

Ação Comunicativa e Teoria da História: aproximação de Habermas e Rüsen

Luiz Sérgio Duarte da Silva/VFG

duarte@fchf.ufg.br

Resumo

A idéia das ciências da cultura aproxima o filósofo J. Habermas e o historiador Jörn Rüsen. Os dois possuem propostas sobre o papel do conhecimento dos fenômenos simbólicos hoje.

Palavras-chave: Habermas, Rüsen, teoria da história.

Abstract

The idea of the sciences of culture approximate the philosopher Jürgen Habermas and the historian Jörn Rüsen. Both have propositions about the function of the knowledge of symbolic phenomenon today.

Key-words: Habermas, Rüsen, theory of history.

A filiação a uma mesma teoria do conhecimento (que afirma a especificidade ontológica dos fenômenos simbólicos com a correspondente singularidade dos procedimentos das ciências sócio-culturais), e a assunção do caráter conservador dessas ciências no nosso tempo (a afirmação da função essencialmente reflexiva, entendida como resistência à barbárie, das condições de produção e reprodução de sentido) são temas que aproximam as obras do filósofo Jürgen Habermas e do historiador Jörn Rüsen. Este texto, a partir da forma do ensaio, seguindo a tática da aproximação controlada, tem por objetivo comunicar a hipótese que dirige uma pesquisa em andamento sobre consciência histórica e teoria da modernidade.

A consciência da modernidade radicaliza-se opondo-se à tradição, à história. Sabemos que esse movimento pode ser reconstruído e é paralelo à afirmação da consciência histórica no

século XIX. Este é mais um exemplo do que Weber denominou "paradoxo das conseqüências": a atualidade do espírito do tempo que espontaneamente se renova dependeu, em seu movimento de afirmação, da descoberta do vínculo essencial que une humanidade e temporalidade.

Os princípios da evolução histórica e da individualidade (a idéia de que a humanidade constitui-se como manifestação de um núcleo de qualidades a ela inerentes constituindo um processo de desenvolvimento em que cada estado constitui-se em especificidade irreduzível) forjaram-se concebendo-se em contraposição aos princípios do direito natural e da razão universal (a-historicidade da essência humana passível de explicação regular).

O historicismo constituiu-se em matriz disciplinar do estudo do passado enquanto atividade científica. Entre outras características, sobressaía a reivindicação de uma forma da interpretação específica para o tratamento dos fenômenos culturais (a compreensão do sentido da ação possibilitada pela compreensão da motivação valorativamente orientada, ou seja, simbolicamente, comunicativamente) e o método crítico de pesquisa das fontes (heurística, crítica e hermenêutica). Sobretudo, o que marca o historicismo em todas as suas concepções é a atitude de quem procura achar na história a forma de acesso à realidade da humanidade. O historicismo é fruto de uma concepção moderna da temporalidade: os eventos têm lugar não só na história mas através da história.

Não se pode reduzir a história da historiografia a uma história da sua profissionalização, mas uma abordagem centrada no tema disciplinar tem o sentido de reconstruir as condições da racionalização do pensamento histórico.¹ A produtividade dessa perspectiva reside em lembrar-nos que, hoje, à teoria da história cabe assumir sua vocação interdisciplinar, mas sem esquecer a história da escrita da história e, principalmente, dos esforços de fundamentação teórico-metodológica já realizados no seu interior.

Nascida do que convencionou-se chamar nova história social nos anos 60 e 70, uma das características desse grupo de historiadores (Jörn Rüsen, Wolfgang Kötler, Ernst Shulin, Horst Walter Blanke, Georg Iggers, entre outros) é a ênfase no trabalho teórico-metodológico de fundamentação da ciência da história através da análise historiográfica.

