

Além da racionalidade instrumental: sentido histórico e racionalidade na teoria da história de Jörn Rüsen¹

Beyond instrumental rationality: historical meaning and rationality in Rüsen's theory of history²

Martin Wiklund

Pesquisador de pós-doutorado no Departamento de História das Idéias e Teoria da Ciência
Göteborg University
martin.wiklund@idehist.gu.se
Box 200
SE-405 30 Göteborg
Sweden

Resumo

O conceito de sentido é central no discurso histórico contemporâneo. A forma como o sentido é compreendido tem consequências cruciais para o uso da história, para as possibilidades de orientação histórica e para os riscos de sua instrumentalização. Este artigo explica o sentido do conceito de sentido na teoria da história de Jörn Rüsen, argumentando que sua perspectiva fornece, no que diz respeito aos temas da orientação e da instrumentalização, uma alternativa mais promissora do que o objetivismo e o construtivismo relativista. Com o objetivo de explicar o conceito de sentido em Rüsen, diferentes conceitos de sentido serão destacados. Uma distinção importante será feita entre sentido como constituição e sentido como representação. Em seguida, diferentes aspectos do conceito de sentido de Rüsen serão articulados. Nesse pano de fundo, o conceito de 'racionalidade de sentido' será analisado e oposto tanto ao construtivismo, em sua inerente tendência ao instrumentalismo, quanto à tendência a objetificar o sentido em análises empíricas da consciência histórica.

Palavras-chave

Filosofia da História; Sentido; Racionalidade instrumental.

Abstract

Meaning is a central concept in contemporary historical discourse. How meaning is understood has crucial consequences for the use of history, the possibilities of historical orientation and the risks of instrumentalizing history. This article explains the meaning of the concept of meaning in Jörn Rüsen's theory of history, and argues that his perspective on meaning provides a more promising alternative than objectivism and relativist constructivism with regard to historical orientation and instrumentalism. In order to explain Rüsen's concept of meaning, different concepts of meaning are distinguished. A significant distinction is made between meaning as constitution and meaning as representation. Several different aspects of Rüsen's concept of meaning are then articulated. Against this background, the concept of rationality of meaning is explained and opposed both to constructivism and its inherent tendency to instrumentalism, and to the tendency to objectify meaning in empirical analyses of historical consciousness.

Keyword

Philosophy of history; Meaning; Instrumental rationality.

Enviado em: 18/07/2008

Autor convidado

¹ Os editores da **História da Historiografia** agradecem ao autor e à revista *Ideas in History* (www.ideasinhistory.org/cms/) pela permissão de tradução e publicação do presente artigo.

² Traduzido por Pedro Spinola Pereira Caldas.

Ao longo das últimas décadas, o sentido tornou-se um dos conceitos mais centrais na ciência histórica e na história intelectual. De um lado, este fenômeno serve de testemunho à reação contra a percepção da perda de significado, sendo, pois, resultado de uma “racionalização” das visões de mundo e da crise de legitimidade das antigas meta-narrativas. As experiências dos paradoxos do iluminismo e suas idéias de progresso e emancipação exauriram muito suas energias utópicas. O crescente interesse manifestado na religião, na história, na tradição e no conceito de identidade são fenômenos paralelos, relacionados à crítica ao modernismo ilustrado e à renovada necessidade de orientação cultural e histórica. De outro lado, o interesse no sentido também expressa um descontentamento com diferentes tipos de objetividade, tais como identidades sexuais e étnicas, verdade histórica e conceitos de progresso, racionalidade, saúde e natureza humana. Com o auxílio do conceito de sentido, objetividades foram relativizadas, contextualizadas e historicizadas como construções sociais e culturais.

Infelizmente, estas correntes conflitam-se. A última delas aniquila as possibilidades de se encontrar respostas plausíveis para questões que sustentam a primeira. O desconforto com a racionalidade, a verdade e a objetividade freqüentemente levou ao ceticismo e a uma rejeição generalizada das exigências de legitimidade e plausibilidade.

20

Sem quaisquer idéias de plausibilidade, porém, as controvérsias inerentes às interpretações históricas tendem a degenerar em lutas estratégicas, onde a história é instrumentalizada em prol de interesses ideológicos e políticos do presente. Da forma como vejo, a perspectiva do pensamento histórico e da ciência histórica desenvolvida pelo filósofo alemão Jörn Rüsen é significativamente mais promissora no que diz respeito à capacidade de responder tanto à necessidade de orientação histórica quanto ao descontentamento com os paradoxos do iluminismo. Seu conceito de “racionalidade de sentido” [*Sinnrationalität*] toca o fundamento destes problemas.

Como nem todos estão familiarizados com Jörn Rüsen, primeiramente introduzirei o leitor em sua formação, sua obra e sua perspectiva sobre o pensamento histórico. Depois, na parte final deste ensaio, analisarei o papel que possui o “sentido” em sua teoria da história, e a significância da idéia de racionalidade de sentido com relação ao problema da instrumentalização.

Situando Rüsen historicamente

Em primeiro lugar, algumas palavras sobre sua carreira. Rüsen estudou história, filosofia, pedagogia e literatura alemã na Universidade de Colônia. Também foi em Colônia que ele, assim como Hans-Ulrich Wehler³, escreveu sua

³ Wehler é um dos principais integrantes da Escola de Bielefeld, caracterizada por pesquisas em História Social e também é autor de importantes obras sobre o período imperial da história alemã. (N. do T.)

tese de doutorado, orientada por Theodor Schieder. Em 1966 ele concluiu sua tese sobre a teoria da história de Johann Gustav Droysen⁴, um dos historiadores de maior talento teórico no *Historismus*⁵ alemão. A *Historik* de Droysen continuou a inspirar Rüsen e ainda aparece aqui e acolá como uma fonte de argumentação em sua obra. Nos anos seguintes à tese, ele ensinou filosofia e teoria da história em diferentes universidades alemãs, e preparou o solo para um novo paradigma de ciência histórica e pensamento histórico. Estes últimos esforços foram coligidos na obra **Für eine erneuerte Historik: Studien zur Theorie der Geschichtswissenschaft**.⁶ [Para uma teoria renovada da história: Estudos sobre a teoria da ciência histórica]. Em 1974, foi-lhe oferecida uma cátedra em história na Universidade do Ruhr, em Bochum, onde permaneceu até suceder Reinhart Koselleck na Universidade de Bielefeld, em 1989. Durante este período Rüsen elaborou diferentes aspectos de sua teoria geral da história, compreendendo campos como teoria e metodologia da ciência histórica, Didática para a História, Teoria da Historiografia, Teoria da História da Historiografia e Teoria da Consciência da História e da Cultura histórica.⁷ Entre 1994 e 1997, esteve na diretoria do Centro para Pesquisa Interdisciplinar em Bielefeld. Em 1997, tornou-se presidente do Kulturwissenschaftliches Institut⁸ em Essen, onde continuou seu trabalho sobre a consciência histórica e o pensamento histórico, ainda que, em alguns casos, partindo de novas abordagens, tais como a lição histórica com o holocausto e traumas em geral, estudos comparativos internacionais sobre consciência histórica e historiografia, a história da cultura histórica e a teoria das ciências da cultura.⁹ Rüsen se aposentou em 2007 como

⁴ RÜSEN, Jörn, **Begriffene Geschichte**. Genesis und Begründung der Geschichtstheorie J.G. Droysens. Paderborn: Schöningh, 1969.

⁵ Em alemão no original.

⁶ RÜSEN, Jörn. **Für eine erneuerte Historik**. Studien zur Theorie der Geschichtswissenschaft. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1976.

⁷ RÜSEN, Jörn. **Ästhetik und Geschichte**. Geschichtstheoretische Untersuchungen zum Begründungszusammenhang von Kunst, Gesellschaft und Wissenschaft. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1976; _____. **Historische Vernunft**. Grundzüge einer Historik I: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983; _____. **Rekonstruktion der Vergangenheit**. Grundzüge einer Historik II: Die Prinzipien der historischen Forschung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986; _____. **Lebendige Geschichte**. Grundzüge einer Historik III: Formen und Funktionen des historischen Wissens. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989; _____. **Zeit und Sinn**. Strategien historischen Denkens. Frankfurt am Main: Fischer, 1990; _____. & JAEGER, Friedrich., **Geschichte des Historismus**. München: Beck, 1992; _____. **Konfigurationen des Historismus**. Studien zur deutschen Wissenschaftskultur. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993; _____. **Historische Orientierung**. Über die Arbeit des Geschichtsbewußtseins, sich in der Zeit zurechtzufinden. Köln: Böhlau, 1994; _____. **Historisches Lernen**. Grundlagen und Paradigmen. Köln: Böhlau, 1994.

⁸ Instituto de Ciências da Cultura. (N. do T.)

⁹ Rüsen, Jörn & MÜLLER, Klaus E. (orgs.). **Historische Sinnbildung** – Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1997; _____. & GOTTLOB, Michael; MITTAG, Achim, **Die Vielfalt der Kulturen**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998; _____. (org.), **Westliches Geschichtsdenken**. Eine interkulturelle Debatte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999; _____. & KÜTTNER, Wolfgang; SCHULIN, Ernst (orgs.), **Geschichtsdiskurs. Bd. 1-5**. Frankfurt am Main: Fischer, 1993-1999; _____. (org.), **Geschichtsbewußtsein**. Psychologische Grundlagen, Entwicklungskonzepte, empirische Befunde. Köln: Böhlau, 2000; _____. **Zerbrechende Zeit**. Über den Sinn der Geschichte. Köln: Böhlau, 2001; _____. & LIEBSCH, Burkhard (orgs.), **Trauer und Geschichte**. Köln: Böhlau, 2001; _____. **Kann Gestern besser werden?** Essays zum Bedenken der Geschichte. Berlin: Kadmos, 2002; _____. **Geschichte im Kulturprozeß**. Köln: Böhlau, 2002; Jaeger, Friedrich & _____. **Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 3**, Themen und Tendenzen. Stuttgart: Metzler, 2004; _____. **Kultur macht Sinn**. Orientierung zwischen Gestern und Morgen. Köln: Böhlau, 2006.

presidente do Kulturwissenschaftliches Institut, mas permanece como pesquisador sênior deste instituto e coordena um projeto de pesquisa sobre o humanismo na era da globalização.

