

revista de  
teoria da  
história

24 | 1 • 2021

journal of  
theory of  
history

# revista de teoria da história

## filosofias da história philosophies of history

24 | 1 • 2021

editado por

*Augusto B. de Carvalho Dias Leite*

*Breno Mendes*

*Marcelo de Mello Rangel*

*Walderez S. Costa Ramalho*

ARTIGO

# SENTIDO E HISTÓRIA

## *Reflexões sobre Ontologia Histórica*

EMIL ANGEHRN  
Universidade da Basileia  
Basileia | Suíça  
emil.angehrn@unibas.ch

De acordo com a ideia central deste texto, a relação entre sentido e história deve ser desenvolvida como um enredamento duplo e recíproco. O sentido é essencialmente histórico, de tal maneira que iluminar o ser e o funcionamento do sentido também significa explicá-lo em sua historicidade. Por outro lado, a história é essencialmente significativa; entender sua lógica também quer dizer explicar seu caráter significativo. A conexão entre história e sentido, de acordo com a tese a seguir, é a estrutura e o núcleo da correlação entre conhecimento e história, não uma de suas qualidades particulares ou uma mera dimensão adicional de suas características. Disso, pode-se obter uma definição do que se quer dizer com Ontologia Histórica.

*ontologia – sentido – historicidade*

*Este texto é a tradução do artigo “Sinn und Geschichte. Reflexionen zur historischen Ontologie”, publicado na obra organizada por Jan-Ivar Lindén, Prolegomena zur historischen Ontologie, Beiträge zur historischen Ontologie—Bd 1. Heidelberg: Winter, 2019. (pp. 25-36).  
Tradução de Augusto B. de Carvalho Dias Leite  
Revisão de Taynna Marino*

*Registro meus sinceros agradecimentos ao professor Emil Angehrn, por gentilmente autorizar a tradução de seu artigo, bem como à editora Winter, de Heidelberg, por conceder gratuitamente os direitos de tradução; agradeço finalmente à CAPES e à FAPES, pelo financiamento deste trabalho.*

ARTICLE

# MEANING AND HISTORY

## *Reflections on Historical Ontology*

EMIL ANGEHRN  
University of Basel  
Basel | Switzerland  
emil.angehrn@unibas.ch

According to the central idea of this article, the relationship between history and meaning must be developed as a double and reciprocal entanglement. The meaning is essentially historical, in such a way that illuminating the being and the function of the meaning also means explaining it in its historicity. On the other hand, history is essentially meaningful; understanding its logic also means explaining its meaningful character. The connection between history and meaning, according to the following thesis, is the structure and the core of the correlation between knowledge and history, not one of its particular qualities or a mere additional dimension of its characteristics. From this, one can get a definition of what is meant here by Historical Ontology.

*ontology – meaning – historicity*

## ONTOLOGIA HISTÓRICA

A proposta de uma Ontologia Histórica pode confundir uma compreensão tradicional sobre o tema. Ontologia Histórica, *prima facie*, seria um oxímoro, caso compreendemos o conceito de Ontologia a partir da sistemática moderna clássica, como sinônimo de uma Metafísica geral, que buscaria determinar as formas dos seres enquanto seres. Ontologia, nesse sentido, trata da ordem do pensamento e do ser de modo independente das constelações particulares dos seres, tais como a temporalidade do devir. Pode-se falar de uma Ontologia do histórico quando se questiona as formas do ser e do processo dos objetos históricos, nunca com a mesma obviedade da afirmação da historicidade da própria Ontologia. Certamente, uma história da Ontologia pode ser facilmente concebida da perspectiva externa da história das ideias ou da história da ciência, tendo em vista a gênese e o desdobramento dos conceitos e teorias ontológicas. Internamente, a Ontologia mantém uma tensão em relação a sua historicização, especialmente para a compreensão das formas ontológicas como determinações estruturais definitivas do real, tal qual uma filosofia fundamental, ou como formas *a priori* do pensamento, conforme a filosofia transcendental. Desse ponto de vista, a Ontologia é essencialmente *a-histórica*, isto é, o oposto da História.

