



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Hayden White e a crise do historicismo

Paul, H.J.; Ohara, J.R.M.

Citation

Paul, H. J. (2021). Hayden White e a crise do historicismo. In J. R. M. Ohara (Ed.), *Da explicação à narrativa: teoria e filosofia da história no mundo anglo-saxônico* (pp. 127-150). Vitória: Milfontes. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3254590>

Version: Publisher's Version

License: [Licensed under Article 25fa Copyright Act/Law \(Amendment Taverne\)](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3254590>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Hayden White e a Crise do Historicismo^{1*} ^{2**}

Herman Paul

Estudar história significa entregar-se ao caos, conservando a crença na ordem e no sentido. É uma tarefa muito séria, rapaz, talvez mesmo trágica.

– Hermann Hesse, *O Jogo das Contas de Vidro*, 1943

Quando José Servo, o determinado herói no célebre romance de Herman Hesse, começa a ter algumas boas conversas com Padre Jacobus, o acadêmico residente beneditino no monastério de Mariafels, ele aprende algumas coisas sobre os estudos

¹ Partes deste ensaio são baseadas na minha tese de doutorado, “Máscaras do Sentido: Humanismo Existencialista na Filosofia da História de Hayden White” (Universidade de Groningen, 2006). Sou grato à generosidade do professor White em encontrar tempo para responder às minhas ideias e intuições sobre seu trabalho, primeiro durante uma visita de uma semana à Universidade de Stanford e depois em conferências em Turku, Budapeste e Groningen. Fingindo não entender por que alguém escreveria uma tese de doutorado sobre Hayden White, ele me ajudou a descobrir “a política do estilo” recusando-se a responder minhas perguntas de qualquer maneira direta, oferecendo, ao invés disso, reflexões mais desafiadoras e mais estimulantes sobre a história, a filosofia da história e o estado do mundo ocidental. Considero o apoio do professor White um privilégio particular e expresso de bom grado nesta ocasião meus agradecimentos por seu interesse nas minhas leituras de sua obra. Duas entrevistas foram publicadas a partir de nossas conversas: PAUL, Herman. Zonder god rest ons niets dan geschiedenis. *De Groene Amsterdammer*, Amsterdam, v. 129, n. 3, p. 22-25, 2005; e *Idem*. Een beslissend moment van geschiedenis: Hayden White en de erfenis van het existentialisme. *Groniek*, Groningen, v. 38, p. 581-591, 2005.

² **Publicado originalmente como: *Idem*. Hayden White and the Crisis of Historicism. In: ANKERSMIT, Frank; DOMANSKA, Ewa; KELLNER, Hans (eds.). *Re-Figuring Hayden White*. Stanford: Stanford University Press, 2009, p. 54-73. Traduzido com autorização da editora e do autor.

históricos que não soariam surpreendentes nem significativas a qualquer historiador: sempre historicize, nunca permita quaisquer anacronismos, evite projetar suas próprias opiniões nos pontos de vista dos outros, preste atenção tanto às mudanças quanto às continuidades na história humana. José tem poucas objeções a esse programa historicista quando se trata do tema de sua primeira conversa – as especulações de um teólogo do século XVIII. Entretanto, as coisas ficam mais complicadas quando essa hermenêutica historicista se aplica aos ideais que governam a instituição que delegou Servo a Mariafels. Trata-se da Ordem Castálica: uma comunidade intelectual orgulhosa de sua habilidade de “ordenar” o mundo do pensamento ao justapor, contrastar e combinar ideias de diferentes contextos históricos e geográficos em experimentos mentais conhecidos como o Jogo das Contas de Vidro. “Admito que quem estuda história pode ter crença infantil e comovente no poder organizador do nosso espírito e do método em si,” declara Padre Jacobus, “mas deve além disso respeitar a incompreensível verdade, a realidade e a originalidade do fenômeno.”³

Esse conselho está longe de ser inocente, como José descobre rapidamente. Ao chamar a atenção para a particularidade dos eventos históricos e sua dependência dos contextos, ele coloca um dilema a todos aqueles que, como os jogadores do Jogo das Contas de Vidro, tratam eventos históricos como portadores de sentidos transhistóricos, supratemporais. Ou eles precisam rejeitar a abordagem historicista de um Padre Jacobus (como o faz a Ordem castálica), ou precisam abandonar o jogo e afirmar que não há outra realidade além da história infinitamente variada e complicada das comoções e dos fracassos humanos (como o faz José, quase no fim do romance). Ou talvez possamos atribuir um efeito mais sutil às lições historicistas daquele historiador de cabelos brancos em Mariafels. Sua instrução torna José sensível à mudança histórica de maneira tão tácita e gradual que, depois de um tempo, “[a sensibilidade histórica

³ HESSE, Hermann. *The Glass Bead Game* (Magister Ludi). Trad. Richard e Clara Winston. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1969, p. 168-169. [Ed. brasileira: *Idem. O Jogo das Contas de Vidro*. Trad. Lavinia Abranches Viotti e Flávio Vieira de Souza. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2008, p. 201]

e a percepção de sua própria pessoa] tinham-se tornado maduras nele e emergiram na sua consciência a partir de seus estudos de História”; o historicismo parece emergir naturalmente como mais plausível do que as verdades atemporais dos jogadores.⁴ Uma vez que o personagem principal do romance aprendeu a ver o mundo em termos históricos, não havia como voltar atrás. A exposição ao historicismo tem efeitos irreversíveis. É por isso que o estudo da história não apenas é “muito sério”, como diz Padre Jacobus a seu visitante, mas também potencialmente “trágico”. Ao “entregar[em]-se ao caos”, os historiadores correm o risco de perder “a fé na ordem e no sentido”, pelo menos enquanto estes forem entendidos em termos não-históricos. Eventualmente, na versão de Hesse, um ato de vontade, uma forte determinação pessoal do tipo que José demonstra quando renuncia ao seu cargo castálico e escapa para o mundo “real”, assegura que a “história” e o “sentido” não se excluam mutuamente – que sentidos podem ser encontrados (ou feitos) no *interior* das particularidades dos contextos históricos em que, fora da província castálica, as pessoas moldam suas vidas.

Existe algum sentido em que as longevas contribuições de Hayden White ao campo da teoria da história compartilham das preocupações que levaram José a deixar a Castália? Existe algum sentido em que White convida seus leitores a “entregar[em]-se ao caos, conserva[ndo] a crença na ordem e no sentido”? Até que ponto o ceticismo epistemológico de White, sua prontidão em desafiar as ortodoxias históricas e sua compreensão “nominalista” da narrativa histórica pressupõem a existência de um sujeito humano que vive pela pura vontade em um mundo “cheio de devir, cheio de história, cheio de tentativas e de um começo eternamente novo”?⁵ Claro, a obra de White geralmente é lida em termos narrativistas. Ela é reconhecida e criticada por colocar abaixo as fronteiras tradicionais entre a escrita histórica e a escrita literária, por analisar os aspectos e limites linguísticos do conhecimento histórico e por desafiar os historiadores a reconhecerem que preferências morais e estéticas

⁴ *Ibidem*, p. 265. [p. 315]

⁵ *Ibidem*, p. 400. [p. 480]

são os únicos fundamentos para favorecer um tipo de representação narrativa em detrimento de outro. A julgar pela inspiração que ela deu a historiadores e teóricos literários nas últimas décadas, essa leitura narrativista não foi improdutiva. Além disso, enquanto proposta interpretativa, ela encontra suporte em muitos dos ensaios de White dos anos de 1970 e 1980 (assim como na introdução e conclusão de *Meta-História*, que são possivelmente as páginas mais citadas que White já escreveu). Mas, por dois motivos, essa leitura é insuficiente para explicar o que está em jogo na teoria da história de White. Primeiro, ela geralmente ignora grande parte da obra de White, em particular os mais de cinquenta títulos (livros, ensaios, introduções, resenhas) publicados antes de *Meta-História*. Em segundo lugar, essa “interpretação padrão” geralmente não explica por que White é fascinado por narrativas históricas, por que razões ele insiste na legitimidade de diferentes modos de representação e o que o motiva a provocar controvérsias a respeito de questões de sentido, liberdade e responsabilidade. Talvez essas deficiências estejam relacionadas, na medida em que as indicações mais claras das questões e preocupações que inspiram a filosofia da história de White podem ser encontradas em seus escritos mais antigos.

