

O Historicismo A redescoberta da história

Historicism, the rediscovery of history

José Carlos Reis*

Abstract

This article deals with confrontation between the two most important historical paradigms that predominated in the Occident during the last two centuries - French Enlightenment and German Historicism. It intends to define the historicism and its "historical reason" against the philosophical reason of the Enlightenment. The author considers German historicism the "re-founder of history".

Keywords: theory of history, historicism, temporality

Resumo

O artigo trata do confronto entre as concepções da história do Iluminismo francês e do historicismo alemão, ao longo dos séculos XIX-XX. Procurou-se definir o historicismo e apresentar a sua "razão histórica" contra a Razão filosófica iluminista. O historicismo é considerado como "refundador da história", pois interessado em resgatar o passado, ao contrário do Iluminismo, interessado em construir o futuro. O artigo discute os dois grandes paradigmas históricos predominantes no Ocidente nos dois últimos séculos. **Palavras-chave:** teoria da história, historicismo, temporalidade

A Revolução Francesa e a "Redescoberta da História"

A principal consequência da Revolução Francesa, durante o século XIX, foi uma mudança profunda na percepção do tempo, que levou à "redescoberta da história". Este complexo evento revelou a história em duas direções: do presente ao passado, do presente ao futuro. A história foi redescoberta seja como produção do futuro, seja como reconstrução do passado. O revolucionário tempo burguês, acelerado em di-

* Professor do Departamento de História da UFMG. Autor dos livros: "As Identidades do Brasil, de Várhagen a FHC", FGV, 2002, 5ª ed.; "A História, Entre a Filosofia e a Ciência", Ática, 1999, 2ª ed.; "Nouvelle Histoire e Tempo Histórico", Ática, 1994; "Tempo, História e Evasão", Papirus, 1994; "Escola dos Annales, a Inovação em História", Paz e Terra, 2000.

reção ao futuro, utópico, confiante na Razão e na capacidade dos homens de fazerem a história encontrou a resistência de um tempo aristocrático, desacelerado, retrospectivo, reflexivo, meditativo, contemplativo, que desconfiava da Razão e suspeitava dos seus pretensos portadores e parceiros do futuro. A Revolução Francesa aprofundou a divisão dos homens entre *revolucionários* e *conservadores*, i.é., entre cultuadores da história como produção do futuro e cultuadores da história como reconstituição fiel do passado. Comte viu a Tomada da Bastilha como o início de uma época de grave crise moral que só a filosofia positiva poderia resolver. Era um francês contra-revolucionário. Kant viu na Revolução Francesa a confirmação da sua teoria do progresso moral da humanidade. Hegel a saudou com entusiasmo. Para Kant e Hegel, ela representara a chegada da Razão à história: justiça, ordem, liberdade, moralidade. Ela revelara o sentido do trabalho humano ou do espírito: a construção de uma sociedade racional, moral. São dois raros filósofos alemães revolucionários. Ninguém ficou indiferente a este evento, que revelava intensamente a história ou como possibilidade de mudança profunda ou como fidelidade intensa à tradição. O sentido histórico, na verdade, deveria articular conhecimento do passado e produção do futuro, sem romper estas duas dimensões. Mas, não foi assim que se pensou a história no século XIX. Era preciso tomar posição, optar e agir.

Foi o século XVIII que teve a primeira intuição destes dois sentidos da história: o primeiro, revolucionário e emancipacionista, foi elaborado pelos iluministas, franceses e alemães, e se radicalizou com o marxismo, nos séculos XIX/XX; o segundo, conservador e tradicionalista, foi revelado pelo italiano Giambattista Vico, e se radicalizou com a Escola Histórica alemã e os historicistas, nos séculos XIX/XX. Estes dois sentidos se excluem e opõem os historiadores do século XIX aos filósofos do século XVIII. Os historiadores, que viam a história como uma reconstituição fiel do passado, combatiam os filósofos, que a viam como uma ruptura com o passado e uma construção do futuro. Portanto, parece haver um confronto sem conciliação possível entre iluministas e historicistas. A Escola Histórica alemã se opôs à Revolução Francesa e aos filósofos que a legitimavam. Para os historiadores alemães somente a filosofia, e não a história, poderia legitimar a revolução. Os filósofos a justificavam com uma idéia *a priori* e universal da sociedade, ignorando as tradições históricas dos povos particulares. Para o historiador, não é a "Razão" que organiza a história, pois é uma hipótese filosófica. Contra a revolução, a Escola Histórica alemã buscava no passado uma justificação das instituições feudais ainda predominantes no presente. Ela pesquisava as origens históricas das sociedades para mostrar que toda instituição nascida e desenvolvida na história era válida nela mesma e não precisava da

"Razão" para se legitimar. A Escola Histórica quis opor aos conceitos abstratos da filosofia o estudo empírico de homens vívidos, reais.¹

Os historiadores alemães recorriam ao estudo de fatos concretos e positivos para justificarem a ordem existente. A revolução estaria assim desacreditada em seu direito: baseado em quê se poderia fazer a mudança profunda, a ruptura com o passado? Na história, solo e fundamento do mundo dos homens, não seria possível! Só com o recurso a ideais de sociedade, à especulação filosófica, se poderia legitimar a ação revolucionária. Mas, nada poderia fundamentar e legitimar tais ficções filosóficas. Este racionalismo iluminista, os historicistas o consideravam uma ameaça à sociedade estabelecida. Afinal, quem, que sociedade concreta, poderia dizer o que são os "direitos universais" ou a "liberdade em geral"? Para eles, ao contrário, seria preciso conhecer e reconhecer, compreender, o indivíduo concreto e histórico, a partir de um estudo empírico de sociedades particulares. Não se pode fazer história com especulações sistemáticas e abstratas, mas com o estudo de dados empíricos, de fatos particulares, que geralmente proíbe a intervenção radical no vivido. O racionalismo idealista aborda um objeto inexistente - o homem em geral, irreal, virtual, a natureza humana trans-histórica. A história trata de homens concretos, em suas relações concretas e particulares, em sua experiência vivida e sofrida da finitude.²

Esta é a "revolução cultural" historicista: uma revolução contra-revolucionária, i.é., a "descoberta da história" como fidelidade aos homens do passado. Ela não desvalorizava os séculos anteriores ao XVIII, como faziam os filósofos. Não opunha ao futuro de emancipação e Luzes um passado de tirania e trevas, que seria preciso denunciar e destruir. Os historicistas queriam avaliar uma época segundo os seus próprios critérios e valores. Para o historiador não é evidente que a Razão governa o mundo. Esta é uma convicção de filósofos. A aplicação da razão especulativa ao mundo dos homens tinha levado aos excessos da Revolução Francesa. Para eles, ao contrário, pensar a história filosoficamente, abstratamente, é que leva ao fanatismo, à tirania e às trevas. A teoria não é capaz de dirigir as coisas humanas. A vida humana é particular. A teoria trata de generalidades. A vida humana, particular, singular, individual, é objeto da história e não da filosofia. A história é muito mais importante do que a teoria. As instituições humanas e o vivido humano não são o resultado do cálculo e da razão, mas de um *processo histórico*, independente da vontade consciente dos indivíduos.

