

*A aporia da História em dois momentos:
na Antiguidade Clássica e no historicismo*^{1*}

GÉSSICA GÓES GUIMARÃES GAIO²
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Resumo: Este trabalho se propõe à análise da construção da verdade no discurso histórico em dois momentos caros a esta questão: a antiguidade clássica, quando a história surgiu como campo do conhecimento e foi forjada sua aporia, seja ela, de busca da verdade sobre os acontecimentos passados; e a emergência do historicismo como uma *Weltanschauung* contrária ao racionalismo das Luzes, que promoveu a relativização da história e, em definitivo, da própria idéia de verdade. Para conduzir a análise, avaliarei as idéias e contribuições de Heródoto e Humboldt, cada qual em sua ocasião.

Palavras-chave: Historicismo; Aporia da História; Humboldt.

Abstract: This paper intends to analyze the construction of the truth in the historical speech in two special moments for this issue: the classical antiquity, when history emerged as an specific field of knowledge and when was built its *a priori* of searching the truth about the past; and the appearance of the historicism as a *Weltanschauung* against the rationalism of the Enlightenment, which promoted the idea of a relative history and a relative truth. To conduct this analysis, we shall study the ideas of Heródoto and Humboldt.

Keywords: Historicism; History's *a priori*; Humboldt.

^{1*} Artigo submetido à avaliação em fevereiro de 2010 e aprovado para publicação em março de 2010.

A palavra verdadeira e a aporia da História

Um dos momentos mais decisivos na constituição epistemológica do homem ocidental é comumente caracterizado como a passagem do mito ao *logos*, ocorrida na Antiguidade grega e responsável pelo surgimento de uma maneira nova de relacionar o conhecimento do mundo e a linguagem utilizada pelos homens para dizê-lo. Nessa passagem a palavra ocupou lugar central e, a partir da transformação do sentido e da função das palavras verificaremos que, mais do que uma mudança do pensamento mitológico para o pensamento racional, o que se processou foi o surgimento de variadas formas de usar a palavra, seja para dizer como as coisas são, como foram ou como poderiam ser.

Seria um grande equívoco imaginar que em algum momento da história grega o pensamento mitológico perdeu completamente seu sentido social e simplesmente deu lugar a um pensamento objetivo e livre da influência dos deuses. Entender esse deslocamento epistemológico nesses termos significaria aceitar a idéia de que, uma vez substituído, o pensamento mitológico não mais exerceria influência alguma sobre a mentalidade clássica. Contudo, trabalhos importantes de helenistas como J.-P. Vernant, nos mostram que as duas formas de pensamento se intercambiaram de diferentes maneiras, mantendo-se lado a lado por algum tempo no pensamento grego.

Em meio a essas transformações, uma das questões de destaque consistiu na disputa acerca da palavra verdadeira, e, talvez possamos dizer, desse embate resultou a aporia da história como a busca da verdade acerca daquilo que aconteceu no passado. Portanto, temporalmente, esta reflexão tem como ponto de partida a Grécia Clássica, quando a palavra passa a ser alvo de disputas sociais e seu estatuto de veracidade é questionado; metodologicamente, será analisado um aspecto em especial dentro desse complexo processo, a saber, o surgimento da história e do próprio historiador, a fim de compreender como se efetivou essa passagem; e por fim, teoricamente, as conclusões se apóiam na análise empreendida por Luiz Costa Lima acerca da condição apriorística da História desde sua formulação em Heródoto.

Na poesia homérica o *aedo* legitimava a sua palavra calcando sua narrativa na inspiração das musas, que tudo sabiam e revelavam seus segredos apenas a seus preferidos. Assim sendo, o conhecimento da verdade era

privilégio concedido pelos deuses e a palavra do *aedo* não deveria ser questionada, pois, como um mestre da verdade ele pertencia a um seletto e minoritário grupo daqueles que administram a palavra verdadeira. De acordo com Marcel Detienne, “com efeito, a palavra cantada, pronunciada por um poeta dotado de um dom de vidência, é uma palavra eficaz; ela institui, por virtude própria, um mundo simbólico-religioso que é o próprio real”. (Detienne, 1988, p. 17) A palavra do poeta não deveria ser questionada, sua verdade era assertórica, e não precisava ser demonstrada, era incontestável. A palavra do aedo era “mântica”, ou seja, era adivinhatória, sua capacidade mnemônica lhe transformava naquele que sabia o que foi, o que é e como será. E era nessa relação com a memória que a narrativa do aedo se constituía, a *Alétheia* chegava mesmo a se confundir com *Mnemosyne*. A narrativa do poeta era capaz de conferir *Kléos* ao herói, portanto, os grandes feitos só adquiririam notoriedade após serem cantados pelo aedo, só assim escapavam de *Léthe*. Como na *Odisséia*, era necessário que as façanhas de Ulisses fossem cantadas para que seu heroísmo fosse immortalizado. “Definitivamente, o homem vale o mesmo que o seu *lógos*. São os mestres do louvor, os serventes das Musas, que decidem sobre o valor de um guerreiro: são eles que concedem ou negam a “Memória” (Detienne, 1988, p. 19).

Enquanto complemento de *Léthe* – esquecimento – *Alétheia* – aquilo que não se deve esquecer, a verdade – surge como equivalente a *Mnemosyne*. Segundo Detienne

Alétheia é, de fato, um tipo de dobrão de *Mnemosyne*. A equivalência entre as duas potências pode se estabelecer sob três pontos. Equivalência de significado: *Alétheia* possui o mesmo valor que *Mnemosyne*; equivalência de posição: no pensamento religioso, *Alétheia* é, como *Mnemosyne*, associada à experiência de mântica incubatória; equivalência de relação: ambas são complementares a *Léthe*. (Detienne, 1988, p. 31).

