



História da Historiografia

ISSN: 1983-9928

Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia

Carneiro, Gabriel Barroso Vertulli

A crítica de Reinhart Koselleck à primazia hermenêutica: um outro olhar sobre a controvérsia com Hans-Georg Gadamer
História da Historiografia, vol. 15, núm. 40, 2022, pp. 144-161
Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia

DOI: <https://doi.org/10.15848/hh.v15i40.1955>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=597775149006>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais informações do artigo
- ▶ Site da revista em [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto



A crítica de Reinhart Koselleck à primazia hermenêutica: um outro olhar sobre a controvérsia com Hans-Georg Gadamer

Reinhart Koselleck's critique of hermeneutics primacy: another view of the controversy with Hans-Georg Gadamer

Gabriel Barroso Vertulli Carneiro ^a

gabrielvertulli@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8687-1151> 

^a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.



Resumo

O tema do artigo é a crítica de Reinhart Koselleck ao primado da hermenêutica. Mais especificamente, jogamos luz sobre a crítica koselleckiana à pretensão de universalidade da hermenêutica a partir do exame de alguns aspectos do seu embate com Hans-Georg Gadamer. Em termos esquemáticos, o artigo é dividido em quatro partes. Primeiramente, analisamos como o historiador alemão se apropriou da filosofia de Martin Heidegger ao fazer uma leitura incomum de *Ser e tempo*. No passo seguinte, buscamos entender melhor a crítica de Koselleck à hermenêutica gadameriana. Em um terceiro momento, apresentamos rapidamente a “tensão” constitutiva de todo labor historiográfico segundo a perspectiva de Koselleck. Para terminar, lançamos mão de um trecho de um romance de Hermann Hesse com o intuito de ilustrar o argumento koselleckiano sobre o sentido (*Sinn*) e o não sentido (*Unsinn*) na história. Ao concluir, o nosso objetivo é mostrar que talvez Koselleck e Gadamer concordassem um com o outro – talvez eles estivessem apenas olhando o problema a partir de prismas diferentes.

Palavras-chave

Reinhart Koselleck; Hermenêutica; Hans-Georg Gadamer.

Abstract

The subject of the article is Reinhart Koselleck’s critique of hermeneutics primacy. More specifically, we shed light on the Koselleckian critique of hermeneutics’ universality by examining some aspects of his confrontation with Hans-Georg Gadamer. In schematic terms, the article is divided into four parts. First, we analyze how the German historian appropriated Martin Heidegger’s philosophy when making an unusual reading of *Being and time*. After that, we seek to better understand Koselleck’s critique of Gadamerian hermeneutics. In a third moment, we briefly present the constitutive “tension” of all historiographical work according to Koselleck’s perspective. Finally, we use an excerpt from a novel by Hermann Hesse in order to illustrate the Koselleckian argument about sense (*Sinn*) and non-sense (*Unsinn*) in history. In conclusion, our aim is to show that maybe Koselleck and Gadamer agreed with each other – maybe they were just looking at the problem from different prisms.

Keywords

Reinhart Koselleck; Hermeneutics; Hans-Georg Gadamer.



Estudar a História significa entregar-se ao caos, conservando a crença
na ordem e no sentido

(Hermann Hesse, *O jogo das contas de vidro*).

O caos é uma ordem por decifrar

(José Saramago, *O homem duplicado*).

A recente publicação do livro de Reinhart Koselleck, intitulado *Uma latente filosofia do tempo* (organizado por Hans Ulrich Gumbrecht e Thamara de Oliveira Rodrigues), nos oferece a oportunidade de retomar um (antigo) debate, a saber: o debate entre Koselleck e Hans-Georg Gadamer. Os quatro artigos reunidos no livro, oriundos da obra *Sinn und Unsinn der Geschichte*, não tratam propriamente do diálogo entre os dois, porém, (re)encontramos ali alguns elementos que clareiam o ponto de vista koselleckiano.

Esse interessante diálogo entre aluno e mestre já foi tema de um artigo publicado aqui na *História da Historiografia*. Trata-se do excelente artigo de Luisa Rauter Pereira (2011). Ora, pretendemos abordar o debate a partir de um outro olhar, mas que de forma alguma vai em oposição ao de Rauter Pereira. Oriundo de sua dissertação intitulada *A história e "o diálogo que somos": a historiografia de Reinhart Koselleck e a hermenêutica de Hans-Georg Gadamer*,¹ o artigo foca na questão sobre os fundamentos do conhecimento histórico. A autora comenta, em sequência, as contribuições de Heidegger, Gadamer e Koselleck para o debate sobre o estatuto da disciplina histórica. Em Heidegger, ela sublinha a temática da historicidade e da finitude como marcos da nossa forma de *ser-no-mundo*. Em Gadamer, ela comenta a dimensão ontológica das ciências humanas. Ao chegar em Koselleck, ela examina o seu projeto teórico historiográfico calcado no questionamento sobre "o que é o tempo histórico?". Ao fim, ela analisa o debate entre os dois últimos. Como se verá nas páginas que se seguem, o nosso artigo apresenta uma estrutura relativamente similar – e, assim como ela, acreditamos que, no debate, há uma espécie de desencontro por conta das diferentes perspectivas adotadas pelos autores. Por ora, cabe dizer que a principal marca de diferenciação entre eles é, como bem sublinha Rauter Pereira, o fato de Gadamer ser "mais fiel aos propósitos filosóficos de Heidegger" (PEREIRA, 2011, p. 257).

¹ Defendida em 2004, no Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio, sob a orientação do professor Antonio Edmilson Rodrigues.



