

A Atualidade de Johann Gustav Droysen: uma pequena história de seu esquecimento e de suas interpretações.

The prevalence of Johann Gustav Droysen nowadays: a short history of interpretations of his work, and how he has been dismissed

Pedro Spinola Pereira Caldas¹

Resumo

Droysen é um autor cuja importância teórica nem sempre foi considerada pela tradição da história da historiografia, filosofia e teoria da história. Neste estudo, será questionada sua atualidade a partir do esquecimento a que foi submetido a partir das interpretações equivocadas sobre o historicismo alemão (sobretudo por Benjamin e Lukács), e, posteriormente, pela redução de sua obra ao mesmo historicismo romântico (Gadamer). Por fim, será exposta a influência de Droysen nas teorias de Jörn Rüsen.

Palavras-chave: Teoria da História - Historicismo - Bildung - Hermenêutica - Narrativa.

O que faz um historiador prussiano, luterano e pouco lido ser considerado “atual”? Vasculhem nas livrarias, bibliotecas e sites de livrarias internacionais: enquanto obras de Ranke, Burckhardt, Michelet, Fustel de Coulanges, Edward Gibbon e outros ainda ocupam algum espaço nas prateleiras, somente a sorte e o acaso dos sebos nos darão acesso à obra de Droysen. Nada menos atual.

Reivindicarei para sua obra atualidade. E o que entendo por atualidade é o seguinte: sua obra, uma vez consultada, faz-se visível. Lida com atenção, merece ser estudada e analisada, pois ela contém algo que é fundamental para o trabalho intelectual: a capacidade de surpreender.

¹ Professor adjunto do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), onde faz parte do NEHAC – Núcleo de Estudos em História Social da Arte e da Cultura.

A obra de Droysen surpreende ainda hoje, e, desde que ela se dispõe à leitura e pesquisa, vem sendo ignorada e resgatada por razões fortes. Submersa pela pressa emprestada à cunhagem do conceito de historicismo, a teoria da história de Droysen foi lembrada por Hans-Georg Gadamer em sua *magnum opus* **Verdade e Método** em 1960. Assim como Benjamin e Lukács, Gadamer tratava o historicismo como um método superado. O problema é que há uma obsessão em torno da idéia de historicismo que, por vezes, sufoca os próprios textos dos autores taxados como “historicistas”. Assim, se Gadamer lembrou de Droysen, o que não fizeram Benjamin e Lukács (para ficar em dois exemplos), também a sua capacidade de pensamento ainda não havia recebido o tratamento devido. E é esta a chave que nos permitirá compreender a fase seguinte: a recuperação da obra de Droysen feita por Jörn Rüsen. E o que muda nesta transição não é simplesmente um conflito entre *scholars*, mas sim, uma forma inteiramente distinta de abordagem: mesmo que estivessem em jogo a luta de classes, o materialismo dialético, a ontologia fundamental ou a hermenêutica, a metodologia ocupava um lugar que se tornava absoluto. Rüsen desnudou a metodologia, tirando-lhe a vergonha anterior e mostrando-lhes seus lados estéticos e éticos.

Pretendo, pois, contar-lhes a história do esquecimento de Droysen, para, depois, esboçar o que foi essa recepção de Droysen. E creiam: sua atualidade, ao fim e ao cabo, mostrar-se-á como a atualidade de um conceito de crise, mas não de uma crise qualquer: trata-se de uma crise que agoniza no âmbito da cultura moderna e liberal.

1. O Esquecimento de Droysen: o Problema da Parcialidade

Não quero fazer de Droysen um herói, ou uma vítima do tempo. Como disse: a atualidade de um autor mede-se pela sua capacidade de nos surpreender. Droysen me surpreendeu. Na verdade, mais me surpreendeu do que me arrebatou. E, por esta razão, o que farei hoje é um inventário de dúvidas que Droysen suscita em seu leitor. Claro que estas dúvidas são minhas: os problemas que levanto aqui podem estar perfeitamente solucionados para quem me acompanha no raciocínio. Mas a surpresa é sempre um encontro.

Confesso que Droysen não me encantou em um primeiro momento: no programa da disciplina de mestrado oferecida por Luiz Costa Lima na PUC-Rio há nove anos atrás, prestei muito mais atenção ao que lia nas páginas de Burckhardt e Weber. Droysen era um precursor que não desenvolvera suas intuições. Como é um autor que não se entrega facilmente, logo na primeira leitura, continuei meus

estudos sobre historicismo em Johann Gottfried Herder, tentando, sem sucesso na maioria das vezes, compreender o que era, afinal, o pensamento histórico. Mas o caminho estava pavimentado para Droysen: já naquele semestre de 1997 me deparara com uma frase dele que, por acaso, é a sua mais conhecida: “a essência do método histórico é a interpretação, é compreender ao pesquisar. (*forschend zu verstehen*)”² Curioso que sempre fui por filosofia, sobretudo as direcionadas ao problema do tempo e da história, como as de José Ortega y Gasset, Walter Benjamin e Martin Heidegger (o que atesta minha esquizofrenia ideológica), fiquei instigado pela afirmação de Droysen. Percebi em sua obra uma atualidade que seria inerente à cientificidade, portanto, ao **caráter metodológico** da própria historiografia. Se a hermenêutica é também uma disciplina filosófica, bastando conferir o lugar privilegiado que Hans-Georg Gadamer reserva para Hegel na história do conceito de compreensão, como pensar a sua importância para a historiografia? Se a *Verstehen* não era exclusividade da historiografia, a pesquisa, segundo Droysen, o seria. Mas – o que é pesquisa? Por que ela seria necessária? Ao preparar suas lições sobre filosofia da história, Hegel pesquisava sobre África, Ásia, Grécia clássica, Roma antiga, e todas as épocas subseqüentes? O que é a pesquisa histórica, e como legitimá-la, isto é, torná-la fundamental e imprescindível? Sinceramente, a pergunta não me parece escolástica. Lembro-me de uma bela passagem de Hannah Arendt em seu livro *A Condição Humana*, que traduzo livremente:

(...) as condições da existência humana – a própria vida, natalidade e mortalidade, mundanidade, pluralidade e o planeta terra – nunca podem “explicar” o que somos ou responder à questão de quem somos pela simples razão de que tais condições nunca nos determinam de maneira absoluta. Esta sempre foi a opinião da filosofia, o que a difere das ciências – antropologia, psicologia, biologia, etc. – que também lidam com o ser humano.³

Ao verter a compreensão como método de pesquisa, a historiografia, ou seja, a apresentação de uma investigação metodologicamente controlada da experiência humana, estaria encobrindo o mistério do qual a filosofia não escapa, nem quer escapar? Estaríamos buscando uma condicionante, e, assim, reprimindo parcialmente a própria possibilidade de pensamento? Ou a historiografia arrisca-se, procurando dar formas a um corpo que haverá de se dissolver, ou, mesmo que não se dissolva, dará, em seus próprios contornos e a partir de seus próprios contornos, sinais evidentes de que é imperfeita, ou seja, de que não pode almejar uma explicação total da experiência humana?

A Atualidade de Johann
Gustav Droysen:
uma pequena história
de seu esquecimento e
de suas interpretações

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 95-111, 2006

Mas a frase de Droysen foi esquecida ainda em sua vida, algo melancólico para um historiador cuja saída de Berlim foi profundamente lamentada por seu aluno Jacob Burckhardt⁴. Mas lembro o que me disse certa vez Friedrich Jäger: este esquecimento pode ser explicado, pois Droysen tornara-se um historiador pouco interessante desde a unificação alemã sob Bismarck. Defensor da unidade nacional da Alemanha muito antes da real unificação, Droysen torna-se um historiador oficial, “chapa branca” – mais um motivo para não tratá-lo como herói trágico e vítima não compreendida. Mas eu dizia: as lições teóricas de Droysen, proferidas durante sua maturidade intelectual na Universidade de Jena, não foram difundidas a ponto de Friedrich Nietzsche ter prestado atenção nelas. Não que tivesse esta obrigação, mas há pontos em comum entre estes dois autores, algo que, claro, pertencia à época e que conhecia modulações. Mas se é conhecida a crítica de Nietzsche ao historiador em sua *Segunda consideração intempestiva*, texto no qual a erudição, justiça e cosmopolitismo do historiador são entendidos como sintomas de apatia e incapacidade criativa, é bem menos conhecida a crítica de Droysen ao historiador que igualmente se pretende erudito e cosmopolita.

Entre nós a parcialidade é motivo de acusação quando alguém escreve sobre coisas alemãs pensando de maneira alemã, austríaca ou prussiana; e assim chegamos à condição mais infeliz de considerar primoroso o fato de não se ter qualquer perspectiva, mas sim de se ver as coisas através da perspectiva panorâmica. (...)

Eu considero este modo de uma objetividade eunuca, e se a imparcialidade e a verdade históricas consistem neste modo de observar as coisas, então os melhores historiadores são os piores, e os piores, os melhores. Eu não quero mais do que deixar à mostra a verdade relativa de meu ponto de vista; mas também que não deseje menos do que isso. Quero mostrar como minha pátria, minhas convicções religiosas e políticas e meu tempo me permitiram tê-lo. O historiador precisa ter a coragem de admitir tais limitações, pois o limitado e o específico valem mais e são mais ricos do que o geral. A imparcialidade objetiva, como Wachsmuth recomenda em sua teoria da história, é desumana. Humano é, na verdade, ser parcial.⁵

Claro que Nietzsche não se “esqueceu” de Droysen. Apenas seus comentários, argutos e ferozes, se submetidos a uma leitura apressada, acabam por deitar fora a criança com a água do banho, pois se há algo bastante claro em Droysen é o fato da crítica à imparcialidade não anular a dimensão formativa da história. Pena que os *Annales* não tenham prestado muito atenção a tal ponto, evitando cruzar o Reno.

2. Ainda o Esquecimento de Droysen: a crítica marxista do historicismo

Que seja simbolicamente entendida esta travessia do Reno. Há outras fronteiras mais espinhosas, e alguns marxistas, em que pese sua sofisticação teórica, esmerava-se em rebaixar o obstáculo para demonstrar como eram bons saltadores. Originário da região do Danúbio, o húngaro Georg Lukács, em *História e Consciência de classe*, é impiedoso no que diz respeito à envergadura intelectual do conceito oitocentista de história, que identifica como forma burguesa de pensar a história. Segundo Lukács, a burguesia criou duas representações distintas sobre a história, e, em ambas, a história torna-se uma mercadoria, isto é, seja ao considerar cada fenômeno histórico como exemplo de uma lei natural, seja ao considerar cada época como uma individualidade irreduzível⁶, o conceito burguês de história desconsidera o processo, a transformação, e, com isso, toda e qualquer manifestação de crise⁷. Um exercício interessante poderia ser feito com o pensamento de Lukács. Qualquer interpretação sobre o historicismo que esteja calçada no materialismo histórico deveria defrontar-se seriamente com várias passagens da *Historik*, nas quais Droysen escapa facilmente da apologia da visão da história como erudição⁸, expressão de leis naturais⁹ ou como uma encapsulada história nacional¹⁰. E, sinceramente, Lukács não passa no teste.