No entanto, tal visão não é uma informação conclusiva sobre a ontologia. Há além da *metaphysica generalis* não apenas a *metaphysica specialis*, mas também a tradição fenomenológica e analítica das diversas ontologias regionais, que examinam as formas de ser de certos tipos de objetos e áreas da realidade, tais como a ontologia da obra de arte, do direito, da vida—ou mesmo da história. Portanto, a Ontologia Histórica é uma disciplina claramente delimitada como a forma de análise do existir histórico, que tem como finalidade examinar os fundamentos existenciais e cognitivos do histórico. Por outro lado, a separação entre a Ontologia e a História do objeto e seu conhecimento não é absoluta. Uma compreensão integrativa de um objeto não se limita a sua análise estrutural, mas inclui o conhecimento de sua constituição. Assim como a ontologia social reflete não apenas a forma, mas também a constituição específica dos fatos sociais, também a Ontologia Histórica coloca em foco os dados históricos—sejam eles produzidos ou ocorridos—, para além da ordem das coisas do *existir-em-si*.

Inerente à Ontologia Histórica há sempre um efeito temporal contundente sobre o seu desenvolvimento, o qual destaca, para além do desenvolvimento objetivo da realidade histórica, a sua constituição categórica e o seu conhecimento. Aqui se torna visível a tensão entre a forma de consciência apriorística e a ordem conceitual enraizada na história e a ela entrelaçada (Cf. Hacking 2006; Hampe 2009), que filiada ao problema em evidência, não se relaciona simplesmente com a correlação entre formas de realidade e formas de sua descrição—entre a mudança das instituições e o discurso político-jurídico, as alterações nas formas de vida e arte e novos vocabulários—, mas antes às questões mais gerais e reivindicações de verdade da filosofia. As relações entre a ordem essencial objetiva e a construção subjetiva, entre a reivindicação de verdade e a relatividade histórica, entre a gênese e a validade, foram devidamente formuladas como um problema da Filosofia.

Trata-se de um problema que não se reflete apenas no horizonte das abordagens mais recentes, mas tem seu lugar nas constelações clássicas da filosofia moderna. Temos um bom exemplo na *Fenomenologia do Espírito* de

Hegel, um modelo de explicação do conhecimento que se entende como fundamentalmente histórico sem ser absorvido por uma epistemologia histórica. A filosofia de Hegel como um todo pode ser lida como um conjunto de pensamento histórico e sistemático, que se manifesta na teoria abrangente do Espírito—ou da mente—, bem como em suas subpartes, paradigmaticamente nas modalidades do Espírito Absoluta e, finalmente, na integração da Filosofia sistemática com a História da Filosofia. Em termos de abordagem, representa um dos aprofundamentos mais consistentes do pensamento sistemático e histórico (Cf. Angehrn 2012a, 2012b, 2014). Ademais, outras abordagens poderiam ser comparadas e contrastadas com Hegel, na medida que também representam um filosofar que é fundamentalmente histórico e ao mesmo tempo se distancia da relativização historicizante, a exemplo do notável trabalho de Heidegger. Em todas essas abordagens, a relação entre a reivindicação de uma sistematização do conhecimento e sua associação com o reconhecimento do papel da história em todo e qualquer pensamento, entretanto, permanece um problema espinhoso e difícil, pois de um ponto de vista crítico, essa relação é facilmente designada como uma inconsistência ou falha.

As considerações a seguir não pretendem aprofundar a questão de maneira geral, mas a partir de uma perspectiva especial, investigá-la pelo enfoque da hermenêutica. O tema a ser examinado, portanto, não é um conceito abstrato de conhecimento ou cognição, mas um conceito significativo de compreensão. Nossa relação com a realidade, em última análise, não é teoricamente cognitiva—registradora, sistematizadora, explicativa—mas compreensiva. Na medida que configuramos certa compreensão, projetamos uma interpretação, formamos uma imagem do mundo, de nós mesmos e de outras pessoas. Nossa relação compreensiva é teórica bem como prática, inclui avaliações e postura afetivas; nunca é puramente objetiva, ao contrário, implica uma inter-relação entre o objeto e o sujeito compreensivo. Quando designamos a relação com a realidade como significativamente compreendida, colocamos em jogo um conceito de significado que não se destina ao uso normativo (significado como o propósito de um ato, valor ético), mas ao significado hermenêutico (sentido de uma frase, significado de um símbolo). Sentido ou significado é o que compreendemos quando entendemos ou interpretamos algo. Assim, questionar a Ontologia Histórica quer dizer questionar a relação entre sentido e história.