A Escola de Bielefeld executa uma história das práticas do estudo do passado, dos sistemas filosóficos de seu entendimento e dos métodos de tratamento de seus índices. Isso é feito de um ponto de vista que encara a história como uma das ciências da cultura, dirigida, então, pela reflexão sobre seus fundamentos e funções. É esse o sentido profundo de uma nova didática da história, entendida como disciplina científica que investiga, a partir de interesses práticos na objetividade, possibilidade e necessidade de processos de aprendizado – entendidos como formativos e auto-formativos e ocorrendo na e através da história. São suas as tarefas de pesquisa (descritivo-empírica) e regulamentação (didático-normativa) da consciência histórica, pensada como fator essencial da auto-identidade humana e pressuposto necessário de uma práxis social verdadeira.² Essa abordagem possui claras conseqüências políticas (a história assume papel central na produção do sujeito da modernidade quando a consciência histórica é reconhecida como a marca do desencantamento), éticas (a afirmação da especificidade e da diferença encontram apoio na idéia de continuidade formativa e identificativa) e teóricas (reforço do projeto kantiano de fundamentação do conhecimento a partir do esclarecimento das suas condições).

Os historiadores avançaram sobre as disciplinas vizinhas delas tomando conceitos, mas tal movimento apenas compensou uma antiga dívida de método. Noções como as de compreensão e interesse individualizador ou idiográfico representam um dos limites dentro do quais o projeto das ciências da cultura está sendo implementado. A negação de Hegel realizada pelos

historistas é enganosa: a relação entre os conceitos de liberdade, necessidade, desenvolvimento e história da consciência constitui herança idealista inegável. A insistência no princípio da individualidade é dependente do idealismo. A proximidade com a coisa (como desvendamento do acontecimento, matéria prima do problema ou controle empírico contra monismos e determinismos) é pressuposto de uma ciência da cultura comparativa, tipológica e compreensiva. É historicista a concepção de que as ações e as paixões humanas passadas devem ser apresentadas como formação cultural contínua da espécie humana, de tal forma que a ação presente apareça como desenvolvimento ou desdobramento dela e, por isso mesmo, dela dependente como critério de sentido superior.

A novidade aqui é a proposição do caráter ambíguo dessa herança, apresentando-a como possibilidade – a autonomização das esferas de valor criou o mundo possível para a liberdade) – e ameaça – a perda de sentido último instituiu supervalorizou o espaço da instrumentalidade sistêmica, incapaz de refletir e decidir sobre fins. Há aqui uma teoria da modernidade como desafio. Através da reconstituição de seus fundamentos (mas aberta à reflexão sobre o que lhe foi emprestado), a história poderá avançar no esforço de discussão empiricamente controlada das interpretações conceitualmente guiadas da experiência humana. O historicismo é referência histórica e teórica obrigatória na reconstituição do processo de intelectualização que produziu a forma de conhecimento válido do nosso tempo. Além de renovar essa tradição, oferecendo parâmetros alternativos para o estudo das coisas humanas. De maneira que a defesa da racionalidade das regras de pesquisa (o método histórico) e de construção hipotética (produzida pela agilidade e rigor no trabalho de articulação conceitual) não se enxergue como suficiente. Ela necessita ser ampliada na direção

das técnicas retóricas, literárias, narrativas, numa palavra, poéticas, presentes na historiografia.³

A abordagem retórica das formas de discurso sobre o passado possuem um papel fundamental no processo de formação de sentido: chama a atenção para os motivos de aconselhamento presentes no ato de narrar. A historiografia moderna, como uma dessas formas, possui vinculações que podem ser precisadas com um tipo correspondente de consciência histórica: depende de uma concepção de educação da humanidade. No historicismo, a lembrança histórica torna as potências espirituais que regem a mudança temporal do homem e do mundo tão conscientes que os sujeitos, a quem essas histórias são endereçadas, passariam a encontrar em suas ações (então, desnaturalizadas e refletidas) os fundamentos para suas intenções. Essa é uma questão atual na época que pode reivindicar a aceitabilidade dos atos (de fala, de corpo, de pensamento) como razão para sua permanência.

Existem, é claro, distinções no interior desse campo interpretativo. Entre aqueles que concebem uma humanidade já constituída (e então capaz de avançar), aqueles que preocupados com a preservação da espécie identificam progresso e resistência à barbárie (chamando a atenção para o caráter ambivalente de todos os processos na história), ou aqueles que temem o terror do todo denunciando o projeto de "constituição de uma unidade sócio-cultural no seio da qual todos os elementos da vida cotidiana e do pensamento venham tomar lugar como em um todo orgânico (...) incapaz de explicitar as passagens entre os jogos de linguagem e as condições de possibilidade da síntese que quer realizar".⁴