Seguindo a útil sugestão de que White advoga, em um sentido específico, por um “retorno da imaginação moral” no pensamento histórico,⁶ este capítulo propõe ler White em relação ao pano de fundo do que é conhecido como a “crise do historicismo”. Devido a uma confusão babilônica em torno da palavra historicismo, um duplo esclarecimento é necessário. Primeiro, a “crise do historicismo” designa diversas crises distintas. Elas incluem, mas não se limitam a, (1) a intuição, articulada por filósofos como Wilhelm Dilthey e Martin Heidegger, de que as narrativas lineares do pensamento histórico do século XIX eram inadequadas por causa de sua

6 HARLAN David. The Return of the Moral Imagination. In: *Idem. The Degradation of American History*. Chicago: University of Chicago Press, 1997, p. 105-126; KELLNER, Hans. A Bedrock of Order: Hayden White's Linguistic Humanism. In: *Idem. Language and Historical Representation: Getting the Story Crooked*. Madison: University of Wisconsin Press, 1989, p. 193-227. Mais recentemente, A. Dirk Moses também enfatizou esse aspecto moral em MOSES, A. Dirk. Hayden White, Traumatic Nationalism, and the Public Role of History. *History and Theory*, Middletown, v. 44, n. 3, p. 311-332, 2005.

dependência de uma posição subjetiva transcendental, cartesiana; (2) o medo de que a “crítica histórica” comprometesse autoridades religiosas tradicionais como a Bíblia, o “Jesus histórico” e as vidas dos santos e, mais importante, (3) a incerteza, conhecidamente expressa por Ernst Troeltsch, mas também por alguns personagens do romance de Hesse, a respeito da possibilidade de sobrevivência de algum absoluto moral ao desafio da contextualização histórica.⁷ No que se segue, “a crise do historicismo” se refere inicialmente a esse terceiro tipo de crise: à ideia perturbadora de que talvez não haja padrões morais que transcendam os limites de nossa condição histórica. Mas logo ficará claro que, na obra de White, a “crise do historicismo” tem seu próprio significado particular.

Em segundo lugar, embora alcance seu clímax nos anos entreguerras, a crise do historicismo no sentido dado por Troeltsch foi (e é) sentida em vários períodos e lugares. Existe um elemento de não-simultaneidade (*Ungleichzeitigkeit*) na crise do historicismo. Pressupondo algum tipo de conflito entre uma crescente consciência histórica e um desejo de ir além do individual e do particular rumo ao absoluto ou universal, a crise do historicismo só ocorre se ambas as condições são satisfeitas. Se simplesmente se abandona a busca por universais ou se nega que a mudança histórica tenha qualquer efeito significativo sobre os valores humanos e a crise está eliminada. Portanto, a “crise do historicismo” pode ser chamada de um problema viajante, ou um desafio que se coloca a diferentes grupos em diferentes períodos e lugares, dependendo de se e quando eles cumprem as condições que os podem fazer se sentirem divididos entre o historicismo e seus rivais.⁸ Por causa disso, não há

⁷ Uma variedade de crises associadas com o historicismo do século XIX são exploradas em OEXLE, Otto Gerhard (ed.). *Krise des Historismus, Krise der Wirklichkeit: Wissenschaft, Kunst und Literatur, 1880-1932*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007. Que o pensamento histórico do século XIX (o “historicismo clássico”, tal como distinto do “historicismo de crise”) sofreu, mais do que causou, uma crise é o argumento do meu ensaio PAUL, Herman J. A Collapse of Trust: Reconceptualizing the Crisis of Historicism. *Journal of the Philosophy of History*, Leiden, v. 2, n. 1, p. 63-82, 2008. O *locus classicus* permanece, é claro, TROELTSCH, Ernst. *Der Historismus und seine Probleme: Das Logische Problem der Geschichtsphilosophie*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1922.

⁸ A alusão é a BAL, Mieke. *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*. Toronto: University of Toronto Press, 2002.

anacronismo em sugerir que a agenda intelectual de White, meio século depois de Troeltsch (e um século inteiro depois de Jacob Burckhardt, o historiador que supostamente serviu como modelo para o Padre Jacobus, de Hesse), foi moldada por preocupações decorrentes da crise do historicismo.

Ora, pode não ser insignificante que, ao longo de toda a sua obra, White aborde a relação entre os estudos históricos e a investigação moral, mas quase nunca dedique mais do que algumas poucas palavras à preocupação de Troeltsch de que uma consciência excessivamente histórica possa ameaçar os valores morais. Da mesma maneira, não se pode deixar de notar que, particularmente em seus trabalhos iniciais, White se inspira muito em sociólogos como Max Weber, mas nunca lê tais pensadores como se estivessem respondendo à crise do historicismo que, possivelmente, fora o contexto no qual seus pensamentos tomaram forma.⁹ Essa “ausência” da crise do historicismo de Troeltsch nos escritos de White indica que o desejo de ir além da contextualidade histórica não aparece no seu pensamento? Será que White imagina um historicismo sem crises, sem implicações perturbadoras na esfera do pensamento moral, sem o risco da perda trágica prevista pelo Padre Jacobus? No que se segue, argumentarei que, depois de uma fase “humanista liberal”, em que o autor evitou a possível ameaça do historicismo incorporando a pluralidade histórica às narrativas do progresso humanista, White parece ter, nos anos de 1970 e 1980, poucos problemas com o “relativismo” moral que Troeltsch temia. Isso porque uma compreensão firmemente voluntarista da moralidade levava White a enfatizar a individualidade e a singularidade de cada situação moral a ponto de negar que as pessoas devessem ansiar ou esperar por uma sabedoria moral que transcendesse os limites de suas situações históricas. Contudo, como poucos apontaram, no começo dos anos de 1970, White encontrou outra “crise” causada pelo pensamento historicista, ou uma profunda preocupação resultante

9 DASSEN, Patrick, *De onttovering van de wereld: Max Weber en het problem van de moderniteit in Duitsland, 1890-1920*. Amsterdam: G. A. van Oorschot, 1999. A influência de Weber no “jovem” White é o tema do meu ensaio, PAUL, Herman J. A Weberian Medievalist: Hayden White in the 1950s. *Rethinking History*, Abingdon, v. 12, n. 1, p. 75-102, 2008.

do tipo de conclusões a que Troeltsch *cum suis* hesitaram chegar. Se, de fato, toda investigação moral está presa a um contexto, então isso implica em que o estudo do passado seja moralmente irrelevante? Por que deveríamos estudar o passado se não há educação moral a ser tirada dali? De acordo com minha leitura de *Meta-História*, White sugere um modo monumental de lidar com o passado tal qual exemplificado, no último capítulo d'*O Jogo das Contas de Vidro*, pela autoafirmação heroica de José Servo em face do absurdo da história.