¹ Suter, J.-F. *Philosophie et Histoire chez W. Dilthey: Essai sur le Problème de l'Historicisme*. Bâle : Becht, 1960.

² Cf. Suter, J.-F. *op cit* e Iggers, G. *New Directions in European Historiography*. London : Methuen, 1984 e Iggers, G. *The German Conception of History*. Middletown/Conn-USA : Wesleyan Univ. Press, 1975.

os. Não se pode propor a mudança radical e violenta com o passado, pois isto seria radical e violento. E seria justo?

Eles consideravam o estudo da história e da tradição mais digno do que o da filosofia. Os indivíduos não se ligam por contratos abstratos, mas pela tradição comum. Os historiadores alemães não viam as instituições surgirem de decisões racionais, mas como expressões inconscientes de uma "alma histórica". Eles queriam apreender o "gênio" de um povo, que aparecia em suas instituições, costumes, valores e biografias. Cada sociedade possui uma legitimidade inscrita em sua estrutura atual, um "espírito" que a envolve, uma atmosfera própria, sem a qual seus membros exilados perdem o sentido do viver. Do ponto de vista da história, o exílio, o ostracismo, é a punição maior, pois significa a morte por asfixia cultural! A "razão" só pode ser histórica e se manifesta nas formas e criações de cada sociedade e envolve profundamente cada um de seus membros. Toda especulação ou teoria sobre a história revela mais os preconceitos dos seus construtores do que as deficiências da realidade. Portanto, a especulação e a teoria prejudicam o conhecimento do passado e deveriam ser banidas da história. O historicismo combatia as teorias iluministas e jusnaturalistas, que legitimavam a ruptura com o passado. Para os historicistas, não há um homem trans-histórico, universal, que foi e é sempre o mesmo. O homem tem qualidades fundamentais, mas o que interessa ao historiador são as mudanças pelas quais passou. A vida humana aparece no tempo - o tempo é o seu revelador e diferenciador. Os homens são as suas expressões constatáveis, registradas nas fontes. Não há leis ou constâncias que expliquem o mundo histórico.³

Os historicistas não tinham mais confiança na teoria hegeliana - a história como realização progressiva da liberdade. Eles substituíram o mito do progresso pelo mito do devir. O futuro não será necessariamente melhor, mas outro. Nem melhor e nem pior. Há uma dispersão, uma pluralidade de lógicas autônomas que liberam da tirania de um destino comum. O historiador observa multiplicidades, descontinuidades históricas. O historicismo aceita a diversidade de éticas, que variam com as épocas e lugares. A moralidade se realiza em um mundo histórico objetivo, pois criação dos homens. A atitude concreta que o outro espera de mim nenhuma razão atemporal a determina. Não há decálogo de valores universais, válido para todos. Os valores só se precisam, particularizando-se. Cada indivíduo vive em um certo universo histórico de valores. Cada sociedade cria o seu conjunto de valores, que a mantém coesa. Neste mundo histórico determinado, os indivíduos desejam mais ser reconhecidos do que

³ Cf. Meinecke, F. *El Historicismo y su Genesis*. México: Fondo de Cultura, 1982 (1936) e Iggers, G. *op cit*

sujeitos de mudanças. A ordem moral histórica é sagrada. Feri-la é excluir-se. E os indivíduos vivem nutridos pelo reconhecimento que obtêm de sua sociedade. Não há um conhecimento em progresso, mas visões do mundo que exprimem uma alma humana histórica. Todos os valores nascem em uma situação histórica concreta. O que nasce na história é em si um valor. Nenhum indivíduo pode ser julgado por valores exteriores à situação na qual nasceu, mas em seus próprios termos. Não há nenhum padrão universal de valores aplicável à diversidade do humano. Todos os valores são históricos e culturais. Não há direitos universais do homem. A história não obedece a leis gerais e não tende a um final universal comum. A “humanidade” é uma abstração. Ela não existe historicamente. Os homens são sempre de um tempo e lugar determinados e não há uma natureza humana trans-histórica. Em cada tempo e lugar ele é outro, determinado, particular. Considerar que a história como determinação de um tempo e lugar ofusca, oculta ou deforma um homem essencial, substancial e invariável, é negar a própria história. Os historicistas combatiam essas teses anti-históricas sobre a história e defendiam um homem multiforme, localizado e datado.

Quem poderia cultivar tais visões anti-históricas sobre a história? Isto é, de que *história e cultura localizada e datada* teriam surgido tais construções especulativas, universalistas, sobre a história? Os historiadores alemães não tinham dúvidas sobre quem teria interesse em defender tais abstrações. Para os historicistas alemães, eram sobretudo os franceses, os criadores dessas abstrações. Eram os iluministas franceses que legitimavam filosoficamente a Revolução Francesa. Meinecke apresentou o historicismo como um movimento romântico contra o racionalismo das Luzes, como uma oposição entre o espírito alemão e o espírito Ocidental, particularmente francês. O historicismo foi usado como arma de combate pelos fundadores do Estado Nacional alemão contra o expansionismo francês. O romantismo historicista visava vencer a predominância da cultura francesa. E fazer convergir sentimento da história e sentimento da nação independente. Os românticos acentuavam a dependência do homem em relação a potências inconscientes, ao inexplicável, ao devir. O povo é uma comunidade cujas raízes mergulham no passado. Somente o “espírito de um povo” é reconhecível. Ele é um modo próprio de ser, construído lentamente ao longo dos séculos, impregnando cada um dos seus membros. Por isso, evitavam o cosmopolitismo das Luzes e enfatizavam a Nação. Eles queriam apreender a individualidade total, a vida em sua unidade e plenitude. A filosofia anti-histórica das Luzes, para eles, era uma ideologia francesa. Quanto aos seus aliados alemães, Kant, Hegel, Marx e outros, eram francófilos e deveriam ser combatidos com o mesmo vigor. Napoleão e o iluminismo francês eram os adversários a abater. A Alemanha, contra-atacavam