Em um artigo mais recente, publicado em 2017 na *Revista de Teoria da História*, intitulado “Por que não sou sábio? Um comentário sobre a resposta de Hans-Georg Gadamer ao elogio de Reinhart Koselleck”, Francisco Gouvea de Sousa aborda um outro aspecto do debate. Ele foca no motivo pelo qual o filósofo alemão recusa o título de “sábio” em sua curta resposta a Koselleck. Em suma, a negação da própria sabedoria não seria uma mera “falsa modéstia”, com efeito, “a recusa acontece principalmente como artifício para Gadamer expor sua atenção à vida dos conceitos” (SOUSA, 2017, p. 254). Dito de outro modo, o conceito de “sábio” seria “originariamente” pertencente a um outro horizonte, diferente daquele em que o elogio era feito. Isso não quer dizer que Gadamer flerte com o “historicismo”, diz Sousa, pois a questão “não é demonstrar a especificidade do passado dentro de seus próprios contornos, mas o quanto a compreensão depende do encontro com este outro que é o passado” (SOUSA, 2017, p. 255). Em linhas gerais, após uma rápida apresentação das contribuições de cada um dos dois autores, Sousa busca destacar o papel da *escuta* e da *carência da linguagem* dentro do universo hermenêutico gadameriano.

Esses dois artigos são excelentes trabalhos, mas entendemos que ainda é preciso ir direto ao ponto e tocar o âmago do debate Koselleck/Gadamer.² O nosso objetivo, como já fica claro pelo título que escolhemos, é apresentar a crítica de Koselleck à primazia hermenêutica. Essa crítica ganha contorno principalmente a partir da fala do historiador alemão em um evento em homenagem aos oitenta e cinco anos de Gadamer. Acreditamos que o componente central que ele coloca em jogo em sua intervenção seja a suposta anterioridade da hermenêutica frente à teoria da história (*Historik*) – isto é, o problema que vem à tona seria o seguinte: seriam as categorias meta-históricas sublinhadas por Koselleck que possibilitam a compreensão ou, ao contrário, seria a compreensão que possibilita a criação de categorias meta-históricas? Ou, dito de outro modo, seria a antropologia histórica koselleckiana que ditaria o horizonte da hermenêutica filosófica gadameriana ou seria precisamente o inverso?

Apresentada a questão que nos parece central no debate, cabe dizer que organizamos o nosso texto da seguinte maneira: 1) em um primeiro momento, apresentaremos, de forma sumária, o projeto de Martin Heidegger em *Ser e tempo* para compreender o ponto de partida do argumento koselleckiano; 2) em seguida, analisaremos de que modo um debate, que parte de diferentes modos de apropriação do heideggerianismo, culmina em duas maneiras distintas de pensar a relação entre “linguagem” e “realidade” (e, por conseguinte, como tal distinção esclareceria a postura crítica de Koselleck à primazia da compreensão hermenêutica); 3) apresentaremos rapidamente

² Um outro excelente artigo sobre o tema (em especial no que diz respeito ao exame da perspectiva gadameriana) é o de Juan Jiménez Ruiz, que leva o título *Lenguaje e Historia: a propósito de la controversia entre Koselleck y Gadamer*.



a “tensão” constitutiva de todo labor historiográfico segundo a perspectiva do historiador alemão; 4) por último, ilustraremos o argumento koselleckiano sobre a racionalidade e a irracionalidade da história com uma passagem do romance *O jogo das contas de vidro*, do escritor Hermann Hesse.

A leitura koselleckiana de *Ser e tempo*

É de conhecimento geral que o que move a reflexão heideggeriana é a questão sobre o ser. Não obstante, o que quer dizer e o que está em jogo nessa reflexão? Ora, antes de tudo, é preciso ter em mente que esta questão trabalhada por Martin Heidegger é, segundo o próprio, uma questão que começa e, ao mesmo tempo, é esquecida pelos filósofos gregos da Antiguidade. Pois bem, Heidegger julga que esta é a problemática fundamental da filosofia na medida em que ela foi capaz de, em muitos aspectos, decidir o destino do Ocidente. É por isso que, em sua perspectiva, seria necessário recolocar de forma radical a questão sobre o ser para, enfim, tirá-la de seu esquecimento (HEIDEGGER, 2012b, p. 33-39). Essa tarefa de re colocação da questão do ser constitui, dentro do projeto heideggeriano, a busca por uma *ontologia fundamental* – onde o termo “fundamental” deve ser entendido no sentido de “fundamento”, ou seja, o projeto trataria, antes de tudo, da busca por uma ontologia que desvelasse as “experiências originárias em que se conquistaram as primeiras determinações do ser” (HEIDEGGER, 2012b, p. 87).

Dado que, para Heidegger, a história do ser é, com efeito, a história do esquecimento do ser, então, toda a história da metafísica ocidental seria a história de um deslize. Esse deslize poderia ser percebido na medida em que todas as vezes que a tradição buscou falar do ser, na verdade, tratou apenas do ente. A não percepção deste lapso seria a não percepção da diferença ontológica, ou seja, seria tratar da dimensão ôntica quando o objetivo seria tratar da dimensão ontológica. Em resumo, o engano no qual a tradição ocidental incorreu é, simplesmente, tomar o ser pelo ente. Por conta dessa constatação, Heidegger aponta em *Ser e tempo* para a necessidade de uma *destruição da história da ontologia* (HEIDEGGER, 2012b, p. 87) a fim de conseguir colocar novamente de forma radical a questão sobre o ser – e, com isso, finalmente evitar o esquecimento do ser decorrente da sua entificação.