De acordo com a ideia central deste texto, essa relação deve ser desenvolvida como um enredamento duplo e recíproco. O sentido é essencialmente histórico, de tal maneira que iluminar o ser e o funcionamento do sentido também significa explicá-lo em sua historicidade. Por outro lado, a história é essencialmente significativa, entender sua lógica também quer dizer explicar seu caráter significativo. A conexão entre história e sentido, de acordo com a tese a seguir, é a estrutura e o núcleo da correlação entre conhecimento e história, não uma de suas qualidades particulares ou uma mera dimensão adicional de suas características. Disso, pode-se obter uma definição do que se quer dizer com Ontologia Histórica.

## O CARÁTER SIGNIFICATIVO DA HISTÓRIA

### *O ser do histórico*

Não é desnecessário dizer que a história é concebida de maneira significativa, pois não é incomum que seja um ponto de discórdia se e em que medida uma compreensão adequada do histórico pode ou deve levar em consideração o ponto de vista do sentido ou, pelo contrário, deve obedecer à ordem dos fatos em uma descrição objetiva. A história enfatiza claramente o lado da objetividade da vida humana, o que não é o resultado das nossas ações e das nossas vontades, mas acontece conosco independentemente da agência dos sujeitos. Historicamente, somos o que não somos apenas por nós mesmos. A história é a dimensão da contingência e da facticidade, dos efeitos colaterais não intencionais, dos acontecimentos que nos precedem, nos envolvem e nos ultrapassam. Desse modo, a expressão “fazermos” história é uma imagem distorcida e idealizada do subjetivismo moderno. Na verdade, a história está além de nossa intenção e poder.

Essa ênfase na objetividade, no entanto, é apenas metade da verdade sobre a história, na medida em que a história afeta o conteúdo de nossas ações e experiências, mas não nosso ser histórico como tal. Não se trata de uma impressão externa e do confronto com determinadas condições e eventos porvir. No seu conjunto mais profundo, a história é uma dimensão da nossa existência que também é instituída por nós, constituída por nós. A história faz parte do mundo cultural, que difere do mundo natural em primeiro lugar porque não é instituída pela natureza, mas realizada pelos humanos. Em última análise e em muitos aspectos, a história nasce em relação àquelas camadas da vida individual e social que não são absorvidas nas manifestações objetivas, mas são essenciais ao sujeito, pela referência à significância dos atos e experiências. A fenomenologia verificou como o comportamento humano em todas as suas manifestações é essencialmente significativo, ocupado por significados, uma vez que só pode realmente ser apreendido a partir dos significados em sua forma e modo de operação. Para poder identificar determinado movimento corporal (traço), forma de comunicação institucional (troca), lugar social (campo esportivo), objeto cultural (altar) ou percurso histórico (revolução), a descrição deve registrar mais que a aparência externa. É preciso apreender a intenção que a sustenta para deslindar o fenômeno da perspectiva interna de atuação e sofrimento dos sujeitos envolvidos. Descrever um ato requer que sua autodescrição—possivelmente crítica, corretiva, desviando-se da autocompreensão dos sujeitos—seja integrada à descrição. Para Niklas Luhmann, o sentido é um termo sociológico básico que designa o meio específico de organização do comportamento individual e coletivo (Cf. Luhmann 1971, 1984). E o que se aplica às questões antropológicas e culturais pode ser aplicado da mesma forma aos fenômenos históricos.

Uma primeira particularidade da caracterização da história é transcender a objetividade constitutiva do histórico em relação ao sujeito. Ambos os lados entram em jogo em um conceito hermenêutico, como Wilhelm Dilthey exemplarmente formula ao explicar as manifestações ou enunciados do mundo histórico-cultural como objetivações da vida (Dilthey 1970). A tríade Vida-Expressão-Compreensão, que Dilthey definiu como a estrutura central conceitual, representa uma referência a ser lida por ambos os lados, na qual: por um lado, a vida abre caminho para a expressão e se refere a si mesma nela; por outro, e em última análise, toda compreensão de objetos