Historicismo Humanista

Entre os escritos em grande medida esquecidos de White pré-*Meta-História* estão três manuais concebidos na tradição hoje quase igualmente esquecida do curso de Civilização Ocidental.¹⁰ Escritos em coautoria com Willson H. Coates, *A Emergência do Humanismo Liberal* (1966) e *A Provação do Humanismo Liberal* (1970) contam uma história gloriosa de crescente liberdade. Eles relatam como, do Renascimento italiano em diante, novas ideias sobre a natureza, o eu, a religião, a política, a liberdade e o bem comum transformaram “a mente europeia” a ponto de que o humanismo liberal moderno poderia ser qualificado como “a filosofia mais quase triunfante” em todo o mundo ocidental, se “as propensões irracionais do homem europeu ocidental” não tivessem interrompido seu avanço no início do século XX. Um terceiro livro, publicado (na série do próprio White, *Principais Tradições da Civilização Mundial*) como *A Tradição Greco-Romana* (1973), cobriu “a ascensão e queda do ideal clássico humanista” na Grécia e em Roma.¹¹ Como os próprios autores admitem, esses livros partem do pressuposto de que “a autonomia de consciência e a liberdade em todos os seus aspectos constituem a mais importante tradição na civilização ocidental”. Profundamente devedores de uma versão dos anos de 1960 da tese da secularização,

¹⁰ ALLARDYCE, Gilbert. The Rise and Fall of the Western Civilization Course. *The American Historical Review*, Chicago, v. 87, p. 695-725, 1982.

¹¹ COATES, Willson H.; WHITE, Hayden V. *The Ordeal of Liberal Humanism: An Intellectual History of Western Europe*, vol. 2, Since the French Revolution. New York: McGraw-Hill, 1970, p. 3; 448; WHITE, Hayden V. *The Greco-Roman Tradition*. New York: Harper & Row, 1973, p. ix.

os dois primeiros volumes em particular se leem como uma história *Whig* do humanismo moderno e secular. Os elementos da história que contrariam essa narrativa liberal – o *Sílabo dos Erros* de Pio IX ou a ascensão de Hitler ao poder – são tipicamente apresentados como “desafios” ou “dilemas” que os europeus liberais tiveram de enfrentar. Enredando assim a história europeia moderna como uma batalha entre as forças da luz e da escuridão, os autores não escondem sua atitude crítica em relação às “práticas da magia, do mito e de crenças supersticiosas do tipo mais arcaico” ou às “agonias inigualáveis dos julgamentos das bruxas”. Da mesma maneira, eles falam francamente de “fracasso” e “irrelevância” se fenômenos como o Romantismo em uma sociedade em industrialização e a “ética da ambiguidade” em tempos de decisão política parecem, para eles, anacrônicos.¹² De fato, pelos critérios do Padre Jacobus, esses volumes não podem ser chamados exatamente de historicistas.

Isso não deveria surpreender: em nenhum lugar dos seus primeiros escritos históricos White demonstra uma afinidade particular com a hermenêutica da “alteridade” e da “diferença”. É bem verdade que em seu elogio a Croce, expresso mais eloquentemente em “A Relevância Duradoura da Ideia de História de Croce” (1963), White endossa completamente a resistência do pensador italiano às tipologias sociológicas e às “leis gerais” em nome da individualidade, particularidade e imprevisibilidade da história. Sua tradução de *Dallo storicismo alla sociologia* (1959), de Carlo Antoni – uma condenação direta dos métodos classificatórios de Dilthey, Troeltsch e Weber – também indica um interesse genuíno no que Russell Jacoby chama de “a especificidade da história”.¹³ Mas, nos escritos históricos do próprio White, tipologias, tipos ideais e esquemas emprestados de Weber, Arnold J. Toynbee e (no final dos anos de 1960) Giambattista Vico sempre servem como meios para ordenar a história e explorar

¹² COATES, Willson H; WHITE, Hayden V. e SCHAPIRO, J. Salwyn (eds.). *The Emergence of Liberal Humanism: An Intellectual History of Western Europe*, vol. 1, From the Italian Renaissance to the French Revolution. New York: McGraw-Hill, 1966, p. v, 69; COATES e WHITE. *The Ordeal of Liberal Humanism...* *Op cit.*, p. 37, 79, 290, 452; WHITE, 1973, p. 6.

¹³ JACOBY, Russell. A New Intellectual History? *The American Historical Review*, Chicago, v. 97, n. 2, p. 405-424, p. 407, 1992.

aquele “país estrangeiro” chamado passado. Ao oferecer uma tipologia tríplice de historicismos, a introdução de White ao livro de Antoni até emprega os mesmíssimos métodos classificatórios contra os quais o autor italiano nos alertava tão ardentemente.¹⁴ A grande quantidade de críticas que os trabalhos de White sobre a história da igreja medieval receberam durante o fim dos anos de 1950 e começo dos anos de 1960 também podem ser resumidas como a imposição muito rígida de tipos ideais weberianos, o insuficiente respeito à “alteridade” da cristandade romana do século XII e, em geral, por não serem suficientemente historicistas no sentido hermenêutico da palavra.¹⁵

Contudo, ainda que não sejam historicistas em sua hermenêutica, os manuais de White sobre o “humanismo liberal”, assim como seu ensaio sobre Croce, são certamente historicistas em sua *Weltanschauung* ou em seus pressupostos sobre a natureza da realidade histórica. Devedores do que Michel Foucault criticou, em *As Palavras e as Coisas*, como “historicismo humanista”, esses volumes insistem na infinita variedade, multiplicidade e imprevisibilidade da história humana, sem temer, como Troeltsch temia, que os valores morais sofreriam com uma tal conseqüente contextualização histórica. Os livros o fazem, primeiro, insistindo na primazia dos agentes humanos enquanto atores no drama da história. O humanismo, assim o dizem a seus leitores, é “uma atitude mental que toma o homem como o verdadeiro centro qualitativo do universo e como único agente responsável pela criação da ordem no mundo dos assuntos humanos”. Minimizando contextos sociais, convenções culturais, ações coletivas e conseqüências não-intencionais da conduta intencional, esse “humanismo” trata o indivíduo humano e, mais especificamente, a vontade humana como o principal ator na história humana. Enquanto essa definição já implica uma rejeição a toda e qualquer religião, White acrescenta, significativamente, que ele considera a “libertação de toda aspiração transcendentalista”

¹⁴ WHITE, Hayden V. Translator’s Introduction: On History and Historicisms. In: ANTONI, Carlo. *From History to Sociology: The Transition in German Historical Thinking*. Trad. Hayden V. White. Detroit: Wayne University Press, 1959, p. xix-xxv.