No sentido estrito e forte da expressão, "consciência histórica refere-se a três elementos: a consciência de uma dialética entre tradição e liberdade, o esforço por captar a realidade ou a verdade do passado e o sentimento de que a sucessão de organizações sociais e criações humanas através dos tempos não

é dispensável nem indiferente e que concerne ao homem no que tem de essencial".⁵ Qualquer uma das posições acima concordaria com esse conceito: não há dúvida sobre a historicidade do homem, que o conhecimento pode ser um caminho de liberação ou que o devir possui significação humana essencial. Essa concepção de consciência histórica pode ser defendida como tendo valor universal. A própria negação de qualquer horizonte de universalização por parte do pós-modernismo é explicada como afastamento de uma perspectiva, a moderna, que se constituiu a partir da proposta de rompimento com a tradição (o que é lido como maneira de reprimir ou esquecer o passado, levando à sua repetição e não à sua superação).

A afirmação e difusão da consciência histórica preparou a assunção de que há uma relação necessária entre conhecimento e interesse e que no âmbito das ciências histórico-hermenêuticas ela é de caráter prático. Diferentemente do interesse de conhecimento técnico, de controle da natureza, que caracteriza as ciências empírico-analíticas, é a produção de sentido (moeda rara no tempo da desmagificação) o motor daquela área de atividade que se distingue pela reconstrução de ordens simbólicas (o que exige o conhecimento dos seus processos ordenação, aperfeiçoamento, interpretação, desconstrução e crítica). O interesse prático do conhecimento está presente na origem e no contexto de aplicação das ciências do espírito. Na origem: embutidas nas interações mediatizadas pela linguagem ordinária, enraizadas nas conexões vitais do agir próprio à comunicação, o método da compreensão hermenêutica tem "o objetivo de assegurar, no seio das tradições culturais, uma autoconcepção dos indivíduos e dos grupos, suscetível de orientar a ação e o entendimento recíproco de diferentes grupos e indivíduos".⁶ Possibilitando o consenso espontâneo e a intersubjetividade indireta, evita os riscos da ruptura da comunicação funcionando tanto verticalmente (autobiografias e tradições coletivas específicas) como horizontalmente (mediando tradições de

indivíduos, grupos e civilizações diferentes).

No caso de interrupção da corrente de comunicação (emperramento das condições do acordo sem coação) e dissolução da intersubjetividade da compreensão (o fim da possibilidade do reconhecimento mútuo sem violência) uma das condições da sobrevivência é destruída. Diferentemente do interesse do conhecimento técnico (objetivante, aliado de métodos empírico-analíticos e dirigido para apreender a realidade de um ponto de vista transcendental), o interesse cognitivo que orienta as ciências do espírito volta-se para a conservação de um entendimento intersubjetivo (no interior do qual a própria realidade se torna possível).

Habermas, seguindo Dilthey e aplicando à obra do sistematizador do historicismo o método da crítica imanente, assinala o seu limite objetivista que a incapacita a avançar na legitimação do conhecimento específico dos fenômenos culturais exatamente pela localização de sua vinculação a interesses que, se explicitados e assumidos, constituem a base de qualquer saber (inclusive o da ciência). Dilthey ainda é dependente do positivismo que quer combater (insistindo no descomprometimento e na contemplação ideal da descrição pura). "Dilthey interrompe a auto-reflexão das ciências do espírito exatamente lá, onde o interesse prático do conhecimento é deflagrado como base de um saber hermenêutico possível e não na sua corrupção".⁷

A localização da linhagem de pensamento que deu origem ao método específico para o tratamento dos fenômenos culturais assinala uma verdadeira revolução gnoseológica, pois afirma a validade de um conhecimento específico sustentado e dirigido por uma prática reflexiva radical (o interesse emancipatório é inerente como tal à razão em ação), que preserva e amplia a herança iluminista do projeto de um saber sem tutela e que realize o trabalho infinito de conhecer suas categorias, razões e procedimentos. Em seus livros, Habermas precisa e amplia o seu

projeto de explicitar a particularidade lógica das ciências sociais caracterizada pela imbricação de procedimentos empírico analíticos e hermenêutica. As ciências dos fenômenos culturais estão presas ao círculo hermenêutico que lhes limita, e ao mesmo tempo permite a elaboração de teorias intrinsecamente vinculadas ao “chão da história universal”. De tal forma que não podem furtar-se à dialética do geral e do particular: a explicação das partes depende de uma antecipação difusa do todo que por sua vez é explanado à luz das partes vagarosamente precisadas.