culturais se relaciona novamente com as manifestações da vida. A manifestação, por sua vez, abrange uma dupla dimensão, na medida em que, por um lado, é a realização criativa da vida e, por outro, é um ato de autoconsideração e autocompreensão reflexiva.<sup>1</sup> É imprescindível que esse ato não se configure por pura introspecção e reflexão interna, mas se dê por meio de uma manifestação ou enunciado, ou seja, através da articulação entre uma realidade histórico-institucional e o engajamento com uma objetividade histórica que envolva o sujeito. Nisso, há certa tensão entre os dois lados em que a manifestação da cultura pode se tornar independente do ato produtivo e se solidificar como instância estrangeira (Cf. Simmel 1996, 1999). Comparativamente, uma compreensão dialética se sustenta pelo fato de que a objetivação é uma etapa do “desvio” (Cassirer 1993, 47) hermenêutico, em que o sujeito que se expressa volta a si ao mesmo tempo em que isenta a vida de objetividade. Porém, a hermenêutica também se atém ao fato de que esse retorno não é isento de problemas e nem completo, mas permanece sempre afetado por resíduos irredutíveis de estranhamento, como aquilo que não se integra e que não se compreende. A história não apenas trata da objetividade, bem como não trata da pura subjetividade. Voltaremos a isso na parte subsequente, no desenvolvimento da questão do significado.

#### *A mobilidade do histórico*

Ser histórico não quer dizer apenas o pertencimento à esfera objetiva da vida, quer dizer também fazer parte de um processo de devir e de desaparecimento. O movimento é uma determinação basal na Ontologia do histórico. Em nosso contexto e ademais, é notável que a mobilidade do histórico está essencialmente relacionada ao seu significado. Isso pode ser demonstrado em dois níveis: pela inovação histórica e criação do novo, bem como pelo processo de modificação e mudança cultural. O fato de algo novo emergir em um sentido substancial distingue a história da processualidade da natureza, como também das transformações mecânicas.

É um grosseiro engano apreender o histórico categoricamente de acordo com o modelo de desenvolvimento natural—uma distorção que pode conter tanto uma escala indevida quanto uma subdeterminação deficiente. A história contém a eventualidade inevitável como determinação negativa e positiva, como insígnia da contingência daquilo que só pode ser contado retrospectivamente, e como potência criadora produtiva daquilo que é capaz de gerar o futuro. A potência inovadora, no entanto, ocorre essencialmente por meio do significado: do fazer sentido, da reinscrição, da reinterpretação. As revoluções na política e na cultura são metamorfoses dos espaços de compreensão que organizam as formas de ação e as reais condições de vida. A história personifica a criatividade, em última instância, segundo Castoriadis, manifesta a *creatio ex nihilo*, e está por isso essencialmente no campo do sentido (Castoriadis 1975). Mesmo que toda reviravolta e toda criação sejam baseadas em premissas e precedentes a partir dos quais são plausíveis e compreensíveis, as reviravoltas e criações também marcam rupturas e assentamentos no nível do significado, rompem conexões identitárias e abrem espaço para a intrusão dos Outros. Particularmente no que diz respeito ao significado, redes próprias de continuidade e de descontinuidade são importantes. O novo não pode ser

---

<sup>1</sup> Hegel manteve as duas dimensões separadas como esferas de espírito objetivo e absoluto, o que Dilthey, com referência ao próprio Hegel, reúne em seu conceito de objetivação da vida.



gerado a partir do antigo, pois não pode ser totalmente compreendido e articulado por essas categorias e formas de significado.

As cadeias temporais das mudanças e alterações não são menos rigorosas quanto ao papel do significado do objeto em questão. Pode-se observar um motivo nesse enredamento precisamente ao se explicitar a mudança histórico-cultural da perspectiva da processualidade intrínseca ao significado. A mobilidade da história se deve à instabilidade e mobilidade do sentido como tal. O sentido de uma estrutura histórica, de uma tradição, de um modo de vida, de um contexto social de ação não reside em um determinado código ou interpretação pré-definida. Abordagens mais recentes da hermenêutica e da desconstrução criticaram a ideia de um significado fixo—Derrida fala do significado transcendental—como uma projeção e uma imagem distorcida. O sentido é um conjunto de propostas de compreensão e interpretação que são adotadas, transformadas e transmitidas. Nenhuma criação de significado começa do princípio, do zero, e nenhuma é independente; toda criação está em um processo de articulação e conformação, sempre a caminho, pois trabalha a partir de interpretações transmitidas e esboços, que questionam de maneira reflexiva, dissolvem, redesenham e compartilham. O significado está sempre no meio pelo qual se conecta e continua, distanciando-se, decompondo-se ou renovando-se. Até que ponto os processos de distância ou reaproximação, liberação ou apropriação, esquecimento ou retenção e lembrança estão em jogo, isso não pode ser inferido de modo apropriado imediatamente; mas se torna mais concreto no curso posterior, uma vez que é igualmente o resultado retrospectivo da perspectivação e reconstrução. A reflexão sobre o efeito da história mostra até que ponto a constituição histórica é ela própria uma questão de história. No complexo acontecer que se configura como mudança social ou cultural interferem as diferentes ações que formam o processo constitutivo de sentido: ações de receber, compreender e interpretar, dissolução crítica e preservação conservadora, redesenho criativo e transmissão aos outros (Cf. Angehrn 2012c). Dado que o significado não existe como estrutura e formato, mas essencialmente como processo, o cerne da história é o movimento.