Walter Benjamin, em suas teses sobre o conceito de história, fará uma avaliação apressada do historicismo ao dizer que este "(...) culmina legitimamente na história universal (...) a história universal não tem qualquer armação teórica. Seu procedimento é aditivo".¹¹ E ainda teria dito, tendo Fustel de Coulanges como alvo, que o historicismo dependia da acedia que está por detrás de toda empatia. Nada disto se aplica a Droysen. Para este, no exame das forças éticas da vida, dever-se-ia antes perscrutar qual força da vida (religião, arte, economia, política, entre outras) seria capaz de romper o equilíbrio anteriormente existente. Por exemplo: o início da modernidade tem em Lutero uma figura de relevo, e, neste sentido, não se trata de compreender como a arte, a economia e a política da época partilham da mesma essência do pensamento e da atividade do reformador (o que configuraria o procedimento aditivo criticado por Benjamin), mas, considerando a heterogeneidade entre estas esferas, perceber como a força de uma delas – no caso, a religião – levou a uma alteração das relações. Não há, portanto, uma substância a ser investigada, da qual resultaria uma empatia. A pergunta que deve ser feita é: como pensar uma história de conflitos que não preste seus tributos necessariamente ao materialismo dialético? Curiosamente, podemos ler, por exemplo, em um historiador mais ousado como Dominick La Capra¹², que os

A Atualidade de Johann
Gustav Droysen:
uma pequena história
de seu esquecimento e
de suas interpretações

99
Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 95-111, 2006

objetos não se reduzem uns aos outros, mantendo entre si um saudável conflito. Droysen falou, em 1857, da essência morfológica do objeto histórico¹³. O seu lastro idealista não deve servir de obstáculo: se atribuímos forma ao objeto, isto não significa que a mesma não seja reconhecida pelo leitor, não sendo, pois, mera projeção construtiva imaginativa, mas algo como um talhe possível em uma matéria parcialmente resistente.

A forma como Droysen aborda os objetos não se identifica com o diagnóstico caduco feito sobre o historicismo. Para Droysen, a compreensão, diz ele, depende mais do presente do que uma transposição para o passado. Para Droysen, “a cognição do homem apreende apenas o meio, jamais a origem, jamais o fim. O nosso método não descobre o segredo último da humanidade, tampouco a entrada para o templo”.¹⁴ Em uma época que se fala tanto do papel do presente no historiador, e mesmo em “presente espesso” (Hans-Ulrich Gumbrecht), as palavras de Droysen merecem ser reavaliadas, ainda que jamais como proféticas ou corretas em si mesmas, mas sobretudo como algo que nos serve de meio para que tornemos mais refinadas nossas próprias questões. Assim, é possível falar em compreensão sem ter a empatia como conseqüência; é possível falar em conflitos na modernidade a partir de um outro lugar que não seja o materialismo histórico, e, por fim, é possível falar no presente como dimensão privilegiada do sentido histórico sem chegarmos às conseqüências dos dias de hoje.

3. Recepção filosófica de Droysen: o problema da hermenêutica

Se um belo ensaio do liberal *Vernunftrepublikaner* Friedrich Meinecke¹⁵, escrito entre 1929 e 1930, já demonstrava sinais de recuperação de Johann Gustav Droysen, será Hans-Georg Gadamer, um aluno de Martin Heidegger, que reservará um lugar para o autor da *Historik* em sua grande obra **Verdade e Método**. Um lugar em vagão de segunda classe, claro está, pois, nesta que é sua grande obra, Gadamer parece ter ignorado o alcance destas palavras de Droysen. Para Gadamer, o historicismo, do qual Droysen seria um dos representantes, e o seu rival explícito, o iluminismo, caem no mesmo erro: a supressão do tempo como produtor de sentido¹⁶. No historicista que procuraria, pela empatia e pela objetividade, chegar à essência de uma época, e no iluminista, que a abordaria normativamente, faltariam a percepção de que o tempo transcorrido não é um obstáculo para o entendimento do outro, mas antes o próprio lugar em que tal se realiza. Para Droysen, todavia, a compreensão dá-se sempre a partir de, utilizo o jargão de Gadamer, um horizonte específico de vivência,

e são várias as passagens da *Historik* em que fica evidente a consciência de Droysen a respeito da condição humana de viver em um mundo cuja ausência implicaria a imediata supressão desta consciência. Mesmo que se elabore posteriormente uma consciência a respeito do mundo que se herdou, esta estará sempre atada justamente ao que recebeu, sem saber que recebia. Neste sentido, Gadamer viu em Droysen uma ingenuidade negada sem demora pela leitura dos textos. Droysen movimentava-se como ágil satélite a orbitar por entre planetas, sendo, pois, um intérprete sofisticado da tradição intelectual de sua cultura. E isto por dois motivos: primeiramente, ele percebera um estranho impasse na definição do conceito de história na Alemanha. O fato de já se produzir historiografia de alto nível e rigor no espaço germânico não deu aos historiadores uma consciência aguda de seu ofício; e, por outro lado, a refinadíssima filosofia alemã não bastava para dar conta do conceito de história. Assim, havia a riqueza conceitual de Kant, Hegel, Fichte, Schelling, e a riqueza empírica de Gatterer, Gervinus e Ranke, entre outros tantos. Por que a consciência e a experiência estavam dissociadas desta maneira? Esta é uma pergunta que subjaz todo o início da *Historik* de Droysen.

Mais ainda: Droysen, ao tratar em um curso sobre a história intelectual alemã – e é lamentável que este curso não tenha sobrevivido documentalmente em sua integridade –, vê na linhagem iniciada por Kant e Fichte uma tendência a que se contrapunha a capitaneada por Schelling, que, segundo ele, seria a pedra fundamental do romantismo. Poetas como Novalis e Jean-Paul, por exemplo, só poderiam ser compreendidos e sintetizados no pensamento de Schelling e de seu ponto de partida de uma identidade originária. Para Droysen, tais poetas possuem através de sua poética místico-filosófica uma forte sensibilidade da cisão, e lhes faltaria justamente a expressão universal desta experiência de cisão e tentativa de reconciliação. O que é universal apresenta-se através de conexões casuais e contingentes, e assim, idealiza-se o passado perdido. O que marca o romantismo de Novalis e Jean-Paul, segundo Droysen, é a incapacidade de se ater em um ponto, em uma forma (o protestantismo declarado como revolução permanente). Segundo Droysen, a alma poética romântica “tem sede de mergulhar na vida universal, e agarrar-se a si mesma neste misticismo panteístico”.¹⁷ O balanço final no romantismo é a dissolução de todo conteúdo e simultaneamente uma abertura sem precedentes da dimensão sensível. É a sede que jamais se deixará saciar no mundo, mas nem por isso dele se afasta. Quer abraçá-lo, mas a cada forma que ilusoriamente se mostra parcial, jamais absoluta, ou continua o caminho ou se desilude. Todavia, o conteúdo perde qualquer sentido – donde se conclui que neste ponto, Droysen atribui imenso mérito ao romantismo. Justamente na dissolução das formas

