictio*, entre os poetas romanos, não encontrou algum espírito especulativo comparável ao aristotélico. Sua falta marcará o pensamento ocidental. Essa falta não será menos grave do que a insuficiência do tratamento concedido pelos historiadores gregos à *alétheia*.

A segunda afirmação prende-se ao fato de que, tanto em sua forma embrionária, a herodotiana, como na desenvolvida por Tucídides — que apresenta a “historiografia apropriada” (Momigliano) — a verdade se confunde com a anatomia do factual. Antes mesmo de discuti-lo perante a teoria da história das últimas décadas, atentemos para uma carência que, já presente nos gregos, agravar-se-á com o impulso moderno da historiografia. De imediato, o fazemos de maneira abreviada, lançando mão da diferença de tratamento por um mesmo filósofo: enquanto trabalhava na composição

de *Sein und Zeit*, a ser publicado em 1927, Heidegger oferecia, em 1925, um seminário dedicado a *O Sofista*, de Platão. Sua edição póstuma nos habilita a utilizar a forma condensada de seu questionamento da *alétheia*. (Obviamente, o propósito não é fazer uma profissão de fé em Heidegger, mas simplesmente atestar as conseqüências da identificação da verdade com o horizonte da factualidade). Limitemo-nos às suas considerações mais gerais.

Para os gregos, *alétheia* implica uma negação particularizada. Enquanto “o que designamos como imperfeito não tem nada a ver com a perfeição; ao contrário, é precisamente orientado para ela” (Heidegger, M.: 1992, 10), o prefixo de negação em *alétheia* significa: “não estar mais oculto, estar revelado” (idem, 11). O negativo, por conseguinte, encobre uma positividade:

Esta expressão privativa indica que os gregos tinham algum entendimento do fato de que o desocultamento do mundo deve ser arrancado, que ele inicialmente e na maior parte (do tempo) não é acessível; o conhecimento desocultante não se aciona a si mesmo; o mundo é desocultado apenas no círculo imediato do mundo envolvente, à medida que o exigem as necessidades naturais. E precisamente aquilo que, na consciência natural, era, dentro de certos limites, talvez originalmente desocultado torna-se amplamente outra vez encoberto e distorcido pela fala (Heidegger, M.: 1992, 11)

Alétheia, portanto, continha um duplo movimento, que não era sucessivo e não se esgotava ao atingir o segundo estágio: ocultar e desvelar. Essa alternância lhe será constitutiva. Acrescente-se para o caso particular da escrita da história: a reconstituição de uma cena passada desvela e, ao mesmo tempo, oculta, sem que isso dependa de alguma intenção de fraude de quem a empreende. Não só na composição historiográfica, essa dupla e antagônica propriedade se solidifica, i.e., tende a se imobilizar, à medida que se repete. Como continua o trecho acima citado:

As opiniões se enrijecem em conceitos e proposições; convertem-se em truísmos que se repetem sempre mais, com a conseqüência de que o foi originalmente desvelado é ocultado outra vez. Assim o *Dasein* (ser-aí) cotidiano se move em um duplo ocultamento: inicialmente, pela mera ignorância e, então, em um ocultamento muito mais perigoso, porquanto a conversa ociosa converte o que fora desvelado em falsidade (idem, ibidem)

É deste modo que se socializa o truísmo da serenidade grega: a transparência de sua filosofia não resultara de uma pretensa serenidade do “*Dasein* grego, como se ele houvesse sido conferido aos gregos em seu sonho”. Seu exame minucioso “mostra precisamente que esforço era requerido para atravessar a conversa ociosa e penetrar no próprio Ser” (id., ib.). Assim sucedia porque

O desvelamento é uma determinação dos entes — à medida que são eles encontrados. *Alétheia* não pertence ao Ser no sentido de que o Ser não pudesse ser sem desvelamento. Por natureza, está aí, à mão, mesmo antes de ser desvendada. *Alétheia* é um traço peculiar do Ser dos entes à medida que, como entes, se relacionam com um olhar a eles dirigido, com uma revelação que os focaliza, com um conhecimento (id., ib.)

Como dirá no livro de 1927, se as leis descobertas por Newton só se tornarão verdadeiras quando ele as desvelou, assim não teria sucedido se, antes de sua descoberta, elas já não estivessem na natureza e a governassem. O desocultado, porém, não concerne apenas ao que já estava no mundo, senão ao que aí se encontra a partir de *lógos*, i.e., pela intervenção do agente humano: “O desvelamento, contudo, em relação ao qual há *alétheia*, é em si mesmo um modo de Ser e, na verdade, não dos entes que são primeiro desvelados — os do mundo — senão que dos entes que chamamos o *Dasein* humano” (idem, 12). O desocultamento não afeta nem a pura *physis*, nem à pura ação humana, senão que a uma ação sobre aquela, a partir do ser-aí, em que o homem se inclui: “Ao falar, o *Dasein* se exprime a si mesmo, ao falar sobre algo, sobre o mundo”. O falar sobre o mundo é também o falar sobre si.

Deste breve sumário, ressaltemos: (a) *alétheia* não é uma rua de mão única, cuja direção fosse tirar do esquecimento para o que se revela. Esta movimento se acompanha da reimersão do que se desvendara. Pois a verdade não se confunde com o que se sabe de imediato, nem simplesmente se opõe ao que não se sabe ou ao que engana. O seu agente, seja *lógos*, seja o homem, melhor dito a palavra do homem é, ao mesmo tempo, o instrumento de seu reocultamento. E o objeto visado por essa ação não é tão-só um objeto pertencente ao *Dasein*, senão que é dele constitutivo; (b) embora as reflexões expostas no seminário sobre *O Sofista* já demarquem o que *Sein und Zeit* desenvolverá, ainda não se tratava da História e da historicidade. Seu realce, porém, na dupla inscrição da verdade — desocultar-se e reocultar-se, sempre por ação de *lógos* — acentuava a insuficiência de considerá-la resgatada pela restauração escrita do que houve. Esta última afirmação ficará mais clara quando se tratar da diferença que a *alétheia* heideggeriana concebida guarda quanto à sua concepção como conformidade.

2. A escrita da história e a modernidade

“O descobrimento de um genuíno tempo histórico, no conceito de história, coincide com a experiência dos tempos modernos” (Koselleck, R.: 1979, 652). Gramaticalmente, isso se verifica no último terço do século XVIII, quando, na Alemanha, deixa-se de falar nas histórias particulares e se passa a empregar o singular coletivo, *die Geschichte*. A diferença é bem

nítida em dois usos quase contemporâneos. Em 1748, Jablonski escreve que “as histórias (*die Geschichte*) são um espelho das virtudes e vícios em que, por meio de uma experiência outra (*fremde Erfahrung*), pode-se apreender o que se há de fazer ou deixar de fazer” (apud Koselleck, R.: idem, 648). Menos de trinta depois, em 1775, Adelung registrava o uso antigo e o novo uso:

Die Geschichte (plural e nominativo singular) [...], o que sucedeu, algo sucedido, assim como, em significado mais amplo, toda mudança, tanto ativa quanto sofrida, pela qual passa uma coisa. Na acepção mais estrita e usual, a palavra designa modificações diversas e interligadas, que, em conjunto, integram um certo todo. [...] Neste mesmo sentido, emprega-se com frequência como coletivo e sem plural, um modo de referir-se a muitos e diversos acontecimentos (apud Roselleck, R.: ibidem, idem, grifo meu)

Refletamos brevemente sobre a mudança semântica — que não se circunscreve ao âmbito de uma língua. Serem as histórias particulares supunha ser fora dos eventos propriamente humanos que a história se unificava; o que implicava a subordinação da história como um todo à teologia. Conquanto essa subordinação houvesse se imposto desde a legitimação romana do cristianismo, na verdade, ela já se insinuava, embora sem a implicação de um plano extra-humano, nas constantes do comportamento humano, com que Tucídides contava para que sua *História* se tornasse um patrimônio útil (cf. Tucídides: I, 22). Traduzindo em termos da visão cristã, as histórias singulares se unificavam fosse pela vigilância que o divino mantinha quanto às suas criaturas terrenas, fosse pela semelhança de suas reações ante situações aproximadas. Se a separação da história quanto à teologia se processa na mesma medida em que proliferam as ciências, a partir do Renascimento, intensificando-se desde o século XVIII, a desconsideração das constantes humanas só se generalizará no fim do século e terá um efeito particularizado: afetará a vigência do *topos* ciceroniano da *historia magistra vitae*. Pois que significa a segunda acepção consignada por Adelung, i.e., o uso da palavra como coletivo singular, senão que a focalização agora se concentra, por um lado, no puramente humano e, por outro, na maneira de considerar os eventos aí sucedidos? Por ambos os deslocamentos, o coletivo singular ressaltava “um novo conceito de realidade [...], assim como um novo conceito de reflexão” (Koselleck, R.: op. cit., 651).