os historicistas, não tinha nada a aprender com a França. O seu discurso universalizante legitimava o expansionismo francês; o seu pensamento a-histórico fortalecia posições francesas. Assim, o historicismo não foi só uma formulação teórica sobre a história e nem o iluminismo era só uma teoria. Eram um pensamento alemão contra um pensamento francês, em um contexto de guerra, quase eterno!, entre os dois povos. O papel político do historicismo seria o de defender os direitos locais alemães contra o expansionismo nacionalista francês oculto sob o seu discurso universalista.

Para Aron, um francês que se interessou pelo pensamento historicista alemão, justamente nos anos 1930!, este exprimia uma atitude e uma situação: à aristocracia alemã repugnava a civilização de massas, o industrialismo e o socialismo. O historicismo correspondia a uma época incerta dela própria, a Alemanha pré-revolucionária, que recusava o futuro que ela vislumbrava, e oscilava entre o fatalismo lúcido e a revolta utópica. Ele afirmava o que historicamente veio a ser, em qualquer tempo, e o valor sagrado da tradição. Ele negava a mudança. Era conservador, tradicionalista, anti-revolucionário. Para o historicismo, a história serve à educação nacional, para renovar e consolidar o espírito comum aos membros de uma Nação. Ele defendia a liberdade política em um Estado forte e lutava pela unidade da Alemanha sob a liderança da Prússia. Contra os partidários da democracia e do socialismo, herdeiros da Revolução Francesa, ele defendia as instituições tradicionais da monarquia prussiana. Para os historicistas, os revolucionários aplicavam à sociedade o método naturalista. Eram "positivistas" ao conceberem a sociedade como uma justaposição mecânica de indivíduos iguais e ao se recusarem a reconhecer os privilégios históricos e a evolução específica de cada nação. As ciências naturais vieram apoiar os revolucionários em sua luta contra a história e a tradição, legitimando a sua tese de que todos são iguais, submetidos às mesmas leis naturais e universais. O seu "individualismo competitivo" era legitimado por leis naturais. O único meio de lutar contra tal aliança revolucionária - culto do futuro e culto do universal - seria constituir uma *ciência prática*, que justificasse as instituições existentes de cada nação, compreendendo-as em sua história particular. A defesa da "história científica", da autonomia das ciências humanas e da especificidade dos seus métodos, teria realmente essa dimensão política conservadora?⁴

De fato, os historicistas combateram a revolução, a dissolução do passado, proposta pelos iluministas. Seu projeto era o de fortalecer o passado construindo uma "história científica", que o re-

⁴ Cf. Aron, R. *Essai sur la Théorie de l'Histoire dans l'Allemagne Contemporaine - La Philosophie Critique de l'Histoire*. Paris : J. Vrin, 1938⁹ e Aron, R. *Introduction à la Philosophie de l'Histoire*. Paris : Gallimard, 1938b.

construísse com a maior fidelidade; que o cristalizasse e o endurecesse. A história científica veio opor-se à história filosófica, agarrada do passado! Eles refundaram a história como estudo documentado, visando recuperar a verdade do passado. "Verdade" fiel, sem véus, nua, crua, que o legitimaria e consolidaria. Se a história científica pudesse vencer toda especulação, todo subjetivismo teleológico, e restaurasse o passado em sua verdade, ela serviria à sua conservação. E é com este espírito que os estudos históricos ganharam grande prestígio, na Alemanha do século XIX. Apesar do Idealismo Alemão, ou talvez por causa da qualidade imensa dos seus filósofos, como resistência a eles, no século XIX, a vida espiritual alemã esteve mais dominada pela história do que pela filosofia. O método crítico dos historiadores arruinou as filosofias da história. A história foi a principal frente de resistência à metafísica. A história científica buscou diferenciar as duas dimensões objetivas do tempo - passado e presente - evitando profetizar sobre o futuro. Esta história valorizava as "diferenças humanas no tempo", dando ênfase ao evento irrepitível, finito, datado. O objeto do historiador não será a "Idéia", a "Razão", a "Providência", a "Utopia Final", mas o mundo humano datado e localizado, uma situação humana espaço-temporal, concreta, única: o evento. Essa consciência histórica do século XIX é que foi denominada de modo geral de "historicista". Em oposição a todo pensamento a-histórico, o historicismo era um anti-racionalismo, um antiabstracionismo, um antiuniversalismo. Ele era o defensor de uma outra razão: a *razão histórica*.⁵

É inegável que a "história científica" do século XIX era profundamente conservadora. Na perspectiva dos iluministas, que ainda sobrevivia, e forte, nas numerosas revoluções dos séculos XIX-XX, ela deveria ser combatida como uma ideologia aliada do passado, que seria preciso destruir junto com ele. Ela legitimava as trevas e a tirania. Mas, argumentavam os historicistas: o futuro, que não é ainda, pode ser objeto de conhecimento? Não seria somente o passado conhecível, por ser a dimensão estável e consolidada do tempo humano? As expressões, as objetivações da vida humana não constituem o passado? A vida vivida não é a passada? Pode-se abrir mão dos antepassados e preferir os descendentes? E pode-se ir ao passado com os valores do presente ou deve-se abordá-lo em sua diferença e em seus próprios termos? Pode-se agir radicalmente sem conhecer as condições e limites que o passado impõe à ação? A vitória da Razão poderia garantir que o futuro não será de trevas e tirania? Os historicistas julgavam que uma "história científica" devia compreender o passado e, com simpatia, recebê-lo "tal como se passou",

⁵ Cf. Schanadelbach, H. *Philosophy in Germany (1831/1933)*. Cambridge/USA. Cambridge Univ. Press, 1984 e Iggers, G. *op. cit.*

conhecê-lo em sua lógica intrínseca, em sua vida própria, em seu tempo, em sua historicidade singular, evitando todo anacronismo. Isto, sim, seria de fato a "história", o conhecimento científico dos homens no tempo. A história científica queria se aproximar do passado, sem preconceitos e tendências, para reconhecê-lo, reencontrá-lo, compreendê-lo. Seria possível conhecê-lo com uma atitude de oposição radical, de antipatia total, com uma intenção de ruptura violenta? Para os historicistas, essa não seria uma atitude de historiador, mas anacrônica e especulativamente filosófica e política.

