

Teoria da história alemã e filosofia política francesa: um diálogo entre Reinhart Koselleck e Marcel Gauchet

LUISA RAUTER PEREIRA*

O objetivo deste texto é apresentar as contribuições de Reinhart Koselleck e Marcel Gauchet para o entendimento da forma moderna de experimentar e conceitualizar o tempo. Acreditamos que os estudos na área de história dos conceitos, história da historiografia e teoria da história tem muito a ganhar relacionando mais estreitamente as proposições de dois autores bastante conhecidos. Ambos os autores possuem determinadas compreensões da modernidade que, embora com muitos pontos em comum, podem se completar-se a partir de suas diferenças, de modo a ressignificar e complexificar a concepção que fazemos hoje desta época histórica em que, de certa maneira ainda nos encontramos, e que ainda fornece as bases, enquanto conceito historiográfico, para nossos estudos e pesquisas.

A já bastante conhecida tese de Koselleck aponta a modernidade como momento histórico originado do maior afastamento da tradição, o que se verifica na crise o topos da história mestra da vida, baseada por sua vez numa vivência estável da realidade e numa compreensão da natureza humana como constante. Com forte vinculação com a política, essa concepção originada nos moralistas e historiadores romanos clássicos e vigente até o fim do século XVIII, pelo menos, via a história humana como um repertório de exemplos para auxiliar e guiar a conduta humana no mundo, uma fonte de experiências úteis aos homens em sua vida presente. Havia implícita nessa visão uma consciência da história e do tempo como eterna repetição: as ações dos homens no passado podiam se constituir em um repertório de exemplos, pois, sendo a natureza do homem imutável através dos tempos, as situações históricas já vividas repetir-se-iam forçosamente no presente. O passado era então um grande livro através do qual o homem podia, numa relação direta e imediata, entender seu presente, agir e projetar seu futuro.¹

* Universidade Federal de Ouro Preto, Doutora em Ciências Humanas: Ciência Política, Agência financiadora: FAPEMIG.

¹ Sobre a *historia magistra vitae*, ver: KOSELLECK, Reinhart. "Historia Magistra Vitae". In. _____ Futuro Pasado. op. cit; JASMIN, Marcelo Gantus. "Política e Historiografia no Renascimento Italiano. O caso de Maquiavel". In.

Com a crise desta perspectiva do tempo e do real, segundo Koselleck, história passaria a ser entendida como um “processo”. O tempo teria sido envolvido numa grande marcha universal regida por forças invisíveis e avassaladoras. Entrava em cena a noção de progresso do espírito humano. Com as filosofias da história, a própria razão natural tornou-se história, uma força em transformação, ideia que forjou as bases para a formulação de interpretações sistemáticas da história universal de acordo com um princípio segundo o qual os acontecimentos se unificam e dirigem para um sentido final. Os eventos e incidentes particulares passaram a ser parte de uma grande marcha e somente poderiam ser entendidos como tal, perdendo o *status* de exemplo universal e a força semântica própria que possuíam anteriormente. A própria razão humana passou a ser vista como parte da grande marcha do progresso, perdendo seu caráter a-histórico e imutável. O passado passou a ser uma preparação para o futuro e o presente, um átimo em que essa passagem ocorre. Reinhart Koselleck procurou sintetizar em uma fórmula simples essa transformação:

Na época moderna, foi aumentando progressivamente a diferença entre experiência e expectativa, ou, mais exatamente, (...) só se pode conceber a modernidade como um tempo novo quando as expectativas foram se afastando cada vez mais das experiências feitas.²

Na visão de Koselleck, a moderna vivência da história caracteriza-se por um afastamento crescente entre o passado e o futuro, ou entre “campo de experiências” e “horizonte de expectativas”. Nessa nova forma de viver a temporalidade, o tempo passa a ser visto como aceleração, e cada vez mais o passado deixa de ser uma fonte de exemplos – *historia magistra vitae* – para se tornar um passado estranho, único, singular, um “processo” impessoal e necessário a ser conhecido pela historiografia. O futuro deixa de ser guiado pela experiência do passado e passa a se nortear pela perspectiva do futuro.³

CAVALCANT et al. *Modernas Tradições*. Percursos da Cultura Ocidental. Séculos XV-XVII. Rio de Janeiro: Acess, sd.

² KOSELLECK, R. 1993. Op. Cit. p. 342.

³ Podemos ilustrar essa transformação com o ensaio de François Hartog sobre a obra de François-René Chateaubriand. As duas obras desse autor, *Le Voyage en Amérique* e *Essais Historiques*, mostram-se, segundo Hartog, como um local privilegiado para perceber essa grande transformação, por estar justamente a meio caminho entre o regime antigo e o moderno de historicidade. O *Voyage* percebia a América dentro dos quadros do regime de historicidade *historia magistra vitae*, em que o passado é visto como exemplo e repetição. O argumento do livro é estruturado segundo o par tradicional *antigos e modernos*, mas um outro elemento é acrescentado: os *selvagens*. Os selvagens, por um lado, são vistos por Chateaubriand como uma utopia, um horizonte para o qual a humanidade

Segundo Koselleck, um importante índice dessa transformação se dá no nível conceitual: os conceitos na Modernidade tomam a conotação de expectativa. “Monarquia”, “aristocracia” e “democracia”, por exemplo, deixam de ser “formas puras” dentro de uma taxonomia política estática para se tornarem programas de ação baseadas em perspectivas para o futuro. Assim, se compreendem os “ismos”, tal como o “republicanismo” “liberalismo”, indicadores de um movimento da história e orientadores da ação. Para Koselleck, os conceitos se transformam em “conceitos de movimento”, deixando para trás seu aspecto de estabilidade e constância oriundo de um espaço de experiências igualmente estável. Tal transformação teria sido iniciado com os movimentos ilustrados na Europa e teria desenvolvido-se no século XIX, originando seus delineamentos teóricos mais contundentes nas filosofias da história e na ciência da história, ambas baseadas nesta vivência linear, futurista e universal do tempo.

Acreditamos que este diagnóstico da modernidade apresentado por Koselleck tem a ganhar com algumas proposições de Marcel Gauchet. Não pretendo de forma alguma negar a validade da proposição de Koselleck, mas apenas complexificá-la a partir das contribuições de outro autor.

Embora a temporalidade moderna tenha se desenvolvido a partir do projeto ilustrado de construção do futuro, foi igualmente fruto da liquidação do espírito das luzes, isto é da superação da concepção ainda fortemente presente na ilustração de que o mundo da política e da vida humana como um todo poderiam ser objeto de um

corrompida deveria caminhar: o estado de natureza. O homem selvagem é como uma ilha onde o homem moderno pervertido deve encontrar refúgio. A ida à América é, sobretudo, uma viagem interior em que o homem pode refletir sobre a autêntica liberdade. Compara os homens primitivos americanos aos scitas da Antiguidade. A Revolução Francesa é vista nos *Essais Historiques* da mesma forma, como uma repetição das Revoluções Antigas, um retorno da história sobre ela mesma. Os norte-americanos são os republicanos romanos. Porém, já quando de sua volta para a Europa e início da redação, o tempo é percebido como aceleração, rio que leva tudo e todos. O *Voyage* foi publicado apenas trinta anos depois de sua redação. Nessa ocasião, foram acrescentados o prefácio, a introdução e as palavras ao leitor, textos que revelam que nesse curto espaço de tempo o autor foi tomado de uma outra visão da história, consubstanciada numa visão renovada da América. Nesse momento, ressalta Hartog, “o tempo estava no coração do livro”. A América deixava de ser o lugar a-histórico onde se encontrava intocado o homem natural e a Antiguidade Clássica para se tornar um continente vivo, histórico e um participante fundamental e promotor do progresso da Humanidade. O autor apresenta sua viagem como um testemunho de um povo em vias de desaparecer, antecipando Michelet quando este define o historiador como um “administrador dos bens dos mortos”. Chateaubriand passa, portanto, do viajante setecentista ao historiador do século XIX. Descobre que a América tem uma história. Tratava-se de uma civilização em seu começo, da qual não saberíamos nunca o futuro, pois a civilização europeia a estava destruindo. O Ensaio é, portanto, um texto único, que se funda no deslocamento do *topos* da *historia magistra vitae*, mas acaba por recusá-lo, sem, no entanto, o abandonar. O ensaio traduz esse curto momento em que, sob o efeito da revolução, o *topos* cessa de ser operatório, mas desfazer-se dele é impossível. Trata-se de um século entre dois séculos. Ver: HARTOG, François. Chateaubriand: entre l’ancien et le nouveau régime d’historicité. In: _____ *Regimes d’historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris: Éditions du Seuil, 2003.

conhecimento “claro e distinto”. O mundo da política na ilustração poderia ser reconstruções mentais, típicas de um pensamento “genético”⁴ e fundamentalmente a-histórico. Embora cite fatos e situações históricas, estes servem apenas como lócus onde se podem observar as essências eternas do homem postas em ação. Para Rousseau, a origem e o fundamento da desigualdade só poderiam ser deduzidos “da natureza do homem, pelas simples luzes da razão”,⁵ o que implicava descartar todos os fatos e explicações tradicionais. Antes, Thomas Hobbes já havia apontado que o melhor método para encontrar a sabedoria era olhar para dentro de si mesmo, “ler em si mesmo, não este ou aquele indivíduo em particular, mas o gênero humano”,⁶ deixando em segundo plano as respostas prontas conhecidas nos livros. Nesta perspectiva, a busca pelas origens e fundamentos nada tinha a ver com o passado, mas com a pesquisa da razão sobre sua própria natureza, a única forma capaz de encontrar os fundamentos de toda e qualquer sociedade. A ideia do contrato social realizado por indivíduos que abdicam de parte de seus direitos visando à realização do bem comum como a origem da vida social e política foi a grande construção teórica desse pensamento essencialmente a-histórico de tipo genético. Com o desenvolvimento da moderna consciência histórica, essa ampla tradição passou por um forte abalo e suas categorias e argumentos foram arrastados pelo “processo” e forçados a encontrar novas justificativas históricas.

No século XVIII, alguns historiadores filósofos começaram a questionar esses estudos eruditos do passado. Era preciso procurar entender o desenvolvimento geral dos fatos humanos e sair da dispersão dos elementos desconexos. O importante numa investigação sobre o passado eram menos os detalhes particulares, e mais a história dos progressos e aperfeiçoamentos da “civilização”, o que significava escrever uma “história filosófica”. Tratava-se de trazer o trabalho historiográfico para o domínio da filosofia, disciplina destinada a tratar dos progressos da razão, retirando-os do domínio erudito e antiquário. Embora já houvesse um sentido de continuidade com as ideias de

⁴ BINOCHE, Bertrand. *Les Trois Sources des Philosophies de l'Histoire (1764-1798)*, Paris, P.U.F., coll. « Pratiques Théoriques », 1994.

⁵ ROUSSEAU, Jean Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 243.

⁶ HOBBS, Thomas. *Leviatã. Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico*. São paulo : Abril Cultural (Coleção Os pensadores). p 11.

aperfeiçoamento e progresso, ainda havia uma firme concepção da imutabilidade da natureza humana. Os “aperfeiçoamentos” por que passava a humanidade eram a expressão da natureza humana racional que, conseguindo vencer os preconceitos e superstições, conseguiria se transformar em ação. Uma obra emblemática da história filosófica foi *Essai sur les Moeurs*, de Voltaire, e também *l’Esprit des Lois*, de Montesquieu, que juntamente com outras obras do gênero, constituíram uma porta de entrada para a criação das grandes filosofias da história, como a desenvolvida por Hegel. Nesses autores, percebe-se uma abertura para as diferenças históricas entre os povos e épocas na explicação dos sistemas políticos, fugindo à a-historicidade das formulações genético-contratualistas de Hobbes ou Rousseau.

Marcel Gauchet, em *La Condition Politique*, pode nos dar elementos para entender esse processo. Segundo esse autor, a autonomização da esfera política, pondo termo à tradicional vivência religiosa do mundo humano, deu ensejo a uma nova forma de experimentar e conceber o mundo em que a política passou a ser uma constante invenção no processo histórico-temporal. Esse processo foi assinalado pela contínua “emancipação dos modelos do passado e uma projeção no futuro que libera a invenção de si”.⁷ Não se tratava apenas, segundo o autor, de fazer sua própria lei e de se governar, mas de “fazer a si mesmo”, de “se constituir a si mesmo na duração”, processo em que a “historicidade” se torna uma dimensão central da experiência coletiva.⁸

Até aqui, Gauchet parece seguir a Koselleck na sua apreciação da nova consciência do tempo e da ação política moderna. Entretanto, Gauchet acredita, juntamente com Bertrand Binoche, que, para se desenvolver a modernidade precisou, romper em grande medida com as luzes, ainda fortemente fundadas no direito natural moderno de cariz hobbesiano que se expressava na ideia de contrato social entre indivíduos como elemento instaurador do poder. A ilustração não foi apenas o momento da instauração do futuro como elemento norteador da ação; fora também o momento de pensar os direitos originários dos indivíduos como origem do fenômeno do poder. Para Gauchet, a diferença entre o pacto hobbesiano e o rousseauiano é apenas formal: enquanto Hobbes conclui que após o pacto, há submissão dos indivíduos

⁷ GAUCHET, M. *La Condition Politique*. Paris: Gallimard, 2005. p.23.

⁸ *Ibidem*.

pactantes ao poder soberano absoluto, para Rousseau, o pode originado do contrato é permanentemente submetido à vontade geral. Nas palavras de Gauchet, “ali onde o pacto hobbesiano desemboca em submissão, o pacto rousseauiano é produtor de liberdade”⁹.

Portanto, para Gauchet, o que caracterizava a ilustração era fundamentalmente uma perspectiva de pensamento e ação política de tipo especulativo, em que os direitos naturais se tornam um programa de ação universal destinado a revolucionar sociedade de séculos de existência, como no caso da Revolução Francesa. Para Gauchet, seguindo a tradição tocquevilliana, que grande força tem na apreensão do fenômeno político na França até os dias de hoje, a Revolução Francesa fracassou ao não conseguir transformar os princípios do direito natural em instituições representativas sólidas, degenerando no arbítrio e no terror revolucionário. O local de encarnação dos direitos naturais teria foi os EUA, sociedade nova que não oferecia tanta resistência à redefinição societária e política operada pelas luzes da razão.

Para Gauchet, embora as luzes tenham desenvolvido a ideia de progresso na segunda metade do século XVIII, não desenvolveram o conceito de história. Progresso suporia uma comunidade humana fixa em suas qualidades, uma identidade estável, de de certa forma ainda “fora do tempo”. A ideia de história supunha um passo adiante, baseando-se numa ideia de sociedade que se produz no tempo por si mesma. Enquanto as ideias de progresso, aperfeiçoamento e perfectibilidade supunham um desenvolvimento intelectual e material rumo ao futuro, a história supõe a sociedade como uma totalidade mais complexa e multifacetada, um emaranhado de experiências que abarcam toda a realidade humana. Além disso, a ideia de história supõe um autoconhecimento da sociedade sobre si mesma, um caminho “pelo qual a humanidade constrói suas condições de existência”, processo pelo qual aprende a conhecer a si mesma”. No que podemos chamar de um “regime” da história, expressão não criada por Gauchet, há a necessidade de patrimonialização do passado em seus diversos níveis, pois a verdade passa a estar contida no domínio dos rastros deixados pela humanidade em seu caminho.

⁹ GAUCHET, Marcel. *La condición Historique*. p. 168

Para Gauchet esta ideia de história, que não se confunde mais com a visão de progresso e perfectibilidade das luzes, como acredito que Koselleck tende a supor, pôde se desenvolver a partir do conjunto de reflexões críticas sobre o modelo de ação histórica e pensamento da Revolução Francesa fundado no direito natural racional. Percebeu-se e a vida humana em comunidade tem suas leis, necessidades e dinâmicas e que estas não se confundem com os axiomas ditados pela racionalidade contratualista ilustrada. Esta descoberta unirá as perspectiva contrarrevolucionária. A contrarrevolução é a responsável por construir a ideia de sociedade, complexificando e enriquecendo o legado ilustrado da marcha progressiva da civilização.

Entretanto essa crítica ao racionalismo das luzes revolucionárias não poderia levar à defesa do simples retrocesso, de modo que era preciso assumir o elemento positivo e irrevogável do processo revolucionário, mas recusando sua execução prática na Revolução Francesa. Para Gauchet, história como nova orientação prática para as comunidades humanas cumpre o papel decisivo de solucionar o problema histórico de manter a perspectiva futurista da filosofia do progresso, já constituída pelas luzes, mas assumir que a história é um devir, isto é, herdeiros do passado, daqueles que nos precederam e seus modestos continuadores. Trata-se da consciência historicista, que toma o sentido linear e futurista que a ilustração traçou. Portanto, a contrarrevolução argumentou que era impossível e temerário tentar fazer tabula rasa do passado a partir de uma inscrição do direito natural no real; era preciso conciliar herança e futuro, e desta conciliação surgiu a consciência histórica moderna. O atomismo individualista das teorias contratualistas da ilustração dariam lugar na crítica historicista então desenvolvida à concepção de que a sociedade não é uma simples soma de indivíduos, mas uma unidade complexa que se move do passado ao futuro, uma continuidade no tempo que não apenas se abre para o futuro, mas também é formada por uma herança da qual não pode se desfazer inteiramente, como queria a consciência revolucionária ilustrada. Trata-se de uma mudança na maneira de ser de conduzir-se e pensar-se que se orienta ao futuro e que se funda na nova perspectiva de que o social é uma totalidade complexa, que se revoluciona pouco a pouco, no ritmo de suas próprias engrenagens e mecanismos próprios de funcionamento a fim de descolar-se lentamente do passado rumo ao futuro.

Esta mudança leva, para Gauchet, a uma “revolução histórica do político. A reflexão histórica erigiu-se como forma por excelência de se pensar e fazer a política. Nas palavras de Gauchet, a orientação histórica inverte o primado do político em benefício de uma entidade chamada sempre a realizar um papel mais vasto: a sociedade”¹⁰ Na sociedade histórica, o poder e o direito natural deixam de ser a explicação para a ordem social e para sua transformação pela revolução. É na esfera das relações, independentemente do direito e do Estado, que o mundo da sociedade se dá e se revoluciona no tempo de forma autônoma. A sociedade se torna o laboratório de produção de si mesma e de sua própria história, portanto a sede da legitimidade política.

Gauchet aponta estes fenômenos em autores do liberalismo da restauração do oitocentos, embora sempre saliente que não se trata de uma questão apenas de doutrinas, ideias e autores, mas de uma reorientação epocal. Para estes pensadores, era preciso trazer a linguagem com que se pensava tradicionalmente a política para o campo da realidade histórica contingente, retirando-o das teorias abstratas do direito natural que comandara a consciência revolucionária francesa de 1789. As obras de Burke e Benjamin Constant auxiliaram essa “mudança de espírito” rumo à análise da sociedade, extrapolando a esfera do direito e da política. Essa tendência se intensificou na década de 1820 e 1830, no contexto da Restauração, com o “liberalismo doutrinário” de Guizot, Royer-Collard e Tocqueville. Esses autores procuraram repensar os dogmas da política moderna, pensar a viabilidade do sistema representativo moderno afastando-o definitivamente das ideias de democracia direta ensejado por determinadas interpretações do direito natural. Em linhas gerais, suas reflexões unificaram-se em torno do esforço comum de dissociar a “soberania do povo” da prática política moderna representativa.

Esses autores que apresentamos tiveram grande influência entre os fundadores do Império Brasileiro ao longo do século XIX. Formularam em suas reflexões críticas à metafísica radical da Revolução Francesa, fundada nas ideias de “vontade geral” e “soberania do povo” e em determinadas concepções sobre o conceito de povo. O povo, para esses autores, passou a ser uma entidade antes social que política, marcada pela contingência do momento histórico, não se definindo por uma “vontade” abstrata, mas

¹⁰ P 176

por suas características reais em determinada época histórica. Como apontou Marcel Gauchet ao tratar de B. Constant, nesses autores que ajudaram a fundar o liberalismo no século XIX, percebe-se um maior grau de abertura para a história ao tratar da política. Em outros termos, a mudança histórica, a especificidade de cada momento, passou a ser levada em conta no pensamento político, na redefinição dos próprios conceitos políticos e nas propostas de ordenamentos políticos e legais.

As linhas gerais desenvolvidas pelo liberalismo da Restauração começaram a ser tecidas na obra do inglês Edmund Burke (1729-1797), em suas críticas à Revolução Francesa, ainda no século XVIII. O povo, para Burke, não poderia ser definido e tratado a partir de teorias e abstrações, como o teria feito Rousseau com sua concepção da “vontade geral”. O povo seria uma entidade histórica e moral, caracterizada por seus costumes determinados e estado de civilização. Logo, o direito do povo à soberania nunca poderia ser confundido com o poder do povo. As duas dimensões nem sempre coincidiam. Para que o povo pudesse ter e exercer o poder, era preciso que suas virtudes, sendo “a primeira das quais a prudência”,¹¹ fossem tais que impedissem os prejuízos ao próprio povo. A razão política deveria se basear na moral prática fundada na experiência passada e no esclarecimento da verdadeira natureza humana. Para Burke, no que se referia à moral.

O que pretendo revelar nesta apresentação é que nossa concepção sobre o surgimento da historicidade moderna tem muito a enriquecer-se com o diálogo entre as perspectivas de Gauchet e Koselleck. A concepção da modernidade como momento de afirmação da história enquanto uma marcha linear, singular e coletiva em fins do XVIII surgida da crise do topos da história mestra da vida e do alargamento dos horizontes de expectativa, pode ser enriquecida com a perspectiva de historicidade moderna como momento de afirmação do social como lugar da realização da história através da crítica ao direito natural ilustrado e de seu emprego como na Revolução. Em outras palavras, se o conceito moderno de história surgiu da consciência ilustrada do progresso, também foi fruto de uma profunda revisão dos preceitos ilustrados do direito natural e da ação política nele fundamentada.

¹¹ BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a revolução na França*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.