Se se considera o uso geral da palavra na época, trata-se de fundir o novo conceito de realidade da ‘história em geral’ com as reflexões com que, em suma, se começava a apreender essa realidade (Koselleck, R.: idem, 657)

Novo conceito de realidade: ele se cumpria com toda a precaução para que o historiador não exacerbasse a animosidade da Igreja pela

marginalização que cercava a teologia.¹ Esse novo conceito já se insinua pela troca da afirmação da vigilância direta do divino sobre a cena humana por uma afirmação indireta: a história como “espelho das virtudes e vícios” (Jablonski). Ou seja, a história concerne à agência humana, mas a presença divina não está de todo afastada porque se espelha na codificação de seus valores. É correlato a esse novo conceito de realidade um novo conceito de reflexão, com a passagem de um tom especulativo para o tom empírico. Daí a relevância que Tucídides voltará a ter com a história política realçada por Maquiavel e Guicciardini (cf. Momigliano, A.: 1990, 153). Dito de maneira mais abrangente: o novo conceito de reflexão se desenvolve pela ênfase no tratamento do próprio evento. Ao passo que, enquanto durara a subordinação à história sagrada e fora soberano o *topos* ciceroniano, o evento, mesmo isolado, era considerado um indício da sobreguarda divina e da repetitividade das reações humanas, ele agora exige a reflexão sobre si próprio. O evento por si ainda não é história; faz parte de uma multiplicidade dispersa e caótica, cuja articulação racional só será alcançada pela intervenção de um conhecimento nascente. Como dirá Koselleck, “a própria história (*Geschichte*) [...] é irracional; racional é, no melhor dos casos, a sua análise” (Koselleck, R.: 1987, 24).

Embora o último enunciado, com a distinção entre o suceder histórico e sua análise, exija um exame acurado, limitemo-nos por ora a seus preliminares. Acentue-se, em primeiro lugar, que o autocentramento da escrita da história implicava, no tocante ao evento, a sua transferência de plano: do caótico da realidade para o ordenado do plano de sua análise. É o que Chladenius já formulava, em 1752: “Uma série de eventos (*Begebenheiten*) é chamada uma história (*Geschichte*). Mas a palavra série (*Reihe*) significa aqui [...] não só uma multiplicação ou quantidade (*Menge*), mas sim também declara suas interrelações e conexões” (apud Koselleck, R.: 1979, 649). A passagem das histórias particulares para o coletivo singular muda significativamente a configuração interna da própria história. A crônica medieval era pontual e descontínua: no ano tal, peste em ..., tantos anos depois, guerra contra ..., sacração do bispo tal, etc, etc. Os eventos pontuais remetiam a um sujeito particular, tal rei ou qual autoridade. Já nas *Storie fiorentine* (1532), de Maquiavel se impunha a coordenação narrativa. (Para os falantes do português, convém não esquecer a antecipação de Fernão Lopes, que inicia sua carreira de “cronista” na primeira metade do século XV, mas que, depois dele, sofreria solução de continuidade). Essa continuidade de eventos, por visar estabelecer um nexos interno nas ações humanas, supunha uma desteologização, relativamente posta entre parênteses pela ênfase na lição moral da história. A solução de compromisso — a lição moral — corria *pari*

¹ Daí a importância que haveria em uma análise comparada da historiografia do século XVIII, de seu desenvolvimento ou marasmo nos diversos países europeus, a exemplo do que fez Koselleck quanto à (futura) Alemanha.

passu com um novo conceito de realidade: a história como temporalização e, em conseqüência, como processo: “A moral da história é temporalizada pela história como processo” (Koselleck, R.: 1979, 667). Simultaneamente, o processualismo histórico afetava não só o evento enquanto particularidade senão como exemplo. Ou seja, se o realce da ação moral se estende ao século XVIII, com Kant e Herder é secundarizada a exemplaridade da *historia magistra vitae*. Ainda simultaneamente, o processualismo histórico, tendo por eixo a temporalidade, afetará o próprio sujeito da história. Este já não será necessariamente tal imperador, papa ou general. Como dirá Novalis, no fragmento 1541: “A história se elabora a si mesma” (Novalis: 1799-1800, 3, 648). Noutras palavras, ela se converte em seu próprio sujeito.

Por mais significativa que seja a mudança de sujeito, ela não se restringia à história. Como o interesse principal de Novalis dizia respeito à ficção poética, fazendo ele parte dos que elaboravam uma concepção autônoma da literatura, não estranha que fragmento do mesmo período prolongasse sua reflexão ao romance: “Os Anos de aprendizagem de Wilhelm Meister são, em certa medida, completamente *prosaicos* — modernos. O romântico chega ao âmago — também a poesia da natureza, o maravilhoso. Trata-se apenas de coisas habitualmente *humanas* — a natureza e o mítico são por completo esquecidos” (idem, fragm. 505, 638). Tornar-se o seu próprio sujeito atingia, ao mesmo tempo, a história e a ficção. Se ambas antes sofriam pela ausência de uma teorização suficiente, que descortinasse melhor suas confluências e diferenças, podia se esperar que o novo tempo ao menos as preparasse para sua mútua compreensão. Mas isso não se dará.

Entre o século XVI e o final do XVIII é, portanto, toda uma cosmovisão que se transtorna e outra que lentamente reponta. Ainda não é oportuno considerar as conseqüências do abalo quanto ao ficcional. A citação do fragmento 505 de Novalis acentuava a extensão da autonomia que se processava. Apenas se acrescente: enquanto era o plano divino que dava sentido à história, não era necessário, para não dizer despropositado, indagar-se sobre o ficcional. Assim se explica que os romances de Chrétien de Troyes recorressem ao prodigioso, apenas o articulando à *devotio* cristã em sua última obra, *Perceval*, bem como que, na obra máxima da poesia medieval, a *Divina commedia*, inexistia qualquer referência à ficcionalidade. Essa era interdita pelo próprio direcionamento do pensamento cristão a um Deus vigilante. Diante de seu olho aceso, que poderia ser uma obra que desrespeitava o sucedido senão ou divertimento tolerável ou bem ornada mentira? Permitimo-nos esse breve excursão para tornar mais palpável a unidade da transformação do conceito de tempo subjacente à escrita da história.²

2 Não trataremos do desenvolvimento de uma tema que foi começado antes de termos a compreensão histórica ampla com que aqui se trabalha: a questão das redes do controle do ficcional. Na versão reeditada em 1989,

A argumentação acima deverá nos levar a ver o que sucede com a *historia magistra vitae*. Como este, entretanto, será um tópico específico, é preferível antes tratarmos de uma consequência mais geral. Refiro-me à diferença entre história, historicidade e escrita da história.

Enquanto disciplina autônoma, a escrita da história não se confunde com a história. Em si mesma, como fenômeno natural e espontâneo, a história concerne ao que sucede no mundo. Enquanto tal, ela é a face concreta, múltipla e contraditória da existência humana. A escrita da história não simplesmente se recorta sobre ela, como se fosse uma catalogação ordenadora. Sem se confundir com a distinção heideggeriana entre *Historie* e *Geschichte*, a história, enquanto fenômeno da realidade, respeita às ações pontuais de um agente humano, de um grupo de agentes, de uma comunidade, de uma sociedade ou de uma época. Estas ações permanecerão anônimas ou serão objeto da memória de alguém ou de um grupo, sem que, por isso, passem a integrar a escrita da história. A história deste sujeito, singular ou plural, por excepcional que seja — a viagem de um escravo ou de uma leva de escravos da Guiné a uma fazenda da Bahia ou a uma *plantation* na Virginia, a história dos exilados por um golpe de Estado, a astúcia de um comandante, como Flávio Josefo, que convence os sobreviventes de suas tropas a que se matem, ficando ele afinal livre para se entregar ao inimigo, entre os quais se tornará uma figura de relevo — pode ser patética, heróica, excepcional ou extraordinariamente abominável, sem que se torne, por isso, parte da escrita da história. Poder-se-ia pensar que a distinção corresponde ao que se dá noutras áreas: antes de haver astrologia e astronomia, ali já estavam os astros, antes de se dar uma análise química, ali já estavam os gases, etc. Mas a correspondência não é correta. Se bem que o mesmo fenômeno possa conduzir a mais de uma disciplina — a dor-de-cabeça que me persegue pode me levar a um clínico ou a um psicanalista — não é o mesmo que sucede com a história: enquanto fenômeno da realidade: ele pode dar lugar a tratamentos bastante diversos, o historiográfico ou o ficcional. A história, chamemo-la crua, não equivale à dor-de-cabeça, porque os tratamentos historiográfico e ficcional não são meras disciplinas distintas de um mesmo tipo de saber. Cada um deles retira a história crua da pura empiricidade para elaborá-la segundo modos bem diversos, em que o próprio de um é o impróprio do outro. *É essa fonte comum, a radical diferença de seus resultados e a falta comum*