O paradigma da compreensão mútua entre sujeitos capazes de falar e agir (alternativo ao paradigma do conhecimento de objetos) segue o “modelo da formação natural da vontade numa comunidade de comunicação sob obrigação de cooperação”.⁸ É a atitude performativa (*ego* executa um ato de fala, entendido como expressão composta proposicional e relacionalmente, enquanto *alter* define sua posição perante ele). Isto é possível devido a base racional da força ilocutiva do componente performativo: o caráter cognitivo, ou seja, passível de exame discursivo e racional baseado em argumentos das reivindicações valorativas contidas nos atos de fala. As reivindicações valorativas à verdade, à justiça e à sinceridade, presentes em qualquer ato de fala, servem de critérios para a montagem dos seus tipos. Tais atos pressupõem distinções específicas e, então, podem ser constatativos (regido pela distinção ser/aparência), regulativos (distinção ser/dever ser) ou expressivos (distinção realidade/ilusão).

Um sistema dinâmico de entrecruzamento de perspectivas relativiza as posições forçando uma outra relação do sujeito consigo próprio. A exterioridade transcendental é substituída pela interioridade mundana do eu empírico, agora capacitado a relacionar-se consigo como participante numa interação da perspectiva do *alter*: “A primeira pessoa que se debruça sobre si própria do ângulo de visão da segunda pessoa, em atitude performativa, pode realizar atos que acaba de praticar”.⁹

Habermas lança mão dos mais variados recursos (recorre à filosofia da linguagem, à psicologia freudiana e à sociologia estruturista para compor uma teoria da reflexibilidade moderna que dê conta das condições da auto-reflexão (a pragmática lingüística e a psicanálise interpretada em termos de teoria comunicacional e uma teoria da verdade processual), da produção de sentido e identidade por grupos e indivíduos (fenomenologia do mundo da vida, estruturalismo genético) e da dinâmica social no mundo das esferas de valor autonomizadas (teoria sistêmica). Esse percurso é ainda alimentado pelo projeto da Escola de Frankfurt de resgate de uma concepção emancipatória de razão através do método de crítica das deficiências de programas não cumpridos.

Esse esforço foi precedido pela produção de uma teoria do conhecimento que chama a atenção para contextos do agir regulados por regras jamais explicitadas, compostos por elementos não verbais de uma práxis vital exercida habitualmente, fixadoras de esquemas de multividência e interação. Um plano ao qual temos acesso como participantes socializados (praticantes de regras vigentes e internalizadas) e não como observadores imparciais: "As regras de qualquer interpretação estão, por certo, fixadas pelo modelo das interações mediatizadas por símbolos universais. Mas o intérprete, uma vez socializado em sua linguagem materna e motivado, em termos genéricos, para o exercício da interpretação, não opera em função de regras transcendentais, mas ao nível dos próprios complexos transcendentais. Ele não pode decifrar o conteúdo da experiência de um texto, legado pela tradição, senão em íntimo contato com a constituição transcendental de um mundo do qual ele, enquanto tal, faz parte".¹⁰

Essa perspectiva é dependente de conceitos de evolução e progresso de caráter ambíguo e aberto que foram desenvolvidos pelo historicismo. É uma linha que se apropria, critica e amplia a herança iluminista em direção à constituição de uma matriz

