

Os Dois Corpos da História

Antonio Marcelo Jackson F. da Silva

Resumo

O presente texto procura analisar a dificuldade do discurso historiográfico em abordar a idéia de “indivíduo” utilizando, para tanto, os argumentos de Hegel e Tocqueville.

Os Dois Corpos da História

Uma das principais características na discussão sobre o entendimento da história na virada do século XVIII para o século XIX residia no princípio epistemológico que o estudo histórico deveria possuir. Neste sentido, percebe-se a preocupação de se estruturar o passado como forma de se detectar certas regularidades para que, a partir daí, fosse possível a compreensão do presente ou, pelo menos, a percepção da maneira pela qual os agentes sociais atuavam no mundo¹. Contudo, o caráter embrionário desta questão inibia de alguma forma o entendimento sobre a problemática que se inseria a contar deste momento: a inadequação de se concatenar em um mesmo estudo os indivíduos e a sociedade por eles formada. Dito de forma mais clara, as reflexões construídas ao longo do período supracitado trilharam caminhos que ou procuraram demonstrar a

¹ Cf. Arno Wehling. “Filosofia, metodologia e teoria da história: uma delimitação pelas respectivas fontes”. In: *A Invenção da História: estudos sobre historicismo*, Rio de Janeiro, Niterói, UGF, EdUFF, 1994.

pluralidade das vontades particulares, destacando a diversidade do pensamento e das ações humanas, ou identificavam no meio social um conjunto homogêneo de opiniões que de alguma forma costuravam e ofereciam sentido ao objeto observado, revelando-se assim um certo paradoxo.

Um dos primeiros a elaborar uma teoria sobre este problema foi, sem dúvida, Immanuel Kant. Ao analisar a relação do cidadão com o Estado, Kant, em um confronto aberto com Aristóteles, concluía que esta relação não se dava de maneira direta, ou seja, a índole e a moral dos indivíduos não seriam diretamente proporcionais às qualidades do Estado (*bom cidadão, bom Estado*), mas sim que existia uma nítida separação entre a moralidade e a boa cidadania:

O problema da organização de um Estado, por mais difícil que pareça, pode ser resolvido mesmo para uma raça de demônios, desde que eles sejam inteligentes. O problema é: “Dada uma multidão de seres racionais exigindo leis universais para sua preservação, mas em cada qual está secretamente inclinado a excetuar-se delas, estabelecer uma Constituição tal que, apesar do conflito das intenções privadas, eles controlem-se mutuamente, resultando disso que sua conduta pública seja a mesma que assumiriam se não tivessem tais intenções”².

O resultado desta reflexão kantiana reside na máxima de que *os vícios privados podem resultar em virtudes públicas*, dado o entendimento de que nenhum homem poderia em momento algum viver sozinho e que esta interdependência

² Immanuel Kant. “The Strife of the Faculties” *apud* Hanna Arendt. *Lições Sobre a Filosofia Política da Kant*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994 p. 21.

humana não apenas habita o nível das necessidades, mas também o do próprio espírito, que não se concebe e nem se realiza fora do meio social³.

Da mesma forma que se dava os fundamentos dos vínculos do cidadão para com o Estado, fomentava-se o princípio relacional do indivíduo com a história. Para Kant, o que mais importava era a *história da espécie, a história do mundo*, concebida como o *desenvolvimento de todas as qualidades e possibilidades humanas*⁴; quanto aos indivíduos, ainda que históricos (por fazerem parte da sociedade), inexistiria sua inserção, dado o caráter curto de suas vidas. Assim, sendo a *verdadeira história* a história da humanidade produzida a partir da sucessão de gerações em progresso contínuo, a epistemologia da História (com *H* maiúsculo) deveria de certa forma desprezar os indivíduos, posto não serem eles os portadores desta teoria do conhecimento.

Esta dicotomia apresentada por Kant entre a pluralidade de opiniões e uma opinião comum caracteriza o intenso debate que se anunciava para o século XIX, mas que, para o bem da verdade, já se arrastava há algum tempo.