#### *Limites da compreensão e o elemento racional*

O fato de a história se comprometer com a ordem do sentido parece relacionado à tese histórico-filosófica de que a história pode ser entendida como princípio. Por isso Hegel estabeleceu a história como razão, isto é, para ele a história é a base da constituição racional e fundamento da possibilidade teórica filosófica. Tal ponto de vista se opõe não apenas a visões estabelecidas (como a aristotélica), segundo as quais a história pertence ao reino do acaso e da diversidade, e que, portanto, não pode ser sistematizada, mas também à predominante visão da experiência histórica para a qual a irracionalidade, o poder da violência e a falta de sentido preponderam na história. Logo, a suposição do caráter significativo como tal não precisa estar ligada a imagens teleológicas ou metafísico-holísticas da história, mas inicialmente inclui a proposição de que fatos e contextos históricos podem ser descritos sob aspectos de significado, integrados em narrativas como formas—fragmentárias, desarmônicas, caóticas—, representados e apropriados. A tese do caráter significativo anda de mãos dadas com a consciência dos limites do sentido e da compreensão. Não obstante, interessa que a convicção histórico-filosófica fundamental de Hegel permaneça relevante mesmo sob essas condições, uma vez que ela contém não apenas a tese principal da racionalidade do histórico,

mas também a ideia da historicidade radical do Espírito—da consciência em seus aspectos individuais e coletivo-relacionais—, cujo ponto, em última análise, implica a própria historicidade do tornar-se racional da história. Segundo Hegel, o fato de a história poder ser conhecida racionalmente é em si um resultado histórico: ele acredita que, após o reconhecimento da legalidade da natureza, é chegada a hora de reconhecer a razão na história (Hegel 1970, 28). Essa demanda e essa possibilidade se baseiam no fato de que o Espírito, em seu desenvolvimento histórico, penetra a realidade mundana e se manifesta nela; ou seja, a realidade do mundo—em si mesmo, mesmo que ainda não estabelecido universalmente—se tornou razoável. É uma leitura da história que Hegel compartilha em princípio com Marx, que a postula para o futuro. Mesmo que não se compartilhe a tendência historicamente otimista dessa interpretação, pode-se sustentar a radicalidade da ideia básica de que a conceptualização significativa da história é ela mesma um fato da história e varia com ela. Isso também faz parte do rigor da interpenetração da história e do significado, bem como constitui certa formulação da intuição básica da Ontologia Histórica. A próxima seção esclarece seu conteúdo e seu escopo.

## A HISTORICIDADE DO SENTIDO

### *Limites das relações subjetivas*

Se até aqui o objetivo foi conhecer a objetividade da história em sua relação com o sujeito, daqui adiante examinaremos a subjetividade do sentido em termos de sua objetividade. Tomar a opinião subjetiva como ponto de partida para a reflexão sobre o significado e a compreensão parece ser a princípio o mais natural. Afinal, compreender uma manifestação ou enunciado quer dizer compreender o que alguém quis dizer com isso. A convergência entre compreensão e opinião forma a diretriz natural para um entendimento adequado. No entanto, os fenômenos de sentido são confrontados desde o início com o hiato entre minha opinião (*querer dizer, vouloir dire*) e o que foi dito, que pode se configurar não apenas entre a recepção do sentido e a produção do sentido, mas na opinião em si. Hans-Georg Gadamer afirma que pode haver uma inadequação interna das expressões, algo subjacente à busca da palavra correta, e que pode provocar a sensação de autoengano ao falar, fato que constitui o verdadeiro cerne do problema hermenêutico. O fato de as pessoas dizerem menos e mais do que pretendem é uma parte fundamental do mundo do sentido. Conquanto, a intenção subjetiva permanece sendo a guia para a significação das relações humanas. Se o mundo cultural é concebido com Dilthey como a objetivação da vida (ou com Hegel como manifestação do Espírito), então na expressão não há apenas a produção da objetificação, mas uma manifestação em que o sujeito se apresenta em seu trabalho produtivo e nele molda sua compreensão de si mesmo e do mundo. É elementar assegurar-se de que, mesmo que o entendimento seja fundamentalmente determinado de maneira diferente de uma perspectiva categórica, não se trata de apreender uma opinião, mas relações e funções objetivas que estruturam o tecido da realidade humana. Explicações econômicas, sociológicas e psicológicas podem ser articuladas em um cálculo de fatores desvinculados das ocupações intencionais. Mas sua reivindicação descritiva permanece dependente da abertura de tais relações em termos de sua relevância para os sujeitos. Sem uma referência ao sujeito, a fenomenalidade do real permanece indeterminada. Os resultados