disciplinar cuja influência pode-se notar em todas as ciências humanas e em especial na forma do pensamento histórico moderno: a ciência da história. A história foi a primeira disciplina a fixar e profissionalizar a hermenêutica renascida dos estudos humanistas e teológicos. A partir da preservação do princípio da relação todo e partes (oriundo da retórica antiga), utilizado nas querelas que envolviam a reapropriação de textos clássicos e sagrados (nesse ponto ainda dogmaticamente dependente da unidade de conteúdo da tradição), a hermenêutica, no século XVIII, livra-se de restrições dogmáticas e ganha o caráter de conjunto de requisitos lógicos e práticos para a interpretação de textos escritos, no sentido da restauração dos nexos vitais ou simbólicos que permitiram a sua produção. Com Schleiermacher a experiência do estranho ou do outro é erigida em problema do diálogo significativo: a defesa do princípio da individualidade passa a corromper a idéia de consenso mas permite a abordagem do problema essencial de como chegou o outro à sua opinião. Em Dilthey, essa mesma incompletude, que marca como déficit a capacidade humana de esclarecer mal-entendidos e propiciar auto-conhecimento, garante, pela via da comparação com o outro, o conhecimento dos fenômenos culturais. Mesmo que um resto de inconsciência seja inevitável em qualquer ação de atribuição significativa (devido a sua dimensão formadora e criativa como expressividade individualizada) ela produz um conjunto de vestígios (a fala, as práticas, os gestos) que criam pontes ou sinais passíveis de interpretação. Seguindo Simmel, outro hermenêuta: as relações com o próximo são determinadas por duas direções contrárias da impressão sensível. A primeira nos afasta dele: a sua presença o coloca completamente fora de nós. O simples estar aí do outro provoca em nós os mais variados sentimentos (prazer, dor, elevação, humilhação, excitação, sossego). Ao mesmo tempo, a percepção do próximo é uma ponte através da qual chegamos até ele. Se bem encaminhado (por exemplo, a partir da disposição de focalizar mecanismos deformadores das estruturas internas da

ação e da linguagem), esse movimento de aproximação-distanciamento pode produzir um saber de si.

Rüsen dirigiu pesquisas sobre a estrutura, lógica e função da consciência histórica em situações de confronto intercultural, sobre didática da história e, principalmente, sobre história da ciência da história. Estes estudos tem o sentido de produzir uma fundamentação teórico-metodológica da história enquanto disciplina, entendida como uma das ciências da cultura, que se realize a partir de seu interior, ou seja, a partir de uma perspectiva histórico-científica, vale dizer que se desenvolva e faça-se plausível a partir de uma história da ciência e de uma teoria da ciência. Isto tem produzido toda uma série de trabalhos sobre história da historiografia feita a partir do pressuposto da constituição de uma matriz disciplinar do pensamento histórico modernizado. Essa matriz constitui-se de cinco fatores que se relacionam sistematicamente e produzem uma herança irrenunciável e ainda presente no pensamento histórico atual. São eles: (1) Necessidades de orientação no presente. (2) Perspectivas diretivas em direção ao passado humano. (3) Regras da pesquisa empírica. (4) Formas da representação historiográfica. 5) Funções do conhecimento histórico.¹¹

Essa leitura da história da ciência da história a partir da hipótese de sua paradigmática. Possui um duplo sentido. Em primeiro lugar, assume-se a herança historicista como o espaço no interior do qual as discussões sobre teoria da história acontecem. A discussão sobre a crise de orientação e valores (a transdimensionalidade do presente) precisa assumir a questão da identidade histórica como um dos elos capazes de fornecer parâmetros para o seu encaminhamento. A idéia de um passado recuperado e integrado com vistas a um futuro do qual o homem deveria manter-se senhor depende, também, de uma rigorosa reflexão teórica sobre o estatuto epistemológico da disciplina que sistematizou a consciência histórica (entendida como a destruição da compreensão imediata das coisas). A história era a ciência do

século XIX. Serviu de modelo para a economia política, para o direito, para a teologia, para a filosofia, para a sociologia. O historicismo (caracterizado como a atitude de quem procura achar na história a forma de acesso à realidade da humanidade) disseminou-se.

O impulso central do pensamento histórico e do historicismo como movimento da ciência do espírito no início do século XIX, resultou da experiência de uma mudança social geral acelerada, que colocou como necessária a regressão histórica às formas de realização passadas da existência humana como alvo para a solução de problemas e identidades. O historicismo dirigiu-se ao conhecimento das ações, pensamentos e paixões humanas no passado para, em um presente ameaçador, garantir as capacidades de ação e significação dos participantes do sistema social. A insistência na situação de perda e desorientação acabou por produzir uma concepção da história como produto do espírito e da ação humana, este é o motor da hermenêutica. A história é o reino da continuidade, o lugar onde autosuperação e autoconhecimento podem dar-se. Presupostos idealistas como o da autotransparência do ser norteiam o projeto da penetração compreensiva como forma de aproximação superior à exterioridade do conceito. O pressuposto da unidade de sentido da cultura ocidental (herdado das escatologias judaica e cristã é transformada em história da razão no idealismo) fundamenta a concepção de um conhecimento infinito. O ser histórico é síntese de necessidade a atividade: condicionado por circunstâncias, é, ao mesmo tempo, livre como sujeito: é todo incompleto, soma em curso, jogo de forças. Existe uma relação conflituosa entre historicismo e idealismo.