A Atualidade de Johann
Gustav Droysen:
uma pequena história
de seu esquecimento e
de suas interpretações

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 95-111, 2006

ficam vetados tanto o empirismo tosco, que confunde de cara a parte com o todo, e vê a unidade estudada como algo que tem sentido absoluto em si mesmo, bem como a normatividade, que vê em preceitos exemplares a base para o pensamento histórico. O desespero e a ironia do romantismo deixaram indiscutivelmente este legado para a cultura histórica alemã, perfeitamente expresso por Novalis quando este diz: “Procuramos por toda parte o incondicionado, e encontramos apenas coisas”¹⁸ Destarte, o método compreensivo de Droysen só é justamente entendido se se leva em consideração que o conhecimento histórico não compreenderá substâncias ocultas no passado, inconscientes aos agentes e viventes de outros períodos mas perfeitamente devassáveis para os historiadores. A compreensão é sempre trágica, sempre insuficiente e parcial, pois ela compreende seu próprio limite ao conhecer o outro.

4. A Recepção de Droysen: narrativa e Crise nas teorias de Jörn Rüsen

Neste ambiente, a obra teórica de Jörn Rüsen oferece temas interessantes para a discussão. Primeiramente porque sua trajetória, por mais que nela possamos identificar uma vértebra, modificou-se ao longo do tempo, e a própria latência de uma série de problemas se explica: como cogitar um entendimento imediato de questões duríssimas? Como assimilar a derrota, ou melhor, a catástrofe? Como elaborar teoricamente a experiência da consciência histórica alemã? Pode-se aprender com os erros?

Tais questões adquirem peso bastante singular na Alemanha. Jörn Rüsen, nascido em 1938 na cidade de Duisburg, no Vale do Ruhr, demonstrou a preocupação que acompanha três gerações de alemães. Mas, exatamente o que foi derrotado ao final de 1945? Certamente não só a Alemanha fascista – como disse, não nos interessa aqui ver porque fracassaram os agentes históricos preponderantes entre 1933 e 1945. Derrota é o oposto da conquista, e, como já dizia Johann Gustav Droysen em meados do século XIX, fundamentalmente cada povo começa a história novamente, e, por isso, com a derrota, ficam abertas as chances de se recuperar, ou melhor, de interpretar de outra maneira certas idéias e experiências fundamentais em um determinado espaço cultural. Se para Norbert Elias¹⁹ – entre outros autores de menor porte – a idéia de *Bildung* (cultura) alemã fez parte do conjunto de fatores que teceriam a rede que abrigaria o nacional-socialismo, para Rüsen a *Bildung* ainda é uma categoria central da experiência histórica, que, ao invés de simplesmente se subsumir na explicação do nacional-socialismo, na verdade ela é o seu oposto. Arriscaria dizer que a idéia alemã de cultura não se confunde, sequer serve de causa eficiente, para

a idéia nacional-socialista de cultura. A meu ver, os textos teóricos de Rüsen mostram, ao longo do tempo, uma tentativa de se atualizar a idéia alemã de cultura formada na esteira da Universidade de Berlin em 1810 e no pensamento histórico do século XIX sem desconsiderar o impacto traumático da Segunda guerra mundial.

Trata-se de um problema difícil. Rüsen tenta pegar o touro à unha. Pelo seguinte motivo: ao mesmo tempo em que elabora uma tipologia da narrativa histórica em que a ascendência de Johann Gustav Droysen é evidente, por outro lado ele não cai na ingenuidade de simplesmente transpor o século XIX para depois da guerra. Quando falo em tipologia da narrativa, estou falando claramente em **atribuição de sentido**. Ou por outra: história e sentido não se tornaram termos inconciliáveis. Por outro lado, como lidar com o evento traumático sem cair na facilidade de dizer, de antemão, que a história não tem sentido?

A *Bildung* não pode ter função meramente compensatória, mas sim criativa no pensamento histórico, ela é um projeto que, ao invés de ser tido como cúmplice inocente do nacional-socialismo, na verdade é, quase em sentido benjaminiano, o projeto derrotado. Cabe atualmente recuperá-la, e, assim, ao invés de ficarmos paralisados pelos dilemas da dificuldade da representação do Holocausto, podemos estabelecer uma continuidade, mesmo que cheia de curvas, altos e baixos, dentro da própria história alemã, e, claro, ocidental. Vejo em Rüsen um leitor de Droysen, e creio que a tônica de parte de sua obra é: como fazer de Droysen um autor ainda atual? Sendo Droysen um autor capaz de articular como poucos a comunhão entre progresso e decadência, sem se enquadrar no otimismo hegeliano nem ceder ao pessimismo de Nietzsche, e tendo agudeza filosófica superior a de Ranke, ele se torna um historiador do século XIX com quem podemos dialogar atualmente em termos bastante interessantes. Extremamente crítico quanto aos rumos de sua época, principalmente após os efeitos de 1848, Droysen diagnosticava a crise européia, para ele espelhada em uma cultura sem raízes e sem orientações, sem, todavia, abrir mão da ciência. Rüsen, quase cento e cinquenta anos depois, partirá do mesmo princípio. Para tentar entender como ele tenta articular a dimensão criativa da **Bildung**, da função formativa da história, com a idéia de trauma histórico, penso que uma tentativa de compreender Rüsen a partir de sua recepção da obra de Droysen poderá ser muito útil. Em jogo está o seguinte: que formas de atribuição de sentido são válidas na entrada do século XXI? E tentar entender como um autor como Droysen ainda é possível ser lido com proveito em nossos dias é uma tarefa que Rüsen, sendo também mais do que um comentador de Droysen, se propõe. Na verdade, não se trata aqui de comentário de comentário, mas sim de ver, a partir deste foco na herança de Droysen, como ainda podemos falar em sentido da história.