¹⁵ Ver: PAUL, Herman J. *A Weberian Medievalist...* Op. cit., p. 80.

um importante objetivo do humanismo moderno. Tome sua vida em suas próprias mãos, sem jamais projetar autoridade ou responsabilidade moral em qualquer plano transcendental – essa é a mensagem humanista que os manuais de White transmitem. Em segundo lugar, uma condenação geral de qualquer suposta verdade atemporal “como tanto fundamentalmente a-histórica quanto filosoficamente ingênua” indica o quanto esse humanismo pretende respeitar a variedade histórica. Em terceiro lugar, tudo isso é embutido em uma narrativa de progresso, que retrata a humanidade como uma personalidade coletiva, crescendo no tempo e mostrando uma notável habilidade de adaptação e transformação. Se, dentro dessa narrativa, as variedades do discurso moral humano podem ser vistas como que correspondendo a fases distintas de um processo de autorrealização humana e se “todas as tentativas de conhecimento são essencialmente esforços de autocompreensão humana”, como coloca *A Emergência do Humanismo Liberal*, então a possível ameaça do historicismo é efetivamente evitada. Então, de fato, White pode ser tão abertamente historicista como o era Herder, porque o “dossel sagrado” de sua crença no progresso dá um sentido geral ao processo histórico da mesma maneira que (como *Meta-História* explica em profundidade) a crença de Herder em uma “força orgânica unificada” na qual participa toda a vida humana o permitia se regozijar em quaisquer variedades históricas que encontrasse.¹⁶

O historicismo alemão do século XIX sentiu as primeiras pontadas de uma crise tão logo deixou esse organicismo herderiano para trás.¹⁷ Isso sugere a questão sobre se White também encara uma crise do historicismo quando (logo depois de *As Palavras e as Coisas*, de Foucault) a linguagem do desenvolvimento progressivo

¹⁶ COATES, WHITE; SCHAPIRO. *The Emergence of Liberal Humanism...* Op. cit., p. 194, 195; WHITE, Hayden V. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore; London: Johns Hopkins University Press, 1973, p. 77 [Ed. Brasileira: WHITE, Hayden V. *Meta-História: a imaginação histórica do século XIX*. Trad. de José Laurênio de Melo. São Paulo: EdUSP, 1992. No caso das passagens de *Meta-História*, optei por traduzi-las por conta própria ao invés de usar a tradução existente para facilitar a integração com o texto.]

¹⁷ PAUL, Herman J. *A Weberian Medievalist...* Op. cit., p. 65.

desaparece de seus escritos. Será que o historicismo humanista de White, cada vez mais separado de sua crença no progresso, continua a enfatizar o desejo pela autodeterminação humana diante da mudança, da diferença ou da dissimilaridade históricas? Ou será que o autor concorda que, sem a crença no progresso, “entregar-se ao caos” pode ameaçar a “fé na ordem e no sentido”? Em minha leitura, *Meta-História* de fato se engaja em um conflito intenso com a “crise do historicismo”, mas em um sentido diferente do termo. Nem medos castálicos, nem preocupações troeltschianas – o que leva White a se voltar contra “a crise do historicismo” são preocupações morais sobre a condição irônica dos estudos históricos.

Uma Crise do Historicismo

Em sua hermenêutica, *Meta-História* é ainda menos historicista do que os manuais mencionados anteriormente. Hipostasiando as “eras” históricas e atribuindo “consistência integral” a como as pessoas entendiam a realidade em épocas tão longas como “o período Medieval”, o livro lida com generalizações amplas, procura por padrões ao invés de particularidades e foca em “características familiares” entre “tipos” de pensamento humano. Além disso, assim como a tese de doutorado de White, de 1955, explica a ascensão e queda dos ideais de liderança papal do século XII com a ajuda de um modelo de larga escala de como instituições sociais evoluem ideal-tipicamente, *Meta-História* também identifica a historiografia do Iluminismo e as formas subsequentes que a consciência histórica ocidental tomou entre os dias de Herder e Burckhardt às quatro fases de um modelo cíclico, que, ainda no final dos anos de 1980, White acreditava ter a natureza de uma “lei de ferro”.¹⁸

No entanto, como o ciclo indica, a propagação desses modos históricos de pensamento na Europa ocidental *não* se identifica com a realização progressiva da racionalidade humana. *Meta-*

¹⁸ WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. 2, 46-47; WHITE, Hayden V. *The Conflict of Papal Leadership Ideals from Gregory VII to St. Bernard of Clairvaux with Special Reference to the Schism of 1130*. Tese de Doutorado (Doutorado em História). Universidade de Michigan, Michigan, 1955. White usa a metáfora da lei de ferro em uma entrevista com OTTERSPEER, Willem e ZEEMAN, Michaël. De valse veerhalen van de geschiedenis. *NRC Handelsblad*, suplemento cultural “Beeldspraak”, 9 de Junho de 1989, p. 4.

História difere dos manuais humanistas de White ao reconhecer que “racionalidade” e “irracionalidade”, ou sabedoria e tolice, não podem simplesmente ser contrastadas em termos de oposições binárias, como se assume nas narrativas clássicas da “civilização ocidental” sobre o triunfo da razão sobre o mito e a superstição. Depois dos diagnósticos críticos de Max Horkheimer, Theodor Adorno e Michel Foucault em relação à racionalidade iluminista, White identifica a necessidade de uma teoria que tome a “desrazão”, o “mito”, os “sonhos” e a “especulação religiosa” enquanto modos de interrogação humana tão sérios quanto a “razão”, a “história”, a “ciência” e o “liberalismo”. Uma “teoria psicológica” ou uma “teoria adequada da consciência humana” não colocaria a razão “contra a imaginação enquanto o fundamento da verdade contra o fundamento do erro”, mas reconheceria “a *continuidade* entre razão e fantasia”. “[De maneira que] o modo de sua relação enquanto partes de um processo mais geral de interrogação humana sobre um mundo incompletamente conhecido pudesse ser procurado e se pudesse perceber o processo no qual a fantasia ou a imaginação contribuíram tanto para a descoberta da verdade quanto a razão em si mesma”.¹⁹ Daí o entusiasmo de White, expresso nos dois primeiros capítulos do livro, com filósofos como Gottfried Wilhelm Leibniz, Giambattista Vico, Johan Gottfried von Herder, Georg Wilhelm Friedrich Hegel ou Friedrich Nietzsche, todos os quais tentaram não contrastar história e mito, ou razão e imaginação, mas sim conceitualizar tais modos de interrogação como “partes” de um “todo”. (Talvez não seja coincidência que um fragmento do primeiro esboço de *Meta-História*, publicado em 1966, foque em Hegel.)²⁰ O que White esperava tirar desses pensadores não era uma narrativa alternativa de progresso, ou uma filosofia abrangente da história que proporcionasse sentidos “últimos” às contingências da história – depois de seus manuais humanistas, White não confiava mais em

19 WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. 51. Algumas páginas depois, White faz uma afirmação similar: “A modalidade de *oposição*, pela qual as coisas na história são relacionadas em pensamento, não deu lugar a uma modalidade de *continuidade e intercâmbio*, que, sozinha, poderia produzir uma apreciação adequada da concretude, individualidade e vivacidade dos eventos históricos” (p. 57-58).

20 *Idem*. Hegel: Historicism as Tragic Realism. *Colloquium*, v. 5, n. 2, p. 10-19, 1966.

tais *grand récits* –, mas um modo “meta-histórico” de pensamento que pudesse promover uma interação criativa entre as dimensões racional e imaginativa no pensamento humano.