No interior da disciplina, através da afirmação do método histórico, a profissionalização da atividade significou um ganho em racionalização (entendida como aceitabilidade argumentativa baseada em regras compartilhadas). A reflexão no interior da disciplina ainda se dá em torno de questões como

interdisciplinaridade e seus limites, especialização e suas funções, uso de teorias, caráter filosófico da reflexão epistemológica (ou déficit teórico) e objetividade (ou, o caráter hipotético da razão científica ao mesmo tempo, dependente de sua qualificação como conhecimento objetivo e interessada em afirmar sua relevância para a práxis contemporânea).

Essa agenda foi acrescida pela temporalização das categorias centrais da disciplina (uma semântica do tempo histórico tem ajudado a compreender noções como a de processo histórico, concebido como extensa cadeia de interdependência, determinadora da realidade social e carente de vinculação a uma teoria da ação) e dos aspectos narrativos da escrita da história (a nova atualidade da relação entre pesquisa e exposição não pode ser condicionada ao abandono das discussões teórico-metodológicas já realizadas, ou à simples redução da questão do conhecimento histórico a seus aspectos retóricos ou poéticos).

Teoria, na ciência histórica, refere-se aos “sistemas conceituais explícitos e consistentes, não dedutíveis das fontes, mas utilizados para a identificação, apreensão e explicação de objetos históricos”.¹² Por história, entenda-se o processo de atribuição de sentido em que se manifesta o juízo seletivo e valorativo do passado. Em Rüsen, o distanciamento da pretensão positivista de renúncia à avaliação do passado é fundante. O objeto “historicismo” (como concepção da especificidade e significado do pensamento histórico, típica do século XIX e do desenvolvimento da disciplina histórica como ciência do espírito) tem valor como tradição idônea capaz de fornecer elementos de renovação para a ciência. Essa posição não dispensa uma crítica dos seus limites enquanto concepção histórica (a história como autoprodução e auto-representação do espírito humano no desenvolvimento de cada particular e individual formação cultural é dependente de uma filosofia idealista) e metodológica (a discussão sobre a segurança do conhecimento histórico não deve restringir-se à atenção às regras da crítica histórica capazes

de garantir a revisão dos conteúdos informativos das fontes, nem tampouco às regras de interpretação desses conteúdos, mas deve alargar-se e incorporar recursos de análise das suas dimensões éticas e estéticas).

Em Rűsen encontramos uma ênfase procedimental, produto da aproximação com as teorias do conhecimento e da ação habermasianas. A pretensão de validade do pensamento histórico-científico é fundamentada (1) na crítica dos conteúdos de experiência (daí a exigência de uma metodização da referência à experiência através da pesquisa); (2) na sua significação para a orientação temporal da práxis da vida atual (daí a exigência de metodização dos conteúdos normativos através da reflexão sobre os pontos de vista); e (3) com relação à sua função no quadro da orientação cultural do presente (daí a exigência de metodização das referências aos critérios de sentido superiores da orientação temporal, através da teorização). A racionalidade do pensamento histórico é conferida por princípios metódicos que coordenam a sua relação crítica com conteúdos empíricos, normativos e significativos.

De tal forma que a história da historização do ser humano e da humanidade não descambe no relativismo radical da fé na inexistência de qualquer realidade extra-textual. Sob a argumentação da crítica dos grandes discursos e da história total, afirmando a fragmentação através do enfoque a objetos microscópicos, a história pós-moderna (Foucault, White, La Capra, Ankersmit) tende a cair na armadilha que denuncia: ao invés de intensificar a reflexão, ao esquecer seus laços com a tradição (agora, a modernista Teoria da História) acaba produzindo efeitos auto-elógicos, esterelizando-se.