Contudo, dizer que a questão diretriz da filosofia de Heidegger é a questão sobre o ser é, sem dúvida, uma afirmação vaga. Assim, com o intuito de deixar esta exposição um pouco mais clara, precisamos dar um passo na direção de que a questão sobre o ser é, com efeito, a questão sobre o *sentido do ser*. É a partir dessa perspectiva que podemos tocar em um dos conceitos-base da filosofia heideggeriana, a saber, o conceito de *Dasein*. Tendo em vista que, para Heidegger, filosofar é tratar da questão sobre o sentido do ser, é preciso, antes de qualquer coisa, indagar



sobre as condições de possibilidade da colocação dessa questão. É por isso que em *Ser e tempo* ele parte da análise do único ente que é capaz de colocar a questão sobre o sentido do ser: este ente é o *Dasein*. Em síntese, dentro do âmbito da busca por uma *ontologia fundamental*, podemos perceber outro empreendimento heideggeriano: a análise do *Dasein* constitui o projeto de uma *analítica existencial*.

Com essa brevíssima introdução chegamos ao ponto que nos interessa. Ora, Koselleck interpreta a *analítica existencial* como um empreendimento antropológico – ele “antropologiza” o projeto ontológico de Heidegger e vê em seus conceitos uma via capaz de fundamentar uma antropologia histórica.³ Este é o ponto essencial a ser lembrado antes de adentrar o debate entre Koselleck e Gadamer. O primeiro se apropria da *analítica existencial* por um viés antropológico, ou seja, ele visa fundamentar a análise de um “*Dasein* histórico” com o intuito de indagar sobre as condições de possibilidade de todas as histórias possíveis. O segundo, por sua vez, busca refletir sobre a prática das ciências humanas a partir do fenômeno da compreensão, isto é, ele indaga sobre o impacto da analítica heideggeriana para as ciências humanas.

Das duas diferentes maneiras de interpretar a análise da existência de inspiração heideggeriana resultam duas formas distintas de interpretar a relação entre linguagem e realidade. Doravante, abordaremos algumas implicações desta disputa.

A relação entre “linguagem” e “realidade” e a irreducibilidade do absurdo

Em primeiro lugar é preciso examinar a novidade que Koselleck apresenta ao fazer uma leitura antropológica de *Ser e tempo*. A saber: ele esboça uma crítica ao primado da compreensão hermenêutica. Destituída de uma perspectiva ontológica totalizante, a visão de Koselleck é marcada pela impossibilidade da compreensão anteceder certas categorias antropológicas que definiriam as condições de possibilidade de todas as histórias possíveis.

De forma direta, o que Koselleck critica é a pretensão de universalidade da hermenêutica – isto é, ele é crítico da ideia de que “a linguagem forma a base de tudo o que constitui o homem e a sociedade” (GADAMER, 2006, p. 14). Gadamer milita em favor dessa pretensão hermenêutica na medida em que ele segue a tradição que remonta a Wilhelm Dilthey – mas principalmente a Heidegger – que tem por princípio a teoria do círculo hermenêutico, também chamado de círculo da compreensão. De forma esquemática, o círculo hermenêutico consistiria na tese de que

³ Curiosamente, apesar da pertinência do movimento interpretativo de Koselleck, o próprio Heidegger, no §10 de *Ser e tempo*, argumenta sobre como uma abordagem antropológica seria insuficiente para levar a cabo o seu projeto de uma analítica do *Dasein*.



sempre compreendemos o todo de um texto a partir de um movimento de antecipação de sentido – antecipação esta que seria moldada pelo sentido de suas partes. Enfim, a estrutura circular da compreensão corresponderia a um constante jogo entre as partes e o todo. Em Dilthey, o círculo hermenêutico era visto como um ideal de método para as ciências humanas. Contudo, Heidegger deu um passo além e conferiu sentido ontológico à estrutura antecipatória da compreensão. Sendo assim, o autor de *Ser e tempo* é um dos principais responsáveis pela “virada ontológica” da hermenêutica, pois agora a compreensão não seria apenas pensada no âmbito da exegese dos textos, mas sim como a forma originária do *Dasein*, ou seja, a sua forma de *ser-no-mundo*. Sobre este ponto, Hans Ulrich Gumbrecht nos diz o seguinte:

Considero Heidegger importante neste contexto porque para ele a interpretação não é apenas o centro das Ciências do Espírito, senão o centro mesmo da existência humana. Sua perspectiva se revela muito mais radical: impossível ir além deste ponto e por isto Heidegger representa a apoteose do domínio da hermenêutica (GUMBRECHT, 1993, p. 10).

Nesta perspectiva ontológica do círculo da compreensão, a existência corresponderia a uma constante antecipação de sentido moldada pela tradição da qual advimos – todavia, de forma quase concomitante, poderíamos colocar à prova os alicerces desta mesma tradição por meio do confronto entre as partes e o todo (por meio do diálogo, diria Gadamer). Sendo assim, a virada ontológica da compreensão nos permite interpretar a existência como um “encontro consigo mesmo” e, na mesma esteira, se nos é permitido aqui usar uma expressão de coloração nietzschiana, como uma “superação de si mesmo”. Esse encontro e superação de nós mesmos é proporcionado pela estrutura circular da compreensão que cria as condições de possibilidade para o questionamento da nossa própria tradição (ou “visão de mundo”) a partir do consequente alargamento de nossos horizontes: “o confronto com a nossa tradição histórica é sempre, em verdade, um desafio crítico que tal tradição nos lança” (GADAMER, 2006, p. 14).

Em outras palavras, o nosso caminhar pela existência seria um eterno voltar e questionar a nós mesmos na medida em que a nossa forma de *ser-no-mundo* seria marcada pela antecipação de sentido proporcionada pelas nossas vivências anteriores – ao mesmo tempo, a confrontação de nós mesmos seria possibilitada pelo próprio caminhar. Este último ponto, inclusive, seria o que impediria o círculo da compreensão de se converter em um círculo “vicioso”. Hermann Hesse (um



leitor não só de Nietzsche, mas, de um modo geral, da própria tradição filosófica alemã, da qual faz parte) ilustra a ideia da circularidade que marcaria a nossa existência da seguinte maneira:

A vida de todo ser humano é um caminho em direção a si mesmo, a tentativa de um caminho, o seguir de um simples rastro. Homem algum chegou a ser completamente ele mesmo; mas todos aspiram a sê-lo, obscuramente alguns, outros mais claramente, cada qual como pode. [...] cada um deles é um impulso em direção ao ser (HESSE, 2012, p. 8).