Seguindo a exposição de White sobre sua “tropologia” na introdução do livro, muitos leitores identificaram as quatro fases no modelo de White com paradigmas “linguísticos” e seu “desenvolvimento de ciclo fechado” com uma elaboração gradual das “possibilidades de prefiguração tropológica [...] contidas na linguagem poética em geral”.²¹ No entanto, dadas as impressionantes diferenças entre a introdução e os capítulos subsequentes de *Meta-História*, pode ser preferível examinar como White realmente *usa* esses tropos ao longo do livro ao invés de repetir suas próprias definições.²² Essa operação rende resultados complexos: uma vez que os tropos (literalmente: “viradas”)²³ são termos relacionais, eles podem ser usados, e de fato o são, para mapear tipos diversos de relações (textos com contextos, passado com presente, pensamento com ação etc.). Nos primeiros dois capítulos do livro, no entanto, os “tropos mestres” de White denotam principalmente padrões de resposta à questão feita há pouco: como relacionar história e mito, razão e imaginação, fato e ficção, realidade e visão.

Começando com historiadores franceses do século XVIII, como Voltaire, e com Hume, White afirma que, “sob os auspícios de um paradigma Metonímico – isso é, no modo de separação ou oposição extrínseca” –, a historiografia iluminista destruiu uma unidade (metafórica) “original” do verdadeiro e do fabuloso, levantando, assim, a questão viquiana de como é possível que o primeiro emerja do segundo. “Os iluministas, por verem a relação da razão com a fantasia mais em termos de uma oposição do que

21 WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, ix, xii, 38.

22 Ver: ANKERSMIT, F. R. Hayden White’s Appeal to the Historians. In: idem. *Historical Representation*. Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 253; assim como minha reconstrução “de baixo para cima” da tropologia de White em PAUL, Herman J. *Metahistorical Prefigurations: Towards a Reinterpretation of Tropology in Hayden White*. *Journal of Interdisciplinary Studies in History and Archaeology*, [s.i.], v. 1, n. 2, p. 1-19, 2004.

23 [NT: aqui o autor se refere à etimologia da palavra tropo, que vem do grego *tropos* (τρόπος) – virada, direção, caminho.]

de uma relação de parte-todo, não foram capazes de formular essa questão de uma maneira historiograficamente proveitosa”.²⁴ Diz que Kant também conceitualizou “o campo histórico metonimicamente, [...] meramente enquanto um conflito, um conflito *insolúvel*, entre princípios *eternamente opostos* de natureza humana: racional de um lado, irracional de outro”.²⁵ Esse modo metonímico funciona bem enquanto seus adeptos estão tão convencidos do poder e da promessa do seu racionalismo que são capazes de rejeitar seus opostos: desrazão, superstição e mito. “Posta como regra”, no entanto, essa “modalidade de compreensão” metonímica encontra um número suficiente de desafios – a observação de que grande parte da humanidade não satisfaz seus padrões de racionalidade, ou as análises críticas da “dialética” do próprio Iluminismo – para se “degenerar” na ironia, isso é, em uma impotente consciência de sua própria parcialidade, de suas limitações enquanto um meio para entender a plenitude da realidade humana.²⁶

Diferentemente de seus precursores metonímicos, os pensadores irônicos, como Burckhardt e Croce (exemplos de White), perceberam que o mundo não pode ser governado somente pela razão, que a “desmitologização” não resolverá os problemas da sociedade. Mas eles fracassaram em relacionar história e mito, ou razão e imaginação e, conseqüentemente, isolaram a “investigação racional” daquilo que o romance de Hesse descreve como as flagrantes irracionalidades da vida política.²⁷ Na versão de White, esse “beco sem saída” pode ser evitado “neutralizando” as tensões metonímicas em algum tipo de “unidade maior”, como Herder o fez quando tentou integrar o racional e o fabuloso em uma harmonia sinedótica, argumentando que tanto a história quanto o mito articulam alguma verdade sobre o universo. Por critérios racionais, no entanto, essa tentativa de uma reunião de história e mito tinha ela mesma uma natureza inteiramente mítica, como Kant apontou a Herder, e, portanto, era mais provável que fosse derrotada por

²⁴ WHITE, Hayden V. *Metahistory...* Op. cit., p. 69.

²⁵ *Ibidem*, p. 42, 58 e 62.

²⁶ *Ibidem*, p. 67, 92 e 108.

²⁷ *Ibidem*, p. 234-237; HESSE, Hermann. *The Glass Bead Game...* Op. cit., p. 277.

forças metonímicas e irônicas do que as superasse.²⁸ Daí a esperança algo indefinida de White de que uma derrubada mais radical de barreiras conceituais, associada com o apagamento “metafórico” das distinções entre história e mito feito por Nietzsche, poderia proporcionar os meios para retornar ao modo de pensamento no qual ambas interagem criativamente.²⁹ Em resumo, no entendimento esquemático de White, a “metáfora” denota uma unidade de razão e imaginação, ou história e mito; a “metonímia”, uma oposição binária entre ambas; a “sinédoque”, uma unidade mais elevada entre ambas; e a “ironia”, aquilo que sobra depois que a unidade foi destruída: a incapacidade de relacionar significativamente o racional e o fabuloso.

Ora, quando *Meta-História* se refere à “crise do historicismo”, essa crise é caracterizada como uma “condição da Ironia”, como uma “condição Irônica da mente” e como “o declínio rumo à Ironia que caracterizaria a consciência histórica” do final do século XIX e do século XX.³⁰ Apesar do uso inconsistente da “ironia” por White – John S. Nelson contou nada menos que vinte possíveis significados do termo só em *Meta-História*³¹ –, o autor não deixa dúvidas quanto à sua convicção de que “o verdadeiro conteúdo da ‘crise do historicismo’” era uma consciência das limitações no sentido que acabamos de explicar: uma incapacidade, se não uma falta de vontade, de relacionar os estudos históricos aos modos de pensamento mítico, religioso e outros modos “irracionais”. Burckhardt, por exemplo, é associado ao desdém pelos “impulsos políticos e religiosos” e com uma “explosão de todas as fórmulas, todos os mitos, em prol da pura ‘contemplação’ e resignação ao mundo das ‘coisas como elas são’”. Croce é culpado por ter deslocado os estudos históricos da “plenitude do sol de meio-dia” para “a luz parcial da lua nova” – isso é, da participação em um esforço

28 WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. 69, 71, 77, 80.

29 *Ibidem*, capítulo 9.

30 *Ibidem*, xii, 40, 41.