Toda a construção da teoria política e da teoria da história no Mundo Moderno fundamentava-se a partir da chamada *Razão de Estado*, vinculada explicitamente a idéia de ação e de decisões que deveriam ser tomadas, ou seja, apresentava-se tal situação em que, de um lado, os aspectos políticos eram especulados nas teses de governo (como governar, ser governado, qual era a arte de governo) e, de outro, a historiografia prendia-se às dinastias, às casas reais, às genealogias, enfim, àqueles que de alguma maneira representavam ou tinham a

³ Cf. Hanna Arendt, *op. cit.* P. 15 e ss.

⁴ Cf. Hanna Arendt. *op. cit.* P. 12.

imagem vinculada às vestes do Estado, comungando perfeitamente com o primeiro termo⁵.

Paralelamente, o crescimento das cidades no período citado e conjuntamente a aparição de uma esfera burguesa possuidora de interesses privados e de uma *razão crítica* capaz de se auto-reformar, em oposição à *Razão de Estado*, velava um conflito que iria desaguar no século XVIII, dada a transformação desta esfera burguesa em esfera pública⁶. Em outros termos, o que se percebe foi a lenta mutação dos interesses particulares em uma nova forma de ética, que abarcava o mundo civil e fazia com que os cidadãos se reconhecessem nesta esfera que se criava. Apresentando-se como algo novo, esta proposta procurava diferenciar-se do modelo anterior com uma argumentação por demais sedutora, isto porque, salientava uma abissal oposição entre o censo comum e o Estado: para o primeiro item, dizia-se que ele era o verdadeiro representante da pluralidade social posto ser entendido como média das opiniões e, portanto, representante direto do mundo social; já o segundo, confundia-se com a própria imagem do príncipe, do soberano, muito mais comprometido com sua linhagem do que com aqueles que governava. Contudo, esta argumentação *naïf* disfarça um outro ponto: como constituir um censo comum a contar da diversidade de opiniões? A resposta reside no entendimento de que a sincera proposta que se apresentava era na verdade um outro tipo de *contrato social*, um tipo em que a minuta do projeto, ao contrário das anteriores, partiria da vontade dos indivíduos - enquanto que em seus antecessores a ação principiava do Estado

⁵ Ver, respectivamente, Michel Foucault, “A Governamentalidade”. In: *Microfísica do Poder*, 2ª edição, Rio de Janeiro, Graal, 1982 e Arno Wehling, *op. cit.*

-, garantindo, com isso, a obrigatoriedade no cumprimento dos deveres. A esfera pública burguesa era, no final das contas, uma *faca de dois gumes*, por não ser de modo efetivo algo novo ou mesmo um exercício hermenêutico por sobre o jusnaturalismo, mas sim um projeto cuja dinâmica seria a mesma daquele que até então funcionava. Substituíam-se, por assim dizer, a *virilidade* do absolutismo hobbesiano, aonde os súditos, predadores por natureza e habitantes de um mundo escasso em bens, abriam mão de seus direitos para que estes fossem exercidos exclusivamente pelo *Leviatã* (como única possibilidade de sobrevivência de todos), por uma solução *feminina* para a política, ou seja, aquela em que os interesses particulares eram negociados e articulados em nome de um interesse comum, de uma esfera pública que, em maior ou menor grau, representaria o somatório ou, pelo menos, a média dos objetivos privados. Desta forma, semeava-se a terra para que, pouco tempo depois, brotassem as idéias de sociedade e civilização e esta colheita, tanto o Estado quanto a história, teriam que arregimentar. É frente a esta paisagem que Immanuel Kant redige suas obras, como que desejando resolver esta problemática: da pluralidade de opiniões com a opinião comum; da sociedade com o Estado; do indivíduo com a história.