"Historicismo": um conceito?

Entretanto, o conceito de "historicismo" é muito mais complexo e problemático, polissêmico, confuso e difuso. Em geral, os autores preferem evitar esse termo por ser muito impreciso, possuindo vários significados. Ele não obteve a estabilidade de um conceito. Quando alguém se refere a ele, espera-se que defina o que quer dizer. Meinecke, acima, se referiu a ele como "romantismo". Discute-se sobre qual dos dois termos seria o mais adequado: "historismo" ou "historicismo"? Sérgio Buarque de Holanda afirma que as formas "historismo" e "historicismo" foram por longo tempo intercambiáveis fora da Alemanha. Em língua alemã, a forma "historismo" é predominante. Popper difundiu a forma "historicismo", referindo-se a autores distantes do historismo alemão clássico. O *historismo* de Herder, Dilthey, Simmel, Windelband, Rickert não tem nenhuma relação com a *miséria do historicismo* de Marx, Spengler, Toynbee, Comte, na concepção de Popper. Neste artigo, nós estamos nos referindo ao *historismo alemão clássico*, que chamaremos de *historicismo* por hábito e por ser a forma mais freqüente na bibliografia não alemã, especialmente a francesa, que mais utilizamos.⁶

Desde o início, temos tentado definir o historicismo alemão contrastando, em uma linguagem quase de "manifesto", as suas teses sobre a história com as do iluminismo francês. Geralmente, e seguiremos esta direção, opõe-se o século XIX ao XVIII do modo como fizemos anteriormente: história, homem-devir, individualidade em desenvolvimento, relatividade dos valores *versus* filosofia, racionalismo, natureza humana, valores e direitos universais, humanidade trans-histórica. No século XIX, afirma-se, uma "individualidade em desenvolvimento centrado em seu interior" se opõe à "humanidade em direção à sua realização universal final". Entretanto, Ernest Cassirer é

⁶ Cf. Popper, K. *A Miséria do Historicismo*. São Paulo: Cultrix, 1982 e Holanda, SB. *Ranké*. São Paulo: Ática, 1979 (Gdes Cientistas Sociais)

um dos autores que consideram que o pensamento do século XVIII não pode ser considerado a-histórico. Esta tese foi sustentada pelo "romantismo" contra a filosofia das Luzes. Mas, para Cassirer, se o romantismo descobriu a história foi graças às idéias do século XVIII. Foi o século XVIII que colocou o problema das condições de possibilidade da história, sobretudo com Voltaire. Em seu ataque às Luzes, o romantismo cometia o pecado que denunciava: era anti-histórico, pois não colocava o século XVIII em perspectiva histórica adequada. Ele queria apreender o passado em sua realidade, mas falhou em relação ao seu passado recente. Ele era cego em relação ao século XVIII. Na verdade, este século não foi um edifício de contornos bem delimitados, mas uma força que agia em todos os sentidos. Cassirer deu ênfase à continuidade entre o historicismo, que ele também chamou de "romantismo", e as Luzes, sugerindo um "deslocamento gradual" da cultura, sem rupturas. Mas, paradoxalmente, quando se referiu a Vico, sustentou que ele pretendeu expulsar o racionalismo da história, propondo uma "lógica da imaginação" contra "as idéias claras e distintas", de Descartes. Por isso, não tinha exercido nenhuma influência sobre as Luzes e somente Herder, no século XIX, o retirou da obscuridade. Não é dessa oposição que se trata? É possível perceber alguma continuidade, algum "deslocamento gradual", entre uma "lógica da imaginação" e o racionalismo universalizante das Luzes?⁷

A discussão sobre o historicismo não pode, portanto, ser simplificada. E não pretendemos esgotá-la, mas apenas apresentar a nossa leitura, a nossa síntese, da sua contribuição à teoria da história, que consideramos fundamental. Segundo Imaz, esta palavra, "historicismo", parece ter sido usada pela primeira vez em 1879, por K. Werner, para se referir ao "historicismo filosófico" de Vico. Quanto à sua origem, portanto, o historicismo pode talvez ser considerado italiano: Vico, que foi continuado por Croce. Mas, para alguns ele é uma construção especificamente alemã. Sem desconsiderar a contribuição de Vico, E. Cassirer o considerava uma construção alemã, que teria sua origem na monadologia de Leibniz. Entretanto, segundo Imaz, e depois de tudo o que já manifestamos, há autores que sustentam que ele teria aparecido primeiro na França, quando da Restauração! Todavia, mesmo que estes autores tenham razão, ele não se enraizou e se desenvolveu na França, onde a tradição durkheimiana se impôs. Durkheim repudiou a edificação historicista das ciências humanas e com uma argumentação iluminista. Ao contrário do historicismo, a sua sociologia era abstrata e explicativa, aproximava ciências naturais e humanas e recusava toda aproximação destas

⁷ Cf. Cassirer, E. *Las Ciencias de la Cultura*. México: Fondo de Cultura, 1951 e Cassirer, E. *La Philosophie des Lumières*. Paris: Fayard, 1932.

com a filosofia. Quem tentou reunir a tradição francesa com a alemã, com pouco sucesso, pois ficou isolado na França, foi Raymond Aron, com suas excelentes obras de 1938, que são geralmente mais mencionadas do que de fato conhecidas e rediscutidas. Há ainda um historicismo inglês, representado por Collingwood. A discussão da origem é relevante, mas o que é importante de fato é o seu enraizamento permanente e profundo, com fortes repercussões na cultura. Neste sentido, ele parece ser uma forma de pensar a história profundamente alemã.⁸

Para procurar dar um contorno mais preciso a este movimento cultural europeu, que Iggers e Cassirer consideraram como sendo sobretudo alemão, alguns autores enfatizam as seguintes características:

- a) ele "inventou a história", i.é., descobriu a história como objeto de conhecimento específico e criou uma "atitude de historiador", com seus princípios e técnicas de abordagem do passado;
- b) para Meinecke, ele foi mais do que um movimento intelectual alemão ligado somente à história, mas uma revolução cultural, que atingiu o direito, a literatura, a filologia, a política; ele criou uma nova relação com o passado, afirmando a sua alteridade profunda e criando os meios indispensáveis à sua reconstrução; ele marcou o início da ciência histórica moderna;
- c) a sua tese básica: há diferença fundamental entre os fenômenos naturais e históricos, o que exige uma diferença de métodos de abordagem. A natureza é a cena do eterno retorno, dos fenômenos sem consciência e sem propósito; a história inclui atos únicos e irrepetíveis, feitos com vontade e intenção. O mundo humano é incessante fluxo, embora haja alguns centros de estabilidade - personalidades, instituições, nações, épocas - cada uma possuindo uma estrutura interna, um caráter, embora em constante mudança de acordo com os seus princípios internos de mudança. Ele dá ênfase à individualidade, ao gênio, que é uma individualidade mais expressiva;
- d) só a história explica qualquer fenômeno humano - fora dela ou do exterior dela nada que lhe é interior pode ser explicado;
- e) não só o objeto da pesquisa é histórico como também o sujeito da pesquisa o é; portanto, não há conhecimento da história a partir do exterior dela. O homem é histórico. Ele se apresenta em formas variadas e diversas. História significa o fato das variações do homem;
- f) em cada momento, o que o homem é inclui o passado; história significa persistência do passado, ter um passado, vir dele;
- g) o passado persiste e influi na vida atual - recordamos e interpretamos o que fomos. História é reconstrução mais ou menos adequada que a vida faz de si mesma.

⁸ Imaz, E. *El Pensamiento de Dilthey: evolución y sistema*. México: Fondo de Cultura, 1978; Cassirer, E. *Op cit.*; Mesure, S. *Dilthey et la Fondation des Sciences Historiques*. Paris: PUF, 1990.

Este esforço de esquematização pode ser útil a uma definição, mas não é uma definição. Com estes pontos levantados, pode-se construir uma idéia mais ou menos ampla do sentido deste termo: um culto do passado, um interesse em apreendê-lo, fielmente, em sua diferença e em sua verdade, uma afirmação da historicidade e das mudanças vividas e o desejo de reencontro da vida consigo mesma através da retrospecção histórica, i.é., da produção de uma "consciência do sentido histórico". O historicismo espera que o historiador possua um coração bastante sensível e um espírito bastante aberto para conceber, sentir e receber todas as paixões humanas, sem tê-las provado.⁹

Mas, a polêmica sobre o sentido do termo tem outros desdobramentos. Geralmente se distingue um "historicismo filosófico" de um "metodológico e epistemológico". Esta controvérsia está ligada à característica c) acima. O *historicismo filosófico* opunha ontologicamente natureza e história com termos tais como matéria versus espírito, necessidade versus liberdade. A oposição era entre a natureza, determinista, submetida a leis, e o espírito, mundo humano, subjetivo, de liberdade e de criação. Ele desvalorizava ou não se interessava pela natureza, mundo da necessidade material, e se dedicava a pensar o mundo do espírito em seu modo próprio de ser, livre e criativo. O historicismo filosófico se dividiria então em duas orientações contrárias: uma procurava sistematizar dogmaticamente todo o devir humano a partir de um princípio *a priori*; ao contrário, a outra tendia a tudo relativizar sob o pretexto de que a história não oferecia nenhuma certeza e nem verdade e cultivava um tipo de ceticismo que conduzia ao niilismo filosófico. Assim entendido, filosoficamente, nessas duas orientações, o historicismo se preocupava em dar um sentido à existência humana e dissimulava uma posição metafísica, na medida em que pensava a história-enquanto-ser como essencialmente espiritual, buscando realizar certos valores ou fins últimos.¹⁰

Aqui, nesta divisão do historicismo em duas tendências filosóficas, está toda a dificuldade em compreendê-lo. Se ele é visto como "sistematização dogmática do devir humano a partir de um princípio *a priori*", ele não se diferenciaria das filosofias da história, que a segunda orientação combatia. Nesta vertente, ele se aproximaria de fato do iluminismo, ao pressupor um princípio *a priori* em desenvolvimento universal. E Popper teria razão em considerar Marx, Spengler, Toynbee como historicistas, pois esta definição converge com a sua definição: "é historicista a doutrina que considera que é

⁹ Cf. Ortega y Gasset, *J. Kant, Hegel e Dilthey*. Madrid : Revista de Occidente, 1958; Meinecke, F. *Op cit*

¹⁰ Cf. Freund, J. *Les Théories des Sciences Humaines*. Paris : PUF, 1973; Collingwood, R.G. *A Idéia de História* Lisboa : Presença, 1978.

função da ciência social fazer previsões, segundo leis de evolução"; que ele considera que sejam pseudociências, pois produzem "profecias", quando pretendem produzir impossíveis "previsões incondicionais". Portanto, nesta primeira orientação, o historicismo não tem nada a ver e até se opõe ao historicismo alemão clássico. A segunda orientação é bem próxima deste. O espírito não pode estar submetido a leis de evolução. Ele é a expressão localizada de povos diferenciados em um tempo e lugar. Há relativização dos valores, pois a verdade do passado está em sua diferença. A busca de uma verdade e diferença pressuporia a historicização dos valores. Cada sociedade e época, em sua diferença e verdade, são "históricas", i.é., são plenamente o que podem ser. Não são relativas, mas "históricas", pois pertencem *absolutamente* à sua época.