com o título *O Controle do imaginário*, não se via que o deslocamento do centro teológico para a lição moral a ser extraída da história, acompanhando-se de sua progressiva autonomização como disciplina de pesquisa, afetava a prática da ficção, sobretudo um gênero de importância crescente na modernidade, o romance. Afetava-o porque procurava cingir a ficção, mormente a romanesca, à mesma lição de moralidade. A história do romance, mormente entre a segunda metade do XVIII e o século seguinte, adquire outra dimensão se indagada sob o prisma do controle. Esperamos terminar este livro para sanar a lacuna daquele.

de teorização suficiente de ambos, que dão lugar aos equívocos que têm acompanhado a escrita da história e os gêneros ficcionais.

A maior consciência de sua distinção, na modernidade, não provocou a compreensão de serem duas formas discursivas que não teriam por que colidir, estar em conflito ou ser hierarquizadas. O que de fato sucedeu foi todo o contrário. Tomemos um exemplo. Na *Réponse aux questions d'un provincial*, Pierre Bayle (1647 – 1706), cuja religiosidade não impedia de ser um racionalista decisivo na constituição do pensamento iluminista, discutia a questão dos demoníacos ou possessos. Para compreender-se a posição de Bayle, menos importa considerá-la face à atitude das autoridades religiosas — católicos ou reformistas — do que destacar a suspeita que levanta quanto aos supostos atos de magia (de que a possessão é uma derivada):

Não acho má a conjectura daqueles que pretendem que os inventores de novas religiões foram também os inventores da magia, pois que tinham necessidade de se conferir autoridade por ações extraordinárias e prodigiosas. Nada era mais próprio para tornar aceitáveis suas inovações e, aparentemente, esperavam mais assistência das Divindades subterrâneas e das almas dos mortos que dos deuses celestes e acreditavam que, depois de tudo, dariam a seus rituais uma singularidade mais misteriosa e mais imponente se aí aparecia uma grande relação com o outro mundo, ou seja, com o inferno (Bayle, P: 1704, 324)

A questão dos possuídos era deslocada para a da constituição do poder religioso. É por esse prisma que, para Bayle, deve ser encarado o papel da imaginação: “Estou convencido que só a desordem da imaginação pode produzir pretensos possuídos e que não é preciso que a fraude ou o suborno esteja presente” (idem, 285). Em conseqüência, em nome da integridade religiosa e em repúdio das práticas católicas, é a própria imaginação que senta entre os réus:

A imaginação será então mais forte que a vista e pintará objetos como presentes, de modo que, embora se esteja acordado, se acreditará ver uma coisa que não está diante dos olhos, mas somente presente aos sentidos internos (ibidem, 292)

Ora, Bayle não será apenas uma autoridade religiosa respeitável, mas um pensador decisivo na formulação de uma historiografia confiável. *Sua suspeita quanto à força da imaginação não se restringia às fraudes religiosas, senão que se estendia às estórias ficcionais difundidas pelo romance*. O destaque negativo da imaginação terá uma conseqüência historicamente de peso: a hostilidade dos pensadores quanto à estória inventada. É assim que, no momento em que a história se libera da tutela da teologia, se acentua o caráter eticamente condenável da passagem correspondente, i.e., da história crua, espontânea ao plano da realidade, para o relato ficcional. Junto com os moralistas e os defensores do mundo estabelecido,

os historiadores reservarão para o discurso ficcional um modo de análise: a análise interna, i.e., que considerará exclusivamente os recursos da linguagem para a construção de uma fábula aceitável e verossímil. Este cuidado caberá ao filólogo — que se incorporarea ao que era tarefa do retórico —, sem nenhuma preocupação direta com a questão da verdade. Em troca, à escrita da história reserva-se o método oposto, o externo, i.e., que considerará o relato historiográfico tendo como guia o seu referente, i.e., o contexto de que o relato tratara.³

Muito embora Bayle não tenha formulado a distinção e é de supor que ela não tenha dependido de um único nome, a oposição entre métodos interno e externo como adequados às duas canalizações que se oferecem à história espontânea e crua permanece até hoje em vigor.

Como reagimos à distinção? Será ela simplesmente descartável como uma das principais ferramentas sobre a qual se erigirá a objetividade positivista, hoje tão questionada? Não, por mais que escutemos o eco da geometria cartesiana na recusa da imaginação por Bayle, a diferença entre as abordagens interna e externa é em princípio justificada. À medida que a escrita da história procura construir um aparato analítico explicativo da história crua, caótica e irracional (Koselleck), sua comprovação depende tanto de seu exame contrastivo com outros aparatos explicativos, como, mais diretamente, de seu apoio na referencialidade contextual. É claro que a referencialidade bruta e pontual não é suficiente para abonar ou negar uma explicação historiográfica. De toda maneira, é nesta direção que se encaminha seu exame. Do mesmo modo, à medida que o ficcional se liberta, e nunca o será de todo, dos mecanismos de controle, e nunca pretende dizer a verdade do que foi, seu critério de apreciação básico concerne à sua construção verbal. Mas o acerto de princípio das duas abordagens apresenta riscos também imediatos: para a escrita da história, o descaso da construção verbal a que é correlato o elogio do estilo como uma prenda extra. Não se trata de que assim se desconsidera a dimensão estética da historiografia (!), mas sim de que, tomando a linguagem como mera transparência para o registro de conteúdos, o analista da historiografia ou

3 A distinção entre critérios interno e externo, como distintivos, respectivamente, do ficcional e do historiográfico, parece-me mais adequada que a proposta por Momigliano a respeito da escrita da história: Todo o moderno método de pesquisa histórica funda-se na distinção entre autoridades originais e secundárias. Por autoridades originais, entendemos ou afirmações por testemunhas oculares ou documentos e outros vestígios materiais, que são contemporâneos dos eventos que atentam (Momigliano, A.: 1950, 68). É certo que, como mostra o próprio Momigliano no texto citado, na segunda metade do século XVII, o crescimento do pirrorismo histórico levava à valorização de fontes não escritas evidências arqueológicas e epigráficas e, em consequência, de critérios internos: A formulação de critérios internos suficientes para estabelecer a *bona fides* das fontes era o único modo de responder o cético, na ausência de fontes documentárias independentes ou de qualquer quantidade considerável de material epigráfico e arqueológico (idem, 83). Mas, ultrapassado o período de crise, e, com ele, a separação entre o historiador e o antiquário, e aceita a legitimidade das fontes não literárias, arqueológicas e epigráficas, afirmar-se-á a identidade do historiador por sua ênfase em algo externo à sua própria escrita, i.e., o contexto. A cessação do conflito interno entre *historia iusta* e a atividade dos antiquários correspondeu, entretanto, o aumento da desconfiança ou mesmo da hostilidade quanto ao texto ficcional.

o próprio historiógrafo não se prepara para perceber como a composição dos eventos e a função assegurada a instituições e planos de análise (econômica, política, sócio-psicológica, etc) afetam a própria constituição do objeto historiográfico. Por outro lado, para a análise do ficcional, a pura análise interna — mais comumente confundida com a imanente⁴ — corre o risco de, sob a justificativa de exorcizar o que Barthes chamara *l'effet de réel*, deixar de compreender o texto ficcional como resposta, por certo oblíqua, a uma certa configuração do real.

Ante os dois riscos, deve-se acrescentar que a abordagem interna de um texto historiográfico, a exemplo da que Hartog realiza quanto aos citas em Heródoto (cf. Hartog, F.: 1980), pode excepcionalmente se contrapor à análise historiográfica habitual, sobretudo no caso em que são poucos os documentos externos. (Mesmo em seu caso, contudo, seria ridículo dizer-se que opera uma abordagem “literária”). Desconsiderando o intento de Arnold Hauser, em *The Social history of art* (1951), que não pode ser considerado um êxito, não conheço caso de relevância similar na situação da análise ficcional — por extensão das artes plásticas. Em troca, diria que o desenvolvimento da pura abordagem interna do ficcional, de antemão, se debilita porque, como alguém já disse, não se entende a linguagem quando só se entende da linguagem.

Entre a história espontânea, secretada pela própria realidade dos homens em interação, e a escrita da história, o terceiro elemento a considerar é a historicidade. Ela é não só o elo que articula aqueles dois pólos, como que indicia a temporalidade da historiografia e o próprio lugar que ocupa quem a escreve. Como dizia Michel de Certeau, na abertura de seu livro mais famoso:

O real que se inscreve no discurso historiográfico provém das determinações de um lugar. Dependência em face de um poder estabelecido noutra parte, domínio das técnicas concernentes às estratégias sociais, jogo com os símbolos e com as referências que têm autoridade no público, tais são as relações efetivas que parecem caracterizar esta lugar da escrita (De Certeau, M.: 1975, 17)

Observe-se de passagem que as variáveis nomeadas dependem tanto de uma análise interna quanto externa do texto em questão. Acrescente-se ainda: se a historicidade é o instrumento básico para inserir-se a produção historiográfica, por extensão toda a produção textual, no tempo e no espaço, o risco de seu uso consiste em pensar-se que a reconstituição de seu lugar supõe a determinação do valor do objeto que se aborda. Afirmá-lo

4 A distinção parece bastante forte para resistir, por um lado, ao questionamento epistemológico da historiografia, aguçado nos anos de 1970, quando Hayden White, que ataca diretamente aquela distinção, será especial objeto de atenção (e desprezo) dos historiadores, e, por outro, à variedade de enfoques da literatura, em que Paul de Man, com melhor repercussão, desempenhará o papel correspondente ao de White.

equivalaria a admitir que um bom ou um mau “lugar” determinaria a qualidade do que aí se fez. (Suponho estar dispensado de discutir afirmações absurdas).

2.1. O ocaso da historia *magistra vitae*

O *topos historia magistra vitae* foi de amplo uso enquanto a história era concebida como uma totalidade fechada, i.e., considerada em analogia a uma matriz que cedo houvesse desenvolvido todos seus raios. Embora o *topos* tenha uma origem pagã, sua propagação se dá sob o cristianismo em correspondência com a imagem da vida de criaturas engendradas por um deus onipotente e onipresente. Assim concebida, toda conjuntura temporal posterior era passível de encontrar correspondência em uma conjuntura passada. Nada há de novo sob o sol, era uma variante da formulação mais ilustre.

Um eco fraco de sua incidência aparece em Chateaubriand quando contrasta a independência norte-americana com a das repúblicas hispano-americanas. Ao passo que não dispunham de um exemplo a seguir por não terem sido criadas “na escola da liberdade” (Chateaubriand, F.-R.: 1827, 876), “quando a revolução explodiu em Boston, pode-se dizer que não era uma revolução nova, mas a revolução de 1649 que ressurgia depois da dilação de mais de um século e que os descendentes dos Puritanos de Cromwell iam executar” (idem, 875). É bem evidente o uso do paralelismo, sobretudo no caso americano. O surpreendente, como discutiremos logo abaixo, é que o autor volte a empregá-lo depois de tê-lo negado, no “Préface” (1826) à reedição francesa do *Essai sur les révolutions*. Mas não avancemos antes da hora.

Na verdade, a eficácia dos paralelismos históricos já se esgotava. Dada a relevância que tivera a Revolução Inglesa, pode-se especular que ela só não provocou o corte com a história passada porque sua curta duração não a lançou para além da ilha. Quando o continente europeu dela soube, a monarquia já havia sido restabelecida e, aparentemente, nada de novo havia nas brumas londrinas. Mas o que ela não alcançou o fará de sobra a Revolução Francesa: “A incomparabilidade, o caráter singular das situações históricas concretas — também um efeito da Revolução Francesa — conduziu à história produtiva e criadora” (Koselleck, R.: 1979, 675). Pois não é apenas do ponto de vista sócio-político-econômico que os eventos sucessivos a 1789 transtornaram a sociedade européia, senão que na compreensão do próprio caráter da história.

Mais recentemente, François Hartog voltará a afirmá-lo, explorando uma nova frente, que se desenrola a partir de duas obras menos conhecidas de Chateaubriand, o *Essai historique, politique et moral sur les révolutions anciennes et modernes, considérées dans leurs rapports avec la Révolution française* (1797) e o *Voyage en Amérique* (1827). No *Essai*, sua obra de

estréia, independente do fogo que atirava em todas as direções, contra as autoridades monárquicas e contra a conduta dos padres, na busca de localizar os responsáveis pelo naufrágio do *ancien régime* — que o obrigará a ter depois de se defender do que teria sido seu ateísmo — o visconde exilado em Londres pretendia demonstrar, como declara no prefácio à edição de 1826, que “nas revoluções antigas e modernas se encontram os *personagens e os traços principais da revolução francesa*” (Chateaubriand, F.-R.: 1826, 15, grifo meu). Note-se que o paralelismo com que, no *Essai*, se mantinha negada a singularidade de 1789 é reafirmado anos depois, quando o autor já via sua obra de estréia com olhos bastante críticos. Com efeito, como sublinha Hartog (Hartog, F.: 2003, 28), é neste *Préface* de 1826 que Chateaubriand jogava a pá de cal sobre a *historia magistra vitae*. Para não embarçarmos a leitura, ressalta-se de imediato a passagem que Hartog soube desencavar — o trecho que destacou aparecerá grifado:

Sempre raciocinei no Essai segundo o sistema da liberdade republicana dos antigos, da liberdade, filha dos costumes; não tinha refletido bastante sobre esta outra espécie de liberdade, produzida pelas luzes e pela civilização aperfeiçoada: a descoberta da república representativa mudou toda a questão. Nos antigos, o espírito humano era jovem, embora as nações já fossem velhas; a sociedade estava na infância, embora o homem já estivesse curvado pelo tempo. É por não haver feito esta distinção que se quis, despropositadamente, julgar os povos modernos conforme os povos antigos, que foram confundidas duas sociedades essencialmente diferentes, que se raciocinou em uma ordem de coisas completamente nova conforme as verdades históricas que não mais eram aplicáveis. A monarquia representativa é mil vezes preferível à república representativa; tem todas suas vantagens, sem ter os seus inconvenientes; mas, se se for bastante insensato para se crer que se possa derrubar esta monarquia e retornar à monarquia absoluta, cair-se-á na república representativa, qualquer que seja o estado atual dos costumes (Chateaubriand, F.-R.: 1826, 23)

Se o núcleo do argumento é unívoco em afirmar a descontinuidade aberta por 1789, a passagem inteira apresenta nuances que justificam sua tradução. Estes matizes por certo não contradizem o argumento nuclear, mas não são desprezíveis. Examinemos toda a passagem.