Todavia, a equação não se encerrou neste ponto. Esta questão, que de forma sucinta apresentamos, funcionou como mais um elemento de perturbação no princípio do século XIX frente às seqüelas geradas principalmente pelos acontecimentos ocorridos na segunda metade do século anterior: a independência dos Estados Unidos, formando uma república aonde, por definição,

⁶ Cf. Reinhart Koselleck, *Le Règne de la Critique*, Paris, Minuit, 1979 (particularmente, o capítulo II).

não poderia existir, e a Revolução Francesa que atravessou fases por completo impensadas, surpreendiam a todos pelo inusitado e o imprevisto. Pouco importava se a observação fosse feita pelo prisma do Estado ou da sociedade civil; em ambos os casos a impressão que se tinha era a de descontrole:

as intermitentes eclosões e resultados inesperados foram interpretados como manifestações de uma força única, autônoma em relação aos atores envolvidos, que eventualmente submergia para reaparecer mais adiante. De construtores da história, os revolucionários pareciam agora impulsionados por sua irresistibilidade, inaugurando-se o que Hannah Arendt denominou o “espetáculo da impotência do homem a respeito de sua própria ação”. Termos como “torrente”, “marcha”, “corrente” e “fluxo”, antes utilizados na referência à natureza, foram incorporados ao vocabulário político, de onde migraram para o conhecimento historiográfico em geral. O processo histórico parecia descolado dos seus atores. As filosofias da história do século XIX consolidaram a inversão do voluntarismo iluminista: a história deixava de ser vista como o resultado da vontade e da ação humanas para ser representada enquanto processo autônomo, independente dos homens e cuja força não se podia contrariar.⁷

Neste sentido, a questão passava a ser não apenas o entendimento da pluralidade de opiniões e o Estado, do indivíduo com a história, conforme citamos a pouco, mas também o nível de comprometimento e controle das ações humanas para

⁷ Marcelo Gantus Jasmin, “As Formas da História”. In: *Aléxis de Tocqueville: a historiografia como ciência da política*, Rio de Janeiro, Access, 1997 p. 11.

com o mundo em que se vivia. Se de fato a humanidade estava por completo inserida dentro do movimento da história, estaria reservado aos indivíduos um papel nulo neste processo? Ou seria a interseção da diversidade de opiniões e ações que de alguma maneira produzia o fluxo histórico? Qual seria a função do Estado e do governo?

Foi na tentativa de se responder a estas perguntas que dois autores se debruçaram sobre o problema - cada um com seu objetivo distinto, mas utilizando, fundamentalmente, os mesmos exemplos - e que procuraremos analisar: Georg Hegel e Alexis de Tocqueville.

Hegel e o Espírito

Tendo como modelo político a *polis grega*, por seu ideal de liberdade, Hegel procura solucionar o problema através de uma análise que toma como ponto de partida os indivíduos e, pouco a pouco, como que ampliando o foco de visão, atinge a sociedade e chega até o pensamento, a filosofia. Vejamos cada uma das etapas.

Ainda que tenha como princípio de sua teoria a tese de que os indivíduos sejam portadores da liberdade, a ponto de não ser ela exterior ao homem, mas sim, interior, possuindo um caráter de *sentido de liberdade*, Hegel reconhecia que estes mesmos indivíduos padeciam de problemas a priori insolúveis quando observados de forma isolada. O primeiro aspecto residiria na finitude humana que embarga toda e qualquer possibilidade de se visualizar aquilo que se produz em sua totalidade, ou seja, jamais homem algum poderá vivenciar os frutos de seu

trabalho; estes serão sempre recolhidos por outras gerações⁸. Frente a tal circunstância, o autor identifica um segundo aspecto: os indivíduos apenas conseguem observar a história a partir de seus ideais particulares, transformando-a em um amontoado de fatos contingentes ou, quando muito, uma sucessão de normas estatais⁹.