individuais, sociais, culturais e históricos têm um significado que deve ser considerado como significado para os sujeitos, indiferentemente ao fato de que surgiram por meio de intenções subjetivas.

A hermenêutica traçou de muitas maneiras até que ponto o sentido não é absorvido pela opinião subjetiva: tendo em vista a situação do sujeito finito, a suspensão temporal do que foi e do que ainda virá, e o pertencimento a uma história abrangente.

#### *A refração objetiva do sentido*

A refração objetiva do significado é baseada na finitude do sujeito. O humano não se origina em si mesmo, ele não se apreende por inteiro, bem como nunca volta a si mesmo por completo. No que ele é e como vive, ele é determinado por sua natureza, mediada por sua proveniência e seu entorno. Ele não é totalmente transparente sobre o que faz, o que deseja e o que pretende. Ele é determinado por seus instintos, formado por seu desenvolvimento espiritual, marcado por diretrizes culturais e influências sociais. Não só os outros lhe são estranhos, mas também a si mesmo, pois é alienado parcialmente e gradualmente em relação ao mundo exterior e em relação a si mesmo, o que se mistura com zonas de familiaridade e de autoconhecimento. Compreender não é apenas classificar as partes e enfatizar aspectos de significado objetivo ao lado de esferas de significado intencional. No que se refere à compreensão, o desafio é a mediação, que exhibe a parte não-intencional daquilo que se quer dizer, ao passo que examina as constelações objetivas de significados para suas referências aos sujeitos. De certo modo, esse é o terreno normal do trabalho hermenêutico, que não se confunde com operações de decodificação, sistematização e tradução de documentos, mas tenta desde o início apreender o sentido rompendo a medialidade e seu caráter manifesto; um trabalho que dispõe métodos muito diferentes da leitura indireta e da compreensão explicativa, a depender da finalidade: decifrar e interpretar constelações psicológicas, sociais, artísticas, históricas, etc.

#### *A revogação do sentido—sem origem e conclusão*

Muito além do significado intencional estão não apenas a refração institucional e cultural do sentido, mas também sua temporalidade intrínseca. O sentido, essencialmente temporal e processual, foge de si mesmo, não coincide consigo mesmo, não pode apreender-se e tornar-se plenamente presente, nem na sua origem ou na sua articulação atual, bem como na sua autodescoberta prospectiva. A autocoincidência do sentido permanece suspensa nesta busca pela origem ou pela conclusão. Trata-se da dessubjetivação do significado. O sujeito não é o mestre do sentido, mas se enquadra em um processo de significação que o precede e vai além de si. A hermenêutica mais recente elaborou enfaticamente essa dupla fuga. Por um lado, a hermenêutica se situa na suspensão do início, da busca pelo caráter antecedente das origens inatingíveis. Apreender uma estrutura de significado desde sua gênese, no caso limítrofe típico-ideal, pode representar a volta a um cenário pontual, um fundamento original que contém a estrutura *in nuce*, liberada e em sua forma externa. Ademais e na maioria dos casos, porém, apreender uma estrutura de significado representa a volta a uma origem que não é um início irreduzível em seu sentido radical de primeiro, mas anterior, por trás deste retorno há algo mais antigo. As filosofias da história refletiram

sobre o caráter antecedente, suspendendo o primeiro como o passado ‘impensável’ (Schelling, Ricœur); Derrida, Lévinas, Ricœur o colocaram na cifra do ‘vestígio’ (ou ‘vestígio original’), a sedimentação de algo passado transferido para o presente, apenas para ser visto retrospectivamente como algo que desapareceu. Por outro lado, situa-se a coincidência fracassada, que reside na falha em finalmente concluir algo ou realizar-se, no adiamento constante (a *différance* de Derrida) da identidade e da descoberta completa e integral do significado. A hermenêutica clássica (Gadamer) enfatiza esse fato como a conclusão nunca alcançada, o caráter infinito da compreensão e da interpretação.<sup>2</sup>