Afirmção da descontinuidade: menos de vinte anos depois de publicado, o *Essai sur les révolutions* parece a seu autor uma obra caótica — “cada palavra aí contradiz a que se segue” (idem, 15) e, “literariamente falando, [...] detestável e perfeitamente ridículo” (ibidem, 15). No momento em que já fora aceito pela monarquia restaurada e adquirira prestígio de homem público, a preocupação maior de Chateaubriand era defender-se das acusações de que, na obra de estréia, visara ao sentimento religioso: “É bizarro que se tenha querido fazer um crime haver sido um espírito forte aos vinte anos e ser um cristão aos quarenta” (ib., 14). Com efeito, a acusação não era tão bizarra como afirmava: todo seu *esprit fort* mudara tão rapidamente

com a publicação do *Génie du christianisme* (1802) que o editor atual de suas obras não hesita em escrever: “O *Essai sur les révolutions* e o *Génie du christianisme* são duas obras surpreendentes e a tal ponto se opõem que não se diria saídas da mesma pena” (Regard, M: 1978, IX). A conjuntura do momento levava Chateaubriand a se preocupar com um aspecto que hoje pouco importa. Com o que deixava passar o que, em troca, se torna capital: o *Essai* ainda praticava um paralelismo que desconsiderava a variável que aponta no *Prefácio* de 1826: o surgimento da república representativa, i.e., a forma de governo assumida pelos Estados Unidos. Noutras palavras, a descontinuidade provocada por 1789 se tornava visível por sua consequência na independência norte-americana. É por não haver pensado mais acuradamente sobre o país que ainda visitava (julho a dezembro de 1791) quando soube da prisão de Luís XVI que havia confundido “duas sociedades essencialmente diferentes” e continuado a usar “verdades históricas que não mais eram aplicáveis”. Fosse, entretanto, pelo receio de contrariar a ordem restaurada, fosse porque a intuição nova lutava contra o velho hábito interpretativo, fosse ainda por seu próprio conservadorismo, o autor logo acrescentava que o indicador concreto da descontinuidade, a república representativa, era muito menos aconselhável que a monarquia constitucional. Mantendo pois a negação do paralelismo sustentado no *Essai* — as revoluções modernas já não podem ser comparadas com as antigas —, por, entretanto, considerar a república representativa menos aconselhável, diminuía o abismo entre as duas interpretações. Mas aí termina a concessão. Por maior que fosse seu espírito de classe, seu temor em ofender seus pares nobres ou em reacender as acusações acerca de suas convicções religiosas, por mais inseguro que se sentisse ante as mudanças que a restauração da monarquia não era capaz de estancar ou por mais nova que fosse sua intuição sobre a metamorfose do tempo histórico, Chateaubriand está convencido que o retorno do antigo regime seria catastrófico. Podemos mesmo supor que o temor pela reação que causaria seu louvor da república se misturava à novidade, para si mesmo, da intuição que acabava de formular. Essa mistura de razões opostas explicaria o retorno do paralelismo a propósito da diferença entre as ex-colônias espanholas e os Estados Unidos, empregado no final do *Voyage en Amérique*, publicado um ano depois (1827) do *Préface*.

Seja esta a explicação plausível, seja ainda mais embrulhada a influência de fatores conjunturais, a afirmação da descontinuidade dos tempos é bastante clara. Sua descoberta não é tanto maior quanto o próprio autor dela não se inteira plenamente? Talvez sejamos nós mesmos que não aceitemos a contradição. Diante do trecho acima grifado, do *Préface* — cujo destaque devemos a Hartog —, como poderia ter sido maior a consciência de haver se tornado inútil o paralelismo entre antigos e modernos? Sem que se negue a contradição presente no capítulo *Républiques espagnoles*, do *Voyage*, o

andamento da passagem do *Préface*, com a admissão da superioridade da monarquia constitucional, decorreria da adoção de uma linha de menor atrito: nem volta ao absolutismo, nem adesão à conseqüência mais flagrante do pensamento que havia alimentado a Revolução.

Só uma pesquisa exaustivamente dedicada à obra de Chateaubriand poderia superar as suposições feitas acima. Como não nos propomos a fazê-lo, procuremos levá-las adiante, atentando para o *Voyage*.

A viagem à América é refeita menos pela recordação do que vira nos seis meses que aí estivera do que pela leitura dos relatos sobre a América, mesmo dos que se publicavam enquanto a redigia (cf. Regard, M.: 1969, 597-610). Que destaca Chateaubriand na terra de cujas instituições dizia encarnarem a suma da descontinuidade dos tempos modernos? Ressalta a redução drástica das populações autóctones: “Último historiador destes povos, é o seu registro mortuário que vou abrir” (Chateaubriand, F.-R.: 1827, 853). Entre a afirmação do paralelismo dos tempos — a independência americana e a Revolução Inglesa de 1649 — e da descontinuidade oposta, formulada no *Préface* — os antigos e modernos fazem parte de duas sociedades completamente diferentes — é esta, por certo, que prepondera. Com ela, duas conseqüências vêm à tona: (a) a afirmação da singularidade do tempo que se abre com a Revolução Francesa e se concretiza com a república representativa norte-americana nada tem a ver com a pretensão de progresso contínuo, já exposta por Condorcet, e que, em breve, os darwinistas converterão no pensamento evolucionista das nascentes ciências sociais; (b) tampouco a descontinuidade é entendida por algum mecanismo determinista. Deu-se com o extermínio das populações indígenas, mas poderia ter-se atualizado de modo bem diverso:

Uma civilização de uma natureza diferente da nossa teria podido reproduzir os homens da antigüidade ou fazer irradiar luzes desconhecidas de uma fonte ainda ignorada. Quem sabe se não teríamos visto chegar um dia às nossas margens algum Colombo americano, vindo descobrir o Velho Mundo? (idem, 858)

Poder-se-ia dizer que, na última frase, que já é a ficcionalidade que ganha o primeiro plano e que a ela não repugna reatualizar o velho paralelismo — *Une civilisation d'une nature différente de la nôtre, aurait pu reproduire les hommes de l'antiquité*. O fato de ambas as inferências serem verdadeiras dizem apenas que a capacidade intelectual do autor lhe permitia intuições de que ele próprio não percebia toda o alcance.

O resultado a que chegamos não é extraordinário. O que não nos impede de verificar que as conseqüências (a) e (b) permanecem unidas e assim permitem uma formulação conjunta: o abismo que agora impede o uso proveitoso do *topos* ciceroniano não abre, para Chateaubriand, alguma inusitada esperança. Nem os homens se tornaram melhores, nem tampouco a separação entre as sociedades antiga e moderna se cumpriu

através de uma causalidade tão palpável que a escrita da história agora dispusesse de uma base firme, a partir da qual um dia pudesse almejar a certeza das ciências da natureza. Mas o antideterminismo, afirmado pela tirada do ficcionista, e a descontinuidade que, apesar das hesitações, estabeleceu assinalam uma constante: paradoxalmente, ao deixar de ser *magistra vitae*, a história mostrou mais nítido que seu curso, fosse entre os antigos, fosse entre os modernos, era orientado pelo mesmo impulso de violência, pelo qual os mais fracos são dizimados. Sem que se desse conta, Chateaubriand retomava o caminho de Heródoto. O antigo registrava os massacres e crueldades dos impérios próximos às *poleis* gregas; o viajante moderno refere as populações dizimadas que ele e outros viajantes ainda chegaram a conhecer.

O leitor de Chateaubriand sabe que esta não é a sua conclusão. Reconhecer que, homogênea ou descontínua, a história crua caminha sobre a violência é uma marca amarga. Chateaubriand prefere uma via menos chocante: aquela em que *liberté* e *raison* são as mães da diferença. Ao identificá-la, divulgava um dos efeitos mais surpreendentes de 1789: a escrita da história como descontinuidade.

2.2. Da história crua à escrita da história

Parece surpreendente que, já havendo Chladenius definido, em 1572, a relação entre evento e história — na história, “a palavra série significa [...] não só uma multiplicação e quantidade, mas sim também declara suas interrelações e conexões” (apud Koselleck, R.:1979, 649) — em 1936, em sua aula inaugural no Collège de France, Lucien Febvre sentisse a necessidade de reiterar:

(...) Pelos textos atingiam-se os fatos? Ora, todos o diziam: a história era: estabelecer os fatos, depois os pôr em funcionamento. E isso era verdadeiro e era claro, mas, em suma, e sobretudo se a história era tecida, unicamente ou quase, de acontecimentos. [...] Pesquisar todos os textos que fizessem menção deste nascimento ou desta batalha; escolher entre eles os únicos dignos de crença; compor com os melhores um relato exato e preciso: tudo isso não era fácil? (Febvre, L.: 1936, 6-7)

A sensação de estranheza torna-se maior porque a necessidade do esclarecimento se impunha a Febvre não só em seu nome, mas sim do grupo dos fundadores da *École des annales*. Mas nossa reação teria sentido? Os postulados da conexão da série de eventos se realizara no século XIX, tanto na Alemanha, onde era mais provável que Chladenius fosse lido, como na França, sem que, para os *annalistes*, a função do historiador se cumprisse. Com a rara exceção de um Droysen, a reflexão sobre a escrita da história se tornara privilégio dos filósofos e os historiadores se indispunham contra a teorização — Ranke, por exemplo, face a Hegel — e se aferravam no que

se tornará conhecido como a *histoire événementielle*. É este ostracismo da dimensão epistemológica que explica a insatisfação de Febvre ante as conexões e interrelações estabelecidas pelos Seignobos e pelos Fustel de Coulanges. Noutros termos, foi por se mostrar uma disciplina satisfeita em ajustar eventos e pobre de conceitos que a historiografia do século XIX parecia a Lucien Febvre tão criticável. Por esse seu aspecto, ela não distinguia entre a história que se processa espontaneamente, movida pelas ambições, interesses e conflitos, e a escrita da história, que procura explicar a razão do que houve. Para essa abstinência teorizante talvez tenha contribuído o fato de que a disciplina da história tenha então adquirido um prestígio institucional, mostrando-se como a voz do Estado nacional, de que não mais voltaria a gozar. O certo é que essa historiografia, concentrada nos “destinos excepcionais” (Braudel) dos personagens que movem o mundo, já deixara de ser a bola da vez. Reconhecê-lo, contudo, não significa que o melhor caminho seja aqui acompanhar as mudanças de conduta analítica que os historiadores se impuseram. Além de isso já estar feito (exemplarmente por Pomian, K: 1984) apresenta o embaraço de não atacar de frente a carência epistemológica a que se aludiu.

Parece preferível recuarmos um pouco no tempo da “Leçon d’ouverture” de Febvre e, sobretudo, sairmos do círculo dos que se queriam apenas historiadores. Iremos fazê-lo pelo destaque da reflexão sobre a história de Georg Simmel. Antes disso, porém, ainda será útil recorrer ao excepcional *Historik*, de Johann Gustav Droysen.

Nas lições proferidas entre 1857 e 1882/3, Droysen enumerava aquilo com que não se confundiria a teoria da história: “Ela não é uma enciclopédia da ciência histórica, nem no sentido que a palavra tem agora, nem no sentido original” (Droysen, J. G.: 1882, 43); nem uma filosofia da história, nem tampouco uma poética (idem, 44); muito menos, a tarefa da teoria da história se deixa conhecer pela política, pela jurisprudência, pela economia, “não obstante seja especialmente motivada por todas essas ciências técnicas” (ibidem, 56). Ela sim “tem por fundamento e meta uma visão de mundo [...] que se há de compreender em si mesma” (ib., 64). Sua função última, pois, seria mostrar que a escrita da história, tendo ultrapassado seu caráter de disciplina auxiliar, contém em si seu próprio sentido.

Se bem que temporalmente bastante avançadas, para nosso propósito essas discriminações são demasiado esquemáticas⁵. Será a Simmel que então recorreremos. Sem a preocupação de detalharmos seu pensamento — com que não estamos sempre de acordo — procuraremos tão-só estabelecer uma continuidade com a questão que se desenhava ao aproximarmos as considerações de Chladenius e Febvre. Perguntávamo-nos então como

5 Para uma apreciação valiosa da contribuição do historiador alemão, cf. Caldas, Pedro S. P.: 2004).

se explicaria que a exigência de expor as conexões e interrelações contidas na série de eventos, acentuada já em 1752, não tornaria redundante o combate contra a *histoire événementielle*, empreendido nas primeiras décadas do século XX. Respondíamos: porque, neste entretanto, não se elaboraram conceitos que distinguissem a história crua da historiografia. Procuremos fecundar a resposta recorrendo, de início, a um ensaio que será pouco aproveitado.

No texto modificado em 1905, a que acrescentaria novas modificações em 1907, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Simmel⁶ escrevia:

A verdade histórica não é uma mera reprodução, mas sim uma atividade intelectual (*geistig*), que, a partir de sua matéria — dada como reprodução (*Nachbildung*) interna — faz algo que a matéria ainda não é em si e isso não por meio da apreensão abreviada (*kompensiöser Zusammenhang*) de sua unidade, senão na medida que lhe propõe perguntas que agrupam o singular em um sentido, que, muitas vezes, não estava na consciência de seu 'herói', sentido que aprofunda significados e valores de sua matéria e configuram o passado em um quadro cuja descrição (*Darstellung*) nos foi frutífera (Simmel, G.: 1905/7, 276-7)

Noutra formulação: porquanto a verdade histórica aparece no interior de um texto historiográfico, podemos dizer que a história espontaneamente processada se distingue da escrita da história porque esta supõe a intervenção de uma atividade interpretativa, que não se restringe a sintetizar o que materialmente já se dera, senão que sujeita o fato a perguntas, propõe significações e valores, que passam a integrar o passado, para nós. Por esta intervenção do historiador, o passado se amolda a um ponto de vista, o qual não concerne a um fato singular senão às conexões estabelecidas entre uma série de fatos. É por conta da interferência da operação intelectual que Simmel acrescenta que “não se pode descrever o evento único (*das Einzelne*) como ele foi realmente, pois não se pode descrever o todo”. E logo acrescenta:

Uma ciência da totalidade dos eventos não está excluída por sua quantidade inesgotável, mas sim porque lhe falta um ponto de vista, de que nosso conhecimento precisa para com ele formar uma imagem (*Bild*) suficiente (idem, 287)

De minha parte, evitaria falar em *eine Wissenschaft von der Totalität* — pois não é o acréscimo de um *Gesichtspunkt* (ponto de vista) que instaura uma totalidade. Essa restrição contudo não impede a concordância básica: a escrita da história converte uma heterogeneidade de fatos em um con-

6 Sem se dedicar especificamente à reflexão de Simmel sobre a história, assinala-se a importância do livro que Leopoldo Waizbort dedicou ao filósofo e sociólogo (Waizbort, L.: 2000).

junto temporal explicado. A restrição nos põe mais próximos de Chladenius e se justifica pelas desventuras, acentuadas ao longo do século XX, das totalidades explicativas. Não queiramos, contudo, que Simmel vaticinasse as dificuldades com que se depararia o historiador do futuro. Basta-nos sua compreensão da diferença entre a história crua, espontaneamente processada, e a construção historiográfica.

Pode-se contestar que a especificidade que Simmel assegurava à escrita da história a mantinha demasiado presa ao “ponto de vista”, i.e., ao sentido que o historiador empresta a seu objeto. Sem se referir especificamente a esse aspecto, é ele modificado em conferência pronunciada em 1916:

Um conteúdo não se faz histórico porque esteja no tempo; tampouco se faz histórico porque tenha sido compreendido. Só onde os dois se intersectam, onde o conteúdo se torna temporalizado, com base na compreensão intemporal, é ele histórico (Simmel, G.: 1916, 294)

A temporalização de um evento (nos termos de Simmel de um conteúdo, *Inhalt*), com base na compreensão, não depende tão-só de seu transcurso na ordem cronológica, pois

Só o instante (*Zeitpunkt*), fixado entre tudo que o precedeu e tudo que o seguiu, dá caráter histórico ao conteúdo em questão. Pois só assim participa da irrepetibilidade única e absoluta, por nós conhecida, precisamente a da totalidade do processo mundial (não importa quão incompleto seja nosso conhecimento desta totalidade (idem, 295)

Em suma — pondo entre parênteses os conceitos de totalidade e de realidade vivida (*erlebte Wirklichkeit*) —, afirma-se com Simmel que

O conhecimento histórico se move dentro de um compromisso constante entre a constituição de figuras unitárias e extensas, cuja continuidade, com efeito, reproduz (*nachbildet*) a forma do evento, mas não é preenchida pela particularidade das percepções reais e estas percepções que, no ideal científico, apenas designam um ponto cronológico e, por isso mesmo, retiram este ideal da continuidade do evento real (ibidem, 303)

O compromisso entre figuras unitárias, construídas pela compreensão, e o evento real é correlato à dupla inscrição antes referida como própria ao fato histórico: sua incidência no tempo do mundo e sua elaboração pela inteligência humana. Era essa natureza conjunta que a *histoire événementielle* descurava. A suposição de que uma base documental era suficiente para justificar a escrita da história não só manteve sua teoria trancada no quarto de fundos, não só justificou que as ciências sociais se desenvolvessem em desafio à história, como ainda que, hoje em dia, sua ingênu

crença na verdade dos fatos seja transferida à imprensa e aos agentes dos *media*, em geral.

Simmel retirava, sem que os historiadores por isso o prezassem, a escrita da história do infantilismo empirista, para abri-la a um cenário diverso: a partir da *École des annales*, os historiadores de ponta compreenderam que o conhecimento só consegue avançar, como dirá Krzysztof Pomian, no momento em que se aceita que ele pressupõe sua não coincidência com a percepção. Pois, para o historiador, só neste instante a noção de evento assume outra acepção: “(...) O evento não é uma mudança percebida no mundo ambiente: é uma descontinuidade, uma ruptura quanto ao estado anterior” (Pomian, K.: 1984, 33). São, portanto, as elaborações teóricas que bem ou mal modelam os eventos. Veja-se neste sentido a importância que terá para os *annalistes* a história da flutuação dos preços — sua análise foi iniciada por Ernest Labrousse, com *L’Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIIIe siècle* (1932) e sua complexificação alcançada com *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l’époque de Philippe II* (1949), de Fernand Braudel.

Seria redundante enumerar as teorizações que desde então têm surgido. Mas é cabível referir uma reflexão posterior. Em contribuição ao seminário *Paradigmi storiografici e ricerca storica nel secondo dopoguerra*, realizado em 1984, Giuseppe Ricuperati refletia sobre o estado da historiografia contemporânea. A observação que faz sobre os *Annales* assume uma função paradigmática: “(...) A aventura dos *Annales* era, em conjunto, bastante simples e incerta, oscilando entre uma cientificidade externa (tomada das ciências sociais, a cada vez constrangidas a hibridizar-se) e a pretensão de pôr a história como disciplina de síntese” (Ricuperati, G.: 1987, 371). Assim “um livro criativo como *La Méditerranée*, de Fernand Braudel não teria podido nascer com um modelo epistemológico forte. Sua vitalidade (...) nasce do ecletismo e da coragem da aventura que levam o historiador a encontrar e a utilizar métodos diversos, da geografia à economia e à sociologia” (idem, ibidem). A cientificidade permanecia externa porque “a história permanece ciência do contexto, uma disciplina empírica que usa mas não traz a dimensão teórica das ciências sociais” (idem, 371). A anotação⁷ coincidirá com o que, anos passados, dirá outro historiador, de maneira muito contundente: “O historiador é singularmente estéril em projetar conceitos. Não é exagero dizer-se que os historiadores são dependentes conceituais” (Schorske, C. E.: 1998, 220).

O juízo formulado por Ricuperati o levava a propor a suspeita, senão o arquivamento dos modelos epistemológicos fortes, não para o retorno ao

7 Não prestaremos atenção em certa ambigüidade que aparece no autor italiano, cuja caracterização da história como *scienza del contesto* parece mais condescendente que propriamente crítica, i.e., mais de acordo com a tradição factualista que inclinada a questionamentos epistemológicos.

empírico porque empírico senão porque aqueles modelos não se mostram igualmente fecundos na historiografia. A mesma desconfiança já alimentara o ensaio de Carlo Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiciario* (cf. Ginzburg, C.: 1986, 143-179), e o *After the fact* (1995), de Clifford Geertz, em que é proposto e advogado um modelo teórico menos abstrato e ambicioso, respectivamente, para a história e as ciências sociais.

Em suma, ao passo que, desde Niebuhr e Ranke, se criticavam os modelos em operação e, em nome da cientificidade ainda não alcançada, apresentavam-se outros, a partir das décadas de 1970-1980 observa-se um movimento crítico da pura meta científica: a escrita da história conteria em si algo que não só resistiria, mas se indisporia com a pura cientificidade. Poder-se-ia dizer: é tão heterogênea a complexidade a que a escrita da história há de dar conta que dela exigir um modelo epistemológico integrador suporia impedi-la de ser *una galassia in espansione* (Ricuperati).

Consideremos duas reflexões que apontam para o questionamento da pura cientificidade. A primeira deriva de uma curta passagem de livro publicado em 1784. Em *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, escrevia seu autor:

Pode-se própria e audazmente dizer que, no universo [...] a um só tempo correspondem muitos e incontáveis tempos; o tempo que pensamos como medida de todos é apenas uma *medida de relação* (*Verhältnismaß*) de nosso pensamento (...)(Herder, J. G.: 1784, 9, 360)

A história espontaneamente processada, que serve de lastro material para a elaboração do historiador, já é por si formada por contingentes que pertencem a tempos diversos. Viver é conviver com épocas distintas. Não é apenas o outro que está alocado noutra tempo senão nós mesmos que somos um mosaico de tempos. Como um modelo interpretativo, independente de ressaltar a “medida de relação” que privilegiamos, poderá dar conta dessa múltipla heterogeneidade? Os próprios indícios de Ginzburg ou os modelos epistemologicamente fracos não se tornarão mais adequados se o seu agente não se der conta de como sua “medida de relação” se comporta quanto aos tempos que não privilegia. O problema se torna particularmente agudo em um país extremamente desigual — e não só do ponto de vista econômico — como o nosso. (O empenho que nele se faça seja no sentido de atualizá-lo, seja no de melhorar as condições dos marginalizados será sempre unilateral se não considerar o lado que não ressalta).

Se o obstáculo exposto pela sincronicidade do não-sincrônico de Herder é de ordem operacional, ele atinge uma grandeza sem precedentes na reflexão de Reinhart Koselleck acerca das relações entre história e hermenêutica. Opondo-se a uma tradição teoricamente forte, que se estende de Droysen — “O historiador não encobre e mascara pensamentos especulativos com factuaisidades, senão que os fatos que narra são eles mesmos momentos

de sua cadeia de pensamentos [...]” (Droysen, J. G.: 1882, 233) —, passando por Heidegger, e chegando a Gadamer, Koselleck afirma que, para a atividade historiográfica remeter, em última instância, à hermenêutica, será preciso que “as condições da história possível se esgotem na língua e nos textos”. Mas será que isso de fato se dá “ou há condições, que são extraverbais ou pré-verbais, mesmo quando são pesquisadas por meio da língua?” (Koselleck, R.: 1987, 11). Para levar adiante seu questionamento, o notável historiador — tanto mais singular porque conciliava as faculdades de pesquisador e teórico — notava que não basta considerar com Heidegger que o homem é uma criatura lançada para a morte (*im Vorlaufe zum Tode*), pois tal deriva não considera sua capacidade de matar: “Para possibilitar a história, a determinação central de Heidegger do projetar-se para a morte precisa ser modificada pela categoria do poder matar (*Totschlagenkönnen*) (idem, 13). Deste modo, em lugar de um único traço, constitui-se um par de opostos: o dever morrer e o poder matar. A este, acrescenta-se um segundo (naturalmente, Koselleck pensa em Carl Schmitt): o par amigo-inimigo. A seguir um terceiro: dentro e fora como opostos formados na espacialidade histórica:

Se Heidegger mostrou a espacialidade do *Dasein* como tão originária quanto o seu Ser-no-mundo, uma teoria da história deve modificar correspondentemente esta determinação de modo que todo *Dasein* histórico se divida entre um espaço interno e um externo. Não há uma instituição social ou política que se constitua sem a exclusão de outras instituições (ibidem, 15)

A oposição entre opinião pública e segredo é uma derivada deste terceiro par. Da mesma maneira, os horizontes da temporalidade e da historicidade (*Zeitlichkeitshorizont* e *Geschichtlichkeitshorizont*) com que Heidegger trabalha a finitude precisam ser conjugados com a categoria da geratividade (*Generativität*), de que deriva o conflito de gerações (cf. ib., 19). Por último, Koselleck reativa o velho par “senhor e escravo” (*Herr und Knecht*) e anota:

Toda revolução que mudou de modo violento as relações de poder, levou ao estabelecimento de novas relações de poder. A legitimação pode ser nova, as relações jurídicas podem se alterar, talvez mesmo se tornem melhores; nada entretanto mudou no que concerne ao retorno de formas de dependência de novo organizadas e juridicamente reguladas. Mesmo um acordo entre iguais emprega a violência política para que as relações se estabeleçam (ib., 20)

Considerando estes cinco pares como “condições transcendentais de histórias possíveis”, Koselleck não tem dificuldade em reconhecer que circulam e se socializam através da linguagem. Mediatizados pela linguagem, não são, entretanto, por ela reabsorvidos; algo neles permanece irreduzível (*sprachlich vermittelt werden müssen, aber der Sache nach nicht*

in sprachlicher Vermittlung aufgehen, sondern auch etwas Eigenständiges sind, ib. 22).

A pergunta pois se a teoria da história encontra seu desaguadouro final na hermenêutica recebe uma clara resposta negativa: “Nesta medida, o objeto da teoria da história permanece no contorno (*Umkreis*) da hermenêutica geral” (ib., 24), sem que nela penetre; sem que *lógos* (no duplo sentido de razão e palavra) mais do que apenas nomeie o que o precede.