31 Ver a resenha de Nelson em NELSON, John S. Review of *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* by Hayden V. White. *History and Theory*, Middletown, v. 14, n. 1, p. 74-91, 1975.

em integrar o conhecimento humano para a esfera monástica da contemplação meramente histórica.³² Mais especificamente, ambos os pensadores são criticados por terem separado a investigação histórica “racional” dos domínios “irracionais” do comprometimento moral e político. Isso é tão insatisfatório quanto perigoso, uma vez que White acredita que todo comprometimento ou envolvimento requer algum tipo de mito, sonho ou visão “irracional” de como a vida deveria ser. De acordo com *Meta-História*, todas as aspirações morais, todos os esforços em fazer a diferença na vida, requerem uma “construção ficcional do mundo”. Todas as visões políticas (“Ativismo”, “Comunismo”, “Transcendentalismo”, “Chauvinismo” e assim por diante) requerem alguma forma de “irracionalismo”.³³ Ao invés de se opor ou ignorar, argumenta White, é preciso lidar construtivamente com essas irracionalidades para que elas não sigam seu próprio caminho, assim como os Românticos um dia se opuseram ao Iluminismo e, “no fim das contas, [afundaram] a civilização europeia no abismo do erro totalitário”. Assim, o fracasso irônico na mediação entre história e mito pode não ser sem consequências: ele pode eventualmente “acarretar o fim da própria civilização”.³⁴

Tudo isso parece indicar que a crise do historicismo em White é um problema completamente diferente daquele enfrentado pelos personagens castálicos de Hesse e pela teologia do começo do século XX. Em lugar nenhum *Meta-História* associa a crise do historicismo com a tentativa de Troeltsh de escapar do “relativismo moral” (seu nome sequer aparece no índice). Em lugar nenhum o autor se mostra preocupado com as “crises” que uma crescente consciência da variedade e multiplicidade históricas pode causar no domínio da certeza moral. Ao invés disso, para White, a “crise do historicismo” denota a circunstância infeliz de que, nos anos de 1970 tanto quanto no final do século XIX, “a historiografia acadêmica permanece presa em uma perspectiva Irônica” e não se

³² WHITE, Hayden V. *Metahistory...* Op. cit., p. 41, 230, 233, 385.

³³ *Ibidem*, p. 397, 400, 423. Ver o capítulo 8 de *The Ordeal of Liberal Humanism*, sobre “O Lugar do Irracional na Cultura e na Sociedade”.

³⁴ *Ibidem*. *Metahistory...* Op. cit., p. 85, 108, 236.

engaja na interação produtiva com a imaginação, o sonho e o mito.³⁵ No entanto, meu argumento é que esses dois elementos em White – a ausência de uma crise troeltschiana e a sua atitude anti-irônica – estão intimamente relacionados. O objetivo de White de resgatar os estudos históricos de sua prisão irônica é motivado pela crença de que os seres humanos precisam ser inspirados a dar o passo que Troeltsch hesitou, e finalmente se recusou, a dar: aceitar a plena responsabilidade pelo sentido de suas vidas e pelos valores morais que querem promover.³⁶

Historiografia Monumental

Muitos leitores de *Meta-História* notaram que White é particularmente fascinado pelo tema da liberdade humana.³⁷ Enquanto a liberdade em *A Emergência* e *A Provação do Humanismo Liberal* é predominantemente definida em termos negativos – o humanismo liberal libertou *da* religião, *do* mito, *da* tradição, *da* superstição e *da* ignorância –, a noção de liberdade recebe uma definição mais positiva em *Meta-História*. White não apenas considera os seres humanos livres para pensar, acreditar e agir de quaisquer maneiras que achem apropriadas; eles também teriam direito

35 WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. 433. Ver a epígrafe do livro: “Só se pode estudar aquilo com o que já se sonhou”. Evidências claras do desejo de White de reunir “sonho” e “razão” nos estudos históricos também podem ser encontradas em seu artigo-resenha sobre *Idealism, Politics and History: Sources of Hegelian Thought*, de Armstrong Kelly – WHITE, Hayden. Review of *Idealism, Politics and History: Sources of Hegelian Thought* by Armstrong Kelly. *History and Theory*, Middletown, v. 9, n. 3, p. 343-363, 1970.

36 Deixo de lado o problema de que *Meta-História*, nas palavras do próprio White, “é ele mesmo feito em um modo Irônico” (WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. xii). Tento entender a “virada da consciência irônica contra a ironia em si mesma” (*Ibidem. Metahistory... Op. cit.*, p. xii) em meu texto: PAUL, Herman J. An Ironic Battle Against Irony: epistemological and ideological irony in Hayden White’s philosophy of history. In: KORHONEN, Kuisma (ed.). *Tropes for the Past: Hayden White and the history/literature debate*. Amsterdam; New York: Rodopi, 2006, p. 35-44. Uma versão estendida desse ensaio apareceu em neerlandês como *Idem. Tegen zure regen: Hayden White, anti-ironisme en existentialistisch humanisme. Tijdschrift voor Geschiedenis*, Amsterdam, n. 120, p. 74-84, 2007.

37 Peter Novick se refere até à “quase-obsessão [de White] com a liberdade de escolha do historiador. Não é exagero chamá-lo do filósofo da liberdade da historiografia”. NOVICK, Peter. *That Noble Dream: The “Objectivity Question” and the American Historical Profession*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 60r. Hans Kellner e Ewa Domanska, entre outros, também chamaram a atenção para a importância da “liberdade” em White.

de “conceituar a história, apreender seus conteúdos e construir relatos narrativos de seus processos em qualquer modalidade de consciência que seja mais consistente com suas próprias aspirações morais e estéticas”.³⁸ (Note que isso não é o mesmo que declarar que as pessoas são livres para dizer o que quiserem sobre o passado: nessa passagem, pelo menos, White afirma simplesmente que os seres humanos têm liberdade para decidir se relacionam história e mito em “modalidades de consciência” metafórica, metonímica, sinedótica ou irônica.) Esses tipos de liberdade são relacionados na medida em que as representações históricas refletem as posições morais e políticas do autor e, vice-versa, na medida em que ideais, sonhos e visões utópicas pressupõem uma certa atitude em relação ao passado.³⁹ É importante notar que White toma essas como sendo liberdades *individuais*. Não é o Estado, a igreja ou a disciplina histórica que diz aos indivíduos como interpretar seu passado, presente e futuro: de acordo com a razão humanista, eles são individualmente responsáveis por como interpretam suas vidas.

Diferentemente do Padre Jacobus, White não vê esse sentido se tornando “sério” ou mesmo “trágico” se confrontado com versões historicistas do passado porque White não acredita que tal sentido transcenda os limites da situação individual. Ele concebe o sentido moral em termos completamente historicistas. Isso não quer dizer que White insista em uma “alteridade radical do passado”. Na verdade, consistente com sua hermenêutica, o tema da alteridade (“eles fazem as coisas diferente por lá”) é quase inexistente no livro de White. Mas, uma vez que o autor considera o sentido moral como criado unicamente por atos de vontade individuais, e uma vez que atribui a indivíduos a liberdade de apreender o “espetáculo da história-em-geral em termos de necessidades e aspirações sentidas que são em última instância pessoais”, ele tem dificuldade em apontar que essas percepções

³⁸ WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. 434.

³⁹ “Ao escolher o passado, escolhemos um presente; e vice-versa. Nós usamos um para justificar o outro”. WHITE, Hayden V. *What Is a Historical System? In: BRECK, Allen D. e YOURGRAU, Wolfgang (eds.). Biology, History, and Natural Philosophy*. New York: Plenum Press, 1972, p. 242.

individuais da realidade não podem ser limitadas, restringidas ou disciplinadas pelo que outros, em suas situações, viram como o sentido, propósito ou modo “correto” de entender a realidade. O capítulo de White sobre Marx pôde afirmar, portanto, que “pode-se tanto adotar a filosofia de Marx como provedora da perspectiva da qual se *deseja* ver seu próprio lugar no fluxo do devir histórico quanto rejeitá-la com fundamentos igualmente voluntaristas”.⁴⁰ Da mesma forma, apesar dos elogios de White a Tocqueville, é o leitor individual que tem de decidir se aceita ou não a concepção trágica da realidade desse francês. Na verdade, para White, a grandeza de Tocqueville jaz precisamente em forçar “o leitor a decidir por si mesmo ‘o que realmente aconteceu’ nos termos do que deseja que aconteça em seu próprio futuro, pedindo que ele escolha entre uma deriva confortável no fluxo da história e uma luta contra suas correntes”.⁴¹ Assim, a primazia da vontade individual – caracterizada por Hans Kellner como o único “fundacionalismo” que *Meta-História* está preparado para endossar⁴² – leva White a excluir ou negar a possibilidade de critérios supraindividuais para interpretar a realidade ou julgar o bem e o mal. Assim, o mundo castálico de “verdades atemporais” e “universais morais” é totalmente estranho ao livro de White. Ele não teme uma crise do historicismo como temiam Troeltsch ou Padre Jacobus porque seu voluntarismo o impede de supor que haja qualquer valor nos “absolutos morais” ameaçados pelo pensamento historicista.