Assim, no denominado "historicismo filosófico", o espírito se opunha ontologicamente à natureza, seja buscando necessariamente a liberdade ou buscando historicamente a sua expressão própria. No primeiro caso, a história seria um desenvolvimento teleológico universal; no segundo, buscas diferentes, múltiplas, de uma felicidade particular. Este *historicismo filosófico* estaria ainda, pelo menos em sua primeira orientação, dominado pela filosofia da história. O *historicismo epistemológico* o rejeitou por essa razão. Para este, a "história científica" não discute ontologicamente a história e não opõe natureza e história. Este historicismo epistemológico, o da escola neokantiana de Baden, recusava-se a ser uma concepção do mundo, uma filosofia da história, uma ontologia. Para ele, a história é só um modo de abordagem e de inteligibilidade do real. Tratava-se de prolongar Kant, e até mesmo de ultrapassá-lo, na medida em que ele se limitou às ciências naturais. Eles afirmavam a especificidade das ciências humanas, embora não chegassem a convergir sobre aquilo que as especificaria! O saber científico exigiria a colaboração das duas categorias de ciências, pois os mesmos materiais podem ser objeto de uma pesquisa naturalista (nomotética) e de uma pesquisa histórica (genética e idiográfica). A natureza pode ser tratada historicamente e a história naturalisticamente. A separação não é ontológica, mas epistemológica. Eles se opunham ao imperialismo das ciências naturais e defendiam a autonomia das ciências humanas e procuraram estruturá-las em sua lógica própria. Mas não as consideravam superiores às ciências naturais.

Para estes epistemólogos neokantianos, a ciência não se interessa só pelo geral, mas também pelo singular. Nem em um caso e nem em outro, ela não é a pura reprodução ou cópia do real, mas uma construção conceptual. Os dois procedimentos são legítimos e não há um superior ao outro. Será preciso estudar a lógica destas ciências sem pretender identificá-las artificialmente. Contudo, este historicismo estritamente epistemológico, sem "contaminações filosó-

ficas”, foi considerado por muitos como uma recaída no positivismo. Era uma reivindicação de cientificidade particular que propunha uma postura contemplativa, distanciada dos problemas e opções políticas. E, por isso, era conservador. Por um lado, evitava o naturalismo; por outro, buscava um padrão científico de tipo físico. Pode-se percebê-lo em autores neokantianos como Windelband, Rickert e Weber. Quanto a Simmel e Dilthey, eles se diferenciavam dos anteriores por serem neokantianos críticos. Eram também antikantianos. Sua reflexão sobre a história era ao mesmo tempo epistemológica e filosófica. Eles faziam epistemologia das ciências humanas no quadro de uma “filosofia da vida”. Eles faziam a transição, estavam no meio, entre o historicismo romântico, do final do século XVIII, e o historicismo epistemológico, do início do século XX.

A discussão historicista, por mais impreciso que seja o termo, teve como tema central *a especificidade do conhecimento histórico, as condições de possibilidade e de autonomia das ciências do espírito*. O tema do historicismo era o da autonomia das ciências humanas. Vários historiadores e filósofos procuraram fundar as ciências históricas em bases específicas. O seu esforço foi o de demarcação do campo epistemológico específico das ciências do espírito. Podemos arriscar, portanto, como hipótese, uma periodização: no final do século XVIII, ele seria romântico e filosófico, ao fazer uma divisão ontológica entre natureza e história; em meados do século XIX, seria uma epistemologia com “contaminações filosóficas”, ao diferenciar o método das ciências humanas do das ciências naturais, mas no contexto de uma filosofia da vida; no século XX, tornou-se uma epistemologia “científica”, livre de tais influências filosóficas. Mas, em crise!

No século XVIII, em sua primeira fase, o historicismo surgiu com a tese de Vico, anticartesiana, de que a física é um conhecimento limitado da natureza, porque o homem não pode saber o que ela é, pois não a criou. E, para Vico, “só se conhece o que se criou”. Assim, para ele, só a história seria conhecível, pois o homem a fez. É aqui que se coloca mais radicalmente a diferença ontológica entre natureza e história. A história é diferente da natureza na medida em que é uma criação dos homens. Ela é o “mundo do espírito”, do fazer técnico e criativo dos homens. O homem não é nada por natureza e recebe forma e conteúdo na história. As forças naturais condicionam, mas são controladas pela força humana. A história é o resultado dos propósitos conscientes e inconscientes da ação humana. E por isso requer métodos de pesquisa diferentes dos das ciências naturais. O objeto do conhecimento histórico são as “individualidades históricas”, únicos agentes criadores de um mundo de sentido. Essas teses de Vico levaram, no início do século XIX, na Alemanha, à ruptura radical com o racionalismo iluminista. Herder, Goethe, Hamman,

Schlegel defendiam posições francamente irracionalistas. Eles constituíram o movimento romântico *sturm und drang* (*tempestade e impulso ou ansiedade*), que, segundo Cassirer, era também de origem leibniziana. Este movimento exaltava a alma de cada povo, única, que não se submete a leis naturais universais. Como uma mônada, cada povo tem seu gênio singular, seu espírito. Eles valorizavam o homem genial, uma individualidade intensa. Opunham-se radicalmente à tese dos direitos naturais e universais que apagavam a diferença entre os povos. Cada individualidade tem sua história singular. Cada individualidade cultural é uma totalidade: espírito popular, nação, éticas, culturas, Estados. A racionalidade da história é a da "vida".

Em sua primeira fase, o "historicismo romântico" era ao mesmo tempo vitalista e espiritualista. A formulação do seu irracionalismo misturava uma linguagem biológica com uma linguagem ainda metafísica, que chamava de "histórica". A vida individual que valorizava era descrita, por um lado, como impulso, instinto, vigor e, por outro, como criatividade, liberdade, historicidade. Ele justificava o direito individual e concreto dos indivíduos em suas culturas contra os direitos do homem universal. Para ele, "racional" é o que tem uma "vida histórica". Goethe expôs com clareza a oposição entre iluministas e historicistas: *o iluminismo buscava mais o humano no histórico, o historicismo se interessava mais pelo histórico no humano*. O indivíduo só pode ser feliz quando se sente reconhecido em seu mundo histórico. A história é um todo móvel e diverso, uma corrente de vida onde o indivíduo desenvolve a sua vitalidade. O indivíduo está integrado ao todo, mas sem se fundir. Ele já é um todo no todo. O que importa na vida é a vida, que acontece a todo instante, em todo tempo e lugar, e não o seu resultado. O processo da vida é o essencial e não o seu final. A história não é atraída pelo fim, mas cresce a partir da raiz. A história é um mundo interno, constituído por forças atuantes. Este historicismo romântico preferia o homem cotidiano, concreto, tradicional, mergulhado em uma temporalidade lenta, desacelerada, ao homem heróico, dominado por uma temporalidade acelerada, eficaz, parteiro do espírito universal, que, para ele, é uma abstração. Ele falava da vida cotidiana com simpatia, vida estruturada pelo dia-a-dia, pela tradição, com uma respiração quase vegetal. O homem feliz era aquele integrado à história e à natureza.¹¹