Formulemos as conseqüências que de imediato nos ocorrem:

1. Que objeto específico poderia ter a historiografia se focaliza uma experiência — a ação do homem no tempo e no espaço — que, embora verbalmente mediada, mantém algo de irredutível à sua transmissão? No capítulo I, notávamos a surpresa que encontrávamos em Hartog definir a investigação histórica como um *état d’esprit*. Um pouco antes, Schorske já escrevera: “Para o bem e para o mal, a única coisa em que ela (a história) é realmente boa é em datas. [...] O calendário é para ela uma espécie de livro sagrado, mas o calendário a equipa mal para estabelecer uma existência autônoma ou uma fé encorpada” (Schorske, C. E.: 1998, 219). Voltaremos à questão no item 4;
2. Curiosamente, se os pares de Koselleck se fizeram em contraposição a categorias heideggerianas, o *Sein und Zeit*, entretanto, lhe oferece um indireto apoio. No # 44 da obra de 1927, o polêmico filósofo examinava a clássica concepção de verdade como *adequatio intellectus et rei* e assinalava porque, caracterizando a verdade como concordância (*adaequatio*), a concepção clássica afirmava ser ela uma relação (*Beziehung*), sem que toda relação seja uma concordância (cf. Heidegger, M.: 1927, 215). Assinale-se apenas a linha contraposta que desenvolve a partir da contradição assinalada. O *Dasein* tem uma propriedade ambígua:

O sentido existencial-ontológico pleno da frase: ‘O *Dasein* está na verdade’ implica co-originariamente (*gleichursprünglich*) ‘O *Dasein* está na não-verdade’. Só na medida que o *Dasein* está aberto, está também fechado; e só na medida em que com o *Dasein* está sempre descoberto, o ente intramundano é o mesmo ente, enquanto encontro possível dentro do mundo, encoberto (oculto) ou disfarçado [*verdeckt (verborgen) oder verstellt*] (Heidegger, M.: 1927, 222)

Parece evidente que, para Heidegger, o duplo movimento de abertura e fechamento, velamento e desvelamento se cumpre não fora, mas dentro da verbalidade; portanto no âmbito (e não só no contorno) da hermenêutica. Mas não é menos evidente que um dos movimentos constitutivos do ente-no-mundo se cumpre em seu encobrimento. Ora, onde os pares de Koselleck se enraizam senão neste território do oculto ou velado? Ao assim suceder, o pressuposto da verdade historiográfica se torna impossível de ser objetivada. Heidegger distinguia a *Historie*, reservando-a para a atividade do historiador, da *Geschichte*, a atuação espontânea no tempo intramundano.

Como é nesta que pulsa plenamente a historicidade, é aqui que a verdade expõe seu jogo de velar-se, desvelar-se e tornar a se ocultar. Sem pretender tratar dessa dinâmica, apenas concordando com o filósofo que ela não é cientificamente controlável, Koselleck se contenta em verificar que a interpretação historiográfica fala de um objeto que contém uma irreducibilidade à própria interpretação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAYLE, P. *Réponse aux questions d'un provincial*. Reiniers Rotterdam: Leers, 1704.
- CALDAS, Pedro S. P. *Que significa pensar historicamente: uma interpretação da teoria da história de Johann Gustav Droysen*. Rio de Janeiro: PUC, 2004. (tese de doutorado)
- CASTELVETRO, L. *Poetica d'Aristotele vulgarizzata, et sposta* (1570). Munique: Wilhelm Fink Verlag, 1967.
- CHATEAUBRIAND, F.-R. "Préface" (1826). In: *Essai historique, politique et moral sur les Révolutions anciennes et modernes, considérées dans leurs rapports avec la Révolution française* (1797), In : REGARD, Maurice (ed.). *Essai sur les révolutions. Génie du christianisme*. Paris: Pléiade Gallimard, 1978.
- CHATEAUBRIAND, F.-R. *Voyage en Amérique* (1827), REGARD, Maurice (ed.). In: *Oeuvres romanesques et voyages*. Paris: Pléiade Gallimard, 1969.
- COSTA LIMA, L. *Limites da voz* (1993). 2ª. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.
- DE CERTEAU, M. *L'Écriture de l'histoire*. Paris : Gallimard, 1975.
- DROYSSEN, J. G. Historik. Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857). In: LEYH, Peter (ed.). *Grundriß der Historik in der ersten handschriftlichen (1857/1858) und in der letzten gedruckten Fassung (1882)*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Fromann-Holzboog, 1977.
- FEBVRE, L. "De 1892 à 1933. Examen de conscience d'une histoire et d'un historien" (1933). In : *Combats pour l'histoire* (1953). Paris: Armand Colin, 1965.
- GEERTZ, C. *After the fact. Two countries, four decades, one anthropologist*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995.
- GINZBURG, C. "Spie. Radici di un paradigma indiciario". In: *Miti emblemici spie: morfologia e storia* (1986). *Mitos, emblemas, sinais. Morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- HARTOG, F. *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre* (1980). In: *O espelho de Heródoto. Ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1991.
- HARTOG, F. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris: Seuil, 2003.
- HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit* (1927). 16ª ed. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1986.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1988. 2vol.
- HEIDEGGER, M. *Platon: Sophistes* (1992). Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 1997.
- HERDER, J. G. *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* (1784). Hans Dietrich Urmscher (ed.). Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1998, v.8, p.305-640.
- HERÓDOTO. *Histoires*, 9 vols. Paris : Les Belles Lettres, 1995-2003.
- HERÓDOTO. *história*, UNB, Brasília, 1985.
- KOSSELLECK, R. "Geschichte, Historie". In: BRUNNER, O., CONZE, KOSELLECK, W. R. (eds.). *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politischen-sozialen Sprache in Deutschland*. vol. 2. Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, p. 593-717.

- KOSELLECK, R. "Historik und Hermeneutik". In: *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaftlichen: philosophisch-historische Klasse*. Jahrgang 1987. Heidelberg: Carl-Winter – Universitätsverlag, 1987, pp.10-28.
- MOMIGLIANO, A. *Essays in ancient and modern historiography* (1947). Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1982.
- MOMIGLIANO, A. "Ancient history and the antiquarian" (1950). Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1955.
- MOMIGLIANO, A. "The Historians of the classical world and their audiences: some suggestions". *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, Pisa, vol. VIII, 1, 1978, p. 59-75.
- MOMIGLIANO, A. *The Classical foundations of modern historiography*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1990.
- MONTAIGNE. *Essais* (1580). São Paulo: Martins Fontes, 2000. 2 tomos.
- NOVALIS. "Fragmente und Studien 1799-1800". In: SCHRIFTEN, R. Samuel (ed.). vol. 3. Stuttgart, Berlin, Colônia, Mainz : Verlag W. Kohlhammer, 1985.
- POMIAN, K. *L'Ordre du temps*. Paris: Gallimard, 1984.
- REGARD, M. "Introduction". In :CHATEAUBRIAND. *Oeuvres romanesques et voyages*. I, Paris: Pléiade Gallimard, 1969.
- REGARD, M. "Avant-propos". In : CHATEAUBRIAND. *Essai sur les révolutions. Génie du christianisme*. In : REGARD, Maurice (ed.). *Essai sur les révolutions. Génie du christianisme*. Paris: Pléiade Gallimard, 1978.
- RICUPERATI, G. "La Crisi dei modelli epistemologici 'forti' in storiografia". In: ROSSI, Pietro (ed.). *La Storiografia contemporanea. Indirizzi e problemi*. Milão: Il Saggiatore, 1987, p. 369-377.
- SCHORSKE, C. E. *Thinking with history. Explorations in the passage to modernism*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- SCHORSKE, C. E. *Pensando com a história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- SIMMEL, G. "Die Probleme der Geschichtsphilosophie" (1905/1907). In: *Gesamtausgabe*, Frankfurt a.M., Guy Oakes e Kurt Röttgers, Suhrkamp, vol. 9, 1997, p. 227-419.
- SIMMEL, G. "Das Problem der historischen Zeit" (1916). In: em *Gesamtausgabe, Gesamtausgabe*, Frankfurt a.M., Guy Oakes e Kurt Röttgers, Suhrkamp, vol. 15, 2003.
- TUCÍDIDES. *História da guerra do Peloponeso*. Brasília: UNB, 1986.
- WAZBORT, L. *As Aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Editora 34, 2000.