A Atualidade de Johann
Gustav Droysen:
uma pequena história
de seu esquecimento e
de suas interpretações

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 95-111, 2006

Antes de tratar de ética e estética em Rösen, é imperioso dizer o que ambas representam para Droysen.

Tento expor brevemente como a tipologia da narração, em Droysen, pode ser vista como uma forte influência em Rösen – até mesmo porque, ao fim e ao cabo, a narrativa, como processo de atribuição de sentido, será mais do que um meio de paidéia – será a própria *paidéia*. Em Droysen, a narrativa é um dos momentos do processo de apresentação (ou representação), de *Darstellung* do conhecimento histórico. A narrativa, segundo Droysen, pode possuir três configurações: (1) a que confirma um determinado princípio ao longo de todo o seu processo, na qual a identidade está dada desde sempre; (2) a que mostra um desenvolvimento, na qual a identidade se constitui através justamente da alteração, e (3) a que mostra uma metamorfose. Interessante é que Droysen designa tal narrativa como “catastrófica”, e não é em vão que Rösen designa a crise traumática também como *catastrófica*. A narrativa que apresenta uma metamorfose é, segundo Droysen, fundamentalmente trágica, ou seja, exibe a luta de existências que não estão hierarquicamente dispostas – ou seja, representam somente suas próprias intenções, e não são simples símbolos de algo exterior – cujo desfecho nunca se dá pelo seu arbítrio, mas que necessariamente é uma consequência de suas ações. O homem culto (*der gebildete Mensch*) de Droysen não é aquele que “sabe muitas coisas”, não é o erudito capaz de tirar dúvidas imediatas de curiosos impertinentes: é simplesmente aquele que, sim, se eleva sobre o seu tempo ao não aceitá-lo de imediato, ao ver naquilo que aparece como um algo formado por fatores heterogêneos e conflitantes. É o que questiona. Em algo que muitos vêem de maneira unilateral, o homem culto enxerga prismas, lados, facetas. Um objeto não é em si puro, mas se mostra em sua complexidade na própria consciência do homem culto. A narrativa *catastrófica* é a “luta que ocorre entre existências legítimas”²⁰, o que implica pensar justamente que o historiador não precisa ser exatamente neutro, mas, sim, de pensar a história como conflito entre possibilidades, dentre as quais esta ou aquela se configura não por necessidade, mas, antes, por contingência. Todavia, ainda isto não bastará para Droysen: perceber os detalhes de uma biografia ou de um conflito não torna qualquer homem plenamente “culto”: *o sentido que se atribui, conluo, não é a garantia de conhecimento*, e, por esta razão, arrisco dizer que a parcialidade defendida alhures por Droysen não se confunde, de modo algum, com subjetivismo arbitrário.

A cultura (*Bildung*) representa este salto que a narrativa não consegue dar. Droysen, assim como Hegel, sabia que não se deve confundir cultura e progresso com avanços de ordem tecnológica²¹. Há, pois, um sentido maior do que aquele que se empresta ao mundo: para Droysen, e *Bildung* inicia-se com um processo de assimilação, interiorização do que se herda, ou seja, assumir como seu o que foi

feito empiricamente por outro. Indiscutivelmente, há aí um fenômeno essencial à consciência histórica cristã: culpa.

Todos estes elementos estão fortemente presentes na obra de Jörn Rüsen.

Para tentar expor as idéias de Jörn Rüsen, lanço mão de partes do último volume de sua trilogia “Fundamentos da ciência histórica”, denominado *Lebendige Geschichte* (História viva) e de um artigo seu (“Crise, Trauma e identidade”) publicado em obra recente, *Zerbrechende Zeit*. (“Tempo estilhaçado”).

As duas obras se articulariam da seguinte maneira: Em *Lebendige Geschichte* (“História viva”), Rüsen trata justamente da função e sentido na narrativa e da representação para o conhecimento histórico: e mais do que isso, escapando do formalismo em que muitas vezes cai tal tipo de exposição, indica a dimensão ética, eu preferia dizer mesmo existencial, do discurso histórico, percebendo como este é capaz de formar identidade. Rüsen partiria então da questão da identidade, e, assim, como esta identidade se forma de múltiplas maneiras.

No artigo “Crise, Trauma, Identidade”, Rüsen tenta mostrar como o trauma é elaborado pelos alemães desde 1945 (no caso, sua pesquisa se dedica mais aos alemães ocidentais). O trauma, diz-nos Rüsen, evita a construção de uma identidade minimamente estável. Para Rüsen há uma diferença entre crise e trauma. Ou melhor, o trauma é uma forma de crise, mas que lhe arranca as raízes – diria mesmo, uma crise que evita o surgimento de outras crises, gerando uma paralisia quase invencível.

Crise, para Rüsen, é a experiência das contingências no tempo. Contingente é tudo que se sucede para além das expectativas e das intenções do homem, sendo sempre um sinal de que a tentativa de controle é avisada desde logo de seu limite. Segundo Rüsen, há três tipos de crise – a normal, a crítica e a catastrófica²². A normal, segundo ele, é assimilada a partir das possibilidades já existentes de consciência histórica, e é integrada sem dificuldades dentro de uma narrativa histórica. A crise crítica se define quando novos elementos são necessários para que se renove de maneira radical o quadro anterior de possibilidades narrativas. Uma crise catastrófica, por sua vez, aniquila qualquer possibilidade de atribuição de sentido, e faz lembrar curiosamente o que Friedrich Nietzsche diz ser uma desvantagem da história para a vida, ou seja, trata-se de uma ferida que não é cicatrizada, não é incorporada pelo organismo e que sangra de modo inestancável. Mesmo que Rüsen esteja muito mais ligado à tradição de Johann Gustav Droysen, Wilhelm von Humboldt e até mesmo Hegel, a semelhança com a sensibilidade nietzscheana em relação à história me parece digna de nota.

A Atualidade de Johann
Gustav Droysen:
uma pequena história
de seu esquecimento e
de suas interpretações

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 95-111, 2006

A própria afirmação de que há uma crise catastrófica é interessante: afinal, Rösen não a pensara explicitamente ainda quando formulou sua tipologia da narrativa – tipologia esta ainda fortemente enraizada no pensamento de Johann Gustav Droysen e no século XIX, o que sinceramente não me parece exatamente algo criticável. Pelo contrário: é uma atualização criativa do pensamento de Droysen. Grosso modo, a tipologia de Rösen, exposta no *Lebendige Geschichte*, se estrutura da seguinte maneira. As narrativas atribuem sentido à história de quatro maneiras.

Vejamos a tabela 1²³:

Tipo de atribuição de sentido	Lembrança.	Continuidade	Comunicação	Identidade	Sentido
Tradicional	Das origens de ordenações do mundo e formas de vida.	Como permanência na mudança.	Na forma do acordo.	Imitação.	O tempo é eternizado como sentido.
Exemplar	De casos, que demonstram regras gerais de ação.	Como valor supratemporal de regras de ação, que abrangem formas de vida temporalmente distintas.	Na forma de uma argumentação com juízo de valor.	Inteligência aplicada.	O tempo é espacializado como sentido.
Crítica	De acontecimentos, que questionam princípios históricos que servem como norteadores.	Como rompimento, com representações eficazes de tempo.	Na forma de um posicionamento crítico perante instituições sociais previamente existentes.	Autonomia.	Tempo se torna questionável como tal.
Genética	De alterações, que tomam próprias de formas de vida alheias e estranhas.	Como desenvolvimento, no qual formas de vida se transformam, para se apresentarem dinamicamente por longa duração.	Na forma de relação discursiva de pontos de vista e perspectivas distintos.	Individualização (Bildung)	Temporalização do tempo.

Portanto, temos (1) atribuição tradicional de sentido, em que um princípio originário, quase mítico, se repete formalmente ao longo da história. A identidade se estabelece acima de tudo através da imitação deste princípio. É um princípio orgânico, estático. Diria que, nesta forma narrativa, se é que sequer merece ser chamada de narrativa, pois toda alteração é mesmo indesejável, não havendo, pois, qualquer brecha para se falar em crise. (2) Atribuição exemplar de sentido. Um determinado evento do passado destaca-se do mar de contingências e adquire um caráter fundador, moral, e a identidade se constrói a partir da tentativa de se buscar a semelhança com a sabedoria objetiva. Nesta acepção poderíamos falar de crise, mas de uma crise normal, ou seja, é problemático somente o que escapa a uma sabedoria exemplar. Conhece-se sem dificuldades o caminho da recuperação e do retorno à normalidade. Se no primeiro tipo narrativo, a crise não existia, aqui ela passa a existir, mas como “acidente de percurso”. (3) Há a atribuição crítica de sentido, ou seja, as formas anteriores de vida histórica são colocadas em questão, e a memória é freqüentemente um local de reprovação, sendo algo diametralmente oposto à exemplaridade mencionada. É uma narrativa baseada em rupturas. Entramos aqui na crise crítica, uma etapa necessária, a instância em que o passado precisa de fato ser julgado, para que a situação de impasse presente se altere positivamente. (4) Por fim, a atribuição genética de sentido. Sinceramente, aqui Rösen parece basear-

se em Hegel. Essencialmente, na atribuição genética, a identidade, que se manifestara como (1) igualdade a um princípio, (2) busca da sabedoria e (3) negação do passado, agora se mostra como individuação, como *Bildung*. E esta *Bildung* se manifesta como uma relação em que tal individualidade só se conquista quando, permitam-me usar vocabulário hegeliano, se retorna a si após ser no outro. É através do diálogo e do conflito de perspectivas, ou seja, somente através do reconhecimento de que cada qual é para si, em si e livre, que esta identidade torna-se possível. Esta individuação nada tem de solipsista – pelo contrário, sabendo justamente que suas determinações não são puras, distantes do objeto que conhece, prévias, prontas antes de vir ao mundo e lidar com ele, o homem deve ser capaz, através da *Bildung*, de compreender sua própria atividade dentro de uma teia de relações muito mais ampla. Ou seja: nada a ver com a imagem gasta do poeta sonhador. Também não se trata do poeta engajado, que simplesmente submete a sua causa a uma outra maior. Para Rösen, a definição de *Bildung* acotovela-se entre estes dois pólos:

Como mera compensação, a *Bildung* somente reforça a ignorância do especialista para o geral, o seu horror por qualquer responsabilidade que ultrapasse as funções técnicas dos valores do saber prático e ainda reforça a fraqueza do ego de sujeitos que ainda se sentem como cumpridores de função, como parte útil de uma engrenagem, e que podem ser alugados para qualquer fim.²⁴

Quando se critica a idéia de *Bildung*, acusando-a por sua pretensão de pureza e distanciamento, se esquece que na verdade ela guarda em si a idéia de liberdade, ou melhor, de atividade, de não ser passivo, alguém que não vê sua essência em outra coisa que lhe é exterior.