Nesta perspectiva, nada escapa à compreensão, uma vez que a própria existência seria regida pela sua estrutura antecipatória. A hermenêutica ontológica seria, então, a demonstração do primado da compreensão, pois todos os âmbitos da existência seriam explicados a partir dela. No que diz respeito a Gadamer, podemos dizer que ele interpreta a virada ontológica como uma passagem da hermenêutica metodológica de corte diltheano para uma “reflexão filosófica universal sobre o caráter linguístico de nossa experiência do mundo e do próprio mundo” (GRONDIN, 2012, p. 79).

Ora, é justamente contra esse primado da compreensão que Koselleck se coloca – mais especificamente, contra a iniciativa gadameriana de justificar a universalidade hermenêutica pela universalidade da experiência linguística. Para Koselleck, a linguagem não possuiria o papel fundamental de experiência de mundo porque existiriam experiências que escapam à linguagem ou, como ele gosta de frisar, seriam extralinguísticas ou pré-linguísticas. É deste terreno que decorre a sua sistematização de pares antitéticos que desvelariam “uma teoria da história que aspira a um estatuto de anterioridade em relação à linguagem” (KOSELLECK, 2014, p. 93).

Mais interessante do que elencar e analisar os pares conceituais descritos por Koselleck é ir direto ao ponto e sublinhar que o seu intuito é fundamentar, de forma transcendental, todas as histórias possíveis. É manifesta a sua crítica ao primado da compreensão na medida em que ele defende que a teoria da história não seria apenas mais um campo da hermenêutica: ao contrário, dado que a teoria da história seria capaz de desvelar estruturas extralinguísticas, “a hermenêutica estaria condenada a reagir a um acontecimento que foi predeterminado pela teoria da história” (KOSELLECK, 2014, p. 104). Em outras palavras, a compreensão não poderia abarcar tudo porque existiria um aspecto “irracional” em toda a história. A hermenêutica seria posterior às categorias meta-históricas na medida em que ela seria apenas um impulso de dar sentido ao irracional, isto é, ela seria um segundo passo que diz respeito à racionalização do absurdo (*Unsinn/non-sense*)



– e, para Koselleck, o absurdo é irreduzível na medida em que, para usarmos uma expressão cara a Gumbrecht, existiriam fenômenos que “o sentido não conseguiria transmitir”.

Koselleck e Gumbrecht – de formas distintas, porém intercambiáveis – se posicionam contra a universalidade da hermenêutica fundada no primado da linguagem. Se, para Koselleck, há um hiato intransponível entre o fato e a narrativa sobre o fato, para Gumbrecht haveria sempre uma dimensão da *coisidade* do mundo que o sentido ignora ou simplesmente não consegue dar conta. Entretanto, é importante sublinhar para não deixar margem para mal-entendidos, mesmo sendo críticos da primazia hermenêutica, nenhum dos dois é, obviamente, “anti-hermenêutico” (GUMBRECHT, 2010, p. 22). Em linhas gerais, ambos defendem o posicionamento de que a realidade histórica “nunca se consuma sem a linguagem, mas, ao mesmo tempo, ela é sempre, para mais ou para menos, diversa da linguagem” (KOSELLECK, 2021, p. 121). Com isso, eles apontam para o aspecto não-hermenêutico ou não-conceitual da realidade – que Koselleck chama de *Unsinn* (sem-sentido/irracional/absurdo) e Gumbrecht, por sua vez, chama de *presença*.

Em síntese, ao chamar a atenção para o aspecto absurdo ou irracional dos fenômenos (que, justamente por isso, não seriam passíveis de uma tradução perfeita para o campo linguístico), o objetivo de Koselleck é revelar uma dimensão independente da linguagem – logo, uma dimensão que não poderia ser abarcada pela hermenêutica. Quer dizer, dado que existiria algo aquém ou além do sentido, o primado da hermenêutica seria posto em xeque.

Gadamer, em contrapartida, diria que as categorias de Koselleck fazem parte da busca de sentido característica do *Dasein* enquanto *ser-no-mundo*. Ele retoma a noção de *logos* em Aristóteles para deixar claro que “a linguagem que a hermenêutica considera central não é apenas a dos textos” (GADAMER, 2014, p. 116). Sendo assim, ele é crítico à ideia da linguagem entendida meramente como representação da realidade – ele a concebe como uma das condições de possibilidade de *ser-no-mundo*. Não porque tudo seria linguagem, diria ele, mas porque o mundo se desvelaria enquanto linguagem. Nesse sentido, o extralinguístico já seria linguagem: e mesmo o absurdo só viria à tona enquanto linguagem. Este posicionamento coloca a teoria da história como um passo secundário frente à hermenêutica, pois ela seria mais uma forma, dentre muitas outras possíveis, de dar sentido ao mundo a partir da compreensão.

Ao fim, como se pode perceber, o debate beira a aporia. Não podemos estabelecer qual ponto de vista seria o mais adequado. O que podemos fazer é apenas recolocar de outras maneiras a questão que rege o diálogo para aprofundar todo o seu potencial. Sendo assim, pela disputa de quem é anterior ou quem predetermina os protocolos de quem (isto é, quem possui a primazia? A teoria da história ou a hermenêutica?), podemos entender o seguinte: conferimos sentido ao mundo porque existem pares antitéticos que revelam uma estrutura pré-linguística?



Ou os pares antitéticos já são uma interpretação do mundo e, com isso, derivam do próprio ato de compreender?

Dito isso, se torna claro que o debate parte da *analítica existencial* heideggeriana, mas o seu cerne diz respeito ao interminável quiproquó entre linguagem e realidade. Enfim, para Koselleck, a linguagem não esgota a realidade e, para Gadamer, a linguagem desvela a realidade. Podemos dizer que o primeiro pensa a linguagem em seu potencial descritivista – logo, ele estaria certo ao defender que existiria uma lacuna entre linguagem e realidade. O segundo, por sua vez, ao pensar a linguagem em sua dimensão ontológica, também estaria certo ao defender que não haveria esse hiato, na medida em que a linguagem não descreve a realidade – ela “cria” a realidade. Eis porque o debate encaminha-se para um final aporético: não é possível determinar se o absurdo é anterior ou posterior à linguagem uma vez que sua ausência de sentido só pode ser vista pelo prisma da própria linguagem. Aliás, o próprio Koselleck reconhece esse embaraço ao admitir que “tudo o que o homem pensa e faz é verbalmente condicionado” (KOSELLECK; DUTT, 2015, p. 313). O que ele não admite de modo algum é que a impossibilidade de se pensar de forma não-verbal reduza todas as histórias possíveis a “eventos linguísticos”. Ao final, parece que retornamos a um tema caro a Heidegger, isto é, refletir sobre o que há de indizível na experiência da linguagem a partir da própria linguagem (HEIDEGGER, 2012a, p. 191-216).

Koselleck e a “tensão” constitutiva de todo labor historiográfico

Não obstante o debate entre Gadamer e Koselleck termine aos nossos olhos em um impasse, vale a pena entender melhor o argumento koselleckiano sobre a (ir)racionalidade da história para desembaraçar um pouco a forma como ele enxerga o problema da relação entre linguagem e realidade. Para tanto, cabe retomar rapidamente a sua famosa tese sobre o advento do conceito moderno de “história”.

Como sabido, na qualidade de historiador dos conceitos, Koselleck nos apresenta o percurso histórico do termo “história” (KOSELLECK, 2006, p. 41-60; KOSELLECK *et al.* 2013, p. 119-184). Em linhas gerais, ele nos mostra como o conceito *Historie* foi paulatinamente preterido em favor do conceito *Geschichte*. O ponto que Koselleck visa demonstrar é que, com a preponderância do termo *Geschichte*, a “história” se tornou um “coletivo singular” – pois, na passagem do século XVIII para o século XIX, o conceito passa a abarcar tanto as inúmeras histórias particulares, como também passa a representar o “devir único”, isto é, o conjunto de todas as histórias pensadas agora como um “todo”. Com isso, é preciso destacar que Koselleck acabaria por desvelar uma espécie de “tensão” constitutiva de todo labor historiográfico. Quer

dizer, a grande questão é que, com o advento do moderno conceito de história (*Geschichte*), o novo conceito passa a se diferenciar do antigo (*Historie*) na medida em que ele significa tanto *o que aconteceu*, como, também, *a narrativa sobre o que aconteceu*. Em suma, *evento* e *relato historiográfico* estão compreendidos em um único termo: ambas as noções são abarcadas no conceito *Geschichte*. É precisamente esta bifurcação entre acontecimento e representação que Koselleck chamou de “o caráter duplo de toda história” (KOSELLECK, 2014, p. 93).

Visto isso, podemos dizer que Koselleck nos mostra que a narrativa é constitutiva da *Geschichte*, contudo, história e narrativa não chegam necessariamente a se confundir – pois a narrativa sobre o que aconteceu jamais será, de fato, o que aconteceu. Em outras palavras, a realidade jamais se esgotará na representação da realidade. Com este ponto em mente, podemos dizer que o advento da *Geschichte* introduz no âmbito da teoria da história o debate sobre qual o estatuto da relação entre “linguagem” e “realidade”. Koselleck nos dá a entender que a “tensão” introduzida no âmbito historiográfico é perene uma vez que sempre haverá um “hiato entre todos os eventos que caracterizam uma história e aquilo que deles se relata” (KOSELLECK, 2014, p. 55) – e, por conta disso, “a verdade de uma história é sempre uma verdade *ex post*. Ela, em suma, torna-se presente quando não mais existe” (KOSELLECK, 2021, p. 93).

A título de explicação, podemos dizer que essa cisão entre “realidade” e “linguagem” – ou, como Koselleck nos leva a pensar, entre “o que aconteceu” e a “narrativa sobre o que aconteceu” – pode ser expressa de outras maneiras. Podemos recordar, por exemplo, os trabalhos de Paul Ricoeur. O filósofo francês também chamou a atenção para esse problema e argumentou que um dos grandes desafios dos historiadores é justamente encontrar um ponto pacífico sem, contudo, desconsiderar os dois “polos” em questão. Assim, podemos perfeitamente aproximar Ricoeur e Koselleck, uma vez que o francês argumenta que é preciso encontrar o meio termo entre o “método histórico” e a “verdade de pertencer a história” (RICOEUR, 1976, p. 683-695) – ou, como ele mesmo coloca em outra ocasião, entre o fato de “ser na história” (historicidade) e “narrar a história” (narratividade) (RICOEUR, 1998, p. 274-296).

Apresentado esse cenário, podemos entender agora que, de acordo com Koselleck, a dita racionalidade e irracionalidade da história vincula-se intimamente à questão da narratividade e da historicidade (palavra e evento). O ponto fundamental desse específico argumento é que a racionalidade da narrativa contrastaria com a irracionalidade dos eventos históricos – enfim, o aspecto irracional do evento seria o que destituiria a universalidade da hermenêutica fundada na compreensão e no imperativo do sentido.