Com o objetivo de demarcar o ambiente intelectual de Rösen, pode ser conveniente relacioná-lo a uma geração intelectual. Nascido em 1938, portanto, alguns anos mais velho que Jürgen Kocka (1941-) e ligeiramente mais jovem que Hans-Ulrich Wehler (1931-) e Jürgen Habermas (1929-). Pertence a uma geração que cresceu depois da guerra, e adotou a democracia e o iluminismo como estrelas-guias. Assim como Kocka e Wehler, dois dos principais historiadores da *Gesellschaftsgeschichte*¹⁰ [História social] praticada em Bielefeld, Rösen freqüentemente adotou a perspectiva da modernização sobre o desenvolvimento social e cultural com uma interpretação essencialmente positiva da modernização e da racionalização.

Esta geração pode ser contrastada com uma geração intelectual antiga o suficiente para ter percebido de maneira mais intensa as contradições entre a velha Alemanha e a nova *Bundesrepublik*¹¹ [Alemanha Ocidental]. Suas inclinações intelectuais tenderam a se aproximar do conservadorismo cultural e da herança clássica provenientes de Grécia e Roma, e rechaçara a "americanização" da Alemanha Ocidental nos anos 1950 e 60. Membros proeminentes desta geração são Reinhart Koselleck (1923-2006), Hermann Lübbe (1926-), Odo Marquard (1928-). Em 1957, Helmut Schelsky cunhou a expressão "a geração cética" para descrevê-la; suas características eram a desilusão, a despolitização e um tipo de realismo que servia de oposição à abstração excessiva (cf. MARQUARD 2000, p. 4-9).

É claro que não se trata somente de uma questão de gerações, mas também de um problema de tradições intelectuais. Dois dos professores de Koselleck e Lübbe foram Hans-Georg Gadamer (1900-2002) e Joachim Ritter (1903-1974), e de todos se poderia dizer que pertenciam a uma mesma tradição intelectual.

Uma linha divisória geral entre duas tradições política e filosoficamente opostas é, por vezes, traçada na Alemanha Ocidental do pós-guerra: A *Ritter-Schule* (de Joachim Ritter), inspirada por Aristóteles e Hegel, com tendências para o conservadorismo cético, e a Escola de Frankfurt, inspirada por Kant, Marx, Freud e Nietzsche, com inclinações socialistas. Grosso modo, a linha divisória separava análises sociológicas como parte do projeto ilustrado de emancipação, antitradicionalismo e utopismo (a Escola de Frankfurt), oposta à hermenêutica, *Begriffsgeschichte*¹² [História dos Conceitos], ceticismo, integração da tradição e do significado das instituições existentes (a Escola de Ritter). Tais divisões tenderam a ocultar fontes comuns e conexões entre opostos; neste caso, por exemplo, o significado geral de Hegel para ambas as

¹⁰ Em alemão no original.

¹¹ Idem.

¹² Idem.

tradições, e a crítica à racionalidade instrumental, ao cientificismo e à alienação na sociedade moderna.

Onde Rüsen se situa nesta paisagem intelectual? Ele tem sido chamado a “cabeça” teórica da Escola de Bielefeld, e possui vários traços em comum com Habermas. Tal caracterização, contudo, oculta alguns aspectos vitais da teoria da história e da identidade filosófica de Rüsen que apontam em outras direções para além da sociologia histórica e da teoria crítica. Uma importante tradição pela qual Rüsen foi influenciado – e viria a ser posteriormente desenvolvida – é o *Historismus*, uma tradição que, em vários sentidos, é crítica em relação ao Iluminismo. Seu interesse pelo *Historismus* mantém pouca ligação com um conservadorismo teórico, e foi, a princípio, motivada por uma idéia de razão historicamente situada, como uma alternativa aos princípios abstratos, externos e dogmáticos da racionalidade. Toda nova perspectiva sempre porta algo da tradição existente como seu ponto de partida, seja ao negá-la, afirmá-la ou continuá-la. Lançar mão de princípios independentes de racionalidade, com o fito de escapar das contingências das tradições particulares, não é uma solução para o problema da contingência, porquanto os princípios mais fundamentais ficarão desprovidos de toda e qualquer fundação, tornando-se assim... contingentes. Logo, é mais razoável começar a partir do já acumulado manancial de experiências, elaborá-lo e desenvolvê-lo em meio ao confronto com uma nova crítica e novos desafios. Isto torna indispensável pensar a história da ciência histórica – ou qualquer fenômeno sob discussão – tendo em vista um interesse e uma intenção sistemáticas. Em um contexto levemente distinto, Rüsen expressa tal idéia da seguinte maneira: “Somente perspectivas do futuro que são baseadas na experiência de um passado submetido à elaboração, e, assim, historicamente fundamentado, dão esperanças de sucesso” (RÜSEN 1993, p.158).¹³

23

Esta idéia guiou a própria obra teórica de Rüsen. A tradição estabelecida na Alemanha à época era uma forma renovada do *Historismus*. Nos anos 1960 e 70, o *Historismus* foi desafiado, de um lado, por novas questões teóricas e perspectivas históricas no escopo da ciência histórica, e, por outro, pelas mudanças culturais e sociais. Terá sido o *Historismus* capaz de interpretar o desenvolvimento da sociedade moderna capitalista e industrial, e, além disso, terá sido capaz de lidar com alterações estruturais e processos sociais que mudaram de maneira não-intencional? Outro tema importante era como confrontar a experiência do nacional-socialismo e seu legado. Que tipo de autocompreensão o *Historismus* criou? Não teria ele meramente legitimado tradições existentes, ao invés de examiná-las criticamente? Não era sua historiografia uma legitimação da sociedade burguesa, determinada e distorcida por interesses sociais e políticos externos? Até que ponto o *Historismus* consolidado poderia permanecer relevante para o presente?

¹³ Ver também RÜSEN 1976, p.11f, 18f. e RÜSEN 1983, pp.7-11, 15-17.

Ao mesmo tempo, o *Historismus* foi desafiado por um novo paradigma de ciência social histórica que incluía fatores não-intencionais como determinantes da ação humana, construções teóricas importadas das ciências sociais, métodos de explicação geral, interpretações críticas de condições estruturais não-intencionais que determinam a direção e o caráter da cultura e da sociedade contemporâneas, e a função emancipatória de se tornar consciente de tais condições estruturais não-intencionais, de modo a não se deixar ser determinado cegamente pelas mesmas.

Nesta situação, Rüsen começou a desenvolver uma teoria geral da história, ou *Historik*, uma meta-perspectiva que permitiria reflexão e justificativa histórico-racional na modelagem de um novo paradigma. Tal perspectiva não poderia meramente ser a teoria de um novo paradigma, mas devia ser capaz de lidar com diferentes paradigmas da ciência histórica, tais como o *Historismus*, o positivismo, o marxismo, a hermenêutica e a *Gesellschaftsgeschichte*, como alternativas possíveis.¹⁴

No escopo desta perspectiva ampla, ele defendia a *Gesellschaftsgeschichte* como resposta sensata para os desafios da situação histórica da Alemanha Ocidental nos anos 70. Rüsen a interpretou como um progresso, se comparada com o *Historismus* dos anos imediatamente após a guerra, que não mais conseguia suprir as funções de orientação histórica, embora importantes *insights* do historicismo devessem ser mantidos.¹⁵ Posteriormente, a renovada teoria da modernização oferecida pela *Gesellschaftsgeschichte* foi confrontada com diferentes tipos de crítica ao seu ideal de modernização e seus modelos teóricos, métodos e formas de representação. Novas experiências, relacionadas aos “custos” e às várias crises da modernidade, resistiam a ser inseridas nas narrativas fundamentalmente positivas da modernização, e, portanto, motivaram interpretações não-lineares, como a micro-história, a história do cotidiano, novos modelos de descrição densa, e novas formas narrativas de representação.¹⁶ De modo similar, o giro lingüístico e o desafio pós-moderno clamaram por uma reflexão teórica renovada. Ao confrontar tais desafios, o método de Rüsen sempre procedeu dialeticamente: com o fito de atingir uma síntese que mantenha *insights* de ambos os oponentes, ele procura articular as tendências opostas e discernir de que modo específico eles se contradizem.

¹⁴ Cf. RÜSEN, Jörn. Für eine erneuerte Historik. Vorüberlegungen zur Theorie der Geschichtswissenschaft und Der Strukturwandel der Geschichtswissenschaft und die Aufgabe der Historik. In: _____. **Für eine erneuerte Historik**. Studien zur Theorie der Geschichtswissenschaft. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1976.