O historicismo, em suas três fases, representou uma limitação do panmatemático. O racionalismo clássico conquistou a natureza e pretendeu também construir um sistema matemático das ciências do espírito. O direito se deixou dominar pela matemática. Em Espinosa, a ética também foi dominada pela matemática. A matemática dominou por muito tempo tanto o mundo natural quanto o

¹¹ Cf. Cassirer, E. *op cit*; Berlin, I. *Vico e Herder*. Brasília : LINB, 1982.

espiritual. O historicismo veio limitar essa expansão da matemática. Descartes desprezava o conhecimento histórico, pois não julgava possível abordar a vida humana matematicamente. Vico inovou em relação a Descartes com uma nova idéia de ciência da história. Ele colocou o método histórico acima do matemático. Para Vico, o conhecimento perfeito só era possível nas obras da cultura humana. A própria matemática só era conhecível porque era uma criação humana – era uma linguagem! Os mitos, as religiões, as linguagens, as histórias são os objetos realmente adequados ao conhecimento humano. Os historicistas queriam constituir uma “ciência nova”, não natural e não matemática, dos homens e da sociedade. Mas, nenhum deles foi um pensador claro, talvez como resistência à linguagem matemática predominante. Vico, Herder, Dilthey não foram rigorosos, demonstrativos, sistemáticos. Sua linguagem não era cartesiana e iluminista! Será que a linguagem das ciências humanas deverá ser necessariamente críptica, hermética, fragmentada, para se afastar dos modelos matemático, literário, filosófico e afirmar a sua autonomia? Isto nos parece um equívoco. Para Arendt, compreensão é o outro nome de “visão clara”. A linguagem compreensiva vê e faz ver denso e claro, ao estabelecer conexões e criar um sentido.¹²

No final do século XIX, em sua terceira fase, o historicismo estritamente epistemológico, sem “contaminações filosóficas”, entrou em crise, a denominada “crise da consciência histórica”. A história não era mais vista como uma vanguarda cultural. Era olhada com ceticismo. O historicismo tornou-se sinônimo de “relativismo” e uma ameaça política. Se a história não podia oferecer valores últimos que guiassem a ação, receava-se que ela não prestaria nenhum serviço. O naturalismo, o cientificismo, o evolucionismo, destronaram a história. Nietzsche argumentou contra a pretensão científica da história, pois a “ciência” não conhece a individualidade particular. Ele seria talvez favorável a um retorno ao historicismo romântico, vitalista e histórico. Mas, combatia o epistemológico, que queria dominar e desvitalizar a vida com conceitos, comparações e previsões. A história científica não dizia o que o homem era. Não discutia valores, buscando uma neutralidade, uma moderação, que soterrava os impulsos vitais. Ela nos afastava da vida, era uma doença, afirmava Nietzsche. Enquanto objetivação, homogeneização do vivido, enquanto “ciência”, ela nos afastava da vida. No século XX, portanto, “historicismo” tornou-se algo pejorativo, uma orientação histórica a ser superada. Houve um clamor pela sua superação. Associado a “relativismo dos valores”, foi responsabilizado até pela ascensão do nazismo! O nazismo teria posto fim ao seu relativismo ao impor pela violência valores novos e

¹² Arendt, H. “Comprehension et Politique”. In: *Esprit*, n° 42. Paris : juin, 1980.

absolutos. O historicismo teria fracassado como perspectiva histórica, como metodologia e como filosofia do valor. A sua perspectiva aristocrática levou-o a desinteressar-se pelas novas forças que apareciam na cena política e social. Ele fazia uma história adequada a uma sociedade pré-democrática. Sua metodologia respondia lentamente às profundas mudanças sociais, políticas e intelectuais do século XX. Após 45, a sociedade de massas e o desenvolvimento tecnológico revelaram a inadequação de seus pressupostos aristocráticos. A sua filosofia do valor era a sua maior fraqueza teórica. Ele caiu no niilismo ético, resultado de sua tese de que todo valor e verdade nascem de uma situação histórica concreta. Não há ética segura, ordem social estável, que possa se apoiar em tais princípios.¹³

Ligado à crise do historicismo, na transição dos séculos XIX ao XX, portanto, está a crise do liberalismo alemão e a ascensão de programas totalitários. Se liberalismo quer dizer o valor absoluto da pessoa humana, a afirmação dos direitos individuais, os historicistas se mantiveram numa orientação liberal. O liberalismo alemão viu no historicismo uma melhor base para a teoria da liberdade individual do que a lei natural, que homogeneizava, desindividualizava e impunha uma violenta competitividade entre os indivíduos. Sua posição básica: a lei natural restringe a liberdade e espontaneidade dos indivíduos e o desenvolvimento de sua individualidade enquanto busca do seu sentido singular. Mas, por outro lado, de fato, suas teses não são estranhas aos projetos totalitários e talvez tenham sido instrumentalizadas pelos seus líderes. O historicismo pode ser utilizado, paradoxalmente, contra a política liberal de defesa naturalista da individualidade! Apesar da sua ênfase no indivíduo, ele pode ser apropriado por uma teoria coletivista, totalizante. Então, "individual" torna-se uma instituição, a Nação, uma cultura, a "alma de um povo". A liberdade individual só se tornava então possível no quadro nacional. O superindivíduo Estado-Nação dominava a liberdade individual. Neste sentido, o historicismo seria pré-moderno e pré-democrático, um pensamento enraizado ainda no Antigo Regime. No entanto, ao enfatizar a riqueza e a diversidade de valores nacionais, ele não estaria plenamente enraizado no século XIX? Para muitos autores, a ética política do historicismo, reconhecendo os direitos locais e negando um mínimo de normas universais do comportamento político, contribuiu de algum modo para o totalitarismo na Alemanha.¹⁴

Apesar disso, Meinecke afirma que não se pode ignorar uma revolução cultural e o historicismo foi uma das grandes revoluções

¹³ Mesure, S. *op.cit.*; Schnadelbach. *op.cit.*; Iggers, G. *op.cit.*

¹⁴ Emarth, E. W. *Dilthey, The Critique of Historical Reason*. Chicago/USA: The Univ. of Chicago Press, 1978.

espirituais do ocidente. Depois da Reforma, ele teria sido a grande revolução intelectual alemã. Meinecke o viu como a maior compreensão das coisas humanas e o mais capaz de enfrentar o problema da história. Ele acreditava que ele poderia vencer o relativismo dos valores. Ele é basicamente individualizador, mas não era incompatível e não excluía a busca de regularidades e tipos universais da vida humana. Ele conciliava evolução e individualidade. A individualidade só se exprimia na evolução. O conceito historicista de evolução se diferenciava da idéia iluminista de desenvolvimento de germes originais em um progresso, buscando a perfeição. Nele, a evolução não vai do mesmo ao melhor, mas de um ao outro, dentro da unidade. A individualidade evolui de forma criativa, inesperada. Transforma-se. Os indivíduos, como as comunidades e as gerações, são conjuntos vitais, totalidades psíquicas vivas, que evoluem internamente, centradas em si mesmas, mas incluindo a mudança inovadora. Ele exigia respeito pelo destino particular, defendia os interesses do Estado, encarados como "razão local", interesse nacional. As altas necessidades políticas dominariam os indivíduos e grupos. Pela saúde e força do todo, defendia que o indivíduo deveria suportar pacientemente o sofrimento. Meinecke sustenta que Moser, um dos primeiros historicistas, que era pessoalmente generoso, poderia se tornar cruel na defesa dessa idéia!¹⁵

Iggers avalia que, metodologicamente, no entanto, ele foi um grande avanço. Seu interesse pelo passado tornou possível a história como uma atividade profissional, uma empresa acadêmica, não mais preocupada com questões filosóficas e com o futuro utópico. A história deixou de ser especulativa. Sua concepção individualizante da história limitava o estudo comparativo do comportamento humano e do desenvolvimento teleológico da "humanidade". A unidade humana judeo-cristã-iluminista foi desafiada pelo historicismo. E foi por isso que Meinecke o viu como uma "revolução cultural". Metodologicamente, o historicismo foi fundador da hermenêutica filosófica. Sua figura maior, seu representante clássico foi Ranke, que fundou na prática a autonomia do pensamento histórico. Ranke foi profundamente inovador. Foi o novo Heródoto, o refundador da história nos tempos modernos. Enquanto "revolução cultural", o historicismo teria afetado a história (Ranke), a filosofia (Novalis), a filologia (Grimm) o direito (Savigny), a economia política (Knies). Iggers pensa que as suas formulações mais avançadas seriam as de Humboldt e Droysen. Esses autores colocaram a história no centro de um processo de historicização geral nascido da experiência da Revolução Francesa e das mudanças que ela sugeriu na percepção do tempo. Para Iggers, o debate sobre o historicismo continua atual. Hoje, está

¹⁵ Cf. Meinecke, F. *op. cit.* e Mesure, S. *op. cit.*

em crise a consciência teleológica e universalista iluminista, que o historicismo sempre combateu. Multiplica-se o interesse pelo passado em museus, bibliotecas, arquivos, patrimônio histórico, teses, cursos, publicações, mídia. Retorna, de certo modo, a tese da historicidade da razão, da pluralidade dos projetos de vida, da diversidade das formas de saber, da multiplicidade dos modelos de ação, da definição cultural dos valores, a discussão da relação entre valores, ação política e ciência social. A "razão histórica", por enquanto, nesta transição do milênio, venceu!

Bibliografia

- ARENDDT, H. "Comprensión et Politique". In. *Esprit*, nº 42. Paris, juin, 1980.
- ARON, R. *Essai sur la Théorie de l'Histoire dans L'Allemagne Contemporaine - La Philosophie Critique de l'Histoire*. Paris : J. Vrin, 1938a.
- _____. *Introduction à la Philosophie de l'Histoire*. Paris : Gallimard, 1938b.
- BERLIN, I. *Vico e Herder*. Brasília : UNB, 1982.
- CASSIRER, E. *Las Ciencias de la Cultura*. Mexico : Fondo de Cultura Economica, 1951 (1ª ed. 1942)
- _____. *La Philosophie des Lumières*. Paris : Fayard, 1932.
- COLLINGWOOD, R.G. *A Idéia de História*. Lisboa : Presença, 1978.
- DILTHEY, W. *Le Monde de l'Esprit*. 2 vols. Paris : Mouton, 1947 [1924].
- _____. *Introduction à l'Etude des Sciences Humaines*. 2 vols. Paris : PUF, 1942 [1883].
- _____. *Edification du Monde Historique dans les Sciences de l'Esprit*. Paris : CERF, 1988 [1910].
- _____. The understanding of others persons and their life expressions. In: GARDINER, P. *Theories of History*. Glencoe-Illinois/USA : The Free Press, 1959. (GARDINER, P. *Teorias da História*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1984.)
- ERMARTH, E. W. *Dilthey, The Critique of Historical Reason*. Chicago/ USA : The University of Chicago Press, 1978.
- FREUND, J. *Les Théories des Sciences Humaines*. Paris : PUF, 1973.
- HOLANDA, S.B. *Ranke*. São Paulo : Ática, 1979, (Col. Gdes Cientistas Sociais)
- IGGERS, G. *New Directions in European Historiography*. London : Methuen, 1984.
- _____. *The German Conception of History*. Middeltown/Conn-USA : Wesleyan Univ. Press, 1975.

- IMAZ, E. *El Pensamiento de Dilthey: evolution y sistema*. Mexico : Fondo de Cultura Econômica, 1978.
- MEINECKE, F. *El Historicismo y su Genesis*. México : Fondo de Cultura Econômica, 1982 [1936].
- MESURE, S. *Dilthey et la Fondation des Sciences Historiques*. Paris : PUF, 1990.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Kant, Hegel, Dilthey*. Madrid : Reviste de Occidente, 1958.
- POPPER, K. *A Miséria do Historicismo*. São Paulo : Cultrix, 1982.
- SCHNADELBACH, H. *Philosophy in Germany (1831/1933)*. Cambridge/USA : Cambridge University Press, 1984.
- SUTER, J-F. *Philosophie et Histoire Chez W. Dilthey: essai sur le problème de l'Historicisme*. Bâle : Becht, 1960.
- WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais*. 2 vols. São Paulo/ Campinas : Cortez/Unicamp, 1992.