Ambos os pontos de fuga têm virulência hermenêutica imediata; tanto a suspensão retrospectiva quanto a prospectiva marcam o limite do intencionalismo hermenêutico. A fim de reconhecer o que uma manifestação ou enunciado significa (para o ouvinte, bem como para o próprio falante), é preciso voltar à intenção fundamental, mas também ao impulso, talvez aos motivos inconscientes ou mesmo para as forças sociais que trabalham por trás deles, aos humores que os sustentam, às circunstâncias que os determinam—uma suspensão em que um fim, algo primeiro per se, não pode ser previsto desde o início. Visto de outra forma, para trazer compreensão à linguagem e transmiti-la aos outros—para além da expressão tateante de uma palavra hábil—, uma comunicação bem-sucedida deve ser alcançada; algo que aponte para o espaço aberto de continuidade complementar, cujo objeto forma uma linguagem ideal, a qual revelaria integralmente o seu conteúdo. Nessa dupla (auto) transcendência, o significado se desdobra em sua processualidade radical e historicidade imanente.

### *Participação na História*

O sentido, para além da processualidade interna, participa da história objetiva. Refiro-me à história “maior”, que vai além das estruturas particulares de significado (a obra de arte individual, uma história familiar, uma revolução política)—do que é cronológico e tematicamente próximo até o horizonte mais amplo e abrangente. Essa história é em si um espaço de sentido que vai além da conformação intencional, especialmente no que diz respeito ao arco de tensão subjetivo-objetivo. Transmitimos e incorporamos em nossas ações e manifestações (ou enunciados) significados que não criamos nós mesmos, os quais adquirimos na socialização, mas também que nos ajudam a moldar tudo o que reproduzimos em nossas ações. Isso significa que precisamos de sensibilidade para essa dimensão objetiva do significado, que pode se encontrar em uma reconstrução histórica explícita, caso queiramos entender uma mensagem recebida ou um determinado acontecimento com a clareza adequada sobre nossas próprias ações e manifestações. Temos que entender o mundo que nos rodeia, temos que entender a história para nos entendermos, para nos reconciliarmos com nós mesmos dentro de nossos limites e obstáculos através de nossas habilidades, atitudes e desejos. Portanto, a exploração de nossa história externa, manifesta e objetiva não é uma carga de trabalho adicional para uma compreensão reflexiva sobre nós mesmos; muito pelo contrário, a participação no mundo cultural é uma etapa daquele desvio hermenêutico através do qual o sujeito chega a si mesmo por meio da alteridade do que está manifesto; algo que vai além da autocompreensão

---

<sup>2</sup> Gadamer lê esse infinito quase no horizonte de uma reabilitação do “infinito ruim ou espúrio” de Hegel (Cf. 1995, Bd.2 505; Bd.10 135).

subjetiva, pois é uma forma de explicação reflexiva da dimensão do sentido como tal. O que é e de que modo o sentido forma a estrutura da existência e da compreensão humanas, em última análise, pode ser elucidado no horizonte da historicidade do sentido.