Caos e sentido: o ponto de encontro entre Hermann Hesse e Reinhart Koselleck

Depois de passado a limpo o argumento koselleckiano, o nosso último objetivo é ilustrá-lo a partir de uma breve passagem de um romance de Hermann Hesse, intitulado *O jogo das contas de vidro*. Nesta passagem, a personagem Jacobus, em um diálogo com José Servo sobre “sentido e história”, nos diz o seguinte:

– Certamente que temos de introduzir ordem na História – esbravejou Jacobus. – Toda ciência, aliás, é organização, é simplificação, é uma preparação para tornar digerível tudo o que é indigesto para o espírito. [...] Admito que quem estuda a História pode ter crença infantil e comovente no poder organizador do nosso espírito e do método em si, mas deve além disso respeitar a incompreensível verdade, a realidade e a originalidade do fenômeno. Estudar a História, meu caro, não é uma brincadeira nem uma ocupação infantil e irresponsável. Estudar a História requer o conhecimento prévio de que com esse estudo se almeja algo impossível de atingir, e todavia necessário e importantíssimo. Estudar a História significa entregar-se ao caos, conservando a crença na ordem e no sentido. É uma tarefa muito séria, rapaz, talvez mesmo trágica (HESSE, 2007, p. 201).

Um olhar atento é capaz de perceber de imediato que este trecho escrito por Hesse, por mais que seja uma simples fala episódica de uma personagem secundária de seu romance, desvela perfeitamente o ponto central do argumento koselleckiano sobre a racionalidade e irracionalidade da história (ou seja, sobre o seu sentido e não sentido [*Sinn und Unsinn*]). Em primeiro lugar, a personagem de Hesse fala em “caos e sentido”: pois, como aparece na penúltima frase da passagem supracitada, “estudar a História significa entregar-se ao caos, conservando a crença na ordem e no sentido”. Ora, o historiador e o escritor se aproximam na medida em que apresentam a ideia de que apenas a narrativa historiográfica é racional, apenas o discurso se vale do sentido e da racionalidade. O evento, por sua vez, é irracional – ele não tem um devir ordenado, pois as múltiplas possibilidades e a “originalidade do fenômeno” fazem da realidade histórica um algo sem-sentido, sem direção, sem *telos* – e, por isso mesmo, “caótico”.

A *Geschichte*, enquanto “narrativa sobre o que aconteceu”, é racional e plena de sentido, mas, quando entendida como “o que aconteceu”, ela é irracional, ela está entregue ao “caos”. Por maior que seja o zelo de um trabalho historiográfico, por mais axiomático que se tornem os seus protocolos científicos, por mais digno e belo que seja o desvelamento alcançado pelo seu



discurso, a inevitabilidade continua: sempre haverá um *hiato* entre *o que aconteceu* e a *narrativa sobre o que aconteceu*.

Ademais, é digno de nota que um outro aspecto aproxime de forma íntima a posição de Koselleck da ideia que vem à tona na fala da personagem de Hesse. Quer dizer, para além do fato de que ambos assinalam que a escrita da história segue os protocolos de racionalidade comum às várias ciências e, na mesma esteira, que o fenômeno e a realidade histórica, uma vez que são sem-sentido e geridos pelo caos, jamais se equalizam à narrativa (ou, como afirma a personagem, dado que “estudar a História requer o conhecimento prévio de que com esse estudo se almeja algo impossível de atingir”), tanto Koselleck quanto a personagem lançam mão da ideia de que, apesar de tudo, a narrativa é capaz de conferir sentido ao evento. Enfim, para ambos:

A totalidade histórica (*Gesamtgeschichte*) permanece irracional. Racional é no máximo sua análise. O absurdo, o aporético, o insolúvel, o sem sentido e o paradoxal [...] são, com efeito, analiticamente levados a um conceito e, pela narrativa, trasladados para a percepção. Precisamos da narrativa para comprovar o aporético, para fazê-lo inteligível, mesmo que não se possa fazê-lo racional ou conceitualizável. O que é conceituado depende apenas da análise *ex post*. Análise e narrativa se complementam uma à outra para aguçar nosso julgamento, para, em suma, noutras palavras, nos ensinar a passar por cima da ausência de sentido (*Unlosigkeit*) (KOSELLECK, 2021, p. 88-89).

Diga-se de passagem, não são poucos os autores que, no âmbito da discussão historiográfica, também jogam luz sobre a narrativa como uma forma de constituição de sentido. Dentre os mais conhecidos, podemos citar Jörn Rüsen (RÜSEN, 2010, p. 149-174) e o já mencionado Paul Ricoeur (RICOEUR, 1998, p. 274-296). Segundo esses autores, podemos dizer, como Koselleck, que a narrativa historiográfica é uma forma *a posteriori* de dar ordem e sentido à irracionalidade dos eventos passados.

Curiosamente, essa temática nos lembra uma passagem de um outro escritor: o português José Saramago. Na verdade, não se trata propriamente de uma “passagem”, mas, sim, de uma epígrafe inventada por ele para abrir o seu romance *O homem duplicado*, em que ele nos diz: “O caos é uma ordem por decifrar” (SARAMAGO, 2008, p. 5). Ora, aqui também nos deparamos com a ideia de que uma operação cognitiva pode dar ordem ao que seria desordenado. Mas,



é preciso pontuar, talvez o *insight* de Saramago seja mais gadameriano do que koselleckiano. Afinal, em Saramago o caos não é irreduzível: ele pode ser “decifrado”. O que nos dá a entender que, a partir da tradução empreendida por um determinado olhar, o caos se converteria em algo racional. Em outras palavras, pela lente saramaguiana, o caos seria apenas uma outra ordem ainda não dissecada pela compreensão: por conseguinte, ele seria passível de “nivelamento” ou “acomodação”. Em contrapartida, para Koselleck e para a personagem de Hesse, como já sabemos, “a realidade histórica [eminentemente caótica] nunca coincide com o que verbalmente se articula com ela e a respeito dela” (KOSELLECK, 2021, p. 120).