A relevância da palavra cantada estava calcada na capacidade mnemônica do poeta, cujo talento salvava os atos grandiosos dos heróis de um

mergulho definitivo no rio *Léthe*. Seja o poeta, o vidente ou o rei de justiça, a palavra verdadeira – *Alétheia* – se constituía como um complemento a *Léthe*, então a prerrogativa dessa palavra era a luta contra o esquecimento. Por isso, o helenista francês concluiu que “em um sistema de pensamento em que a “Verdade” não é um conceito, não é possível dissociá-la do louvor, do relato litúrgico, da função de soberania, da qual sempre constituía um aspecto, uma dimensão” (Detienne, 1988, p. 33). Até aqui a *Alétheia* exerce uma função mágico-religiosa, na qual lembrar e esquecer são dois lados da mesma moeda e cuja relação não só é inevitável como imprescindível, e o mestre da verdade é, conseqüentemente, também um mestre do engano. Para Luiz Costa Lima, neste momento a palavra ainda é una, ou seja, não teve seu conteúdo contestado, nem mesmo se deu conta da ambigüidade da linguagem, pois apenas com a filosofia clássica que a *Alétheia* torna-se o termo central da indagação, mas “desde que a palavra encontrou uma situação social em que pôde desenvolver a ambigüidade sob a forma de atualização do contraditório, deixou de aparecer como palavra una e se mostrou biface, palavra em dobra” (Lima, 2003, p. 43).

A transformação da função da palavra se realizou no âmbito de sua laicização. Quando a palavra mágico-religiosa deu lugar a uma palavra como instrumento de diálogo, sua função foi deslocada para a interação social e as disputas por essa palavra revelavam a necessidade de estabelecer socialmente o que seria aceito ou não como *Alétheia*. Essa palavra laicizada se realizava dentro de um grupo social, e respondia às expectativas e debates desse grupo, sua validade depende da sua aprovação ou desaprovação. A publicidade da palavra passa a ser fundamental, basta lembrar que esse tipo de palavra surgiu, inicialmente, entre os guerreiros e nas assembléias militares. Para Costa Lima, neste momento a palavra ganha uma dobra, e essa sua sombra que revela a ambigüidade: “não há pois de um lado *Alétheia* (+) e do outro *Léthe* (-), mas entre esses dois pólos se desenvolve uma zona intermediária onde *Alétheia* desliza para *Léthe* e reciprocamente”. (Lima, 2003, p. 33) Na tragédia, até as palavras dos deuses possuem enganos.

Durante os séculos VI e VII a. C. se processou a secularização do pensamento grego e penetração de um pensamento racional em meio à estrutura mitológica do conhecimento, foi, portanto, pela transformação da vida

social que surgiram novas necessidades em relação à utilização da linguagem e da palavra, sobretudo, nas assembléias começava a ser questionada e debatida a sua legitimidade, até que algum grupo conseguisse estabelecer, no jogo social, aquilo que deve pertencer à *Léthe* e o que seria coroado por *Alétheia*. “Com o advento da cidade, ela [a palavra-diálogo] ocupa o primeiro lugar. Constitui “o instrumento político por excelência”, instrumento privilegiado das relações sociais. [...] A Retórica e a Sofística exploram a primeira via forjando técnicas de persuasão, desenvolvendo a análise gramatical e estilística do novo instrumento. A outra via é o objeto de uma parte da reflexão filosófica: a palavra é o real, todo o real?” (Detienne, 1988, p. 55). A verdade afasta-se de *Mnemosyne* e passa associar-se à eloquência, como na retórica e na sofística; à reflexão filosófica; na poesia a *Alétheia* dá lugar à *Doxa*, e esta seria da ordem da *Apáte*, não apenas o engano, mais precisamente, aquilo que é ambíguo, do que poderia ser mais não é; e na história, a verdade só pode ser concedida por aqueles que sabem porque viram.

Segundo Detienne, Simônides se opôs à idéia do poeta narrar sua história segundo a *alétheia*, para ele o poeta estava a serviço da *apáthe*: “Quando define a arte do poeta como uma arte de ilusão cuja função é seduzir, enganar, suscitando “imagens” dos seres fugazes, que são eles mesmos e algo mais que eles mesmos, Simônides prefigura uma das duas grandes vias que dividem a história da problemática da palavra” (Detienne, 1988, p. 61). O historiador francês assim o concluiu pois, ao afirmar que a poesia pertence ao terreno do ambíguo, do engano, ficava a cargo da História a palavra objetiva, sem rodeios, sem redundâncias e, até mesmo, sem floreios. À História cabia a *Alétheia*, ou seja, narrar o que foi, como realmente foi. Então, não se tratava de uma narrativa tal qual a da poesia, que falava do que poderia ser, mas não o é; a História deve manter seu compromisso com a verdade dos acontecimentos, e essa sua primeira condição lhe rendeu a aporia que lhe acompanha até os dias de hoje.

Poesia e História nasceram ambas na Grécia Antiga, como diferentes respostas ao pensamento mitológico, e desde então, diferenciar esta duas vertentes do discurso tem se mostrado tarefa árdua e desafio aceito por poucos. Contudo, um caminho produtivo na tentativa de inferir distinções seria a busca pelas idéias fundamentais de cada fazer, isto é, poderíamos caracterizar

a aporia da História e da poesia a fim de melhor compreendê-las. Objetivando o êxito nesta empreitada, enveredaremos pela análise de Luiz Costa Lima acerca da questão enunciada, em História.Ficção.Literatura.