¹⁵ Cf. RÜSEN, Jörn. Der Strukturwandel der Geschichtswissenschaft und die Aufgabe der Historik. In: _____. *Für eine erneuerte Historik* Studien zur Theorie der Geschichtswissenschaft. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1976; _____. Grundlagenreflexion und Paradigmenwechsel in der westdeutschen Geschichtswissenschaft. In _____. **Zeit und Sinn**. Strategien historischen Denkens. Frankfurt am Main: Fischer, 1990

¹⁶ Cf. RÜSEN, Jörn. Grundlagenreflexion und Paradigmenwechsel in der westdeutschen Geschichtswissenschaft, in _____. **Zeit und Sinn**. Strategien historischen Denkens. Frankfurt am Main: Fischer, 1990.

Quando experiências de mudança temporal no presente não são mais possíveis de serem integradas nos padrões estabelecidos de interpretação do pensamento histórico, um exame das fundações destes padrões torna-se urgente. Se as experiências irritantes que clamam por uma revisão no presente dizem respeito à própria modernidade, esta revisão já se tornou parte do pensamento histórico, pois o pensamento histórico em si mesmo confronta os limites de sua própria modernidade. Ele precisa transcender esses limites, caso ele queira, no futuro, preencher suas funções culturais de orientação, i.e., interpretar as mudanças temporais das pessoas e seu mundo através da rememoração histórica, e de tal modo que seja possível tornar o presente passível de ser compreendido e o futuro passível de ser antecipado (RÜSEN 1994, p.192).

Sob uma perspectiva nórdica, é interessante considerar como as primeiras tradições científicas e filosóficas podem ter afetado a forma como o desafio pós-moderno foi recebido distintamente em diferentes países. É algo bem diverso confrontar o pós-modernismo, tendo a herança do *Historismus*, da hermenêutica, da fenomenologia e da Escola de Frankfurt, se compararmos com o horizonte do positivismo e do marxismo.

Perceber que o conhecimento é situado, e que isto também se aplica ao tipo de conhecimento desenvolvido no seio da ciência histórica era parte da teoria da história de Rüsen muito antes do desafio pós-moderno. Que o conhecimento histórico depende de normas e esquemas conceituais, e que os mesmos funcionam de acordo com uma lógica narrativa, mais do que em consonância com o espelho da natureza e do representacionismo – tudo isto já foi discutido por historiadores e filósofos alemães, entre outros que inspirariam o desafio pós-moderno.¹⁷ Que razão e racionalidade são histórica e culturalmente situadas não foi tanto o desafio de Rüsen, mas seu próprio ponto de partida.

Logo, não deveria parecer surpresa que o desafio pós-moderno e o giro lingüístico não apareceram para Rüsen como o grande despertar do sono dogmático, cientificista e objetivista do modernismo. Além de pôr questões sobre quais aspectos do pós-modernismo representaram um progresso novo e potencial – o que defensores do pós-modernismo consideram a partir de uma comparação com o paradigma moderno, embora poucos se sintam confortáveis com o uso não-irônico do conceito de progresso – nós também devemos discutir quais aspectos e questões foram perdidas, deixadas de lado e esquecidas.¹⁸

¹⁷ Ver as discussão teórica e histórica de Baumgartner sobre as construções narrativas e o sentido do conhecimento histórico. BAUMGARTNER, Hans Michael, **Kontinuität und Geschichte**. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972 (publicado em 1971 como tese de habilitação: *Die Idee der Kontinuität*, Ludwig-Maximilians-Universität München); ver também RÜSEN 1994, pp. 201–203.

¹⁸ Cf. RÜSEN 1994, pp. 188–208.

O sentido de sentido

Com este pano de fundo em mente, voltemos ao conceito de sentido. Qual é o sentido de "sentido" [*Sinn*]? Qual é seu status na teoria de Rüssen? E em que medida é ainda plausível falar em sentido da história?

Sentido é um conceito notoriamente ambíguo e, logo, pode ser útil para distinguir entre alguns diferentes conceitos de sentido. As distinções subseqüentes de modo algum esgotam os numerosos aspectos do conceito de sentido e inevitavelmente simplificam bastante as coisas, mas serão suficientes por ora para os meus propósitos.

De acordo com um conceito de sentido, este pode ser entendido como denotação ou referência à realidade. Esta foi uma teoria influente na antiga tradição da filosofia analítica. O sentido da proposição "a guerra dos trinta anos terminou em 1648" seria sua referência ao evento passado sobre o fim desta guerra.¹⁹

Nas ciências humanas "sentido" tem sido tradicionalmente associado com a intenção de um autor ou de um agente. O sentido de um texto ou do sentido de uma ação é, portanto, compreendido nos termos da intenção que lhe está por detrás (sentido como intenção). Um conceito similar de sentido, embora não restrito à intenção consciente, foi usado por Dilthey em sua formulação da idéia de ciências humanas como compreensão de um sentido expresso nas manifestações da vida ou objetificações da experiência vivida (sentido como expressão). Para compreender um romance seria necessário, destarte, viver através da experiência vivida no romance como objetificação humana.²⁰

Ainda algo diferente se almeja, porém, quando o sentido de certos fenômenos, por exemplo, chuva, carro, ou amor, é descrito dentro da tradição fenomenológica: a essência do fenômeno como ele se mostra para o olhar fenomenológico. Compreender o sentido de "chuva" não significa entender a intenção do criador da chuva, ou compreendê-la como manifestação da vida, ou como expressão da experiência de vida de alguém. Tampouco significa compreendê-la como referência à chuva real ou ao fato de estar chovendo. O sentido fenomenológico de "chuva" é alcançado pela descrição da idéia de chuva como conteúdo de algo que se nos apresenta ou pela articulação de nossa compreensão do sentido de "chuva". Se sentido-referencial pode ser explicado como sendo o da existência de alguma coisa, que esta coisa *exista*, o sentido fenomenológico pode ser compreendido como a essência de alguma coisa, o que esta coisa é.

¹⁹ Há vários conceitos de sentido dentro do escopo da tradição da filosofia analítica, e a teoria referencialista de sentido é apenas um deles. Sentido em linguagem também tem sido compreendido em termos de valor de verdade ou condições de verdade das proposições, em termos de como as palavras são usadas, em termos de critério de validade de atos lingüísticos ou nos termos da distinção de Frege entre sentido [*Sinn*] e referência [*Bedeutung*]. Todas essas teorias podem ser vistas como diferentes conceitos de sentido, embora elas nem sempre usem a palavra "sentido".

²⁰ Cf. DILTHEY 1981, p.177-180.

O sentido de uma estória, de um texto ou de um drama diz respeito a ainda um outro conceito de sentido. Um aspecto importante disto pode ser explicado como o argumento, a moral ou o ponto da estória - 'aquilo que resume tudo' - e não necessariamente corresponde à intenção de um autor. Na ficção, o sentido não está diretamente relacionado à realidade, e é em uma acepção radicalmente distinta do sentido-referencial. A análise da historiografia, em termos de literatura, tem demonstrado a relevância deste tipo de sentido para a filosofia da história. O sentido como "ponto" ou a moral da história, o que a história lhe conta, pode ser distinguido do sentido da sinopse, ou do que a história trata. Por exemplo: a sinopse pode tratar do amor entre um rapaz e uma moça, mas ambos precisam passar por uma série de dificuldades para que possam ficar juntos. O ponto desta estória pode ser algo como: "o amor é algo pelo que vale a pena lutar, mesmo se você acha que existam impedimentos intransponíveis para sua realização".²¹

O mais importante conceito de sentido na tradição da filosofia da história, porém, diz respeito à relação com um objetivo, um fim ou um *telos* - sentido teleológico - e tem sido tipicamente expresso na idéia de desenvolvimento histórico como realização da vontade de Deus.²² Neste caso, o sentido da história pode ser também explicada pela intenção de seu "autor" - Deus - ou pelo objetivo a que finalmente atingirá. Também as intenções humanas podem ser descritas em termos de objetivos, como objetivos pretendidos por meio de ações. Na filosofia idealista da história, a vontade de Deus foi transformada em "idéias" que guiam o desenvolvimento histórico e expressam qual o tema da história; por exemplo, o desenvolvimento e aperfeiçoamento das habilidades inerentes do homem, ou o desenvolvimento e realização da consciência que o homem tem de sua liberdade.

27

Constituição de sentido *versus* representacionismo

O que significa "sentido" na teoria da história de Rüsen? Há vários aspectos de seu conceito de sentido. Em um nível, sentido é o que o conhecimento histórico e o pensamento histórico consistem, bem como de seu conteúdo. "Pensamento histórico produz sentido a partir do âmago do tempo", diz Rüsen (RÜSEN, 1990, p.11). Ou, para colocar de maneira ligeiramente diferente, o conteúdo da consciência histórica é constituído pela formação de sentido dada por meio das experiências do tempo. "Experiências do tempo" não devem ser entendidas como uma dimensão específica e limitada de nossa experiência,

²¹ Ver, por exemplo, BROOKS 1998, p.11f; , WHITE 1975, p.11.

²² Ver, por exemplo, LÖWITZ, Karl. **Weltgeschichte und Heilsgeschehen**. Stuttgart 1961 (1953), pp. 11-27.

mas, antes, como todo um espectro de experiência que pode ser relacionado ao tempo, isto é, ao “agora”, ao “antes” e ao “futuro”. Este tipo de sentido é a síntese de duas diferentes dimensões que só podem ser separadas analiticamente; experiência e intenção. A experiência, em sua relação com o tempo, é interpretada com referência às intenções, e vice-versa. É assim como um intérprete se compreende, compreende o mundo e sua relação com ele. Esta é também a maneira como a consciência histórica se forma. A narração histórica é descrita como o procedimento mental que produz consciência histórica ao conectar fenômenos históricos, formando concepções coerentes e dotadas de sentido (cf. RÜSEN 1983, p.50f).