Em suma, o ponto capital talvez seja o poder organizador da linguagem e, mais especificamente, da narrativa. Hesse, como todo bom literato, tinha consciência desse potencial narrativístico. Koselleck, como grande historiador que foi, obviamente sabia e desenvolvia de forma consciente a função conferidora de sentido da narrativa histórica. Assim sendo, podemos dizer que Koselleck vai na esteira da personagem do livro de Hesse, pois, também no seu entender, a historiografia é um discurso que é capaz de dar sentido ao que é caos por excelência, apesar de jamais representá-lo tal como ele é. De certa forma, o *Unsinn* de Koselleck se assemelha à *coisa em si* kantiana: ambos são passíveis de entendimento, mesmo sendo inacessíveis.

Na conclusão de seu debate com Gadamer, o historiador alemão nos diz:

O sem-sentido [*Unsinn*] linguístico pode ser desvelado linguisticamente. Expresso por meio da linguagem e suscitado por motivos e obrigações que escapam à linguagem, o sem-sentido pode ser admitido no espaço da racionalidade desde que sofra uma operação adicional de tradução. Os limites da falta de sentido [*Sinnlosigkeit*] são alcançados, mas não ultrapassados (KOSELLECK, 2014, p. 108).

Em breve síntese, em paralelo à ideia lançada pela personagem de Hesse, podemos dar um fechamento para este texto sublinhando a visão koselleckiana de que a historiografia é capaz de desvelar o passado, mas, mesmo assim, em cada história haveria sempre “mais (ou menos) do que se diz dela” (KOSELLECK, 2014, p. 14). Neste argumento, reside o núcleo da crítica de Koselleck à primazia hermenêutica: no seu entender, a compreensão jamais conseguiria superar a irreduzibilidade do absurdo.



Consideração final

Para terminar, retornemos rapidamente ao ponto de partida: Martin Heidegger. No §44 de *Ser e tempo*, Heidegger trata da famosa distinção entre a verdade entendida como *adequação/correspondência* e a verdade entendida como *desvelamento/descobrimento*. Não cabe aqui examinar esse emblemático parágrafo, tal tarefa ficará, quem sabe, para um outro artigo. O que nos interessa sublinhar é simplesmente que, para Heidegger, a verdade como adequação (que seria o conceito tradicional de verdade) operaria na dimensão da enunciação ou do juízo. Nesse sentido corrente, a verdade seria simplesmente a conveniência do intelecto de um sujeito ao objeto enunciado em um juízo qualquer que seja. Por sua vez, a verdade entendida como desvelamento seria mais originária por dizer respeito não ao âmbito dos juízos, mas sim a uma dimensão marcadamente ontológica. Esse ponto pode ser entendido na medida em que o desvelamento está em íntima relação com o *modo-de-ser-fundamental* do *Dasein*, a saber, com o que Heidegger chama de “abertura”. É nessa perspectiva que ele nos diz que: “na medida em que o *Dasein* é essencialmente sua abertura e, aberto, abre e descobre, ele é essencialmente ‘verdadeiro’” (HEIDEGGER, 2012b, p. 611). Ontologicamente falando, isso quer dizer que o “*Dasein* é ‘na verdade’” (HEIDEGGER, 2012b, p. 611).⁴

Pois bem, se Koselleck insiste que há um *hiato* entre palavra e evento é porque ele entende que a palavra não se *adequa* ou não *corresponde* ao evento. A percepção da não-adequação nos mostra que ele está, por conseguinte, operando no interior da concepção de verdade entendida como *adequação*. Ou seja, Koselleck está tratando da linguagem em seu potencial lógico-descritivo. Gadamer, por sua vez, está olhando para outra direção. A noção de verdade que lhe interessa é justamente a que Heidegger assinala como originária. Nesse sentido, concordamos com Luisa Rauter Pereira:

De fato, Gadamer não perde de vista, em sua visão sobre o processo de compreensão, a noção de verdade. No entanto, estará ele se referindo à verdade histórica, no sentido que lhe poderia conceder a disciplina histórica? Acreditamos que não. A verdade de que nos fala Gadamer, no que se refere à relação com o texto escrito, deve ser entendida antes como uma verdade produzida na relação de “abertura” e pertencimento com a tradição. Gadamer refere-se menos à história real e mais à

⁴ Em outros termos, o *Dasein* é “na verdade” porque “a verdade pertence a essencialização do ser. Ser ente implica: apresentar-se, surgir, aparecendo, propor-se, ex-por alguma coisa” (HEIDEGGER, 1978, p. 129).



questão do que a relação com o passado pode nos oferecer com vistas a auxiliar nossa vida presente (PEREIRA, 2004, p. 57; 2011, p. 257).

Ou seja, se Gadamer está pensando a verdade como “abertura”, ele está, por conseguinte, operando no interior da concepção de verdade entendida em seu potencial ontológico. A verdade que interessa para Gadamer é a verdade capaz de “desvelar” ou “descobrir” novos mundos possíveis – e não apenas representar ou retratar a realidade. Em suma, o posicionamento gadameriano parte da premissa de que “a ciência histórica destina-se a conhecer o mundo, mas não pode pretender apenas descrevê-lo” (PEREIRA, 2004, p. 59; 2011, p. 258).

Para fins de conclusão, gostaríamos apenas de deixar claro que o objetivo do nosso texto não foi tomar partido de um dos lados do debate. Está muito longe da nossa alçada estabelecer quem estaria “certo” entre Koselleck e Gadamer – ou, ainda, definir se a primazia pertence à antropologia histórica koselleckiana ou à hermenêutica filosófica gadameriana. Não obstante, nas páginas acima, acreditamos que lançamos luz sobre a possibilidade de eles estarem tratando de questões distintas: Koselleck está no terreno epistemológico e pensa a verdade como adequação/correspondência, enquanto Gadamer está no campo ontológico e dá preferência à verdade como desvelamento/descobrimento. Essas duas formas de lidar com a verdade caminham lado a lado com as duas diferentes formas de lidar com a linguagem: em Koselleck (pelo menos, no contexto desse debate) a linguagem é um instrumento para pensar e representar o real, por sua vez, em Gadamer, o próprio “ato de pensar já é um ato de linguagem” (RUIZ, 1999, p. 288). Ao fim, talvez eles concordassem um com o outro – talvez eles estivessem apenas olhando o problema a partir de prismas diferentes.

Referências

GADAMER, Hans-Georg. **O problema da consciência histórica**. Tradução de Paulo Cesar Duque Estrada. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

GADAMER, Hans-Georg. Teoria da história e linguagem. In: KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo**: estudos sobre história. Tradução de Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2014. p. 111-118.

GRONDIN, Jean. **Hermenêutica**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. O campo não-hermenêutico ou a materialidade da comunicação. **Cadernos do Mestrado**: Literatura, Rio de Janeiro, Gráfica UERJ, 1993.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença**: o que o sentido não consegue transmitir. Tradução de Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012a.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012b.



- HEIDEGGER, Martin. **Introdução à metafísica**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1978.
- HESSE, Hermann. **Demian**. Tradução de Ivo Barroso. Rio de Janeiro: BestBolso, 2012.
- HESSE, Hermann. **O jogo das contas de vidro**. Tradução de Lavinia A. Viotti e Flávio Vieira de Souza. Rio de Janeiro: BestBolso, 2007.
- KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo: estudos sobre história**. Tradução de Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2014.
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Tradução de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2006.
- KOSELLECK, Reinhart; DUTT, Carsten. História(s) e Teoria da história: entrevista com Reinhart Koselleck. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 18, p. 311-324, ago. 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.15848/hh.v0i18.884>. Acesso em: 21 mar. 2022.
- KOSELLECK, Reinhart *et al.* **O conceito de História**. Tradução de René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- KOSELLECK, Reinhart. **Uma latente filosofia do tempo**. Tradução de Luiz Costa Lima. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- PEREIRA, Luisa Rauter. **A história e "o diálogo que somos": a historiografia de Reinhart Koselleck e a hermenêutica de Hans-Georg Gadamer**. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.
- PEREIRA, Luisa Rauter. O debate entre Hans-Georg Gadamer e Reinhart Koselleck a respeito do conhecimento histórico: entre tradição e objetividade. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 7, p. 245-265, nov./dez. 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.15848/hh.v0i7.240>. Acesso em: 21 mar. 2022.
- RICOEUR, Paul. History and Hermeneutics. **The Journal of Philosophy**, Seventy-Third Annual Meeting Eastern Division, American Philosophical Association, New York, v. 73, n. 19, p. 683-695, 1976.
- RICOEUR, Paul. The narrative function. In: RICOEUR, Paul. **Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation**. Paris: Cambridge University Press/Éditions de la Maison des Sciences de L'Homme, 1998. p. 274-296.
- RUIZ, Juan Luis Jiménez. Lenguaje e Historia: a propósito de la controversia entre Koselleck y Gadamer. **E.L.U.A.: Estudios de Lingüística**, Alicante, n. 13, p. 281-295, 1999.
- RÜSEN, Jörn. A constituição narrativa do sentido histórico. In: RÜSEN, Jörn. **Razão histórica**. Tradução de Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010. p. 149-174.
- SARAMAGO, José. **O homem duplicado**. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- SOUSA, Francisco Gouveia de. Por que não sou sábio? Um comentário sobre a resposta de Hans-Georg Gadamer ao elogio de Reinhart Koselleck. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 18, n. 2, p. 246-266, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/teoria/article/view/50910>. Acesso em: 14 jun. 2022.

Informações adicionais

Biografia profissional

Gabriel Barroso Vertulli Carneiro é doutor e mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e graduado em História e em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Foi professor substituto de Teoria e Metodologia da História na UFRJ entre 2019 e 2021.

Conflito de interesse

Não foi declarado nenhum conflito de interesse.

Aprovação no comitê de ética

Não se aplica.



Contexto de pesquisa

O artigo deriva do texto “A crítica de Reinhart Koselleck à primazia hermenêutica” apresentado como trabalho final da disciplina “Seminários Especiais em Teoria, Historiografia e História Intelectual”, ministrada pelo Prof. Marcelo Jasmin no Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, no ano de 2017. Além disso, o texto foi aprimorado principalmente a partir de anotações usadas para as aulas da disciplina “Teoria da História”, ministrada por mim na condição de professor substituto na Universidade Federal do Rio de Janeiro, no ano de 2019.

Método de avaliação

Duplo-cega por pares.

Preprint

O artigo não é um preprint.

Disponibilidade de dados de pesquisa e outros materiais

Os conteúdos subjacentes ao artigo estão nele contidos.

Editores responsáveis

Flávia Varella – Editora-chefe

Ricardo Ledesma-Alonso – Editor responsável

Histórico de avaliação

Data de submissão: 28 de março de 2022

Data de alteração: 14 de junho de 2022

Data de aprovação: 04 de julho de 2022

Direitos autorais

Copyright © 2022 Gabriel Barroso Vertulli Carneiro.

Licença

Este é um artigo distribuído em Acesso Aberto sob os termos da [Creative Commons Atribución 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