Partindo deste princípio, de que apenas as futuras gerações podem recolher o que o presente pode construir, Hegel identifica um primeiro item a ser observado para o entendimento da história humana: as tradições. Segundo ele,

como as artes da vida externa, o complexo de meios, de habilidades, de instituições e de hábitos no convívio social e na vida política são o resultado da meditação e da invenção, das privações, ou de acidentes da sorte, da necessidade e da perícia, do querer e do poder da história na sua evolução até o presente atual. Se alguma coisa somos no domínio da ciência e da filosofia, devemos-la à tradição, a qual, através do que é caduco, e por isso mesmo passado, forma, segundo a expressão de Herder, uma corrente sagrada que conserva e transmite tudo quanto o mundo produziu antes de nós¹⁰,

mas, ressalte-se, estas tradições apenas são válidas em virtude do conteúdo que possuem, ou seja, o que se deve levar em consideração não é o conjunto de instituições criadas pelo homem e que se perpetuaram de uma forma ou de outra ao longo do tempo, detectando-se ou não modificações; porém, o que mais

⁸ Cf. Paulo Eduardo Arantes, “Hegel: vida e obra”, São Paulo, Nova Cultural, 1996 (Coleção Os Pensadores).

⁹ Cf. Paulo Eduardo Arantes. *op. cit.*

¹⁰ Georg W.F. Hegel, *Introdução à História da Filosofia*, São Paulo, Nova Cultural, 1996 p. 382 (Coleção Os Pensadores).

importa, é identificarmos os princípios que propiciaram o seu surgimento e sua alteração, sua origem e seu progresso. Diferenciando-se de Hume, que também dissertou sobre as tradições, identificando-as como sendo o produto de proposições contingentes, e de Burke, seu contemporâneo, que as qualificava como sendo os termos que melhor se adequaram à vida de cada sociedade, Hegel as concebia muito mais como produto final de algo do que, propriamente, objeto privilegiado na análise. É na procura dos princípios que as geraram que ele apresenta o conceito de *espírito* e sua ação no tempo ou, dito de outro modo, nas idéias produzidas pela espécie humana habita o verdadeiro objeto que se deve pesquisar; a história, como *autobiografia do espírito*, seria antes de tudo a história do pensamento humano, a história da filosofia:

na história política, o indivíduo, na singularidade de sua índole, do seu gênio, das suas paixões, da energia ou da fraqueza de caráter, em suma, em tudo o que caracteriza a sua individualidade, é o sujeito das ações e dos acontecimentos. Na história da filosofia estas ações e acontecimentos, ao que parece, não têm o cunho da personalidade nem do caráter individual; deste modo, as obras são tanto mais insígnas quanto menos a responsabilidade e o mérito recaem no indivíduo singular, quanto mais este pensamento liberto de peculiaridade individual é, ele próprio, o sujeito criador. Primeiramente, estes atos do pensamento, enquanto pertencentes à história, surgem como fatos do passado e para além da nossa existência real. Na realidade, porém, tudo o que somos, somo-lo por obra da história; ou, para falar como maior exatidão, do mesmo modo que na história do pensamento o

*passado é apenas uma parte, assim no presente, o que possuímos de modo permanente está inseparavelmente ligado com o fato de nossa existência histórica*¹¹.

Este privilégio concedido por Hegel à história da filosofia, em detrimento a outras formas possíveis, reside no fato de entender que não se trata apenas de abordagens distintas ou objetos diversificados, mas sim, que ao observarmos com acuidade todos os fenômenos históricos, a primeira impressão de apreendê-los como itens isolados ou contingentes, dissolve-se, brotando a seguir o pressentimento de que alguma conexão existe entre os fatos, dando-lhes sentido, ou seja, “tudo, na história, tem significado só pela sua relação com algum fato geral e em virtude de sua ligação com ele; descobrir este fato geral chama-se compreender seu significado”¹². É a contar deste princípio que ele valoriza a história da filosofia.

Entendendo-se a história do pensamento como sendo a *verdadeira história*, torna-se necessário identificar como indivíduos limítrofes, dadas às características apresentadas, conseguem produzir algo que lhes é superior.