Várias características comuns e de continuidade podem ser encontradas nas histórias moderna (ou nova) e pós-moderna: a atenção maior à constelações de fatores e não aos chamados "eventos", o uso de construtos teóricos como meios de interpretação histórica, assunção do caráter modelar da ciência da

história, interdisciplinaridade, estruturismo, comparação, concepção dialógica da relação passado-presente e futuro, construtividade e vinculação à tradição hermenêutica, à ideologia da emancipação e ao conceito iluminista de progresso.

Habermas e Rösen coincidem na estratégia de incorporação e crítica das contribuições pós-modernas. Isso é realizado a partir da assunção do caráter conservador das ciências humanas no nosso tempo. A reflexão sobre as condições da produção e reprodução de sentido deve ser reconhecida, controlada a irresponsabilidade pródiga e o engano, como conquista sempre atual e resistência a processos engessadores ou regressivos. No tempo da ambigüidade consegue-se mentir tanto que se é capaz de dizer a verdade para continuar mentido ou como o José Dias, do Dom Casmurro, que mentia para servir à verdade. O diálogo com a tradição é bom antídoto contra solipsismo autodestrutivo. A busca da verdade pode ser um lugar privilegiado do auto-engano mas não é a desistência desse projeto que nos livrará do logro.

O conceito de historicismo esteve sempre cercado pela censura (advinda do marxismo ou de Nietzsche) da incapacidade de ação prática no presente advinda da relativização dos valores. Talvez tenha chegado a hora de negar essa acusação. A afirmação do papel da consciência histórica na construção de uma ação reflexiva é um dos caminhos que se apresentam para essa tarefa. Habermas e Rösen possuem muito o que contribuir para sua realização.

Notas

1. RÜSEN, Jörn. *Zeit und Sinn*. Frankfurt am Main : Fischer, 1990.
2. RÜSEN, Jörn. *Historisches Lernen*. Wien : Böhlau, 1994.
3. RÜSEN, Jörn. *Historische Orientierung*. Wien : Böhlau, 1994.
4. LYOTARD, Jean-François. *Le postmoderne expliqué aux enfants*. Paris : Galilée, 1988, p.16.

- ⁵ ARON, Raimond. *La consciencia histórica*. México : FCE, 1992, p.103.
- ⁶ HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro : Zahar, 1982, p.186.
- ⁷ idem, 188.
- ⁸ HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa : Dom Quixote, 1990, 276.
- ⁹ Idem. p.278.
- ¹⁰ HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*, p. 278.
- ¹¹ RÜSEN, Jörn, JAEGER, Friedrich. *Geschichte des Historismus*. München : Beck, 1992.
- ¹² MARTINS, Estevão de Rezende. *Atualidade e relevância da Teoria da História*. São Paulo : Revista da SBPH, 1983, p.55.

Referências bibliograficas

- ARON, Raimond. *La conciencia historica*. México : FCE,1992.
- BERGMAN, Klaus. "Geschichte in der didaktischen Reflexion".
- SCHNEIDER, Gerhard. *Handbuch der Geschichtsdidaktik*. Düsseldorf : Schwann, 1985.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método*. Salamanca : Sígueme, 1996.
- HABERMAS, Jürgen. *Sobre Nietzsche y otros ensayos*. Madrid : Tecnos, 1982.
- _____. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro : Zahar, 1982.
- _____. *O Discurso Filosofico da modernidade*. Lisboa : Dom Quixote, 1990.
- LYOTARD, Jean-François. *Le postmoderne expliqué aux enfants*. Paris : Galilée, 1988.
- _____. *Postmodernism*. London : Fab, 1989.
- MARTINS, Estevão de Rezende. "Atualidade e relevância da Teoria da História". In: Revista SBPH, n. 1, São Paulo, 1983.
- RÜSEN, Jörn. "Historische Methode". *Handbuch der Geschichtsdidaktik*. Düsseldorf, Schwann, 1985.
- _____. *Konfigurationen des Historismus: studien zur deutschen Wissenschaftskultur*. Frankfurt na Mein, Suhrkamp, 1993.
- _____. "'Moderne' und 'Postmoderne' als Gesichtspunkte einer

Geschichte der modernen Geschichtswissenschaft". In: *Geschichtsdiskurs*. Band 1. Frankfurt na Mein, Fischer, 1993b.

SOUZA, Jessé. *Patologias da Modernidade. Um diálogo entre Habermas e Weber*. São Paulo, Annablume, 1997.