No entanto, se a tomada de decisão moral é uma atividade do aqui-e-agora, como presume White, então por que os seres humanos deveriam desejar estudar o passado? Se não há sabedoria a ganhar na contemplação dos sucessos e fracassos humanos no passado, qual, então, é a importância moral dos estudos históricos? Além disso, uma coisa é dizer que razão e imaginação precisam trabalhar juntas, mas outra é afirmar que os estudos históricos deveriam facilitar essa

⁴⁰ WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. 283.

⁴¹ *Ibidem*, p. 227.

⁴² KELLNER, Hans. Twenty Years After: A Note on Metahistories and Their Horizons. *Storia della Storiografia*, Roma, n. 24, p. 109-118, 1993, p. 115.

interação. Por que a literatura, a filosofia ou as ciências sociais não poderiam ajudar as pessoas a lidarem com esse desafio? Em suma, se White opta por uma ética “situacional” ou mesmo “presentista”, então por que ele não abandona a história e contribui ainda mais para a marginalização dos estudos históricos descrita em “O Fardo da História”?

Kellner fez a pertinente observação de que o livro de White provavelmente não deveria ser intitulado *Meta-História*, mas *Meta-Histórias*. O livro tem múltiplas dimensões, cada uma com sua própria agenda, horizonte e público-alvo.⁴³ Dito isso, ainda assim pode-se argumentar que a importância moral dos estudos históricos é um dos temas dominantes no estudo de White. “Hoje, a questão para o historiador não é como a história deveria ser estudada, mas se ela deveria ser estudada”, escreveu White em 1965.⁴⁴ Sua *opus magnum* é uma tentativa de responder essa questão, não obstante o fato de que outros propósitos são perseguidos ao longo do caminho. Isso também quer dizer, *pace* alguns críticos do livro de White,⁴⁵ que *Meta-História* não visa principalmente analisar a historiografia profissional ou pedir que os historiadores acadêmicos reforcem seu “comprometimento moral”. Ao invés de tomar a escrita histórica atual como seu quadro de referência, White se pergunta se há algum sentido em que “a vida intelectual e artística de nosso tempo em geral” precise de reflexão histórica.⁴⁶

Meta-História dá uma resposta tríplice. Primeiro, seguindo Kant, White argumenta que todas as posições morais, incluindo aquelas articuladas na “vida intelectual e artística de nosso tempo em geral”, pressupõem uma visão do passado. A maneira pela qual

43 KELLNER, Hans. *Twenty Years After...* *Op. cit.*, p. 109.

44 WHITE, Hayden V. Review of *History* by John Higham (in collaboration with Leonard Krieger and Felix Gilbert). *AHA Newsletter*, [s.i.], v. 3, n. 5, p. 5-6, 1965, p. 6.

45 Por exemplo, STÜCKRATH, Jörn. Typologie statt Theorie? Zur Rekonstruktion und Kritik von Hayden Whites Befruchtung in ‘Metahistory’. In: STÜCKRATH, Jörn e ZBINDEN, Jürg (eds.). *Metageschichte: Hayden White und Paul Ricoeur: Dargestellte Wirklichkeit in der europäischen Kultur im Kontext von Husserl, Weber, Auerbach und Gombich*. Baden-Baden: Nomos, 1997, p. 86-103; KOHLHAMMER, Siegfried. Die Welt im Viererpack: Zu Hayden White. *Merkur*, [s.i.], n. 52, p. 898-907, 1998.

46 Essa expressão, tirada de “O Fardo da História” (p. 48), ocorre frequentemente nos escritos de White dos anos de 1960 e começo dos anos de 1970.

vivo minha vida dependeria não apenas dos meus ideais morais, mas também de como eu posiciono esses ideais vis-à-vis o processo histórico:

Se eu conceber o processo histórico como um espetáculo de degeneração [...] viverei a história de tal maneira que produza um fim degenerado ao processo. E, de maneira parecida, se eu conceber esse espetáculo como “uma sucessão de desgraças”, devo agir de tal maneira que transforme a época em que vivo em uma época estática, na qual nenhum progresso será possível.⁴⁷

Assim, por exemplo, uma oposição metonímica entre razão e imaginação construída pelos iluministas franceses a serviço de um ideal racional de sociedade levou Voltaire a considerar o passado como um período de desrazão, o presente como um conflito e o futuro como um período em que uma maior racionalidade seria realizada. Na filosofia da história de Voltaire, o passado servia como um contraste sombrio ao (que estaria destinado a se tornar um) futuro esplêndido. A compreensão sinédótica de Leibniz sobre a razão e a imaginação, por sua vez, não exigia uma tal oposição. “Quando Leibniz investigou o passado remoto, viu lá em ação precisamente as mesmas forças que via ao seu redor no presente, e nas mesmas proporções”.⁴⁸ Consequentemente, diferente de Voltaire, Leibniz não precisava de uma ruptura com o passado. Para White, esses exemplos indicam que uma visão do passado ajuda a explicar como se pode desenvolver uma visão moral.

Em segundo lugar, no entanto, todas as visões morais, sejam elas progressistas, conservadoras ou reacionárias em natureza, precisam de sonhos e mitos. Como esboçado na seção anterior, White acredita que uma “construção ficcional do mundo” (“Eu tenho um sonho”) é parte de toda aspiração moral, incluindo a busca iluminista por maior racionalidade. Para impedir que tais aspirações descambem na ironia, argumenta White, elas precisam ser articuladas em uma compreensão sinédótica ou metafórica da realidade. Elas precisam, em outras palavras, de uma configuração de “razão” e “desrazão” que não tolere a ideia equivocada de que

⁴⁷ WHITE, Hayden V. *Metahistory...* Op. cit., p. 57.