Segundo Costa Lima, a existência de aporias não consiste em um desafio à cognição, ao contrário, são estas que possibilitam o conhecimento, pois estabelecem premissas para o posterior desenvolvimento de uma dada atividade. No caso da História, sua aporia é a própria base sobre a qual se ergue o fazer o historiador, a pressuposição da aporia é o que permite o trabalho futuro. A aporia da História é concomitante ao seu nascimento nas narrativas de Heródoto e, principalmente, Tucídides. Ambos negavam a epopéia homérica, por utilizar a mitologia acriticamente e por não preocupar-se com a veracidade dos fatos. Dessa oposição, nasceu uma concepção de narrativa cuja derradeira característica deveria ser o comprometimento em relatar o que verdadeiramente aconteceu. Contra Homero, nasceu a História e sua aporia da verdade. Sua distinção em relação à filosofia consiste no fato da História não investigar a verdade das coisas do mundo – tarefa da primeira – cabe à História apenas investigar como as coisas em verdade aconteceram. Costa Lima afirma que a aporia da História consistirá, então, em “perguntar-se sobre o caráter de verdade ou falsidade do que se declara acerca da ordem dos eventos” (Lima, 2006, p. 143).

A discussão acerca da aporia da História é uma indagação da qual não poderíamos prescindir e cuja resposta nos oferece outros questionamentos como, por exemplo, qual seria a aporia da ficção, uma vez que sua narrativa, por vezes, se assemelha à da História, e reciprocamente. Por analogia, a aporia da ficção seria o não comprometimento com a verdade, citando K.J. Dover, Costa Lima nos remete à seguinte conclusão: “Somente quando perguntamos ‘de fato, distorce ele e deturpa os acontecimentos para ajustá-los?’ reconhecemos a dimensão especial da historiografia” (Lima, 2006, p. 36).

O pensador brasileiro, portanto, nos adverte que seria um equívoco simplesmente admitir a narrativa histórica como um discurso ficcional, e percebe que críticos como Hayden White só conseguem afirmar tal enunciado, pois evitaram a indagação sobre a própria natureza da ficção. Em outra medida, ainda persistem dúvidas acerca da semelhança entre os dois discursos e algumas dessas questões remetem até mesmo à obra de Heródoto. Embora

interessado em distanciar-se da épica de Homero, o historiador grego também se valeu de explicações mitológicas para melhor compreender seu objeto. A presença constante dos oráculos em sua narrativa é prova de que não houve ruptura entre pensamento mitológico e pensamento racional, e sim um complexo jogo de continuidade e inovação.

Mas a obra de Heródoto está marcada pela necessidade de narrar como os fatos realmente se desenrolaram, a fim de garantir um pleno entendimento da razão que levou às hostilidades entre gregos e bárbaros. Diferente do que posteriormente foi feito por Tucídides, o historiador de Halicarnassos escolhia suas fontes entre os relatos daqueles que sabiam porque haviam visto e aquilo que ele próprio tinha conhecimento pois havia presenciado. Mas sem aceitar acriticamente os relatos de suas fontes, Heródoto, por diversas vezes em sua História contrapõe duas versões diferentes para um dado evento, em passagens como “segundo dizem os persas (mas não os helenos)”; “dizem os coríntios (e os lébios concordam com eles)” ou “Há quem diga até que o antigo leito secou completamente. Mas não acredito nisso; como poderiam eles cruzar novamente o rio quando estivessem voltando?”, percebemos no historiador um certo cuidado ao registrar aquilo que suas fontes lhe contam (Heródotos, 1988, p. 19, 25 e 43).

Em Mímesis e modernidade, Costa Lima afirma que já em Heródoto a tarefa do historiador foi delimitada e seu objetivo era romper com a *Apáthe*, isto é, ele desejava afastar o engano e o falso de sua narrativa, sua função deveria ser investigar (*historie*) o que ocorreu e salvar os fatos memoráveis do Esquecimento.

O que norteou todo o trabalho do historiador grego foi a busca da *Alétheia*, o historiador que por séculos foi considerado “pai da História” começa o Livro I – não por acaso denominado de Clio, a musa que inspira a História – afirmando que o principal objetivo de suas investigações consistia em garantir que “a memória dos acontecimentos não se apague entre os homens com o passar do tempo, e para que feitos maravilhosos e admiráveis dos helenos e dos bárbaros não deixem de ser lembrados, inclusive as razões pelas quais eles se guerrearam” (Heródotos, 1988, p. 19).

Para François Hartog, com Heródoto surgiu pela primeira vez o historiador subjetivo, não submisso a um laço político. Mas esse historiador

ainda mantinha muitas semelhanças com o aedo: sua narrativa ainda, mesmo que de maneira mais cautelosa, não havia rompido com a economia do *kléos* e seu principal solvente continuava sendo o tempo: que faz de todas as coisas percíveis e que faz do passado morada para os que não mais são. Tanto em Homero quanto em Heródoto, a morte é a condição da glória: vale muito mais um Ulisses morto – pois assim Demódoco pode cantar seus feitos – do que um Ulisses desaparecido; e a História só pode ser reconstituída a partir do momento que não é mais o presente, quando se torna passado.

Hartog concluiu, em *Os antigos, o passado e o presente*, que se a História nasceu com Heródoto, em outra medida a historicidade já estava presente em Homero, sobretudo, na passagem do herói pela terra dos feácios e na corte de Alcino, quando, ao ouvir o canto do aedo, Ulisses chorou por reconhecer a sua própria História. Mas a epopéia continua no âmbito de sua aporia, o não compromisso com *Alétheia* e a afeição por *Apáthe*, e apenas com a História que surgirá um narrador cujo trabalho não é fruto de revelação das musas, mas resultado de investigação de vestígios e indícios de como foi a vida dos homens e suas atitudes notáveis.

Destarte, a meta do historiador é salvar da escuridão do *Léthe* os fatos dignos de memória, comprometendo-se com a *Alétheia*. Contudo, o que devemos exatamente questionar consiste no critério de verdade ao qual nos referimos. O grande equívoco do historiador positivista, provavelmente, incide no fato de ele não perceber a necessidade de permitir a porosidade de sua aporia. Transformar a aporia em porosa seria o equivalente a perceber que a verdade investigada e sustentada pelo historiador é apenas uma verdade temporal, cujo enunciado pertence a uma pessoa, tempo e lugar específicos. Luiz Costa Lima afirma que “estou apenas certo de que as aporias são indispensáveis aos discursos e de que, contra o enrijecimento decorrente da descontinuidade do tempo histórico, hão de ser flexíveis” (Lima, 2006, p. 14). Portanto, a necessidade de admitir a flexibilidade da aporia da História é premente, contudo, isto não pode ser efetivado por meio da recusa completa da mesma aporia, uma vez que ela é o fundamento da atividade.

Voltamos, então, ao problema de distinguir História e ficção e encontramos, atualmente, uma solução pouco satisfatória para a contenda: a caracterização da História como o discurso objetivo da verdade e a ficção

como a narrativa adornada sobre o irreal. Os dois gêneros tratados possuem muito em comum, pois ambos são tentativas de representar a realidade, mas sua distinção não pode ser traçada no aspecto formal, e sim em suas aporias. Destarte, concordo com Costa Lima quando afirma que “a alternativa tradicionalmente moderna – o cuidado com a composição é sinônimo de preocupação “artística”, ao passo que o historiador se concentra na reconstituição da verdade – torna-se no mínimo obsoleta” (Lima, 2006, p. 25). Sendo assim, teremos que admitir a possibilidade de uma narrativa historiográfica apresentar um discurso ornamentado, com estilo, entre outros, e voltamos à distinção inicial de que a ficção seria o discurso que representa a realidade sem preocupar-se com a verossimilhança do narrado.

A imaginação, que não pode ser senhora do trabalho do historiador, impera na obra ficcional, mas ainda servindo à representação da realidade, não como *imitatio*, mas através da compreensão da *mimesis* como simultaneamente representação e criação do mundo, podendo efetivar-se pela linguagem figurativa e pelas alegorias, que funcionam como um “véu” sobre essa realidade representada. Ainda sobre a concepção do pensador brasileiro sobre a *mimesis* seria proveitoso recordar um trabalho anterior, *Mimesis e Modernidade: formas das sombras*, no qual Costa Lima reflete sobre o equívoco dos romanos ecoado pelos renascentistas de conceberem a *mimesis* como *imitatio*, Costa Lima adverte para o fato de que para os gregos o sentido da *mimesis* não era de imitação, mas de modificação dentro do modelo, ou ainda melhor, de transformação da tradição, e nas palavras do autor: “o ato mimético seria em si dialético: permanência que não se nega ao transformado, transformado que não lança um abismo ante o que passou. Homero dá as mãos a Rabelais, que se reconhece em Virgínia Woolf” (Lima, 2003, p. 27).

Aqueles que desqualificam a obra de Heródoto apelidando-o de “pai da mentira” não se deram conta que verdade e engano são complementares e que a distância entre um e outro pode ser medida pelo tempo e espaço entre os diversos autores e leitores da História. Se por um lado, a aporia da História se mantém fiel a sua formulação grega, por outro lado, faz-se imperioso lembrar que *Alétheia* deve ser sempre reavaliada e restabelecida.

O historicismo e a relativização da verdade histórica

No século XIX o pensamento filosófico alemão foi arrebatado pela crítica à razão Iluminista, e contra tal racionalismo elaborou uma interpretação do homem e do mundo que valorizava a experiência histórica como o fio responsável pela complexa malha da vida. O historicismo emergiu como crítica à razão atemporal das Luzes e sua pretensão de estabelecer leis que desvendassem a engrenagem do mundo social. A afirmação do dinamismo da História e da historicidade intrínseca a tudo que é humano impossibilitava qualquer antevisão de seu desfecho ou predição de seu sentido – embora muitos intelectuais historicistas tivessem certa crença na existência de um sentido para a História, sobretudo, relacionando-o à providência.

Embora a palavra historicismo guarde uma perigosa polissemia, além de uma história de contendas em seu debate, entenderemos o historicismo aqui como uma nova forma de se relacionar com o fenômeno histórico e uma nova maneira de experimentar a História. De acordo com Meinecke, o historicismo foi um movimento cultural, uma visão de mundo (*Weltanschauung*) que promoveu uma grande revolução no pensamento europeu, caracterizado pela crítica ao racionalismo e à superação do direito natural.

As análises sobre o historicismo revelam que sua grande contribuição para o ofício do historiador consiste na substituição de uma razão apriorística e generalizadora por uma atitude mais complacente com a diversidade histórica. Podemos afirmar que, com o historicismo a principal tarefa do historiador deixa de ser a busca pela verdade e transforma-se no desafio de compreender (*Verstehen*) o passado. Como nos ensinou Humboldt, o historiador não deve ser apenas receptor dos fatos, mas deve dar ânimo aos dados, produzindo entendimento entre o que foi registrado e aquilo que somente a interpretação do historiador pode recuperar a vida.

Friedrich Meinecke afirmou que as origens do historicismo remontam aos pensadores setecentista não somente alemães, mas também franceses e ingleses, cujas idéias e formulações acerca da História permitiram concebê-la como um devir dinâmico, cujos caminhos e especificidades estão relacionadas aos homens que a experimentam.

Através de uma jornada pela História do pensamento europeu da

segunda metade do século XVIII, o autor almejava desvendar como foi possível a gênese das idéias historicistas e investigou os primórdios das idéias centrais que permitiram o ulterior desenvolvimento de tal pensamento. Para ele, a gênese do historicismo encontra-se intrinsecamente ligada à história das idéias iluministas, desde seu alvorecer e naquilo que traz como maior contribuição à História, isto é, a *conquista do mundo histórico*, até o colapso de sua pretensão naturalista e universalizadora da experiência humana no mundo. No entanto, é, sobretudo, no bojo do desenvolvimento intelectual do século XVIII na França, Inglaterra e, principalmente, Alemanha que o surgimento das idéias de evolução e individualidade foram possíveis, e alcançaram sua catarse no século XIX com a escola histórica alemã.

O surgimento da idéia de evolução histórica aliado à percepção da individualidade não somente do homem, mas também dos povos, permitiu o desenvolvimento de uma inteligência sobre o mundo que não obedecia mais aos critérios naturalistas e supra-temporais da Ilustração, todavia, que privilegiava a noção de amadurecimento histórico ao invés de progresso.

O conceito de individualidade e o de evolução caminham indissolvelmente unidos no pensamento historicista. Mais exatamente: dos diferentes conceitos possíveis de evolução, o conceito historicista de individualidade requer, como complemento, um conceito determinado de evolução, ou seja, um conceito que, para além das explicações biológicas e naturais de evolução, isto é, de um mero progresso conforme as tendências congênitas, reúna, ademais, as considerações da espontaneidade espiritual do que evolui e sua atitude flexível para a mudança sob a influência de fatores singulares, fundindo-se assim, de modo indissolúvel, a liberdade com a necessidade (Meinecke, 1982, p. 141).

Meinecke destacou que a Ilustração, o neoplatonismo e o pietismo, compuseram a tríade fundamental para a gênese do historicismo. Segundo ele, o historicismo consiste na transformação da idéia de História provocada pelo movimento alemão que se estende de Leibniz a Goethe, mas que não se

contenta com a categoria de método, o historicismo alemão representa para o autor uma mudança na maneira do Ocidente se relacionar como o passado-presente-futuro:

A medula do historicismo consiste na substituição de uma consideração generalizadora das forças humanas por uma consideração individualizadora. Isto não significa dizer que o historicismo exclua em geral a busca de regularidades e tipos universais da vida humana. Necessita empregá-las e fundi-las com seu sentido pelo o individual (Meinecke, 1982, p. 12).

A contribuição do historicismo para o Ocidente consistiu na substituição da concepção naturalista e sua crença na imutabilidade da natureza do homem em uma nova razão humana, não mais aquela eterna e independente do tempo, mas agora uma razão que se individualiza incessantemente. Uma humanidade em evolução, isto é, em um ininterrupto vir-a-ser, um movimento constante de tornar-se si mesmo através do amadurecimento de suas características próprias e o contato com o universo histórico que o cerca. Ao mesmo tempo individualização e universalismo: o devir do ser individual imerso na contingência histórica.

O historicismo não está preocupado com o homem em geral, mas com o indivíduo, com o que há de particular em cada povo, e com aquilo que ele produz de original. Ele não supõe o entendimento da História a partir de um pensamento abstrato, mas objetivo, uma vez que pretende entender o homem concreto e não o homem em si, como no Iluminismo. Não interessa aos historicistas a história da humanidade como um movimento de homogeneização dos homens através do tempo, ao contrário, lhes importa a história de cada povo em sua unicidade, cujo devir histórico o conduz a um lugar original e sua evolução significa a maturação de suas especificidades.

O historicismo não consiste unicamente na constatação do enraizamento do homem na História, ou seja, na descoberta de que aquilo que os homens pensam e fazem está intimamente ligado às diferentes formas de vida que possuem, na variação do tempo e do espaço. Sua potencialidade se

manifesta exatamente ao ultrapassar esta primeira conclusão, avançando na direção de sua capacidade de ordenar a aparente desordem do fluxo histórico. “A teoria do historicismo só realiza a própria essência pelo derivar de um princípio ordenador desta aparente anarquia da mudança, pelo penetrar na estrutura interna desta mudança toda-poderosa” (Mannheim, s/d, p. 120). O historicismo é capaz de penetrar na estrutura interna da mudança, pois, operando tanto na diacronia quanto na sincronia, ele busca no processo histórico a compreensão de seu movimento e de seu significado. A anarquia superficial se transforma em fonte de conhecimento.

O Iluminismo representava o momento da história do Ocidente no qual a *Weltanschauung* era composta por uma perspectiva a-histórica da razão humana. A filosofia do Iluminismo, baseada na noção supra-temporal de razão, consolidou a idéia de uma identidade permanente e de categorias eternas e imutáveis da vida humana. Tal experiência histórica possibilitou o desenvolvimento de uma epistemologia cuja idéia de verdade derivava da lógica racionalista fundadora das ciências naturais e de um sentido de absoluto que desprezava qualquer distinção histórica.

O historicismo se ergueu antagonicamente em relação ao Iluminismo, pois seu ponto de partida consistia na afirmação de que toda razão está sujeita à alteração de significado no decurso da história. A impossibilidade da imanência do conteúdo inviabilizava a adequação eterna com a forma. Contra uma filosofia estática, o historicismo combatia com uma filosofia dinâmica, ao primado da Razão o historicismo contrapunha a vida. “A cognição não é apenas uma contemplação, não é receptividade direta, mas é antes, como todas as formas sensoriais de organização, num só e ao mesmo tempo, criativa e receptiva, segue para frente criando e recebendo novas formas em um processo contínuo único” (Mannheim, s/d, p. 124).

O século XIX foi o século de institucionalização da História enquanto disciplina e esse movimento intelectual que envolveu os pensadores alemães a partir da segunda metade do século XVIII e culminou em uma nova concepção da História contribuiu sobremaneira para a valorização do ofício do historiador. A busca pelas especificidades da História motivou a pesquisa das fontes e documentos – herdeira do trabalho dos antiquários –, o empirismo implícito nessa atitude se diferenciava da filosofia da história da Ilustração, a

crítica documental incentivada pela valorização do passado se contrapunha radicalmente ao conhecimento historiográfico sistemático francês, como o *Tableau* de Condorcet. A busca pela individualidade e especificidade dos povos revelava uma preocupação com o que a humanidade pode criar de singular, não apenas a diferença, mas, sobretudo, a originalidade era fundamental para o entendimento da História e do espírito humano.

Um dos textos fundamentais desse historicismo é o artigo *Sobre a tarefa do Historiador*, de Humboldt. Empreenderei uma leitura mais cuidadosa deste trabalho preocupando-me com sua contribuição ao desenvolvimento do historicismo, através da investigação da amplitude das idéias de evolução e individualidade na concepção de História do autor analisado, buscando também compreender suas idéias sobre a constituição da verdade no discurso da História.

Georg Iggers afirma que Humboldt foi o responsável pela consolidação do historicismo alemão, cujas palavras inauguraram o novo pensamento contra o racionalismo ilustrado. Entretanto, Humboldt ainda preserva em sua formação intelectual muito daquilo que estamos denominando pela forma generalizadora de Iluminismo. Mesmo que seja predominantemente em seus escritos de juventude, ele apresenta traços de naturalismo no tratamento da questão da linguagem e, em relação à teoria do Estado, Sigfredo Kaehler afirma que sua postura se assemelha ao Jano bifronte, ora buscando uma solução racionalista ora tendendo para o tratamento histórico do problema.

Do *Aufklärung* Humboldt herdou diretamente as idéias de Leibniz, Lessing e Kant, com o qual dialogou em toda a sua obra, especialmente em sua tentativa de efetivar uma crítica da razão histórica, feito não realizado por Kant. Ele também não se manteve imune às influências do Sturm und Drang, principalmente por causa de sua estreita amizade com Schiller e Goethe. O pietismo de Herder e Hamann também deixaram marcas em sua formação. Racionalismo e relativismo, lado a lado, formando seu pensamento e o direcionando a uma reflexão a respeito do papel da História sobre a vida dos homens e o dever da humanidade. Em *Sobre a tarefa do historiador* veremos um pensador mais maduro, que pensa a História a partir do empirismo, mas para além dele, até a concepção de um saber constituído pela historicidade do observador e do observado.

Em sua tentativa de completar a revolução kantiana produzindo uma crítica da razão histórica, Humboldt tentou estabelecer os limites e as obrigações do ofício do historiador. Sobre a tarefa do historiador pode ser entendido como uma resposta às *Críticas* de Kant, Humboldt pretendia oferecer aquilo que Kant não realizou – ou pelo menos não por completo – uma crítica da razão histórica. A proposta humboldtiana não se trata de uma Filosofia da História – no sentido pejorativo do termo – afinal, ele já havia incorporado a seu pensamento a crítica de Kant a tal historiografia. Humboldt criticou a história filosófica, pois ela não permitia pensar a singularidade dos períodos históricos e dos seus sentidos para os homens que o experimentam, na medida em que entende que todo e qualquer momento da História obedece a uma finalidade suprema e soberana dos destinos. Segundo tal crítica, a realização da História no futuro esvazia o valor do entendimento do passado. Seu projeto, no entanto, consiste em pensar o fazer historiográfico a partir da idéia de liberdade.

Jean Quillien afirma que a publicação deste artigo foi bastante surpreendente, uma vez que Humboldt havia anos se ocupava com assuntos políticos e com o estudo da linguagem e, além disso, não praticava o ofício para o qual então propunha uma consideração. Mas, embora sua publicação tenha permanecido esquecida pelos anos que a sucederam, sua influência sobre a historiografia alemã é incontestável, principalmente através de Ranke. Alternando racionalismo e historicismo, ele afirmou que a coleta e o tratamento crítico das fontes é imprescindível ao estudioso da História, contudo enunciou que não há história sem o historiador, isto é, a História se constitui da alma e da vida de seu narrador, em sua historicidade e imaginação. Quillien destacou que um dos problemas centrais da história, segundo Humboldt, é a articulação entre necessidade e liberdade, entre aquilo que condiciona o que há de imutável na natureza humana e a capacidade humana de criar seu próprio destino.

Quillien pondera que, se por um lado, a publicação de *Sobre a tarefa do historiador* reserva um caráter surpreendente, em outra medida, ele não é fruto de uma inspiração repentina do autor, ao contrário, é resultado do amadurecimento das idéias históricas que desde o início penetraram no pensamento de Humboldt e que incidem sobre toda sua obra, por meio da idéia central de que o homem é um ser essencialmente histórico.

Uma revolução no pensamento histórico, tal qual a promovida por Kant na teoria do conhecimento, assim *Sobre a Tarefa* é qualificado por Quillien, como o texto fundador de da História como uma ciência humana, pois, ao deslocar o foco da História para o historiador, ele o afirma como sujeito da escrita e construtor dessa História, pois é a partir da prática efetiva do historiador que podemos dizer o que a História é.

E para Humboldt o trabalho do historiador compreendia duas atitudes: uma metódica e empírica e outra criativa e artística. A investigação do objeto, do fato histórico abrange a dimensão científica do ofício: a coleta de fontes e sua crítica. Já a organização dos dados coletados e a interpretação de seu significado exigem do historiador mais do que uma postura objetiva, para compreender a História ele deve agir como um artista, utilizando de sua imaginação para iluminar aquilo que não está dito nos documentos e que somente um sujeito histórico poderia [re]construir. Todavia, persiste para Humboldt a questão: sob quais condições é possível estabelecer uma ciência histórica? Sem dúvidas a História não poderia ser confundida com a arte, pois seu ideal é sempre a verdade,

[...] o desígnio essencial do historiador não é de produzir uma obra bela, como o artista, mais uma obra verdadeira. Uma reflexão sobre a história não pode escapar à questão decisiva da correspondência entre o objeto apreendido, construído pelos discursos do historiador e a realidade efetiva, aquela que aconteceu independentemente da consciência do historiador (Quillien, 1985, p. 10).

Em *Sobre a tarefa do historiador* Humboldt nos diz que “o mistério de toda existência se encontra na individualidade” (Humboldt, 2001, p. 88), é o seu poder criador que fornece a força ao movimento da idéia e é por meio de seu ímpeto que a cultura se desenvolve. A ação humana sempre revela algo de original, mesmo após a investigação das causas que determinaram o acontecimento, de acordo com Humboldt sempre podemos nos surpreender com a capacidade do homem de engendrar o novo. Sobre o poder inovador da originalidade das nações ele assevera:

[...] mesmo no meio de eventos guiados pela necessidade, paixão e aparente contingência, o princípio espiritual da individualidade age de maneira mais poderosa do que os elementos supracitados; no meio da necessidade, da paixão e do acaso o princípio espiritual procura espaço para a idéia que neles habita, e o faz com sucesso, assim como o crescimento orgânico da planta mais delicada é capaz de romper seus recipientes, a despeito da resistência da ação dos séculos (Humboldt, 2001, p. 88).

Jean Quillien assinala que o autor analisado entende a individualidade como o fator último da História e que para a perfeita compreensão de uma época histórica se faz necessária a consideração de sua singularidade, daquilo que a diferencia do seu passado e do período que a sucedeu, sem submetê-la a uma etapa do progresso universal, mas a entendendo como única em sua unicidade, como algo experimentado apenas uma vez. A História assim pensada permite aos homens ascender de simples instrumentos de seu progresso para construtores de seu desenvolvimento.

15,1nunca a História em si.

A verdade do acontecimento baseia-se na complementação a ser feita pelo historiador ao que acima chamamos de parte invisível do fato. Visto por este lado, o historiador é autônomo, e até mesmo criativo; e não na medida que produz o que não está previamente dado, mas na medida que, com sua própria força, dá forma ao que realmente é, algo impossível de ser obtido sendo meramente receptivo (Humboldt, 2001, p. 80).

Se o trabalho do historiador se limitar à coleta das fontes sua tarefa estará mal realizada, a segunda etapa deste ofício é ainda mais importante do que a primeira. O historiador não é apenas receptor de conhecimento, mas também reproduzidor, como nos diz Humboldt. É imprescindível à História a alma do historiador, sua imaginação e criatividade. Humboldt convocava

o historiador a usar a fantasia, tal como o faz o poeta, porém ponderou que no trabalho do historiador a fantasia deve ser subordinada à experiência e à investigação da realidade, por esse motivo ele acreditava que devemos falar em “faculdade de intuição” e “dom de estabelecer conexões”. Dessa maneira cruzam-se os dois caminhos obrigatórios à tarefa do historiador: a fundamentação objetiva na crítica dos acontecimentos e a articulação dos resultados da pesquisa através da imaginação do historiador. “Aquele que segue somente o primeiro caminho ignora a essência da própria história, e quem o despreza corre o risco de falsificar as particularidades” (Humboldt, 2001, p. 80).

Dessa posição podemos perceber uma dupla valorização da História. Em primeiro lugar, uma valorização do fato histórico, como registro da história acontecida. Humboldt ressaltou a importância do trabalho reservado aos antiquários até o século XVIII, mas também não podemos deixar de pontuar o traço empirista dessa valorização, que enunciava a História como uma ciência, cujo objeto não pode ser observado, contudo, pode ser verificado. Em segundo lugar, a valorização da história enquanto experiência, pois ao dotar o historiador de poder intuitivo de construção da história Humboldt apostava no potencial de sua historicidade para compreender o que também é histórico, isto é, ele acreditava que somente um ser imerso na história poderia compreender seu devir, uma vez que ambos continham a mesma essência: o tempo. Georg Iggers assinalou que a concepção humboldtiana de História pressupunha o observador não apenas dotado de suas faculdades racionais, mas na totalidade de sua personalidade e em sua unicidade. Senão, vejamos o que Humboldt nos diz:

A tarefa do historiador terá tanto mais se aproximado da perfeição, quanto mais profunda for, através do gênio e do estudo, a sua compreensão da humanidade e suas ações, ou quanto mais humana for a sua disposição junto à natureza e às circunstâncias, ou ainda quanto mais pura sua humanidade puder fluir (Humboldt, 2001, p. 81).

Por esse motivo Humboldt insistia que ela não poderia dar lições, não poderia ensinar sobre o futuro, nem mesmo poderia ser desvendada por leis

racionais, pois a lógica da vida é dinâmica e sofre a imediata ação dos homens em seu vir-a-ser. Porém, ele não encerrou a possibilidade de o historiador compreender os percursos do devir histórico. Em sua opinião, há uma força que move a história e lhe empresta seu contorno:

Todo esforço espiritual que age sobre a totalidade do homem possui algo que pode ser denominado seu “elemento”, sua força ativa, o mistério de sua influência sobre o espírito [...] O elemento, em que se move a história, é o sentido para a realidade, e nele se encontram o sentimento da transitoriedade da existência no tempo e ainda a dependência em relação às causas passadas e simultâneas; a tais sentimentos se contrapõem a consciência da liberdade espiritual interna e o conhecimento racional de que a realidade, a despeito de sua aparência contingente, articula-se por uma necessidade essencial (Humboldt, 2001, p. 81).

Humboldt comparou o historiador ao artista, que mesmo sob a tarefa de imitar a natureza imprime em seu trabalho o seu ânimo. A representação do real não consiste apenas em sua imitação, mas na re-apropriação das idéias que interpelam os homens ao longo do tempo. O caminhar das idéias e seu movimento de constante resignificação são os elementos responsáveis pelo devir histórico, afirmava Humboldt. Entretanto, sem deixar de reservar ao imprevisível um lugar primordial no fluxo da História. Humboldt negava, portanto a possibilidade da previsão do futuro ou da certeza da regularidade da História e consolidou a disciplina como um saber legítimo através do reconhecimento da historicidade intrínseca a todas as coisas.

A aporia da História não é esquecida pelos pensadores historicistas, verificamos as idéias de Humboldt – e poderíamos também apontar tal traço na obra de Ranke – e percebemos um cuidado em afirmar a necessidade do historiador de calcar suas conclusões na investigação criteriosa das fontes. Contudo, a tarefa do historiador não está encerrada, ele precisa dar ânimo a sua história através de sua interpretação e os intelectuais historicistas estavam cômicos de que a interpretação é uma questão de historicidade, isto é, de ponto de vista, de pertencimento histórico.

A narrativa histórica foi relativizada, não se espera da História uma única versão do passado, mas entende-se que o passado é múltiplo e que cada indivíduo, cada cultura, cada povo destacará elementos diferentes desse passado. Não existe no historicismo A História, mas *histórias* que revelam a interação do historiador com o tema pesquisado.

Em um e outro momento analisados o que está em jogo é a construção da narrativa histórica a partir de sua aporia de busca da verdade. Se na Antiguidade Heródoto não pôde abrir mão da interferência dos deuses para entender o drama dos gregos, também em Humboldt, o historiador não pode prescindir da imaginação, não como criadora da História, mas como a faculdade que permite estabelecer nexos entre aquilo que o passado nos conta e o que ele nos esconde.

Concluimos por hora, que a verdade na História é sempre uma verdade relativa, que sua aporia a constitui como campo do saber definido, mas que não pode imperar acriticamente no ofício do historiador. Se a aporia da História é a busca de verdade isso a diferencia, por exemplo, frente à ficção. Então, sabemos que um texto de História tem compromisso com os vestígios deixados pelo passado, mas não podemos esquecer, nem na História de Heródoto, muito menos nos autores historicistas, que esta narrativa é um discurso, que por muitas vezes diz mais sobre o observador do que sobre o observado.

Referências

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Le Désenchantement de L'État*. Paris: Minuit, 1992.

DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

FALCON, Francisco J. Calazans. "Historicismo": a atualidade de uma questão aparentemente inatual". In: *Tempo*. Rio de Janeiro, v. 4, p. 5-26, 1997.

HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

- HERÓDOTOS. *História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.
- HOMERO. *Odisséia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- HUMBOLDT, Wilhelm von. *Escritos Políticos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- HUMBOLDT, Wilhelm von. *La tâche de l'historien; Considérations sur l'histoire mondiale; Considérations sur les causes motrices de l'histoire mondiale* (introduction de Jean Quillien). Villeneuve d'Ascq: Press Universitaires de Lille, 1985.
- HUMBOLDT, Wilhelm von. *The Limits of State Action*; edited by J.W. Burrow. Indianapolis: Liberty Fund, 1993.
- HUMBOLDT, Wilhelm von. Sobre a Tarefa do Historiador. In: *Anima*. Ano 1, número 2, 2001.
- HUMBOLDT, Wilhelm von. *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*. Barcelona: Anthropos; Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, 1990.
- IGGERS, Georg. *The German Conception of History*. Estados Unidos: Wesleyan University Press, 1988.
- LIMA, Luiz Costa. *História. Ficção. Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- LIMA, Luiz Costa. *Mimesis e modernidade: formas das sombras*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- MANNHEIM, Karl. Historicismo. In: *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- MEINECKE, Friedrich. *El Historicismo y su Génesis*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. São Paulo: Difel/Edusp, 1973.

Notas

¹ Este trabalho foi desenvolvido com o apoio e financiamento da Capes. As idéias desenvolvidas neste artigo são fruto das estimulantes aulas e generosa orientação de três professores da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro: Flávia Maria Schlee Eyler, Marcelo Gantus Jasmin e Luiz Costa Lima.

² Doutoranda em História Social da Cultura pelo Programa de Pós-Graduação do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Email: gessicagg@yahoo.com.br.