

# Das possibilidades do conhecimento histórico quando aproximado do ceticismo radical

On the possibility of the historical knowledge when it is near from the radical skepticism

---

**Fernando Amed**

Professor

Fundação Armando Alvares Penteado (FAAP)

joseah@terra.com.br

Rua Alagoas, 903, Prédio 5

São Paulo- SP

01242-902

Brasil

---

## Resumo

Pretendemos examinar algumas controvérsias a partir da aceitação do relativismo pelos teóricos da história. Nessa direção, oferecemos alguns comentários acerca dos trabalhos de Alun Munslow e Peter Jenkins pretendendo demonstrar dificuldades no uso do relativismo por alguns historiadores afinados com o posmodernismo a partir da aceitação de que todo contato com o passado se faz por meio de mediações, elas próprias, objeto de dúvidas e críticas. Operamos também com o conceito de ceticismo e pretendemos configurar a impossibilidade de crença em palavras como verdade, ideologia, dominantes e dominados. Nesse sentido, apontamos para a necessidade de percepção que o ceticismo não oferece suporte para todo tipo de crença e que devemos levar em consideração a própria perspectiva de impossibilidade de se deparar e recuperar os eventos do passado histórico.

163

## Palavras-chave

Conhecimento histórico; Escrita da história; Racionalidade instrumental.

## Abstract

In this paper we intend to investigate some controversies about the assumption of the relativism by the theoretical historians. In this way we offer some comments on the work of Alun Munslow and Keith Jenkins intending to demonstrate difficulties on the use of the relativism in the postmodern vision over the history. Our intentions are to operate with the concept of skepticism and figure the impossibility of faith in words like truth, correct ideology, dominant elite and dominated class. In this case we point the necessity of perception that the skepticism not offers insurance for any kind of belief and in these procedures we have to considerate even the perspective of impossibility to achieve all the events about the historical past.

## Keyword

Historical knowledge; Historical narrative; Rationality.

---

Enviado em: 23/01/2010

Autor convidado

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas, poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são. Metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas.

F. W. Nietzsche, *Sobre a verdade e mentira no sentido extra moral*, 1873.

As diferentes reflexões sobre a teoria da história parecem concordar num aspecto: os autores costumam sinalizar a necessidade de se operar com a história, tendo por suporte algum tipo de ponderação sobre a metodologia ou sobre as distintas correntes de pensamento historiográfico. No entanto, nem sempre nos sentimos seguros quando apartados da lógica interposta pelo encadeamento de eventos numa linha do tempo ou ao abandonarmos as conexões de causa e efeito. Nesse sentido, ao nos percebermos num cenário mais inóspito, onde os conceitos tomam o lugar do eventos, procuramos alguma espécie de ancoragem. Por vezes, essa busca por certezas parece conduzir à aderência a um corpo de pensamento, a uma corrente filosófica ou a alguns autores em especial que passam a atuar como balizas para a retomada e prosseguimento de um inquérito mais certo.

Essa situação não é tão estranha e pode ser remetida à opção que escolhemos. Mesmo que as reflexões historiográficas de um período recente, como o século XX, tenham nos franqueado perspectivas de trabalho comum entre antropologia, sociologia, filosofia ou lingüística, ainda nos sentimos mais a vontade quando num território demarcado, que é aquele que perfaz a história como regente de aprofundamentos em direção ao passado. Algo de necessariamente diferente, no entanto, deve ocorrer para aquele que pretende se dedicar aos inquéritos da epistemologia histórica ou da ponderação sobre aspectos notadamente mais afeitos à narrativa em que se configura uma parte substantiva do produto do trabalho dos historiadores.

Nessa direção, inevitavelmente mais acolhedora das inquietações filosóficas, faz-se necessário debruçar-se sobre outros conceitos e adentrar as dimensões do *corpus* filosófico. E esse contato, para historiadores, pode conduzir à percepção de que diferentes correntes de pensamento se alternam, ora se aproximam e bebem em fontes assemelhadas. Mesmo que se configure num lugar comum, é interessante que se retome que, por exemplo, o pensamento que se erigiu no século V a.C., no entorno de Atenas, bem como seus desdobramentos a partir do foco em que se configurou o helenismo, apontou indicações e estabeleceu cogitações a que ainda podemos nos reportar.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Pensamos aqui no ceticismo, a máquina de guerra, segundo a expressão de Renato Lessa. E, em especial, nos desdobramentos dos dez tropos de Enesidemo e dos cinco tropos de Agripa. Ver Renato Lessa. *Veneno Pirrônico: ensaios sobre o ceticismo*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1997; Plínio Junqueira Smith. *Ceticismo Filosófico*. São Paulo/Curitiba: E. P. U., Editora da UFPR, 2000 e André Verdan. *O ceticismo antigo*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.

É possível que ilustremos essas possibilidades de observação, tomando o *Leitmotiv* que perpassa algumas das discussões contemporâneas destinadas a esclarecer tendências que se remetem à teoria da história. Excetuando aquelas obras que visam passar em revista diferentes interpretações, muitas vezes numa linha notadamente historiográfica – caso de manuais que dispõe diferentes reflexões sobre o fazer história ao longo do tempo –, deparamo-nos com estudos que objetivam esclarecer um ponto de vista com vistas a defendê-lo e a diferenciá-lo de outro – ou outros – em que o autor aponta discordância.

Para que não permaneçamos somente em remissões mais gerais, tomemos o caso de uma obra em especial. Trata-se de *Desconstruindo a História* de Alun Munslow.<sup>2</sup> Sendo uma reflexão tributária das concepções de posmodernismo, que geralmente acolhe o estado de coisas demarcado por Lyotard,<sup>3</sup> o autor se esforçou em esmiuçar as virtudes do que entende ser um modo viável de se prosseguir nos estudos históricos. Mas, é importante que se note, não o fez apontando somente as qualidades positivas do que nomeia como história desconstrucionista. Ao longo dos capítulos de seu livro, Munslow esforçou-se em descrever as características de outras orientações opositoras, nesse caso em especial, aquilo que nomeou como história reconstrucionista, construcionista ou empírica.

Para a defesa de sua opção, o autor embasou-se, em relação às orientações de outros autores que não historiadores, em Derrida, Roland Barthes e, especialmente, Michel Foucault. Por sentir-se a vontade num território demarcado pelo relativismo, suas crenças foram devotadas então para com esses pesquisadores que também acreditavam na impossibilidade de se deparar com vínculos mais seguros que viessem a conectar, por exemplo, a linguagem àquilo que se pretendia significar. Como se sabe, próximos do que se convencionou nomear como posestruturalismo, tais pensadores desacreditavam inclusive da perspectiva das ciências humanas conseguiram ultrapassar os problemas colocados pela mediação – língua, cultura, ideologia – perfazendo ela própria um problema que deveria então ser primeiramente colocado em xeque. De acordo com Munslow:

De maneira preocupante para os principais historiadores reconstrucionistas/construcionistas, se a linguagem é incerta, então o conhecimento que adquirimos através dela é igualmente indeterminado. Isso significa que não é possível construir narrativas verdadeiras como explanação histórica. Apesar do argumento posestruturalista de Derrida e Barthes de que é apenas um fluxo de significantes, a maioria dos historiadores ainda insiste na prática excêntrica de ler textos (documentos e narrativas históricas) para localizar a verdade. Eles fazem isso porque ainda acreditam na noção de do senso comum reconstrucionista de que há um referente para cada palavra e que, conseqüentemente, há alguma presença externa ao texto que funciona como evidência de que podemos *estar certos de alguma coisa*. (MUNSLow 2009, p. 47)

<sup>2</sup> Alun Munslow. *Desconstruindo a História*. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

<sup>3</sup> Jean-François Lyotard. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986. Original francês de 1979.

E acerca de Foucault, o autor apontava que:

A história desconstrucionista considera o passado como uma complexa narração discursiva, mas que, como aponta o crítico cultural e historiador francês Michel Foucault, aceita que a representação não é um modo transparente de comunicação capaz de conduzir adequadamente à compreensão ou gerar significados verdadeiros. A história desconstrucionista é parte de um desafio mais amplo à noção empirista moderna de que a compreensão emana de um sujeito individual centrado no conhecimento independente, designado variavelmente de Homem, humanidade, o autor ou a evidência. (MUNSLOW 2009, p. 19)

De posse desse repertório, Munslow avalia com destreza as aporias de outras orientações metodológicas que acreditam na possibilidade de deparar com o passado à moda do dito rankeano. Temos então uma oposição, que na visão do autor, recapitula as tensões entre antigos e modernos, ou seja, nos deparamos com a possibilidade de atualização das perspectivas de estudo da história. Contudo, é necessário que se enfatize, a estrutura da obra se vale de uma oposição, ou seja, a visão desconstrucionista da história é continuamente confrontada com sua negação. Mais ainda, talvez o principal problema apresentado pela ótica construcionista seja o fato de seus seguidores se orientarem pela crença na perspectiva da narrativa, ou seja, depositam fé na identidade entre significante e significado, entre as palavras e seus lastros na verdade. De acordo com Munslow, esses últimos não são autoconscientes dessa inviabilidade, cravada na história a partir de marcos estruturalistas e posestruturalistas.

166

Recuperemos algumas passagens de Munslow, com o intuito de ilustrar suas considerações, como por exemplo, quando aborda o reconstrucionismo:

A tradição ocidental da escrita da história é construída em correspondência com a teoria empirista firmemente enraizada na crença de que o significado verdadeiro pode ser diretamente inferido em suas origens primitivas. Além disso, sustentando que é suficiente que a história seja construída como uma epistemologia separada e independente. Assim sendo, o reconstrucionismo se baseia na suposição de que com quanto mais cuidado essa tarefa for realizada, com artesãos experientes e mulheres, mais próximos estaremos de alcançar a máxima do século XIX de Leopold von Ranke, *wie es eigentlich gewesen*, ou seja, conhecer a história como ela realmente aconteceu. (MUNSLOW 2009, p. 35)

Quanto ao construcionismo, o autor apontava que:

O construcionismo é essencialmente uma subespécie do reconstrucionismo. Cresceu no curso do século XX a partir da fragilidade do paradigma reconstrucionista tradicional. A grande complexidade e variedade do construcionismo hoje resulta do fato de que a maioria dos historiadores se alinha em torno de uma posição metodológica na qual o construcionismo se ramifica do reconstrucionismo. Atualmente, os historiadores estão provavelmente mais abertos a novas maneiras de se fazer história do que antes. Essa ramificação começa com o reconhecimento da fragilidade do empirismo. Os primeiros praticantes do construcionismo histórico no século XIX – Karl Marx, Auguste Conte e Herbert Spencer – estavam insatisfeitos

com a simples descrição narrativa de eventos discretos e singulares do reconstrucionismo. Para esses precursores da teoria social do século XIX, a história só pode ser explicada quando a evidência é colocada em esquema explanatório preexistente que permite a consideração das regras gerais das ações humanas. Essas regras gerais são reveladas como padrões de comportamento, e eventos singulares são vistos como parte de um padrão discernível. (MUNSLOW 2009, p. 38)