Os homens, em sua vida diária, são tanto embargados pelas contingências e vicitudes, quanto são portadores de um *sentido de liberdade*, conforme dissemos anteriormente. Assim, se no primeiro item eles se encontram tolhidos de uma visão mais ampla do mundo e capazes apenas de emitir opiniões que podem ser compreendidas como simples representações subjetivas, fantasias momentâneas produzidas a partir de circunstâncias; no segundo, este mesmo

¹¹ Georg W.F. Hegel, *op. cit.* p. 381

¹² Georg W.F. Hegel, *op. cit.* p. 384.

indivíduo é impulsionado para a busca da razão, isto porque, a real intenção dos homens seria a procura de uma vida racional. Deste modo, Hegel diferencia *opinião* de *pensamento*: a *opinião* vincula-se à vida cotidiana, aos impulsos e paixões, é finita, plural e não se sustenta para além de seus próprios fins; já o *pensamento* vincula-se à razão, é progressivo, universal e permite o movimento e a própria história. Ratificando estes termos, escreve que “a filosofia é a ciência objetiva da verdade, é a ciência da sua necessidade: é conhecer por conceitos, não é opinar nem deduzir uma opinião de outra”¹³.

Reconhecidas as diferenças, Hegel procura delimitar as fontes para a produção desta *história*. Neste ponto ele retorna o que já havia redigido anteriormente sobre a própria filosofia, sendo que com mais ênfase:

as fontes deste domínio são diferentes das da história política. Na história política, as fontes originárias são os escritores que foram haurir a sua história nos fatos e discursos dos indivíduos, diretamente; as outras são, naturalmente, fontes de segunda mão. Os historiadores transformaram já os fatos em história, isto é, na forma da representação; pois que a palavra “história” tem duplo significado, e tanto pode indicar os fatos e os acontecimentos como a representação por si mesma deles. Pelo contrário, as fontes da história da filosofia não são os historiadores, mas os próprios fatos a nós presentes, ou seja, as obras dos filósofos; são estas as verdadeiras e próprias fontes¹⁴.

¹³ Georg W.F. Hegel, *op. cit.* p. 390.

¹⁴ Georg W.F. Hegel, *op. cit.* p. 453.

Em suma, dentro da pluralidade de opiniões de indivíduos muito mais envolvidos com suas necessidades diárias e finitas, Hegel apresenta como solução à filosofia, como verdadeira e possível história da humanidade.

Tocqueville e o Acaso

Fernand Braudel, no prefácio que redigiu para o livro *Lembranças de 1848*, de Alexis de Tocqueville, salienta que o pensador francês ao longo de sua análise preocupa-se em detectar certas nuances da história humana aonde muito mais os agentes são conduzidos pelos acontecimentos do que, propriamente, conseguem dominá-los. Entretanto, esta observação não significava a existência de uma grande *cadeia da história* que atava os homens e os arregimentava em suas marés, mas sim, a percepção de que estes movimentos davam-se muito mais pelos entrecosques que ocorriam dentro da sociedade em virtude dos múltiplos interesses que a todo instante entravam em jogo, promovendo, com isto, estas mudanças. Neste sentido, contrariando os pensadores que se debruçaram sobre o mesmo objeto, ao invés de procurar encontrar na *história da humanidade* as regularidades que permitissem compreender as ações do homem, a Tocqueville interessa muito mais o meio social e os atores que nele representam¹⁵. Assim, ainda que a história apareça como elo ou fio condutor, o principal objeto de análise será o indivíduo, suas razões e os efeitos produzidos a partir do conjunto das ações.

¹⁵ Cf. Fernand Braudel, “Prefácio”. In: Alexis de Tocqueville, *Lembranças de 1848*, São Paulo, Cia das Letras, 1991 p. 20 e 21.

Esta primeira observação se deve ao fato de que o pensador francês detecta os diversos momentos de ruptura histórica, ou seja, as ocasiões em que o desenrolar dos acontecimentos não se vinculam às passagens anteriores. Comentando as revoltas da primeira metade do século XIX, escreve:

os homens que naquele momento estavam encarregados de por termo à Revolução de 1848 eram precisamente os mesmos que fizeram a de 1830. Lembravam-se de que àquela época a resistência do exército não os havia detido; pelo contrário, a presença da guarda nacional, tão imprudentemente dissolvida por Carlos X, poderia tê-los embaraçado e impedido de triunfar. Agiram de forma inversa à adotada pelo ramo mais velho dos Bourbon mas chegaram ao mesmo resultado. Tanto é verdade que, se a humanidade é sempre a mesma, as disposições dos povos e os incidentes da história diferem sem cessar. Um tempo nunca se ajusta perfeitamente a outro: os quadros antigos que tentamos a todo custo encaixar em novas molduras produzem em regra um mal efeito¹⁶.