⁴⁸ *Ibidem.*, p. 62.

os seres humanos finalmente se tornarão mais racionais, nem se entregue à opinião ingênua de que as irracionalidades de hoje são piores do que as de ontem. Em um modo sinedótico ou metafórico, a história pode ensinar aos indivíduos que razão e desrazão sempre coexistiram – e que os seres humanos devem viver sua vida moral *em meio a* essa situação. “O que Voltaire poderia ter concluído de sua análise da trajetória de Carlos”, acrescenta White, referindo-se à *História de Carlos XII*, de Voltaire, “é que a desrazão é uma parte do mundo e do homem, tão inelutável e irreduzível quanto a própria razão, e um poder que não deve ser eventualmente eliminado tanto quanto deve ser domado, sublimado e direcionado para canais criativos e humanamente úteis”.⁴⁹

Isso nos traz à terceira resposta, que é antecipada no ensaio de White sobre Croce de 1963. Falando sobre quais lições podem ser aprendidas do passado, se é que as há, White afirma que “somente a história (e aqui ela supera tanto a filosofia quanto a arte em seus poderes de persuasão moral) nos dá modelos *vivos* de seres humanos dispostos a agir dentro dos limites [...] dados e nos ensina que, pelo menos potencialmente, nós também possuímos uma coragem similar”.⁵⁰ A história não apenas lembra os indivíduos de que eles vivem em um mundo em que razão e desrazão coexistem, mas também diz a eles que, *em meio a* essa realidade que está longe de ser perfeita, uma vida moral corajosa é possível. É por isso que a *opus magnum* de White tende a favorecer uma historiografia “monumental”, no sentido nietzscheano da palavra.⁵¹ Ela tende a favorecer um modo de história que “diz respeito aos ativos e poderosos, àquele que está envolvido em uma grande luta e que precisa de modelos, professores e confortadores, mas é incapaz de encontrá-los entre seus contemporâneos e no seu presente”.⁵² Obviamente, White não espera que tais “professores”

49 WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. 64.

50 *Idem*. The Abiding Relevance of Croce's Idea of History. *The Journal of Modern History*, Chicago, v. 35, n. 2, p. 109-124, 1963, p. 118.

51 White ocasionalmente recomenda o modo crítico da história de Nietzsche, como observa Moses (em MOSES, A. Dirk. *Hayden White... Op. cit.*, p. 313.), mas apenas para criar espaço para a historiografia monumental.

52 NIETZSCHE, Friedrich. On the Utility and Liability of History for Life. *In*: *idem*.

exemplifiquem como os outros deveriam viver – uma vez que isso violaria seu voluntarismo individual. Tampouco *Meta-História* apoia uma história monumental que dá aos “atrasados” no palco da história a sensação desconfortável de que tudo o que valia a pena já foi alcançado (“Olha, a grande arte já existe!”). Ao invés disso, White prefere os estudos históricos que, nas palavras de Nietzsche, fazem crer seus leitores “que a grandeza que um dia existiu foi pelo menos possível certa vez, e que, portanto, ela provavelmente será possível uma vez mais”.⁵³ É precisamente essa a razão pela qual *Meta-História* lembra seus leitores da “idade de ouro” da história, de figuras como Tocqueville, Marx e Nietzsche, de pensadores visionários que acreditaram que história, razão, mito e imaginação têm de unir forças na realização de ideais morais. Seus exemplos visam mostrar aos leitores de White que é possível romper com a ironia – “temos apenas que rejeitar essa perspectiva Irônica e desejar ver a história de outra perspectiva, uma perspectiva anti-Irônica” – e incutir neles a coragem de tomarem suas vidas em suas próprias mãos, aprenderem novamente a sonhar e desenvolverem uma visão histórica que sustente sua faculdade imaginativa, mais do que a destrua.⁵⁴

Então, a resposta final de White à questão colocada pelo que ele chama de “crise do historicismo” – existe algo moralmente significativo a se esperar do estudo do passado? – é que os estudos

Unfashionable Observations. Trad. Richard T. Gray. Stanford: Stanford University Press, 1995, p. 96. [Edições brasileiras: NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003; NIETZSCHE, Friedrich. II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida. In: *Idem. Escritos Sobre História*. Trad. de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 67-178. Aqui, no entanto, optei por traduzir diretamente a passagem em inglês, conforme citada por Paul – o leitor pode comparar minha tradução com a edição brasileira na p. 18 da edição da Relume Dumará e na p. 82 da edição da PUC-Rio/Loyola.] White lista as reservas de Nietzsche sobre esse tipo de historiografia em WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. 349-350.

⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. *Unfashionable Observations... Op. cit.*, 1995, p. 98, 101. “Ele segue seu caminho com mais coragem”, continua Nietzsche, referindo-se ao leitor (masculino) de tal historiografia monumental, “pois a dúvida que lhe assola nos seus momentos mais fracos – estaria ele aspirando, na verdade, pelo impossível? – agora está banida”. [O leitor pode comparar a minha tradução com as edições brasileiras na p. 20 da edição da Relume Dumará e na p. 85 da edição da PUC-Rio/Loyola.]

⁵⁴ WHITE, Hayden V. *Metahistory... Op. cit.*, p. 434 (grifo meu).

Da Explicação à Narrativa

históricos, em um sentido monumental, podem inspirar o leitor a se tornar um ator moral tão corajoso quanto José, no capítulo final de *O Jogo das Contas de Vidro*: um homem que sabe melhor do que a maioria o quão transitórias são nossas condições históricas, o quão cegos estão os humanos por seus instintos, impulsos e desejos pecaminosos – um homem que, apesar disso, afirma essa mistura de “razão” e “desrazão”, confia na solidez do seu julgamento e na força de sua vontade, rompe com a Ordem Castálica e começa uma nova vida, regozijando-se em sua liberdade e ansiando pelo que quer que venha a seguir.⁵⁵

⁵⁵ HESSE, Hermann. *The Glass Bead Game...* Op. cit., p. 266-267, 406-409.

JOÃO R. M. OHARA
(Organizador)

Da Explicação à Narrativa

Teoria e filosofia da história no
mundo anglo-saxônico



EDITORA MILFONTES
Vitória, 2021

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação digital) sem a permissão prévia da editora.

Revisão

De responsabilidade exclusiva dos organizadores

Capa

Imagem da capa:

Autor: não citado, logo, tenho declarado que não existe intenção de violação de propriedade intelectual

Semíramis Aguiar de Oliveira Louzada - *aspectos*

Projeto Gráfico e Editoração

Anderson Patrick Ferreira Alves

Impressão e Acabamento

Maxi Gráfica e Editora

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

O36e OHARA, João Rodolfo Munhoz.

Da explicação a narrativa: teoria e filosofia da história no mundo anglo-saxônico/ João Rodolfo Munhoz Ohara
Vitória: Editora Milfontes, 2021.
233 p.: 23 cm.

ISBN: 978-65-86207-96-5

1. Teoria da História 2. Filosofia da História 3. Anglo-saxônico
I. OHARA, João Rodolfo Munhoz II. Título.

CDD 901

Sumário

“É só teoria”: um prefácio	7
<i>Arthur Lima de Ávila</i>	
Introdução.....	13
<i>João Rodolfo Munhoz Ohara</i>	
A Ciência Universal de Carl Gustav Hempel.....	25
<i>Sérgio Campos Gonçalves</i>	
A Importância de R. G. Collingwood para a Filosofia Contemporânea da História.....	35
<i>Jonas Ahlskog</i>	
“Não pode haver histórias não contadas”: consciência e processualidade na filosofia da história de Louis Mink	59
<i>Marcus Telles</i>	
Uma Aplicação da Filosofia da Arte de Arthur Danto aos Problemas da Demarcação entre a Narrativa Literária e a “Meramente” Histórica.....	97
<i>Verónica Tozzi Thompson</i>	
Hayden White e a Crise do Historicismo.....	127
<i>Herman Paul</i>	

Frank Ankersmit: a transfiguração da narrativa em representação
histórica.....151

Jonathan Menezes

Escapando dos Limites da História: Keith Jenkins..... 175

Kalle Pihlainen

A Filosofia Analítica da História de Paul Roth: da crítica à
constituição..... 201

Eugen Zelenák

Sobre os Autores..... 219