E, finalmente, sobre a corrente de pensamento que defende, Munslow sinaliza que:

Os historiadores do desconstrucionismo ou da virada lingüística, como outros atentos ao caráter indeterminado da sociedade posmoderna e à natureza autorreferencial da representação, são conscientes de que a narrativa da história escrita é uma *re-presentação* do conteúdo histórico. Essa consciência emergiu nos últimos vinte e cinco anos do século XX, estimulando todos os historiadores a pensar autoconscientemente sobre como usamos a linguagem – a sermos particularmente conscientes do caráter figurativo de nossa própria narrativa como um meio através do qual relatamos o passado e escrevemos a história. Isso significa explorar ainda mais a idéia de que nossa linguagem opaca constitui e representa a realidade ao invés de a ela corresponder transparentemente; de que não há uma verdade histórica fundamental possível de ser conhecida; de que nosso conhecimento do passado é social e fruto de uma determinada perspectiva e de que a escrita histórica existe a partir de estruturas de poder culturalmente determinadas. (MUNSLOW 2009, p. 41)

## 167

Acreditamos que a argumentação de Munslow padece de alguns problemas. Em primeiro lugar, sua reflexão é tributária da aceitação de um quadro de *diaphonia*, ou seja, o ponto de partida de sua discussão é o acolhimento de que exista uma tensão entre duas orientações opostas. Valendo-se do relativismo, a corrente que advoga a história desconstrucionista, aparenta estar mais ajustada às possibilidades de prosseguimento das pesquisas em história. Nessa direção, as tendências construcionistas/reconstrucionistas, pelas crenças mais absolutas que manifestam, poderiam ser guindadas à condição, hoje abalada, de dogmáticas. O problema aqui é que Munslow também é um dogmático, posto que seu relativismo possui um ponto de estabilização. Fosse aproximado do ceticismo, de Agripa, por exemplo, não haveria sequer um porto seguro onde o autor pudesse vir a estacar suas crenças. Não se trata então de uma postura cética radical. E se ela não o é, então as crenças do autor também não se mostram imunes às mesmas críticas que são realizadas para com seus oponentes.

Retomemos Renato Lessa:

O modo de disputa, ou *diaphonia*, reedita um tradicional tema do ceticismo. Trata-se do padrão de conflito já estabelecido pelo princípio da equípolência. Assim, ao apresentar o primeiro modo de Agripa, Sexto Empírico menciona o conflito interminável – no sentido de não decidido – a respeito de qualquer assunto, tanto entre filósofos como entre homens ordinários. Dessa forma, na ausência de qualquer base segura que sustente a emissão de juízos, a suspensão apareceria como resultado inevitável. Do enunciado proposto por Sexto Empírico, é importante reter, além da retomada do tema da *isosthenéia*, o alcance atribuído à situação da disputa. De acordo com a

definição, o modo da disputa não reconhece distinções entre o conhecimento ordinário e as filosofias dogmáticas: todos esses domínios, uma vez assaltados por indecível disputa, deflagram atitudes de suspensão de juízo. Dessa forma, o primeiro modo de Agripa interditar a inclinação dos céticos pelo conhecimento comum: qualquer forma de conhecimento deve ser posta sob suspeita. (LESSA 1997, p. 90)

E, acerca do dogmatismo, é importante que se leia Porchat:

Muitos séculos se passaram desde que aquele médico grego (Sexto Empírico) arremeteu contra a especulação dogmática e redigiu a Suma do ceticismo antigo. No entanto, se nós, homens do século XX, nos debruçamos hoje sobre a história do pensamento filosófico, torna-se imediatamente evidente que essa história não é a história do conflito entre dogmatismo e antidogmatismo mas, precípua e essencialmente, a história das filosofias dogmáticas. A sofística, o ceticismo e outros movimentos do pensamento posterior que se lhes pudessem assemelhar parecem constituir-se tão somente momentos relativamente apagados da reflexão filosófica ao longo dos séculos, que apenas merecem um lugar secundário – quando o merecem – nos manuais de história da filosofia e nos programas universitários em que a filosofia se diz transmitida e ensinada. É a essência da filosofia grega que triunfa, ainda que guiada, no mundo moderno, para retomar uma vez mais as palavras heideggerianas, por representações cristãs. (PORCHAT 1994, p. 9)

Em segundo lugar, um conceito que é caro ao autor se remete aos desdobramentos posestruturalistas, remetidos em especial à crise da narrativa. Nessa direção, o autor é um devoto das contribuições de Hayden White, como se sabe, herdeiro de Northrop Frye. Portanto, Munslow sequer poderia conceber vínculos de identidade para com a narrativa que perfaz acerca das tendências historiográficas e metodológicas que o desagradam. Enfim, como encaminhar um texto que parte da assunção da quebra de identidade entre representação e representado, entre signo e significante, mas que, mesmo assim, pretende dispor numa ordem de causa e efeito, o itinerário de correntes de pensamento valendo-se do compromisso identitário? Fosse coerente com aquilo que lhe permitiu encetar seu problema e Munslow, como os pirrônicos, manteria com o mundo uma relação de convívio somente com o que aparece, pela *phantasmagoria*. Nada poderia ser declarado sobre o risco de se tornar dogmático. A esse respeito, acompanhemos Porchat novamente:

Eis também por que é *filosoficamente* estéril qualquer tentativa de explicação e interpretação genética das doutrinas filosóficas a partir de métodos que se determinem como não-filosóficos, a fim de permanecerem rigorosamente científicos. Com efeito, ainda que se pressuponha a possibilidade de obter-se um conhecimento rigoroso e adequado das condições psicológicas, sociais, econômicas etc., de que emergem as obras filosóficas e ainda que se admita a possibilidade de explicar-se, através de métodos tidos como cientificamente aceitáveis, por acordo entre os cientistas especializados, independentemente de qualquer opção filosófica prévia, a produção das diferentes atitudes filosóficas assim como das teses em que elas se exprimem e dos mecanismos próprio às argumentações que conduzem essas teses – e é preciso reconhecer que as tentativas contemporâneas nesse sentido, como, por exemplo, as que se têm feito no

campo da sociologia do conhecimento, por enquanto nos têm tão somente oferecido, em razão talvez de seu caráter incipiente, resultados bem magros e, de um ponto de vista rigorosamente científico, extremamente discutíveis -, mesmo com esses pressupostos, a explicação genética condena-se, pelas exigências de sua própria natureza, a permanecer silente no que concerne a uma decisão sobre a validade filosófica da doutrina que aborda, isto é, a permanecer incapaz de afrontar o problema que constitui o objeto primordial do interesse filosófico por qualquer doutrina. Em outras palavras, não se vê como poderia o discurso científico enfrentar, criticar o discurso filosófico *na sua especificidade*, ou simplesmente dialogar com ele, sem fazer-se filosófico por sua vez e, conseqüentemente, sem renunciar ao rigor e às limitações que lhe impõe a sua mesma cientificidade. E nem sequer se mencionou o fato de que a mesma filosofia cientificamente "explicada" teria, como qualquer outra filosofia, sua palavra a dizer sobre o sentido, o alcance e o valor da explicação que, em nome da ciência, dela se tivesse proposto. (PORCHAT 1994, pp. 13, 14)

Em terceiro lugar, como corolário do que acima se disse, a utilização de termos como consciência ou autoconsciência, perfaz um ruído talvez maior. Se o autor demonstrou desenvoltura para o questionamento do conceito de verdade, algo que o século XX, para ficar somente por perto, nos acostumou, como se vale de um termo dependente dessa mesma crença? Enfim, após toda sorte de relativismos, como escrever uma ponderação e conseguir se valer da idéia de que o conceito de consciência ainda possa ser impermeável à corrosão? Acreditamos que quando nos valem da concepção de consciência/inconsciência, adentramos o indigesto repertório hegeliano. Vejamos então as palavras que se seguem:

169

(Os grandes indivíduos históricos) devem ser chamados de heróis, na medida em que não tiraram seu objetivo e sua vocação do rumo calmo e regular das coisas, sancionado pela ordem existente, mas de uma forma secreta cujo conteúdo ainda está oculto e ainda não veio à luz. A fonte dessas ações é o espírito interior, ainda oculto por baixo da superfície, mas já batendo contra o mundo exterior como em uma casca para, afinal, irromper, deixando-a em pedaços, pois é um núcleo diferente daquele que pertence à casca. Portanto, são homens que parecem tirar os impulsos de suas vidas de si mesmos. Seus feitos produziram uma condição de coisas e um complexo de relações históricas que parecem ser o seu interesse e a sua obra. Esses indivíduos não tem consciência da Idéia como tal, são homens práticos e políticos. Ao mesmo tempo, são pensadores com a compreensão do que é necessário e em que momento. Enxergam a própria verdade de sua época e de seu mundo – eles vêem a próxima espécie que, por assim dizer, já está formada no ventre do tempo. Eles conhecem esta nova proposição universal, o próximo estágio necessário de seu mundo, para dela fazer seu objetivo, colocando nela toda a sua energia. As personalidades históricas do mundo, os heróis de seu tempo, devem portanto ser reconhecidas como profetas – suas palavras e seus feitos são o melhor da época. Os grandes homens trabalharam para a sua satisfação e não para a de outros. Quaisquer planos prudentes e conselhos bem intencionados que possam ter obtido de outros teriam sido limitados e inadequados para as circunstâncias. Eram eles que sabiam melhor e era deles que os outros aprendiam e com quem concordavam ou, pelo menos, a quem obedeciam. O Espírito, ao dar este novo passo histórico, é a alma mais profunda de todos os indivíduos – mas em um estado inconsciente, pelo qual os grandes homens despertam para a consciência. Por essa razão os homens seguem

estas almas que lideram, (eles afluem em multidões atrás de suas bandeiras). Sentem a força irresistível do seu próprio espírito incorporada nelas. (HEGEL 1990 pp. 79-80)

A esse respeito, guardando então proximidade com o que nos esforçamos para esclarecer, parece-nos vital que retomemos Nietzsche, quando este se deteve em menções acerca de David Strauss.

Soará estranho para Strauss se eu lhe disser que mesmo agora ele está ainda na "pura e simples dependência" de Hegel e Schleiermacher, e que sua doutrina do universo, do modo de consideração das coisas *sub specie boni* e suas medidas diante das situações alemãs, mas acima de tudo seu desavergonhado otimismo de filisteu, explicam-se a partir de certas impressões de juventude, hábitos e fenômenos doentios passados. Quem uma vez adoeceu de hegelianismo e schleiermacherismo nunca mais fica completamente curado. (NIETZSCHE 1983 p. 55)

Talvez essa proximidade com Hegel seja devida também ao uso indiscriminado dos prefixos pré ou pós. Enfim, quando os utilizamos, inevitavelmente parecemos importar vínculos com a perspectiva de se acompanhar o desenvolvimento da Idéia ao longo do tempo. Entendemos determinados eventos – mesmo os intelectuais – como portadores de um futuro não percebido pelos participantes. Numa palavra, um movimento, acontecimento ou corrente de pensamento, se nomeado por pré, parece ser então filiado ao que no futuro irá acontecer. Já o prefixo pós, como de resto já se percebeu, sinaliza uma certa compreensão de fim da história. Enfim, ainda não estamos longe da síntese proposta por Hegel quando este apresentou sua concepção de dialética.

Em quarto lugar, talvez o autor ainda se mantenha próximo de uma concepção mais afinada com alguns dos produtos renascentistas e iluministas, ou seja, ele tende a operar numa grade referencial que caminha do menos lúcido para a totalidade autoconsciente. Nessa direção, advoga pela obnubilação provocada pelo posmodernismo, pelo rompimento das possibilidades de surgimento de metanarrativas, mas o faz de modo a parecer que esse é um movimento ainda moderno. Isso tudo por transparecer esperanças de que um modo de tratamento da história que busque inspiração nessas hostes possa ser, de alguma forma, libertador de toda sorte de falsas crenças defendidas no passado por autores inconscientes. Para Munslow, o posmodernismo parece se equivaler a uma das várias vanguardas modernas. Nesse sentido, por mais que tenha se esforçado na defesa de sua fé, o modelo abraçado pelo autor pode também ser superado. Então por que tanto empenho? Quais seriam as balizas mais seguras que poderiam funcionar como aparato de cooptação de outros seguidores? As propostas diferenciadas então não se equivalem? Por que escolhermos uma em detrimento de outra?

Aí parece residir um traço de arbitrariedade em sua reflexão. Percebemos como evidente que a crítica deva ser buscada, mas o problema se encontra mais exatamente na percepção e entendimento de que algo de novo esteja



elaborado. É inevitável então que aguardemos por uma proposta que consiga então sair-se melhor do que aquelas que a antecederam. Mas se estruturalmente elas se assemelham, porque deveríamos optar por uma em detrimento de outra? E, ainda mais, se operamos na aceitação da falência de todo e qualquer suporte, por entendermos que remonte às ideologias do passado ou que recapitem uma ordem de poder, o que poderemos colocar no lugar que não venha a se parecer com esse procedimento?

Finalmente, o que parece ser comum nas abordagens elaboradas por historiadores acerca de um campo que pressupõe interfaces inevitáveis para com a filosofia, por que o autor, ao abordar o relativismo, recupera tão somente autores mais contemporâneos? Pode ser que esse procedimento guarde ligações de proximidade com as reflexões das chamadas *hard sciences*. Enfim, livros ou artigos que se situam nesses segmentos devem se valer daquilo que mais recentemente foi desenvolvido ou averiguado nos laboratórios e institutos de pesquisa empírica. De fato, de nada nos adiantaria, do ponto de vista da aplicabilidade, que um artigo publicado em uma revista científica em 2010 recuperasse achados já desprezados por uma gama de cientistas ao longo de anos e de uma série de pesquisas. Algo próximo disso ocorre quando nos reportamos, por exemplo, a Newton ou Galileu, na medida em que Einstein parece ter interposto outro paradigma. Mas, acreditamos, o mesmo não pode se proceder nas humanidades. Se acatamos a noção de superação, tomamos como crível a concepção iluminista de desenvolvimento correto e seguro do pensamento ilustrado. Para o autor, isso equivaleria à demonstração de que sua concepção epistemológica da história é prima irmã daquela que pretende isolar.

171

Assim, quando se reporta ao relativismo, como já notamos, o autor se mantém somente próximo de Foucault ou Barthes. Poderia ter se detido em Nietzsche, guia e matriz dos desdobramentos operados por Michel Foucault. Mas poderia ter ido mais longe, ao ceticismo pirrônico ou aos sofistas. Todos eles, guardadas as distâncias conceituais, também afirmaram a impossibilidade das palavras corresponderem às coisas.

Mas mesmo que não o fizesse, por conta de desejar evitar dispersões ou o risco já apontado por Bloch, de um retorno patológico às origens, notamos que Munslow poderia ao menos demonstrar mais apuro na utilização do conceito de relativismo que, quando opera somente em uma via, deixa, por definição, de sê-lo para se transformar igualmente numa ortodoxia.

A perda da permeabilidade de determinados conceitos utilizados pelos historiadores na tentativa de configuração ordenada dos fatos passados, mesmo que normalmente anunciada nos últimos 30 ou 40 anos, deveria também vir a impossibilitar qualquer tratamento que vise a dispor avanços e retrocessos na teoria da história. Ora, parece-nos que a própria disposição de um eixo que pressupõe perspectivas de progresso nas humanidades está, ele mesmo, fadado a se tornar um objeto a ser consumido pelo fôlego relativista.

Assim, como operar com conceitos advindos das ciências sociais que curiosamente ainda não demonstraram perda de viabilidade? Optar pela chave

que se engaja nas acepções conservador e progressista não é ainda permanecer na aceitação de um eixo que acolhe a linearidade?

Ao mesmo tempo, se se entende que determinados autores, na medida em que vieram a diagnosticar os percalços que vinham a impossibilitar o livre trânsito das cogitações iluministas, caminharam para o revigoramento dos estudos históricos, aceita-se também um ideal de maioria lúcida após a crise das ciências. Salientamos que, ao se aceitar a possibilidade de superação dialética nas humanidades, dificilmente se escapa do aparato kantiano. Assim, as mesmas ferramentas que serviram para o isolamento das dificuldades apresentadas pelo pensamento ilustrado, funcionam para o estabelecimento de distâncias para com aquilo que pretendeu superá-las.

A remissão a Kant não é somente uma imagem para a continuidade de nossas discussões. Trata-se de um filósofo, que como se sabe, tal como Aristóteles, voltou-se para a própria filosofia, tomando-a como objeto de seus estudos. Ramo sofisticado do pensamento em que os estudos se voltam para o exame das próprias perspectivas de se continuar a filosofar. Normalmente, quando se pretendeu examinar os problemas apresentados pela pretensão iluminista, foram retomadas as reflexões kantianas. Adorno, por exemplo, deteve-se nesse aspecto com vistas às tensões que pretendeu isolar num mundo que, ao reproduzir a prática de separação entre sujeito e objeto, realizou a barbárie. A esse respeito, vejamos Eagleton:

Como pode a mente trair o seu objeto no ato mesmo de possuí-lo, lutando para registrar sua densidade e resistência no mesmo momento em que o reduz a um pálido universal? Parece que os instrumentos lingüísticos muito crus, com os quais tomamos as coisas em nossas mãos, buscando preservar o máximo possível sua especificidade qualitativa, simplesmente se afastam de nós. Para ser fiel aos aspectos qualitativos da coisa, o pensamento precisa espessar sua textura, ganhar nós e granulação condensados; mas ao fazê-lo ele se torna, ele próprio, uma espécie de objeto, escapando do fenômeno que pretendia abarcar. Como observa Theodor Adorno: "a consciência de sua *performance*, a densidade de sua textura, faz o pensamento perder a mira" (ADORNO 1973, p.35). O pensamento dialético busca captar tudo o que é estranho ao pensamento como um momento do próprio pensamento, "reproduzindo no pensamento como sua contradição imanente" (ADORNO 1973, p.146). Mas, como se arrisca a perder essa estranheza no próprio ato da reflexão, essa tarefa está sempre a ponto de se autodestruir. Adorno tem no seu próprio estilo, uma espécie de solução processual para este dilema. A forma de lidar com esta contradição é a prática morosa e rebarbativa da escritura, um discurso mantido num constante estado de crise, distorcendo-se e voltando-se sobre si mesmo, lutando na estrutura de cada frase para evitar a "má" imediatividade do objeto e a falsa autoidentidade do conceito. O pensamento dialético desencava o objeto de sua autoidentidade ilusória, mas nesse movimento, expõe-se a liquidá-lo numa espécie de campo de concentração da Idéia Absoluta. A resposta provisória de Adorno a este problema é uma série de ataques guerrilheiros sobre o inarticulável; um estilo de filosofar que cerca o objeto conceitualmente mas consegue, por uma espécie de acrobacia cerebral, perceber lateralmente o que escapa a essa identidade generalizante. Cada frase de seus textos é, por assim dizer uma obra prima ou um milagre da dialética, fixando um pensamento um segundo antes que ele desapareça em suas próprias contradições. (EAGLETON 1993, p.247)

Nessa direção, servir-se de conceitos forjados no interior de uma cultura que acreditou no livre desenvolvimento das ciências, mesmo que seja para criticá-la, não implica aceitar suas premissas? Ao demonstrar afinidade com uma corrente que parece creditar o avanço dos estudos em história, corremos o risco de, com sinais cruzados, repetir a fé na imparcialidade existente entre o pesquisador e o objeto a ser pesquisado.

Em situação semelhante se encontra Keith Jenkins, em seu *A História Repensada*. Em algumas passagens de sua obra, o autor parece olvidar que o plano relativista em que opera também pode voltar-se contra suas propostas, como por exemplo, nessa citação:

Esse fluxo interpretativo (remete-se às leituras inspiradas no conceito operatório de intertextualidade), quando visto de forma positiva, tem potencial para capacitar até os mais marginalizados, na medida em que eles pelo menos podem produzir suas próprias histórias, mesmo que não tenham poder para torná-las a de outras pessoas. Conforme argumenta Peter Widdwson, é improvável que hoje a história possa ser resgatada do desconstrucionismo historiograficamente orientado e metodologicamente balizado. "Aliás, nem se deve tentar isso". Questionar a noção de verdade do historiador, assinalar a factividade variável dos fatos, insistir em que os historiadores escrevem o passado a partir de posições ideológicas, enfatizar que a história é um discurso escrito tão passível de desconstrução quanto qualquer outro, afirmar que o "passado" é um conceito tão especulativo quanto o "mundo real" a que os romancistas aludem na ficção realista – só existindo nos discursos presentes que o formulam. Tudo isso desestabiliza e fratura o passado, de modo que nas rachaduras nele abertas se podem produzir novas histórias. (JENKINS 2009, p. 102)

173

Jenkins mostrou-se mais cuidadoso na utilização de conceitos que venham a transparecer proximidades com a atualização da teoria da história com vistas à superação do que antes, de modo inconsciente se fazia. Sabedor da distensão provocada pelas leituras mais tardias de Foucault e Barthes, o autor pretendeu dispor um campo diferenciado para as perspectivas teóricas da história. Nessa direção, sua proposta final, de que novos currículos dos cursos de história sejam embasados no exame das distintas metodologias escolhidas, parece-nos bastante salutar e age como uma espécie de alerta para o tratamento relativista dos constructos acerca do passado.

Mesmo que não o cite, esteve muito próximo de De Certeau quando esse situou o trabalho do historiador como tributário de seu ambiente de trabalho – institutos, universidades, etc. -, de sua relação com as expectativas de mercado e do quanto esses elementos agem na escolha de seus objetos bem como na direção das tendências relativas às opções teóricas que serão acolhidas.

Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração que circunscrito por determinações próprias: uma profissão liberal, um posto de observação ou de ensino, uma categoria de letrados, etc. Ela está, pois, submetida a imposições, ligadas a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam. (CERTEAU 2008, pp. 66-67)

Mas diferentemente de Certeau, Jenkins serviu-se de uma ferramenta de trabalho que, de forma inevitável, vem a operar transformações no objeto que pretendeu esmiuçar. Referimo-nos ao uso do conceito de ideologia que, se não isolado criticamente, pressupõe o engajamento ao itinerário marxista de análise e aprofundamento. Assim, se o acatamos, insidiosamente parecemos fornecer crédito à concepção de que diferentes classes sociais, em especial a “dominante”, produzem seus próprios meios de explicação com vistas ao ofuscamento do que de fato ocorre, a saber, a própria dominação sobre outros, adiante chamados de excluídos, dominados, vencidos, etc. Veja-se, por exemplo:

A história nunca se basta; ela sempre se destina a alguém. Por conseguinte, parece plausível que as formações sociais específicas querem que seus historiadores expressem coisas específicas. Também parece plausível que as posições predominantemente expressas serão do interesse dos blocos dominantes dentro daquelas formações sociais (não que tais posições surjam automaticamente e depois sejam asseguradas para sempre, ponto final, sem sofrerem nenhuma contestação). O fato de que a história propriamente dita seja um constructo ideológico significa que ela está sendo constantemente retrabalhada e reordenada por todos aqueles que, em diferentes graus, são afetados pelas relações de poder – pois os dominados, tanto quanto os dominantes, têm suas próprias versões do passado para legitimar suas respectivas práticas, versões que precisam ser tachadas de impróprias e assim excluídas de qualquer posição no projeto do discurso dominante. Nesse sentido, reordenar as mensagens a serem transmitidas (com frequência, o mundo acadêmico chama de “controvérsias” muitas dessas reordenações) é algo que precisa ser continuamente elaborado, pois as necessidades dos dominantes e/ou subordinados estão sempre sendo retrabalhadas no mundo real à medida que eles procuram mobilizar pessoas para apoiarem seus interesses. (JENKINS 2009, pp. 40-41)

174

Mas, perguntamos: por que o conceito de ideologia ainda persiste num universo teórico marcado pela terra arrasada, pela impossibilidade de utilização de termos que transpareçam vínculos identitários entre o que se disse e o que se quis significar como real ou verdadeiro? Acreditar que uma teoria de história que venha a dar lugar aos excluídos não é ainda crer na viabilidade dos estudos históricos? Seria então possível vir a realizar uma história calcada no empirismo se então os objetos de estudo fossem vistos como corretos? A escolha de objetos diferenciados, nesse caso, não se daria por conta de uma opção arbitrária que também, ela própria, é ideológica? Vejamos Edmund Wilson, nas reflexões que operou acerca da dialética marxista, e isso por evidenciar certa proximidade com o que procuramos esclarecer:

Marx e Engels jamais tiveram quaisquer dúvidas a respeito da teoria da revolução social desenvolvida por eles próprios; jamais duvidaram que o objetivo derivado dessa teoria seria um dia alcançado. Tampouco se deram ao trabalho de explicar de que modo a “ideologia” deles, reconhecidamente uma ideologia de classe destinada a promover os interesses do proletariado, poderia ter uma espécie de validade diferente da validade das outras. Onde começam e terminam tais validades? É a pergunta que o leitor de hoje em dia coloca a Marx e Engels. Como determinar até que ponto uma lei ou obra de arte, por exemplo, é produto de uma ilusão de classe, e até

que ponto tem alguma aplicação mais geral? Até que ponto e sob quais condições as idéias dos seres humanos atuam sobre suas bases econômicas? (WILSON 1993, p. 180)

Não estaríamos também, como em Munslow, na crença na perspectiva de superação constante das reflexões em história? Acreditamos que, no afã de atualizar-se, a história perde por conta de seu afastamento de um elemento que lhe parece vital. O contato desinteressado e sem preconceitos com aquilo que o passado oferece de distinto. Diferente das ditas ciências duras, corremos o risco então de nos desvencilharmos daquilo que parece ser o próprio substrato de nosso mister, ou seja, a possibilidade de se acolher temas não engajados ou ajustados ao contemporâneo. Não nos parece novidade conceder à história o desígnio de que seja o campo propício para o exame das diferenças. Mas quando se entende que somente determinadas diferenças parecem ser os melhores objetos, acreditamos que essa possibilidade seja tolhida em suas perspectivas de desenvolvimento. Algo próximo desse raciocínio pode ser percebido nas seguintes considerações de Terry Eagleton:

175

Libertários pessimistas ou envergonhados como Jacques Derrida e Michel Foucault vêem que as normas são inevitáveis, basta que se abra a boca. A palavra "escuna" – que, como o leitor saberá, significa embarcação de dois mastros na qual as velas principais são latinas e que geralmente dispõe de vergas apenas no mastro de vante – soa bastante precisa, mas tem que se esticar para abranger todo tipo geral, cada uma com suas peculiaridades. A linguagem achata e nivela as coisas. É normativa do princípio ao fim. Dizer "folha" implica que dois pedaços incomparavelmente diferentes de matéria vegetal sejam uma e a mesma coisa. Dizer "aqui" homogeneiza toda uma rica diversidade de lugares distintos. Pensadores como Foucault e Derrida irritam-se com essas equivalências, mesmo quando as aceitam como inevitáveis. Gostariam de um mundo inteiramente feito de diferenças. Na verdade, assim como Nietzsche, seu grande mentor, pensam que o mundo é inteiramente feito de diferenças, mas que temos de forjar identidades se quisermos sobreviver. É verdade que, num mundo de puras diferenças, ninguém seria capaz de dizer qualquer coisa de inteligível – e não poderiam existir poesia, sinais de trânsito, cartas de amor ou folhas de registro, bem como nenhuma afirmação de que tudo é peculiarmente diferente de tudo o mais. (EAGLETON 2005, pp. 29-30)

Mais ainda, se acreditamos que o conhecimento de um determinado tipo de história tenha a capacidade de nos libertarmos, ainda estamos inseridos na relação de fé para com a história. Como então nos diferenciamos das reflexões hegelianas que, como se sabe, pressupunham um tipo de recuperação da história com vistas à redenção do homem? Retomemos Jenkins, num ponto em que ele se mostra esperançoso:

Entre a cruz e a caldeirinha da história autorizada, por um lado, e da ausência de passado posmoderno, por outro, existe um espaço para este resultado desejável: tantos grupos e pessoas quanto possível poderão produzir suas próprias histórias, de modo que eles sejam capazes de fazer-se ouvir (produzir efeitos reais) no mundo. É claro que não se pode garantir com precisão ou (para desgosto dos deterministas marxistas) determinar em definitivo a direção e o impacto desses efeitos. Mas eles podem ocorrer,

e pode-se dar uma mão. Isso porque tal história, considerada não em seu aspecto tradicional de disciplina à procura de um conhecimento real, mas sim no que ela é (uma prática discursiva que possibilita a mentalidades do presente irem ao passado para sondá-lo e reorganizá-lo de maneira adequada às suas necessidades), pode muito bem, como argumentou o crítico cultural Tony Bennet, ter uma contundência radical que consiga dar visibilidade a aspectos do passado antes ocultos ou dissimulados ou que foram desconsiderados e postos de lado. Assim, ele produziria percepções novas que poderiam realmente fazer uma diferença substancial e emancipatória no presente – que é onde toda história começa e para onde toda história retorna.. (JENKINS 2009, p. 104)

Jenkins, assim como Munslow, parece acreditar na existência de boas e más histórias, dependendo da opção “ideológica” do historiador em questão. Suas concepções então também necessitam da pressuposição de que existam verdades passíveis de serem descobertas. Uma história desconstrucionista acolhe instrumentos de análise e de crítica com objetividade suficiente para situar o que no passado esteve oculto ou dissimulado. A história que se coloque de um ponto de vista “dominado” somente pode se valer da crença inquestionável de que elites e excluídos possam ser determinados com clareza. E a aceitação de que uma história realizada pelos dominados irá se sair melhor já denota uma expectativa redentora.

Os títulos de suas obras já anunciam esperanças. Repensar a história ou desconstruí-la pressupõe uma inevitável objetividade, como se o passado historiográfico se abrisse para nós e se apresentasse com a nitidez de uma nova cepa de bactérias. Também chamamos a atenção para o fato de serem obras que se pretendem inaugurais de novos e renovados momentos para os historiadores. Parece-nos difícil que não estabeleçamos proximidades para as decantadas inovações e descobertas desenvolvidas ao longo dos séculos XIX e XX. A prática do relativismo, nos parece, costuma conduzir a situações mais funestas e menos ruidosas.

Quando nos perguntamos sobre a possibilidade ou não de se continuar os estudos de história, deveríamos nos manter próximos da dúvida hiperbólica de cunho cético. Ou seja, é necessário que aceitemos que uma das respostas pode ser a de negação. Enfim, poderíamos depositar crédito na suposição de que estejamos condenados ao silêncio com relação à aproximação e compreensão do que tenha ocorrido no passado. Esse nos parece um modo lógico de resolução do lema rankeano, costumeiramente mencionado nos estudos sobre teoria da história num cenário posmoderno. Do contrário, quando acreditamos ter escolhido uma metodologia correta, a partir da remissão ao que entendemos ser bons teóricos, revigoramos a crença de uma história, que dependendo do modo como for narrada, nos mostrará aquilo que de fato aconteceu, mas que foi esquecido, abandonado ou excluído.

**Bibliografia:**

- ADORNO, T. *Negative Dialectics*. London: Routledge & Kegan Paul, 1973.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- EAGLETON, Terry. *A ideologia da estética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- EAGLETON, Terry. *Depois da teoria: um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- HEGEL, G. W. F. *A razão na história: uma introdução geral à filosofia da história*. São Paulo: Editora Moraes, 1990.
- JENKINS, Keith. *A História repensada*. São Paulo: Editora contexto, 2009.
- KANT, Immanuel. *Idéia de uma história de um ponto de vista universal*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- LESSA, Renato. *Veneno Pirrônico: ensaios sobre o ceticismo*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1997.
- LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986. Original francês de 1979.
- MUNSLOW, ALUN. *Desconstruindo a história*. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.
- NIETZSCHE, F. W. *Obras Incompletas*. São Paulo: Editora Abril, 1983.
- PEREIRA, Oswaldo Porchat. *Vida comum e ceticismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- VERDAN, André. *O ceticismo filosófico*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.
- WILSON, Edmund. *Rumo à estação Finlândia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.