Tocqueville, portanto, revela-nos uma primeira faceta das ações humanas: produzidas por um mesmo grupo de pessoas, elas divergem em momentos distintos, mas em situações que guardam total semelhança. Tal comentário remete, inevitavelmente, nosso autor para caminhos um tanto mais tortuosos, posto que, dadas às circunstâncias, seria necessário observar com mais acuidade estas ações.

¹⁶ Alexis de Tocqueville, *op. cit.* p. 61.

Dentro deste cenário, torna-se mais nítido o texto de Braudel que citamos há pouco. Tornava-se de fundamental importância o estudo das relações sociais, de certa forma comprometidas com interesses particulares, que agiam ou não em conjunto, e que produziam os resultados historicamente identificados. Assim, ao mesmo tempo em que os indivíduos eram os agentes primeiros do coletivo humano, seus atos imbricavam-se de tal maneira na sociedade que esta lhes devolvia o produto sob a forma de torrentes, tantas das vezes, incontrolláveis. O movimento e o destino do mundo eram dados *pelo efeito* destes atos e não por uma lógica progressiva e contínua.

Entretanto, se considerado de forma absoluta, este postulado promoveria a todo instante uma série infinita de rupturas, provocando, por inevitável, uma instabilidade total na sociedade. Dito de outro modo, tanto era necessário identificar o caráter e o momento que a instabilidade poderia surgir, quanto era de crassa importância detectar as possibilidades de um mundo estável e perene. Para o primeiro caso, Tocqueville observa que

as revoluções nascem espontaneamente de uma doença geral dos espíritos, induzida de repente ao estado de crise por uma circunstância fortuita que ninguém previu; quanto aos pretensos inventores ou condutores dessas revoluções, nada inventam ou conduzem; seu único mérito é o dos aventureiros que descobriram a maior parte das terras desconhecidas: atrever-se a ir sempre em linha reta, para a frente, com o vento a favor¹⁷.

¹⁷ Alexis de Tocqueville, *op. cit.* p. 59.

Todavia, dito desta forma, a história humana seria quando muito uma seqüência infinita de acasos, de ações fortuitas fomentadas por caprichos individuais e mundanos. A vontade e o interesse particular estariam sempre por sobre o destino do mundo, embargando-lhe toda e qualquer racionalidade e operacionalidade; reservando-lhe, apenas, um papel secundário, como um frágil barco tentando navegar em um mar revolto. *Levada a sério*, a idéia de contingência inviabiliza a *razão na história*, ou melhor, retira da historicidade qualquer chance de epistemologia: a teoria do conhecimento sobre as ações humanas possuiria seu habitat dentro das próprias ações, inexistindo algo que residisse em seu exterior ou que lhe permeasse.

Caracterizado o dilema, Tocqueville percebe, entretanto, que estas ações, ainda que circunstanciais, não se realizam dentro de um cenário vazio. Elas ocorrem a partir de um confuso diálogo entre os homens e as instituições criadas ao longo do tempo. Diálogo de surdos, por vezes; discussão destemperada, por outras, esta tensão acaba por provocar o acontecimento histórico em toda a sua complexidade e totalidade:

creio (...) que muitos fatos históricos importantes só podem ser explicados por circunstâncias acidentais e que muitos outros são inexplicáveis; e enfim que o acaso (...) tem um grande papel em tudo o que vemos no teatro do mundo; mas creio firmemente que o acaso nada faz àquilo que, de antemão, já não esteja preparado. Os fatos anteriores, a natureza das instituições, a dinâmica dos espíritos e o

*estado dos costumes são os materiais com os quais o acaso compõe os improvisos que nos assombram e nos assustam*¹⁸.

Sendo isto verdadeiro, ou bem a *idéia de história* estaria presa ao estudo das instituições, posto que sua estabilidade e perenidade reservariam ao pesquisador um objeto passivo de entendimento e de uma certa logicidade; ou bem esta *história* residiria na observação de um enumerado de ações convulsivas e imprevisíveis, circunstanciais e ocasionais. Como forma de escape do problema, Tocqueville bifurca sua análise: de um lado, frente a pluralidade de interesses particulares fomentadores de um mundo desigual, propõe que as instituições regulares - mais, especificamente, o parlamento - consigam equacionar esta questão garantindo a presença de todas as opiniões divergentes dentro da esfera legal, institucionalizando o enfrentamento dos opostos, ou seja, propõe uma *teoria política*; de outro, para garantir esta diversidade de interesses individuais dentro do entendimento histórico, postula que a história funcione muito mais como narrativa, como junção de elos de uma corrente, permitindo com isso a observação dos agentes particulares e garantindo a presença dos homens dentro da história do gênero humano. Quanto a este último item, diríamos hoje, que o autor francês encontrou uma curiosa solução para o problema: para a existência de uma história que abarcasse a pluralidade dos homens, seria necessária uma análise sociológica. Em Tocqueville aflora de forma crua o dilema da historiografia contemporânea.

Conclusão:

¹⁸ Alexis de Tocqueville, *op. cit.* p. 84.
Página 16 de 21
Nº 1, Vol 1, ano 1

O Singular e o Plural

Iniciamos nosso argumento com a afirmação de uma certa dicotomia presente na análise historiográfica a partir do momento em que procurou equacionar sua epistemologia levando em consideração os indivíduos e a sociedade.

Na seqüência, procuramos identificar em Kant uma das primeiras tentativas de solucionar o problema e que esta questão surgia ao mesmo tempo, por inevitável, da constituição mutuamente excludente da *Razão de Estado* e da *esfera pública*, ainda que, conforme procuramos destacar, existiam muito mais semelhanças do que diferenças entre elas.

Por último, verificamos que Hegel e Tocqueville procuraram, cada um a seu modo, resolver a empreitada, encontrando soluções opostas.

Procuraremos agora montar este nosso *quebra-cabeça*.

Todo o dilema enfrentado por estes autores e, evidentemente, pela historiografia daí resultante, reside, antes de tudo, em um problema ontológico que envolve o *objeto história* e o *objeto indivíduo*. No primeiro caso, *história* significa movimento, processo, termo em que podemos pressupor, mas não podemos identificar, uma origem, que podemos idealizar, mas não podemos ratificar, um fim. Desta forma, as únicas possibilidades de a *história* possuir uma epistemologia, de ser entendida como algo cognoscível, é percebê-la ou como a autobiografia do espírito (Hegel) ou como os elos que ligam uma corrente (Tocqueville). Mas isto significa excluir toda e qualquer possibilidade de análise da diversidade das opiniões, do acaso, da contingência. Indo um pouco além,

observa-se que ao se redigir um texto de história, estamos, de imediato, excluindo todos os outros; e assim, a *história*, por definição, será sempre singular.

No outro extremo encontramos o *objeto indivíduo*, caracterizado pelos autores que citamos, como possuidor de vontade particular (Hegel e Tocqueville), que não consegue, por sua brevidade, reconhecer-se como inserido dentro da história (Hegel) e que, quando muito, atua e dialoga por sobre um conjunto de instituições criadas ao longo do tempo (Tocqueville). Funcionando de maneira sistêmica, fechado sobre si mesmo, o *indivíduo* inviabiliza a existência de uma *razão* que possibilite uma certa logicidade na vida das sociedades humanas ao longo do tempo; o *indivíduo*, por definição, será sempre plural.

Esta questão ontológica aparece nas mais diversas formas. Se observarmos a produção recente que aborda este problema, identificaremos os termos que ora apresentamos - vale ressaltar, entretanto, que não se pretende aqui a inclusão de mais autores em nosso texto como possibilidade de análise, mas sim, utilizá-los como exemplos de nosso argumento.

No conhecido livro *O Individualismo*, Louis Dumont identifica as raízes deste tema nos fundamentos judaico-cristãos de mundo. Interagindo com este universo religioso e, depois, com a crescente racionalização do ocidente e a diferenciação dos estratos sociais, o indivíduo acabou por *privatizar* as relações que possibilitavam sua ação no mundo social¹⁹. A teleologia da obra de Dumont reside, portanto, na identificação da construção histórica da idéia de indivíduo ou, em outros termos, na obra de Louis Dumont temos a *história da idéia de indivíduo*,

¹⁹ Cf. Louis Dumont, *O Individualismo*, Rio de Janeiro, Rocco, 1993.

mas não detectamos a pluralidade destes mesmos indivíduos e suas ações circunstanciais.

Um segundo exemplo são as teses de Jürgen Habermas. Habermas procura antes de tudo identificar a necessidade da constituição de uma *esfera pública*, capaz de dar conta dos múltiplos interesses que se produzem e se chocam dentro da sociedade. Todavia, esta *esfera* não é o fim da estrada. Para ele o que mais importa é o seu funcionamento, sua engenharia, que só é possível através da existência e da ação de uma linguagem sistêmica que traduza e possa transportar os interesses particulares para um universo comum²⁰. Parece-nos, portanto, que se a teleologia desse autor reside nesta *engenharia*, é factível dizer que em Habermas existe a *diversidade de opiniões*, mas não é possível uma história - exceto é claro aquela que demonstrará a construção da *esfera pública*, mas não o seu funcionamento.

Estes dois exemplos apresentados de forma sucinta - assumindo-se aqui todos os riscos de uma empreitada como esta - tiveram apenas a função de se ratificar o problema ontológico que anteriormente citamos. Contudo, a questão evidentemente não está resolvida.

Dissemos no princípio de nosso texto que o dilema enfrentado pela historiografia contemporânea pode ser definido a partir do momento em que se tentou comungar em um único termo a diversidade dos indivíduos e a sociedade que eles formam. Apresentando em outros termos, podemos dizer que o

²⁰ Cf. Jürgen Habermas, *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984 e *Teoria Del Acción Comunicativa*, Madrid, Taurus, 1988.

problema da historiografia reside no entendimento que se tem hoje da *história*²¹; uma *história* que, por definição, deve possuir *dois corpos*. O *primeiro corpo da história* é o que sugere a idéia de movimento, é o processo, a compreensão do processo, o elo de ligação dos fatos que permite a inteligibilidade do mundo; é a constituição de uma narrativa que avalize a percepção das construções espaço-temporais presentes no meio social. Já o *segundo corpo da história* é aquele que procura identificar a variedade, o plural, o acaso e a contingência; é estático, porque descola os indivíduos de uma razão universal; será aquele que possuirá vínculos fora da historiografia, posto que somente poderá funcionar a partir de uma análise sociológica, antropológica, política etc, permitindo a redação de uma história sociológica, uma história antropológica, uma história política etc, e que faz com o pesquisador seja obrigado a entender a teoria sociológica, a teoria antropológica, a teoria política etc. Esta exaustiva repetição dos termos procurou apenas salientar o paradoxo que a história se encontra nos dias de hoje e que reafirma o problema sobre o qual nos debruçamos desde o início de nossa argumentação.

Os dois corpos da história, mutuamente excludentes por definição, remetem o historiador para este dilema e, em certos momentos, para o impasse, de ter que coadunar uma história sem a diversidade dos indivíduos, com uma diversidade de indivíduos, a priori, ahistórica. Solucionar esta questão poderá ser o grande desafio da historiografia; não solucionar, será conviver perenemente com *os dois corpos da história*.

²¹ Estamos, portanto, diferenciando o termo *história* do termo *historiografia*. Por *história* definimos a argumentação que fornece alguma inteligibilidade a um determinado processo espaço-temporal; e por

historiografia, o conjunto formado pelas argumentações apresentadas.