Mas, como pensar em tal idéia atualmente? Também ela se perde com o trauma? **Salta aos olhos que o termo *Bildung* tenha ficado ausente em tais textos sobre trauma e identidade, e que a ele não tenha sido reservado um espaço na nova tipologia.** O problema se torna ainda mais refinado quando lembramos que, para Rösen, o *gebildeter Mensch*, o homem culto, deverá se ver sempre como meio e fim de si mesmo, e seu conhecimento e saber jamais devem ser “meios” para servir e prestar a um fim cujas conseqüências ele desconhece – sua universalidade provém deste aspecto, e não de um suposto saber enciclopédico. Se a *Bildung* não é mais possível, como será viável um conhecimento que não se preste a um serviço religioso, político, ou qualquer outro; como ele mantém sua capacidade crítica e autocrítica?

Mais do que simplesmente buscar nas teorias de Rösen uma lacuna interna, importa verdadeiramente ver como tal lacuna indica um problema na própria tradição do pensamento histórico alemão: como, após Auschwitz, ler autores como Droysen, ou qualquer

A Atualidade de Johann
Gustav Droysen:
uma pequena história
de seu esquecimento e
de suas interpretações

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 95-111, 2006

pensamento sobre a história produzido a partir das premissas oitocentistas? Poderia a crise catastrófica, fruto de um trauma, aniquilar qualquer intenção formativa, mesmo que esta não se confunda com a idéia de um moralismo exemplar? Para Droysen, uma crise catastrófica aniquila as possibilidades da consciência histórica, ao tornar impossível a inserção da contingência em uma concepção contínua de tempo. As feridas da identidade permanecem abertas. Ou seja: o homem fica paralítico, não segue adiante. Assim como a descrição de Droysen a respeito do homem inculto, ele se torna passivo. Ou seja: não estamos lidando com uma contradição, mas com um enigma.

Como reação ao trauma, ou seja, para que se siga adiante, segundo Rösen, alguns recursos se ensaiam desde 1945: a estratégia da anonimização (um rompante diabólico toma conta de todo um povo), a da categorização (isto foi 'trágico', isto é a banalização do mal), a da normalização (isto sempre aconteceu em todo o canto, desta vez, por uma mera questão logística, em maior escala), moralização (o exemplo negativo), a estetização (os sentidos captam, tocam, vêem o horror, tornando-o solúvel e identificável), teleologização (o que se sucedeu é uma consequência logicamente necessária do anti-semitismo alemão e europeu), reflexão (o evento dissolve sua brutal materialidade na abstração) e especialização (as pesquisas acadêmicas e objetivas, cujos métodos bem estabelecidos, continuam a ter os mesmos procedimentos, darão conta da ausência de sentido). Rösen não nega: em qualquer uma destas estratégias, atribui-se sentido. Fica a desconfiança de que tais recursos simplesmente não nos dão mais o conforto do entendimento – o problema aí continua. Minha restrição ficaria em um ponto: tal paralisia teria que ser precisada, ou ao menos examinada e confirmada em várias dimensões e esferas da vida social e cultural de qualquer época/povo que vive sob um trauma específico.

A proposta de Rösen é instigante: “a ausência de sentido precisa se tornar também um elemento constitutivo do sentido histórico”.²⁵ Assim, por exemplo, os eventos traumáticos devem problematizar as categorias do pensamento histórico, as experiências desconcertantes devem ser tidas como “exceções recorrentes” (o que o próprio Droysen chegou a formular, dizendo que na história, o elemento motriz, ou seja, o sentido dela mesma, é a anomalia, não a analogia), a moralidade deve reconhecer suas próprias fronteiras, ou melhor, mostrar o quão são falhas em si mesmos (desejos incondicionais de perfeição e purificação), a estetização deve perder os pudores em exhibir o horrendo, a continuidade mesmo deve reconhecer que não se impõe à força, afinal, como lembra Rösen citando um livro de Ruth Klüger²⁶, sempre ferimos as mãos quando tentamos juntar os cacos de um espelho quebrado – afinal, toda tentativa de restaurar identidade será igualmente dolorosa como a sua perda, e ainda por cima inútil. O material é imenso:

desde as memórias de cidadãos “comuns”, até movimentos sociais que indicam determinados comportamentos das gerações pós-guerra, passando pelas obras na área de literatura, filosofia, cinema e artes plásticas, sem falar, claro, na historiografia. Tudo isto precisaria ser examinado detalhada e empiricamente. Neste sentido, considero que é importante repensar o papel da teoria da história: se o tratamento sistemático lhe é indispensável, por outro lado, as próprias teorias de Rüsen demonstram que a empiria também se redefine, e isto não somente porque ela serve de “campo de testes”, mas sim porque é um fator que rompe redes conceituais, que, portanto, precisam ser novamente tecidas. Menos do que uma obsessão por ordem, trata-se de lembrar o que disse Jorge Luís Borges: “Nada se edifica sobre a pedra, tudo sobre a areia, mas nosso dever é edificar como se fora pedra a areia...”²⁷. Logo, a partir do que vemos em Rüsen, justamente quando começa a ser lembrado, Droysen corre, mais do que nunca, o risco de ser esquecido.

Abstract

Droysen is an author whose theoretical importance has not been properly evaluated by the traditional studies in history of historiography and philosophy and theory of history. In this study, its importance in present age will be questioned through the misinterpretations of German historicism (mainly by Benjamin and Lukács), which led Droysen's work to ostracism, and further by the reduction of his work (Gadamer). Finally, it will be exposed how Jörn Rüsen's theories are deeply influenced by Droysen.

Keywords: Theory of History – Historicism – Bildung – Hermeneutics – Narrative.

Notas

- ² DROYSEN, Johann Gustav. *Historik*. Org. Peter Leyh. Stuttgart, Bad-Canstatt: Fromann-Holzboog, 1977, p.22
- ³ ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989, p.11.
- ⁴ Nestas cartas, Droysen escreve a Tschudi, “(...) um hábito, contudo, não perdi: a filosofia da história é diária, ainda que incidental, em meus pensamentos. Infelizmente, as aulas sobre o assunto no próximo semestre são quase todas pós-hegelianas, que não entendo. Droysen era mais estimulante nesse assunto; porém, depois de ouvi-lo falar sobre história antiga, agora infelizmente tenho que ser mero espectador enquanto ele empacota seus pertences e muda-se para Kiel. A perda é ainda mais desastrosa porque ele me recebeu muito bem, e eu podia visitá-lo sempre que quisesse. Não há dúvidas quanto à sua importância, e em dez anos ele será considerado um dos grandes.” Cf. BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003, p.131.
- ⁵ DROYSEN, Johann Gustav. *Historik*. Stuttgart; Bad-Canstatt: Fromann-Holzboog, 1977, pp.235-6.
- ⁶ Georg Lukács não foi o único a compreender a consciência histórica alemã do século XIX somente como a expressão da individualidade das épocas. O mesmo

A Atualidade de Johann Gustav Droysen: uma pequena história de seu esquecimento e de suas interpretações

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 95-111, 2006

pensou Friedrich Meinecke, que, como liberal, não via nesta busca de individualidades um traço negativo.

- ⁷ cf. LUKÁCS, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923). Werke II. Frühschriften. Darmstadt: Luchterhand, 1977. p.220. "Posto que seu ponto de partida e seu objetivo é, mesmo que por vezes de modo inconsciente, sempre a apologia da ordem vigente das coisas ou ao menos a comprovação de sua imutabilidade, o pensamento burguês necessariamente encontra aqui um limite intransponível (...) pois o [pensamento burguês] ou bem supera voluntariamente o processo histórico e concebe a organização do presente como eternas leis naturais que (...) não se realizaram de todo no passado ou apenas parcialmente. Ou bem precisa retirar do processo histórico tudo que faz sentido, ficando apenas na "individualidade" das épocas históricas (...)"
- ⁸ "Convocar para o estudo da história não significa, naturalmente, que se demande o conhecimento de vários acontecimentos e fatos isolados retirados da vida dos Estados e dos povos (...)" DROYSEN, Johann Gustav. *Historik*. Org. Peter Leyh. Stuttgart, Bad-Canstatt: Fromann-Holzboog, 1977, p.40.
- ⁹ "A indução de nossa ciência não desemboca em leis, em analogias que se expressam recorrentemente (...) mas sim em forças e atividades espirituais que não encontram analogia na Criação (...)" Idem. p. 30
- ¹⁰ "Para a produção de bens e sua circulação, valem todas as fronteiras, menos as nacionais e políticas; é uma das tarefas mais interessantes, certamente ainda não completada, demarcar as regiões da terra e do mar de acordo com suas regiões econômicas". Idem, p.351.
- ¹¹ BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: _____. *Magia e Técnica. Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1993, p.231.
- ¹² Cf. LA CAPRA, Dominick. Is Everyone a mentalité case? Transference and the "culture" concept. In: _____. *History & Criticism*. Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- ¹³ DROYSEN, Johann Gustav. Idem, p.17. Uma investigação cuidadosa a respeito do sentido da morfologia na cunhagem do objeto histórico dará a Droysen um lugar central dentro de uma tradição que englobaria, na minha opinião, Jacob Burckhardt (conhecimento histórico como coordenação), Georg Simmel e Theodor Adorno, ambos filósofos de diferentes matrizes mas com uma semelhança: a recusa teimosa e importante de ver no objeto um sinal de totalidade.
- ¹⁴ DROYSEN, Johann Gustav. *Historik*. Org. Peter Leyh. Stuttgart, Bad-Canstatt: Fromann-Holzboog, 1977, p.30.
- ¹⁵ MEINECKE, Friedrich. Johann Gustav Droysen: Sein Briefwechsel und seine Geschichtsschreibung" (1929/1930). In: _____. *Schaffender Spiegel: Studien zur deutschen Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung*. Stuttgart: K.F.Koehler, 1948.
- ¹⁶ Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr, 1990. 6ª.ed, pp.174-175.
- ¹⁷ DROYSEN, Johann Gustav. "Über die deutsche Geistesgeschichte von Kant bis auf Schleiermacher (aus den Vorlesungen über "Deutsche Kulturgeschichte vom Anfang des 18. Jahrhunderts" 1841/42)" IN: *Historik. Bd.II*. Org. Jörn Rüsen e Peter Leyh. No prelo. p.128.

¹⁸ NOVALIS. *Pólen*. São Paulo: Iluminuras, 1998, p.36.

¹⁹ Cf. ELIAS, Norbert. *Os Alemães: A Luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

²⁰ DROYSEN, Johann Gustav. *Historik*. Stuttgart; Bad-Canstatt: Fromann-Holzboog, 1977, p.246.

²¹ Cf. DROYSEN, Johann Gustav. *Historik*. Stuttgart; Bad-Canstatt: Fromann-Holzboog, 1977, p.252.

²² RÜSEN, Jörn. *Krise, Trauma, Identität*. In: _____. *Zerbrechende Zeit: Über den Sinn der Geschichte*. Köln: Böhlau, 2001.

²³ RÜSEN, Jörn. *Lebendige Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, p.56.

²⁴ RÜSEN, Jörn. *Lebendige Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, Pp.86-87.

²⁵ RÜSEN, Jörn. *Krise, Trauma, Identität*. In: _____. *Zerbrechende Zeit: Über den Sinn der Geschichte*. Köln: Böhlau, 2002, p.178.

²⁶ Trata-se do livro *Paisagens da Memória*, já traduzido para o português no ano passado pela Editora 34. No original, o título é: *Weiter leben: Eine Jugend*, algo como "Vida que segue: Uma Juventude".

²⁷ BORGES, Jorge Luís. *Fragmentos de um evangelho apócrifo*. In: _____. *Elogio da sombra/ Um Ensaio autobiográfico*. São Paulo: Globo, 1997, 6ª.ed., p.60.

Artigo recebido em 3 de agosto de 2006 e aprovado em 1 de novembro de 2006

A Atualidade de Johann
Gustav Droysen:
uma pequena história
de seu esquecimento e
de suas interpretações

111
Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v. 12, n. 1,
p. 95-111, 2006