Este tipo de sentido não se refere somente ao passado, ou às ações passadas e suas intenções, mas, tradicionalmente, tem sido uma maneira comum de definir a que se refere o conhecimento histórico (*res gestae* como oposição à *historia rerum gestarum*). A divisão entre o passado em si mesmo e o passado como é para nós reflete a divisão entre sujeito e objeto, que pertence à tradição do realismo objetivo metafísico, do empirismo, do representacionismo e à teoria da verdade como correspondência. (cf. TAYLOR 1997, p. 2-8). Há, supostamente, uma realidade objetiva de um lado, dada independentemente das interpretações, culturas e linguagens humanas, e, de outro lado, imagens, interpretações, expressões lingüísticas e narrativas. Se este espelho corresponder ao anterior, tais imagens, interpretações, expressões e narrativas são verdadeiras.

28

Uma forma bastante comum de crítica ao representacionismo consiste na afirmação de que a linguagem não é um espelho da realidade, mas, antes, distorce ou filtra nossas visões sobre esta. O uso de metáforas como filtros, óculos, lentes, telescópios, binóculos etc., pressupõe a divisão entre o observador e uma realidade externa independente. Que a linguagem não é um espelho perfeito da realidade dificilmente se apresenta como uma descoberta muito excitante; é, na verdade, um lugar comum. Mesmo os mais contundentes defensores do ideal do espelho que tentaram criar uma linguagem perfeita com tais propósitos foram motivados, precisamente, por sua frustração perante as imperfeições da linguagem ordinária. Um tipo paralelo de crítica é dirigida contra a possibilidade de conhecimento objetivo e contra a ingenuidade da idéia de que o pesquisador seria capaz de atingir o passado em si mesmo, ser imparcial e livre de preferências e valores. Reconhece-se que alguns historiadores têm poucas dúvidas quanto à possibilidade de atingir tal ideal, mas a maior parte deles, a maioria deles defensores do objetivismo, tem consciência da tendência dos historiadores em serem parciais, subjetivos e normativos. De fato, é precisamente por causa desta consciência que eles sublinharam a necessidade de aplicar métodos rigorosos de crítica e análise documental e de lutar pela objetividade.

Uma forma muito mais interessante de crítica ao objetivismo e ao representacionalismo parte do *insight* kantiano de que, para que haja todo e qualquer objeto de experiência, nós necessitamos de conceitos que englobem

tais objetos como objetos, para além de serem meras impressões humanas flutuantes. Para entender o que experimentamos, precisamos de conceitos que dêem ordem ao que percebemos. Aparte dos conceitos *apriori* de entendimento, há uma necessidade de conceitos empíricos de entendimento e de esquemas conceituais produzidos pela imaginação. Tais conceitos e esquemas não são dados pela natureza, mas formados e criados pela consciência e sua relação com as aparências.²³ Pessoas com formação positivista ou no marxismo científico tendem algumas vezes a rejeitar todos os desvios em relação ao objetivismo e ao realismo metafísico, considerando-os como expressão do irracionalismo, do relativismo pós-moderno, de contra-iluminismo e até mesmo de fascismo. Para aqueles que estranham quando escutam que o conhecimento histórico depende da síntese da imaginação [*Einbildungskraft*], e que não há realidade independente e definitiva que sirva de medida absoluta para a verdade e validade das representações históricas, deve ser confortável saber que Kant, o grande filósofo do iluminismo, os sustenta quando deixam para trás o objetivismo e o realismo metafísico. Para aqueles que, ao contrário, se animam e se extasiam com a idéia da imaginação como *conditio sine qua non* do conhecimento e a usam como alibi para a criatividade anárquica, poderá ter um efeito calmante, como uma ducha fria, lembrar que os esquemas da imaginação de Kant de modo algum implicavam ficcionalidade, nem contradiziam a importância da racionalidade e da disciplina de pensamento.

A idéia de consciência constitutiva tornou possível um tipo de idealismo que não separa as idéias produzidas pela consciência da realidade, ou sujeito do objeto. De acordo com esta perspectiva, verdade e fatos somente são possíveis em relação a uma matriz conceitual que determina não o que é verdadeiro, mas que verdades são possíveis dentro desta matriz, isto é, que tipo de afirmações podem se candidatar a ser verdadeiras.²⁴ Antes que seja verdadeiro qualquer juízo sobre, por exemplo, o renascimento, o conceito de "renascimento" deve ser formado e seu sentido mais ou menos definido. Somente tendo como pano de fundo a conceitualização da experiência de uma "cadeira" ou de uma "revolução" é possível comparar um juízo sobre o assunto com a experiência e dizer: "sim, o que você diz é verdadeiro".

Esta perspectiva tem conseqüências cruciais para a consolidação de narrativas históricas e a compreensão dos critérios de acordo com os quais tais narrativas podem ser julgadas. Obviamente, há mais em jogo do que a simples correspondência a uma realidade independente. Porém, o que este "mais" significa e quais são suas conseqüências é algo menos óbvio. Que um sujeito, seus conceitos e suas matrizes interpretativas moldam, em alguma medida, o conhecimento humano não é necessariamente visto como distorção

²³ KANT, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft**. Pp. B 176-181.

²⁴ Ver, por exemplo, a idéia de Putnam sobre realismo interno: PUTNAM, Hilary. Two philosophical perspectives, In: _____. **Reason, Truth and History**. Cambridge 1995 (1981). Chris Lorenz aplicou esta idéia à teoria da história: LORENZ, Chris. Historical Knowledge and Historical Reality: A Plea for 'Internal Realism', pp. 297-327, **History and Theory**, Vol. 33, Issue 3 (Oct. 1994).

ou desvio da realidade objetiva ou do próprio passado. Tampouco são conceitos, matrizes e ferramentas lingüísticas vistos como filtro, ou um par de óculos escuros, através dos quais a realidade é percebida e compreendida, como se houvesse, do outro lado destes óculos, uma realidade objetiva, independente definida e determinada dada pela natureza. Isto não significa que não há realidade ou que o conhecimento é o que você bem entende que ele deva ser, mas que a “quidditas” da realidade também depende do sujeito que constitui sentido em sua relação com as aparências.

Na teoria de Rösen, a consciência constitutiva é a consciência histórica. A este respeito, o conceito de sentido em Rösen é similar ao conceito fenomenológico de sentido. Assim como na tradição fenomenológica, o mundo da vida (*die Lebenswelt*) é visto como logicamente prioritário em relação à ciência. A idéia de Husserl da consciência como constituidora de sentido é uma sucessora tardia da teoria kantiana da consciência transcendental, que, por sua vez, constitui objetos da experiência com o auxílio de conceitos empíricos de entendimento e esquemas de imaginação.

“A consciência histórica é a quintessência das operações mentais (emocionais e cognitivas, inconscientes e conscientes) com cuja experiência do tempo é processada a orientação da vida prática com a ajuda de lembranças” (RÜSEN 1994, p.6). A consciência histórica é o lugar em que o passado pode ser ouvido e tornar-se visível, pois que o acesso ao passado, e a forma como ele aparece ao intérprete, depende das questões que são levantadas no presente – questões motivadas pela necessidade por orientação histórica com o objetivo de tornar possível lidar com o presente e antecipar o futuro (cf. RÜSEN 1983, p.54). Assim, quando Rösen defende que a consciência histórica é a base do conhecimento histórico e da ciência histórica, ele não se refere a uma dependência meramente sociológica ou psicológica, mas a uma lógica e epistemológica. Se somente a dependência sociológica estivesse implicada, o ideal de conhecimento histórico ainda poderia ser o de uma verdade independente do intérprete, da vida do mundo e da sociedade. Por esta perspectiva, todavia, a *validade* do conhecimento histórico não é independente do intérprete do mundo da vida, e, assim, se torna essencial, por razões epistemológicas, levá-la em consideração.

Com o fito de formular princípios gerais de validade na ciência histórica, é essencial compreender a proposta do pensamento histórico, a que se presta o pensamento histórico, ou porque há simplesmente algo como o pensamento histórico. Isto é obtido pela interpretação da práxis do pensamento histórico e pela articulação de uma matriz que torna possível seu entendimento. Somente ao compreender o interesse humano e a necessidade do pensamento histórico, e ao articular a lógica do pensamento histórico com o mundo da vida, é possível compreender a proposta ou função do pensamento histórico e, como conseqüência, que tipo de validade está em jogo quando narrativas históricas são avaliadas – dentro ou fora da ciência histórica (cf. RÜSEN 1983, pp.76-84).

Outro aspecto da consciência histórica é seu conteúdo em oposição à sua

função. O conteúdo da consciência histórica é constituído e moldado pela narrativa histórica que conecta a interpretação do passado e a compreensão do presente com antecipações do futuro. Há diferentes maneiras de relacionar as diferentes dimensões de tempo entre si, que correspondem a diversos tipos de narrativa histórica: tradicional, exemplar, crítica e genética. A teoria da consciência histórica tem sido, por vezes, compreendida equivocadamente como sendo restrita ao conceito de tempo tipicamente ocidental, linear e evolutivo, mas, com o objetivo de transcender o etnocentrismo, a teoria de Rüsen é desenvolvida para compreender conceitos de tempo circulares, cíclicos e não evolucionistas, bem como aqueles lineares e evolucionistas.²⁵

A narrativa histórica não é somente uma questão de representação – como o passado é representado em seus textos – que tanto os defensores como os críticos do giro lingüístico por vezes argumentam. É também uma questão de constituir “a história” que supostamente deve estar representada nos textos, de relacionar o passado com o presente e com expectativas de futuro. Uma importante diferença entre fatos e fatos históricos é que os últimos estão relacionados a uma dimensão do tempo e percebidos a partir de um ponto de vista tardio dado no e pelo intérprete: “Nem tudo o que tem a ver com o homem e com seu mundo é história, só porque já aconteceu, mas exclusivamente quando se torna presente, como passado, em um processo consciente de rememoração” (RÜSEN 2001, p.68).²⁶

Isto significa que somente podem pertencer à “história” eventos e ações do passado têm algum tipo de significado para o presente do intérprete. Uma lista de fatos, como uma crônica, não constitui ainda história. (cf. RÜSEN 1994, p.196). “Elas [as ações] só são históricas porque nós as concebemos como históricas, não em si e objetivamente, mas exclusivamente em nossa concepção e por intermédio dela” (RÜSEN 2001, p.67), Rüsen cita afirmativamente Droysen. Isto possibilita discernir uma diferença importante entre o narrativismo de Rüsen e as versões do narrativismo centradas no texto. Rüsen criticou os defensores do giro lingüístico por não diferenciarem entre as narrativas como constituição ou interpretação do passado e narrativa como representação. Enquanto a versão textualista do narrativismo centra-se na construção de sentido por meios lingüísticos, tais como figuras poéticas e retóricas, Rüsen também aponta para a importância da cunhagem de sentido de uma história por meio de categorias e valores interpretativos, independentemente de como esta “história” é

²⁵ Ver RÜSEN, Jörn. Die Vier Typen des historischen Erzählens, In:_____. **Zeit und Sinn**: . Strategien historischen Denkens. Frankfurt am Main: Fischer, 1990; _____. Historical Narration: Foundation, Types, Reason, **History and Theory**, pp. 86–97, Vol. 26, No. 4, Beiheft 26: The Representation of Historical Events, (Dec. 1987); _____. Theoretische Zugänge zum interkulturellen Vergleich. In:_____. **Geschichte im Kulturprozeß**. Köln: Böhlau, 2002.

²⁶ As passagens citadas pelo autor que estejam em livros traduzidos para a língua portuguesa foram retiradas da versão brasileira, cujas referências completas se encontram na bibliografia final neste artigo. (N. do T.)

é configurada e representada em um texto, um museu ou um filme.²⁷ A tendência do narrativismo textualista em reduzir tudo que não pertence aos eventos do passado a texto e ficção parece meramente repetir a divisão objetivista entre sujeito e objeto, representação e realidade, ao invés de reconceitualizar a idéia de realidade e conhecimento históricos. Todos os aspectos da historiografia e do conhecimento histórico que transcendem o nível dos fatos ou dos signos visíveis do material documental, ou que não se referem aos eventos no passado, ou que são dependentes do intérprete, são facilmente compreendidos, então, como arbitrários e fictícios. Mas, de acordo com a perspectiva da narrativa e da consciência histórica como constitutivos da "história", segundo a qual o fato de conceitos e categorias serem dependentes do sujeito não lhes transforma em algo fictício ou arbitrário, ou oposto à racionalidade e à realidade (RÜSEN 2001, p.17f; RÜSEN 2002, p.114f).

Como paralelo à constituição de um objeto feita pelo sujeito, a consciência histórica constitui "história": uma história coerente que relaciona uma interpretação do passado com a compreensão do presente e expectativas de futuro, independentemente de como ela será ou não posteriormente representada em um texto. Para explicar esta forma de constituição de história e para explicar o que dá coesão à "história" é necessário fazer uma introdução sobre o aspecto teleológico do conceito de sentido em Rüsen.

32 O sentido teleológico

A dimensão teleológica é um importante aspecto do conceito de sentido em Rüsen. Tal dimensão costumava estar no centro da filosofia da história, mas praticamente desapareceu no nível da reflexão explícita quando a filosofia substancialista da história foi descartada por seus aspectos metafísicos em prol da epistemologia e da teoria da ciência. Segundo Rüsen, porém, todo pensamento histórico tem uma dimensão teleológica, uma dimensão de objetivos e valores. Quando a consciência histórica, ou um intérprete, compreende o passado com o objetivo de entender o presente e antecipar o futuro, ele relaciona a experiência do passado com expectativas de futuro. O que conecta as diferentes dimensões de tempo que atravessam o intérprete é a idéia, ou critério de sentido, que determina sobre o que é a história. Como se deve compreender tais critérios de sentido? Eles correspondem às referências com as que interpretamos a história com o fito de responder nossas questões sobre como viver e agir no presente, e como relacionar-nos com o futuro. O que é especificamente histórico e

²⁷ Para a discussão da importância das categorias, ver: RÜSEN, Jörn. Der Teil des Ganzen – Über historische Kategorien. In: _____. **Historische Orientierung**: Über die Arbeit des Geschichtsbewußtseins, sich in der Zeit zurechtzufinden. Köln: Böhlau, 1994; Para a crítica de Rüsen à teoria da história pós-moderna, ver RÜSEN, Jörn. Postmoderne Geschichtstheorie. In: _____. **Historische Orientierung**: Über die Arbeit des Geschichtsbewußtseins, sich in der Zeit zurechtzufinden. Köln: Böhlau, 1994.

significativo no passado em relação ao presente por meio do qual interpretamos o passado? As idéias têm o caráter de quase-intenções e indicam a direção de algum objetivo em relação ao qual o sentido da ação humana e o sofrimento do passado podem ser interpretados. Elas organizam a interpretação do mundo e de uma pessoa com a finalidade de possibilitar o enfrentamento do mundo no presente, e para orientar a ação na antecipação do futuro. É um jeito de interpretar o tempo de um ponto de vista humano, isto é, em relação aos seres humanos, suas situações e preocupações. Posto que seres humanos vivem em diferentes situações históricas e culturais é apropriado que os pontos de vistas sejam distintos entre si, em oposição ao ideal de Deus correspondente ao realismo metafísico e ao objetivismo.

Exemplos bem conhecidos de sentido da história, nesta acepção, são "a salvação da humanidade", "a civilização da humanidade", "a racionalização do mundo", "o desenvolvimento da tecnologia" e "o desenvolvimento da liberdade humana". Sentidos circulares correspondentes podem ser "como mudam as constituições políticas" ou "o caminho eterno do mundo". É este tipo de sentido ao qual nos referimos quando defendemos ou duvidamos que a história tenha algum sentido. Neste contexto, todavia, é útil distinguir entre dois aspectos de sentido.

De um lado, a "história" pode ter sentido porque é possível formar uma interpretação coerente da nossa história em torno a um conteúdo ou tema. Eventos históricos também podem ter este tipo de sentido, por exemplo, como parte de um movimento mais amplo de mudança, um passo na estrada que nos leva a algum lugar, um momento decisivo e de guinada. Tais qualificações são somente possíveis em relação a alguma idéia ou a algum critério de sentido. Este pode ser chamado o sentido da história como enredo – uma resposta à questão sobre qual o tema da história.

De outro lado, a questão sobre o sentido na história usualmente se refere à idéia de um objetivo positivo ou uma direção, à realização de valores e metas. Este é o típico sentido teleológico. É este tipo de sentido ao qual nos referimos quando perguntamos se há algum sentido em que estamos fazendo ou no que está acontecendo. Ações que levam a um declínio, ou a uma catástrofe, não são dotadas de sentido nesta acepção, ou seja, adequadas ao seu propósito de buscar um objetivo desejável, mas, ainda assim, têm um sentido como parte de um enredo. Filosofias pessimistas da história, filosofias da decadência podem, contudo, também aparecer como dotadas de sentido teleológico, apontando em direção a um fim negativo que também possui o caráter de uma meta. Em geral, porém, o cerne de tais histórias consiste em criticar ou em apelar para a resistência contra a direção vigente do desenvolvimento da sociedade. Pode ser também expressão de resignação, descrença, ou a convicção da futilidade de tudo que existe – a ausência de sentido e propósito como um todo, tal como expresso no antigo *slogan* punk:

“No future!”.²⁸ O sentido negativo, nesta conotação, pertence, destarte, ao sentido teleológico, visto que está implicitamente relacionado a um objetivo, embora não inclua qualquer objetivo positivo ou desejável.

Qual é o estatuto ontológico do sentido teleológico? É subjetivo ou objetivo? De acordo com a idéia subjetivista de sentido teleológico, realidade e passado em si mesmos estão desprovidos de sentido e, logo, este só pode ser adicionado a algo que lhe seja externo. O passado é interpretado em relação às preocupações e projetos do presente, com respeito aos quais ele aparece como algo dotado de sentido, mas o sentido enquanto tal é pensado como sendo algo subjetivo.

Tal compreensão de história faz com que o passado pareça uma marionete com a qual o intérprete pode brincar como quiser e bem entender. O sentido da história e seu tema são, então, totalmente determinados pelo ponto de vista e os valores escolhidos. Nada no passado faz com que algum valor, idéia ou critério de sentido seja mais plausível do que outros. Logo, o sentido da história está completamente à mercê do sujeito, e a moral da “história” será o que ele desejar que seja (cf. RÜSEN 1983, p. 59f). Algumas versões do giro lingüístico se aproximam desta visão sobre a ontologia do sentido, quando se diz que as narrativas “constroem” sentido, “atribuem” sentido ao passado e a eventos, ou “dotam” ou “investem” o passado com sentido. Neste ponto, ironicamente, eles concordam com os tradicionais advogados do empiricismo e do objetivismo realista, que também crêem que o sentido teleológico é totalmente subjetivo e fictício, visto que o passado, em si mesmo, não possui este sentido.

34

Objetivismo do sentido teleológico, por outro lado, implica que o sentido da história é dado objetivamente, independentemente do intérprete, de suas intenções e objetivos. A História aparece, então, como destino, ou governada por Deus, pela natureza das coisas, ou pelas leis da história. A tradicional filosofia cristã da história, o marxismo-leninismo, e o tipo de historicismo que Karl Popper criticou são exemplos do objetivismo do sentido teleológico.

De acordo com Rösen, o subjetivismo subestima a experiência e sua relação com o sentido histórico. Há coisas que aconteceram no passado sobre as quais não podemos mais fazer nada. Embora o sentido de tais eventos não seja determinado, tampouco é completamente independente destes. De mais a mais, a história tem uma qualidade objetiva, no sentido de que há condições históricas determinando nossa situação que não podemos escolher. Não criamos nossa situação histórica, parte da qual consiste de nossos conceitos, normas, molduras interpretativas e intenções futuras. Antes de começarmos a “construir” o passado, sempre somos [*immer schon*]²⁹ “construídos” pelo passado. Antes de começarmos a fazer projetos para o futuro, somos sempre projetados ou *geworfen*³⁰ no passado. Se queremos compreender *nossa* situação e *nossa*

²⁸ Mesmo este *slogan* pode ser compreendido como uma crítica a uma certa direção de desenvolvimento na sociedade, em oposição a um futuro alternativo implícito.

²⁹ Em alemão no original.

³⁰ Idem.

história, há aspectos do passado que nós, os intérpretes, precisamos levar em conta. Nós e nossa situação somos parcialmente o resultado das ações e intenções do passado. (cf. RÜSEN 1983, p.60f, 67f; RÜSEN 2003, p. 36f).

O objetivismo do sentido teleológico não dá margem para a liberdade humana em relação a seus objetivos e valores, e estipula dogmaticamente a finalidade da história. Se as pessoas não acham que uma filosofia da história supostamente objetiva faça sentido, enfatizar sua objetividade não dará ao público qualquer razão para abraçá-la, tampouco haverá de fazer da história algo que tenha sentido para o público a que ela se dirige. Mesmo se Deus, a História ou o destino tenham certa visão da meta da humanidade, a questão ainda permanece: por que os seres humanos deveriam adotar uma tal meta como sendo a sua própria? Para que esta meta tenha sentido, ela haverá de ser entendida para aqueles nela envolvidos, o que implica que sentido, afinal de contas, deve ser visto como dependente do sujeito que está, com a ajuda de tais filosofias da história, demandando por uma orientação histórica (cf. RÜSEN 1983, p.61f).

Sentido, de acordo com Rüsen, não é sequer inteiramente objetivo, tampouco meramente subjetivo. Ele contém as duas experiências e normas que determinam o que é para ser computado como relevante e significativo no passado. Relevância deve ser entendida em relação às intenções, expectativas para o futuro e direção da vida prática das pessoas envolvidas. Somente desta forma uma certa narrativa pode se tornar uma narrativa plausível de *seu* passado, e, assim, ser-lhe relevante. Estas normas expressam também como esta avaliação do passado pode ser relacionada às normas e valores do público, ou, ao menos, às normas que podem ser aceitas por ele (cf. RÜSEN 1983, p.79)

Sentido também envolve orientação e direção da ação. Com o propósito de expressar e formar a identidade do público, narrativas sintetizam experiências e normas para formar uma concepção coerente do curso do tempo que conecta o passado ao presente e ao futuro. Analiticamente, o sentido das narrativas pode ser dividido em experiências e normas. Ao mesmo tempo, sentido é mais do que experiências e normas. Logo, Rüsen aponta para três aspectos diferentes e correlacionados de narrativas: experiência [*Erfahrung*], significado [*Bedeutung*] e sentido [*Sinn*]. O caráter específico do aspecto de sentido consiste em uma idéia, ou critério de sentido, que guiam a narrativa e determinam sua direção, como um Leitmotiv, ou a principal linha da história. Determina o assunto da narrativa, quando começa, quando termina, e como o começo se relaciona com o fim. (cf. RÜSEN 1983, p.80f, p.111).

Este critério de sentido contém aspectos do sentido do enredo mas também aspectos do sentido teleológico, porquanto eles conectam o passado com expectativas e intenções futuras. Se uma narrativa tem sentido ou não: isto é algo que depende do público e de sua situação, de que propostas, metas ou expectativas já foram adotadas por ele, ou ainda podem ser adotadas por

ele, ou ainda podem ser adotadas por ele. Sentido, nesta acepção, é a “quintessência dos pontos de vista que determina a escolha de objetivos” (cf. RÜSEN 1983, p.51).

Em um nível mais geral, o pensamento histórico pode ser visto como uma síntese da experiência e intenções com relação ao tempo. O mundo não é visto como simplesmente dado, mas interpretado com relação às intenções. O tempo natural é transformado em humano através da narrativa histórica. Esta compreensão do pensamento histórico pode, como já foi indicado acima, ser comparada com o entendimento de Kant da importância das categorias e conceitos que trazem ordem às aparências. A ordem do mundo não é formada objetivamente e de maneira independente, por e em si mesma, mas sim de acordo com certas categorias e conceitos, como, por exemplo, as categorias de causalidade e conceitos empíricos como “cadeira” e “mesa”. A visão de mundo da **Crítica da razão pura**, de Kant, não inclui a teleologia, e, assim, exclui um importante aspecto para o sentido. E ainda: não oferece uma compreensão especificamente histórica do mundo. A teoria de Rösen poderia ser descrita como viabilizadora de uma tal compreensão histórica do mundo, dotada de sentido para seres humanos em relação às suas ações e padecimentos, à condição histórica de suas existências.³¹ O intérprete não é o sujeito transcendental kantiano, mas um sujeito cultural e historicamente imerso na vida prática, relacionado à tradição hermenêutica do *Historismus* e à fenomenologia. A este respeito, sua teoria é também diferente tanto das filosofias tradicionais da história, que operam com Deus, a Natureza ou o Destino como sujeitos velado da história, bem como das filosofias iluministas da história, que operam com um intérprete a-histórico, geralmente sublimado e objetificado no conceito de história (da humanidade ou do Ocidente).

36

Mas se o passado é interpretado em relação aos nossos objetivos e metas, ele não corre o risco de ser instrumentalizado em serviço do presente e de seu intérprete? Isto não faria do intérprete o mestre do Ser e da História, dominando e colonizando o passado?

Instrumentalização da história e do passado?

Posto que a racionalidade teleológica é por vezes descrita como um modelo de meios e fins, a centralidade da racionalidade teleológica na teoria da história de Rösen pode gerar suspeitas de instrumentalização da história e do passado. Primeiramente, analisando o pensamento histórico em termos de interesses, funções ou necessidades de conhecimento, este corre o risco de ser funcionalizado.

³¹ Wilhelm Dilthey (1833–1911) tinha exatamente um tal projeto de desenvolver uma fundação apropriada das ciências humanas, como algo oposto à *Crítica da razão pura*, de Kant, que usou as ciências naturais como modelo. Rösen, porém, difere de Dilthey em vários aspectos importantes. Ver Dilthey, WILHELM, **Texte zur Kritik der historischen Vernunft**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.

Donde a pergunta: o pensamento histórico racionalizado em relação a uma função, neste caso, uma orientação histórica, não faz do pensamento histórico uma mera ferramenta para outros propósitos? Mas se quisermos realmente pensar sobre o que é uma boa ou uma má história, ou discutir que futura direção é preferível para a ciência histórica, parece necessário formular algum tipo de proposta de pensamento histórico e ciência histórica. Rüsen lida com o problema ao tratar inicialmente com a prática do pensamento histórico tanto no mundo da vida como na ciência histórica e na historiografia, e ao interpretar o propósito inerente à atividade do pensamento histórico. Logo, ele não avalia ou funcionaliza o pensamento histórico em relação a um propósito externo, mas, antes, promove e sustenta o propósito interno que sempre pertence ao pensamento histórico (RÜSEN 1983, p.45-47). Neste sentido, o pensamento histórico não se reduz a ser um meio para fins alheios. Na verdade, ele sustenta o *telos* que lhe é inerente. Sustentar o *telos* inerente, e, nesta acepção, deixar o pensamento histórico ser o que ele é, pode ser descrito como uma alternativa à atitude instrumental, por levar em conta aos objetivos inerentes às coisas e suas atividades, ao invés de distorcê-los em relação a um propósito e concepções externos. De fato, a tradicional compreensão científica e objetiva do conhecimento histórico pode ser criticada por distorcer o propósito do pensamento histórico, forçando-lhe a se ajustar a uma idéia alheia e abstrata. É claro que a interpretação de Rüsen pode ser criticada por alguém que indique outros propósitos para o pensamento histórico, ou por alguém que afirme ser a finalidade da orientação histórica justamente algo externo ao pensamento histórico. Mas, enquanto tal, defender que a orientação histórica seja a função geral do pensamento histórico, não implica instrumentalização.

37

Em segundo lugar, ao interpretar o passado em função das necessidades da orientação histórica, o pensamento histórico não instrumentalizaria o passado, tornando-o mero meio para os propósitos do presente? Esta objeção pode ser entendida de várias maneiras. De acordo com algumas pessoas, a verdade do passado deve ser investigada como um fim em si mesmo. Creio que isto se trata de uma incompreensão. Se o passado fosse um Deus, ou se a investigação do passado fosse algo como uma revelação da vontade de Deus, como era para Ranke, o argumento faria mais sentido, embora fizesse da história uma forma de culto ou contemplação, não de e para si mesma, mas para Deus (cf. GADAMER 1990, p.211, 214; VIERHAUS 1977). Para aqueles que não aceitam tal pressuposto, a questão permanece: com que finalidade e para quem?

Uma objeção mais interessante e relevante é dirigida contra a interpretação do sentido das ações e eventos do passado em relação a nós e ao presente, ao invés do sentido imanente do próprio passado. Esta tem sido uma crítica comum das perspectivas teleológicas e das teorias de modernização, e usada como argumento em favor do novo historicismo, historicização e contextualização histórica. É perfeitamente admissível que, em várias ocasiões, as interpretações do passado têm sido distorcidas por perspectivas teleológicas,

preconceitos do presente e perspectivas teóricas inflexíveis. Mas tentar interpretar o iluminismo desde seu próprio horizonte não é uma interpretação histórica específica, pois que a interpretação só se torna histórica quando seu objeto é “recuperado” a partir de um ponto de vista tardio. E o que é mais importante, reduzir o sentido do passado ao seu sentido no próprio passado equivale a uma objetificação do sentido, e transformá-lo em um objeto que pode ser descrito como qualquer outro objeto.³² O resultado é que o passado não tem qualquer sentido em particular para nós. Este é um problema geral que também diz respeito a muitos dos estudos empíricos de memória coletiva e consciência histórica no passado. Acredito que faz mais sentido dizer que a razão pela qual nós não distorcemos a interpretação do passado consiste, principalmente, no fato de que, com o objetivo de obter uma orientação histórica sensata, necessitamos de uma boa compreensão do passado e suas diferentes guinadas e mudanças. Deste ponto de vista, não há contradição inevitável entre a cautela com o sentido do passado e as interpretações, de um lado, e os interesses do intérprete no presente, de outro (cf. RÜSEN 2002, p.46f).

38

Em terceiro lugar, trazer normas para a interpretação do passado não o instrumentalizaria em função de propósitos políticos e morais do presente? Com o fito de retrucar esta objeção, é necessário articular o que não contaria como instrumentalização. A objeção de que o passado deve ser compreendido em seus próprios termos, e que a verdade sobre o passado deve ser buscada como um fim em si mesma já foi discutida acima. Neste contexto, a questão é, antes, se o passado é interpretado de uma tal maneira a ponto de produzir uma lição moral ou política. Mas nem toda lição política proveniente do passado pode ser condenada como instrumentalização. Esse é somente o caso quando o sentido, a lição, distorcem o passado ou é estranha ao passado e é meramente suplementar e subjetiva. Mas, na acepção de Rüsen, sentido não é meramente suplementar e subjetivo, ou alheio à “história”, como foi demonstrado mais acima. Lições morais não são necessariamente o resultado de instrumentalização se, de alguma maneira, o passado nos ensina algo que nós não colocamos em sua boca. Isto leva Rüsen ao conceito de racionalidade de sentido como uma alternativa à racionalidade instrumental.

Racionalidade de sentido

A consciência histórica não se constitui (pelo menos não em primeira linha), pois, na racionalidade teleológica do agir humano, mas sim por contraste com o que poderíamos chamar de “racionalidade de sentido”. Trata-se de uma racionalidade, não da atribuição de meios a fins ou de fins a meios, mas do estabelecimento de intenções e da determinação de objetivos (RÜSEN 2001, p.59).

³² Ver a crítica de Gadamer à hermenêutica romântica. GADAMER 1990, pp.235-246.

Como a racionalidade de sentido deve ser entendida? No lugar de simplesmente estipular objetivos, direções ou intenções futuras, ela deve ser formulada como questão, correspondendo à necessidade de orientação histórica. Perguntar sobre sentido, objetivos e direcionamentos pode ser visto como o oposto de simplesmente escolher ou decidir o que o passado e o presente deveriam significar para nós, o oposto de inventar, projetar ou subjetivamente construir o sentido do passado. Se a investigação histórica é vista como algo movido por tais questões, ao invés de ser meramente motivada por questões do que aconteceu no passado, ela perde seu caráter instrumental. A interpretação e a narrativa resultantes podem ser vistas como respostas a tais questões. Nesta busca, o passado nos conta algo não somente sobre experiências de fatos, mas também sobre o sentido. Tomar a *questão* do sentido como ponto de partida pode ser visto, então, como o *oposto* da instrumentalização.

De que maneira o sentido não se subordina à vontade do intérprete? Primeiramente, há intenções que já são sempre parte de nossa vida prática. Nós sempre vivemos ou ativamos alguma narrativa, seja ela articulada ou não. Nossas ações podem ser vistas como expressões ou a encarnação de tal narrativa. O mundo em que agimos, vivemos e sofremos é, em certo sentido, construído por sentido, o que torna possível que o entendemos e ajamos sobre ele. Ponderar sobre intenções já existentes é o oposto de simplesmente estipular objetivos. É claro, a rememoração histórica e a investigação podem nos dar razões para modificar tais intenções, mas isto não exclui o fato de que podemos levá-las em conta.

Em segundo lugar, as experiências de contingência, que, em primeira instância, alimentam a nossa necessidade por renovação da orientação histórica, também nos dão razão para mudar as narrativas nas quais nos acostumamos a nos orientar. Tais experiências não são experiências de nossas escolhas. Elas vão mais além ao nos atingir e nos desafiar. Se as experiências desafiadoras são interpretadas, elas também nos contam algo sobre o modo segundo o qual devemos mudar nossas concepções de sentido, nossas intenções e nossa orientação para o futuro.

Em terceiro lugar, há dados pré-narrativos de sentido [*Sinn-Vorgaben*] no mundo da vida e no passado aos quais toda narrativa precisa estar relacionada. Estes dados de sentido podem ser relacionados ao vestígios do passado que “falam” conosco e que exigem interpretação, da mesma forma como interpretações desafiadoras no presente demandam, por sua vez, interpretação. Quando dados históricos de sentido *nos* contam algo, trata-se do oposto de nossa instrumentalização do passado. Esta idéia de percepção ou experiência de dados de sentido nos fenômenos históricos está relacionado ao conceito fenomenológico de sentido (cf. RÜSEN 2001, p.76-78, 81-83).

Que há dados de sentido que requerem a nossa atenção isto não implica que o sentido do passado nos determina, ou que nós nos tornamos objeto do passado e do sentido já existente. Um esforço de interpretação e narração

histórica é necessário para que se cumpra o objetivo de fazer do mundo algo compreensível, de encontrar uma direção plausível de ação, de viver relacionado com o futuro e de descobrir um caminho razoável para lidar com experiências desafiadoras. O sentido do passado para um determinado público depende de suas intenções futuras e expectativas, bem como de sua compreensão do presente, isto é, quais aspectos e problemas são relevantes na situação histórica corrente: o sentido não é, pois, recebido passivamente. Ao mesmo tempo, a experiência do passado pode nos dar razão para mudar nossa compreensão de quais aspectos e problemas são os realmente relevantes para o presente. Sentido é entendido como reflexivo, ao invés de ser objetivo ou subjetivo, e orientado ao futuro ao invés de ser meramente determinado pelo passado. O processo de orientação histórica envolve nossa fantasia e nossa vontade, mas os relaciona à experiência do passado e aos dados de sentido, e, assim, os salva do puro decisionismo. **Logo, esta atividade da consciência histórica não é chamada nem de "descoberta de sentido", nem de "criação de sentido", mas "formação de sentido" [Sinnbildung]** (cf. RÜSEN 2001, p.26-28).

40

O que justifica chamar este modo de denominar sentido como *racionalidade* de sentido? Ele está relacionado de diferentes maneiras com o que tradicionalmente se associou à razão e à racionalidade. A atitude investigativa incorpora *insight* ao sentido, objetivos e relevância, como algo oposto à mera decisão sobre sentido ou um sentido dogmaticamente dado. Ela busca um sentido que seja historicamente *bem fundamentado*, em relação à experiência do passado, novas experiências desafiadoras e à situação histórica do presente. E além: ela busca *evitar arbitrariedade* ao trabalhar sistematicamente e de criar um sentido *aberto à crítica* e reflexão. Finalmente, ela busca formar sentido que seja *adequado ao seu propósito* de viabilizar a orientação histórica (cf. RÜSEN 2001, p. 48f, 69-75).³³

O modo de ligar racionalidade a uma atitude investigativa que busca sentido não implica *Entzauberung*³⁴ [*desencantamento*], no sentido de esvaziar o mundo de sentido, ou de confinar o sentido a uma esfera meramente subjetiva. O que dá importância à compreensão de Rösen de sentido e de conceito de racionalidade de sentido é que ela oferece uma alternativa tanto ao objetivismo como à compreensão subjetivista e construtivista de sentido e sua tendência inerente para a instrumentalização.

Construtivismo e racionalidade instrumental

Construtivismo é um conceito ambíguo, e, em certos sentidos, a teoria da história de Rösen também poderia ser chamada de "construtivista". O tipo de

³³ Para uma discussão sobre racionalidade e Razão em relação à cultura histórica, ver RÜSEN 1994, p.246-258.

³⁴ Em alemão no original.

construtivismo a que me refiro é, contudo, aquele de conotação mais subjetivista e relativista. Construtivismo e realismo são freqüentemente termos opostos entre si, mas em alguns aspectos são como gêmeos. Ambos partem do realismo objetivista e tendem a pensar o sentido com algo menos real, já que este não depende de uma realidade objetiva e independente. Conseqüentemente, construções são geralmente mencionadas em termos de ser “*meramente* uma construção”, o que pressupõe, a princípio, que haveria algo mais real e verdadeiro, por exemplo, fatos, eventos ou um passado supostamente objetivo em si mesmo. Como regra, nem objetivistas, nem relativistas reconhecem valores objetivos ou idéias similares.³⁵ Ambos têm a tendência de negar o ponto de discutir quais valores são mais válidos ou plausíveis. O sentido torna-se, então, uma criação puramente subjetiva (não importando se o sujeito é ou não individual), e somente projetado em fatos ou investido nos eventos do passado. Deste ponto de vista, é também lógico que o sentido seja somente visto como criações textuais ou como criação possibilitada pela ajuda de figuras poéticas. Esta compreensão de sentido e a tendência ao niilismo nietzscheano dos valores levam ao niilismo do sentido.³⁶ Isto dá ao intérprete o *status* de mestre da história, que pode construir o sentido da história de acordo com sua vontade e seus propósitos estratégicos. O sentido da história pode ser aquilo que ele bem desejar. A resistência à objetividade e um sentido objetivo da história levam à defesa do relativismo radical. Embora o pós-modernismo seja usualmente descrito como crítica da racionalidade instrumental, esta versão do pós-modernismo, ironicamente, corre o risco de radicalizar a instrumentalização do passado.³⁷

41

Este tipo de instrumentalização conduz a um outro: um uso estratégico de interpretações em relação a outros intérpretes e suas leituras. Já que não há nada como dados de sentido que fariam uma interpretação mais sensata ou válida do que outra em termos de valores e sentido, e o sentido das ações e eventos do passado é completamente determinado pela *escolha* da perspectiva com a qual eles são interpretados, a discussão se torna uma luta estratégica;

³⁵ Claro, há versões de objetivismo que reconhecem a validade dos valores, como, por exemplo, o objetivismo dos valores, mas, de acordo com o tipo de objetivismo aqui referido, o passado - e a realidade em geral - consiste em fatos ou objetos (que podem ser de diferentes tipos, como coisas, idéias, sentimentos, pessoas, processos, estruturas, causas, relações etc., mas não de valores ou normais com exigências de valor para nós.

³⁶ Na Suécia, Rösen tem sido interpretado como um pensador na tradição de Nietzsche, mas tal caracterização, na verdade, é um tanto controversa. Rösen está no cerne do idealismo, e é um defensor da racionalidade crítica na tradição de Kant e Habermas, mas também um Aufklärer dialético como Hegel. Embora ele, por vezes, se refira a Nietzsche para criticar objetivismo e cientificismo, ou meramente para usar algum de seus muitos aforismos inspirados e eloqüentes, em geral ele é um crítico de Nietzsche e de seus seguidores. Ver RÜSEN 1994, p.26; RÜSEN, Jörn. Historische Aufklärung im Angesicht der Postmoderne: Geschichte im Zeitalter der neuen Unübersichtlichkeit. In: _____ **Zeit und Sinn**. Frankfurt am Main: Fischer, 1990.

³⁷ Em um plano mais amplo, pode ser útil distinguir entre duas tradições diferentes dentro daquilo que tem sido chamado “pós-modernismo”; uma tradição inspirada pelo niilismo de Nietzsche e outra inspirada por Heidegger e sua idéia de escuta da voz do Ser. É a tradição nietzscheana que tende a instrumentalizar o passado, enquanto Heidegger e alguns de seus seguidores criticaram exatamente esta tendência.

uma conta cuja soma é zero. Tão válidos quanto podem ser neste contexto ceticismo, pluralismo e tolerância, eles dificilmente propiciam uma perspectiva que garanta efetivamente uma maneira de lidar com tais controvérsias de interpretação e orientação histórica.

A alternativa óbvia a esta atitude estratégica é a racionalidade comunicativa, tal como desenvolvida por Habermas. Esta, porém, pressupõe que haja algo que seja digno de discussão e argumentação, e que exclua o emotivismo e o niilismo dos valores e do sentido. Rösen foi inspirado pela idéia de Habermas de racionalidade comunicativa e tem consistentemente tentado desenvolver uma teoria que não instrumentalize a identidade dos outros, mas que os inclua em termos equivalentes, em perspectivas mais amplas de argumentação e recíproco reconhecimento de diferenças, tanto dentro de sociedades específicas como dentro do horizonte global da humanidade (cf. RÜSEN 1983, p.30-40; RÜSEN 2002, p.191-194, 201-204, 222-225).

Conclusão

42

A ontologia do realismo objetivista e o construtivismo radical eliminam a possibilidade de plausibilidade ou racionalidade de sentido e valores. Ao mesmo tempo, há um interesse óbvio no sentido na história, algo que pode ser rastreado na abundante análise de memória coletiva, consciência histórica, usos da história, representações do passado e narrativas culturais. Um problema geral concernente a este ramo do novo historicismo: o sentido é visto como algo pertencente somente ao passado, em concordância com as análises feitas em termos de contextualização histórica. O sentido tende a ser tratado como objeto histórico a ser descrito ou analisado, ao invés de ser uma questão que nos confronta. Embora essas análises não necessariamente instrumentalizem o sentido ou o passado, elas contribuem para a relativização do sentido, e dificilmente nos ajudam a responder questões sobre orientação histórica, ou a enfrentar controvérsias históricas de plausibilidade de sentido e de narrativas.

Isto é o que faz a teoria da história de Rösen atraente e relevante. Ela propicia uma ontologia para o pensamento histórico que coloca o sentido em seu centro, ao invés de restringir o conceito de sentido ao sentido-referencial em representações, ou deslocar o sentido para uma esfera puramente subjetiva, distinta da realidade histórica. O conceito compreensivo de sentido elaborado por Rösen envolve uma série de conceitos de sentido, tais como sentido como referência à experiência, sentido como intenções expressas nas ações do passado e do presente, sentido como intriga e sentido como teleologia. Sentido compreende tanto experiências como normas, e está relacionado tanto às ações do passado como à prática da vida no presente e às expectativas com relação ao futuro. Em complemento a isso tudo, Rösen oferece uma perspectiva crítica (na acepção kantiana) sobre o sentido que torna possível refleti-lo, criticá-lo e justificá-lo, em oposição às filosofias da história dogmáticas e metafísicas, bem

como às perspectivas sobre sentido que são radicalmente relativistas, céticas e subjetivistas. De mais a mais, a idéia de racionalidade de sentido indica uma alternativa tanto ao realismo objetivista, como ao niilismo e à instrumentalização ao propor abertamente questões sobre sentido, ao articular intenções já existentes, ao confrontar experiências desafiadoras de maneira reflexiva e ao deixar os dados de sentido dos fenômenos históricos “falarem” a nós.

Embora Rösen não tenha escrito sobrejuntamente sobre o conceito de racionalidade de sentido de maneira específica, sua perspectiva propicia uma plataforma promissora para pensar sobre sentido na história além da instrumentalização. De fato, defender a idéia de sentido na história contra a instrumentalização e contra o ceticismo, o dogmatismo e o relativismo pode ser visto como um dos traços principais que perpassam todo o seu projeto teórico.

Bibliografia

- BROOKS, Peter. **Reading for the plot: Design and intention in narrative.** Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- DILTHEY, Wilhelm. **Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften.** Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981.
- GADAMER, Hans-Georg. **Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik.** Tübingen: Mohr, 1990.
- MARQUARD, Odo. **Abschied von Prinzipiellen.** Stuttgart: Reclam, 2000.
- RÜSEN, Jörn. **Begriffene Geschichte.** Genesis und Begründung der Geschichtstheorie J.G. Droysens. Paderborn: Schöningh, 1969
- _____. **Für eine erneuerte Historik.** Studien zur Theorie der Geschichtswissenschaft. Stuttgart-Bad Cannstatt: Fromann-Holzboog, 1976.
- _____. Demokratische Geschichtskultur – Was kann die Geschichtswissenschaft zum Aufbau ziviler Gesellschaften beitragen? In: SCHWARZ, Angela (org). **Politische Sozialisation und Geschichte.** Festschrift für Rolf Schörken zum 65. Geburtstag. Hagen: Rottmann 1993,
- _____. **Historische Vernunft.** Grundzüge einer Historik I: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983. Tradução brasileira: _____. **Razão Histórica.** Traduzido por Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora da UnB, 2001a.
- _____. **Zeit und Sinn.** Strategien historischen Denkens. Frankfurt am Main: Fischer, 1990.
- _____. **Historische Orientierung.** Über die Arbeit des Geschichtsbewußtseins, sich in der Zeit zurechtzufinden. Köln: Böhlau, 1994
- _____. **Zerbrechende Zeit: Über den Sinn der Geschichte.** Köln: Böhlau, 2001b.
- _____. **Kulturgeschichte im Prozess.** Köln: Böhlau, 2002.
- _____. **Kann Gestern besser werden?** Essays zum Bedenken der Geschichte. Berlin: Kadmos,

2003.

TAYLOR, Charles. Overcoming epistemology. In: _____. **Philosophical Arguments**. Cambridge, Massachusetts/ London, 1997 (1995).

VIERHAUS, Rudolf. Rankes Begriff der historischen Objektivität. In KOSELLECK, Reinhart/ MOMMSEN, Wolfgang J./ RÜSEN, Jörn (orgs), **Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft**. München: DTV, 1977.

WHITE, Hayden. **Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1975.