## PERSPECTIVA HISTÓRICO-ONTOLÓGICA

A exploração da história como fundamento e estrutura de significado abrange variados círculos, os quais estendem-se do entorno imediato ao horizonte abrangente, do entrelaçamento dos acontecimentos às formas de ser e compreender. A pesquisa da história pode iluminar os detalhes e motivos de nossa autoimagem, as razões ou os fundamentos de nosso ser e comportamento, bem como os problemas e condições reprimidas. Mas também podemos alcançar através da história um entendimento sobre as peculiaridades de nosso pensar e falar, percebê-los através do horizonte da mudança histórica e apreendê-los em sua diferença com outras formas de pensamento. As formas de pensamento são semanticamente específicas, afetam setores de nosso vocabulário e moldam a diferenciação que as especificam, uma vez que moldam a tendência geral de nossa relação com a realidade. Diferentes linguagens e jogos de linguagem transmitem uma visão diferente do mundo, dispõem diferentes recursos para lidar com nós mesmos, articular nossas experiências e conduzir nossas vidas. Tanto em uma relação cultural quanto em um contraste histórico, as características das práticas e formas de vida podem ser descritas em termos das formas categóricas de articulação e reflexão que são incorporadas a elas e as possibilitam. De modo análogo, as formas de pensamento também podem ser explicadas em termos de suas estruturas lógicas e gramaticais mais gerais, pelas quais se constitui algo como a Ontologia de certa visão de mundo. A perspectiva histórica ajuda a apreender essas formas básicas como parte de uma relação significativa e mutável com o ser. A visada histórica auxilia a desenvolver e avaliar tal relação tanto em seu caráter particular quanto em sua generalidade. Não está claro de antemão e de modo abstrato em que medida tal análise nos guia à relativização, ou mesmo à substancialização e universalização. Independentemente dessas posições, a tarefa principal da história se mantém: a explicação hermenêutica e o autoesclarecimento reflexivo. Esse, a propósito, é o ponto de confluência e intersecção entre os dois aspectos da Ontologia Histórica, a análise da reflexão histórica e o exame da reflexão sobre o significado. Nesta convergência, encontra-se a abertura do espaço para questões histórico-ontológicas.

## REFERÊNCIAS

- ANGEHRN, Emil. “Geschichte und System. Die Bedeutung der Geschichte in Hegels Philosophie.” In: JAMME, Christoph; Yohichi Kubo (org.). *Logik und Realität: Wie systematisch ist Hegels System?*. München: Fink, 2012a.
- ANGEHRN, Emil. “Das Denken der Geschichte. Hegels Theorie des Geistes zwischen Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte.” In: *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus. International Yearbook of German Idealism*. Hrg. von Fred Rush und Jürgen Stolzenberg—Band 10, 2012b.
- ANGEHRN, Emil. “Kultur zwischen Bewahrung und Veränderung. Eine hermeneutische Perspektive”. In: DEINES, Stefan; Daniel Martin Feige, Martin Seel (org.). *Formen kulturellen Wandels*. Bielefeld: transcript, 2012c.
- ANGEHRN, Emil. *Geschichte. History*. Berlin / Boston: Walter de Gruyter, 2014.
- CASSIRER, Ernst. “„Geist’ und ‚Leben’ in der Philosophie der Gegenwart”. In: *Geist und Leben. Schriften zu den Lebensordnungen von Natur und Kunst, Geschichte und Sprache*. Leipzig: Reclam 1993.
- CASTORIADIS, Cornelius. *L’institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil, 1975.
- DILTHEY, Wilhelm. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Hrg. von Manfred Riedel). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.
- GADAMER, Hans-Georg. “Selbstdarstellung”. In: *Gesammelte Werke—Bd.2*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995.
- GADAMER, Hans-Georg. “Frühromantik, Hermeneutik, Dekonstruktivismus”. In: *Gesammelte Werke—Bd.10*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995.
- HACKING, Ian. *Historische Ontologie. Beiträge zur Philosophie und Geschichte des Wissens*. Zürich: Chronos, 2006.
- HAMPE, Michael. “Die Historische Ontologie und einige Motive des deutschen Idealismus.” In: SANDKAULEN, Birgit (org.). *Gestalten des Bewusstseins. Genealogisches Denken im Kontext Hegels* [Hegel-Studien Beiheft 52]. Hamburg: Meiner, 2009.
- HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.
- LUHMANN, Niklas. “Sinn als Grundbegriff der Soziologie”. In: HABERMAS, Jürgen; Niklas Luhmann. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.
- LUHMANN, Niklas. *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.
- SIMMEL, Georg. “Der Begriff und die Tragödie der Kultur”. In: *Gesamtausgabe—Bd.14*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- SIMMEL, Georg. “Der Konflikt der modernen Kultur”. *Gesamtausgabe—Bd.16*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

*Sentido e História. Reflexões sobre Ontologia Histórica*  
 Artigo recebido em 01/03/2021 • Aceito em 01/06/2021.  
 DOI | doi.org/10.5216/rth.v24i1.69671  
 Revista de Teoria da História | issn 2175-5892



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado