

Teoria da História e Filosofia da História: uma análise das relações entre a epistemologia, a metodologia e o pensamento especulativo^{1*}

CARLOS OITI BERBERT JR.¹
Universidade Federal de Goiás

Resumo: Amparado no pressuposto de que a crise de paradigmas associa-se a uma mudança no uso de conceitos e categorias, o que provoca um “diálogo de surdos” entre os defensores da teoria moderna e os da pós-moderna, minha proposta divide-se em dois objetivos. Primeiro, ao contrastar as teses de Lévi-Strauss e Arthur Danto, pretendo evidenciar os limites de uma metanarrativa escatológica. Segundo, tencio no apresentar as reflexões de Jörn Rüsen que, em meu entendimento, manifestam o propósito de reequilibrar o debate acerca da narrativa histórica, em meio à crise dos paradigmas.

Palavras-chave: Metanarrativas; Filosofia da História; Rüsen; Danto; Lévi-Strauss.

Abstract: Supported in the tenet that the crisis of paradigms is associated to a change in the use of concepts and categories, what provokes a “dialogue of deafs” between the modern theory’s defenders and the after-modern’s ones, my proposal is divided in two objectives. First, when contrasting the thesis of Lévi-Strauss and Arthur Danto, I intend to evidence the limits of an eschatological metanarrative. Second, I intend to present the reflections of Jörn Rüsen that, in my agreement, reveal the intention of rebalance the debate concerning about the historical narrative, into the paradigms crisis.

Keywords: Metanarratives; Philosophy of History; Rüsen, Danto; Lévi-Strauss.

^{1*} Artigo submetido à avaliação em março de 2010 e aprovado para publicação em abril de 2010.

I

A filosofia analítica da história nunca teve ampla divulgação em nosso país. Dentre os inúmeros elementos que poderiam explicar esse fenômeno, está o fato de que nossa cultura historiográfica, ao se nutrir dos pressupostos explicitados pela *Escola dos Annales*, enfatizou os problemas metodológicos em detrimento dos problemas epistemológicos – tal como aponta Ricoeur, em sua obra *Tempo e Narrativa* (1994). Debruçar-se sobre o legado da filosofia analítica da história, suas contribuições e seus equívocos significa, nos dias de hoje, compreender algumas razões pelas quais vivemos em um período onde as chamadas “metanarrativas” caíram em total descrédito. Muito embora não haja relação causal entre o processo de fragmentação e a dissolução de uma “história universal” não resta dúvida de que a filosofia analítica da história operou uma revisão crítica que obrigou a Teoria da História a repensar a Filosofia da História sobre novas bases.

Com base nas reflexões anteriores, este artigo pretende contrastar as avaliações de Arthur Danto (1985) às teses de Lévi-Strauss (2004). Esse contraste se torna útil na medida em que uma história comparativa entre duas tradições que não se reconhecem em torno de um projeto comum pode apontar, de maneira mais clara, os limites de uma metanarrativa forjada sobre as bases de uma escatologia. Para lidar com os objetivos colocados e a hipótese aventada (a de que há uma metanarrativa escatológica), me orientarei pela pergunta de Remo Bodei (2001): “A História tem um sentido?”

Parece-me, então, que é essencial estabelecer os parâmetros que definem o que se entende por “Filosofia da História” – e essa tarefa já é um desafio, na medida em que nos deparamos com um universo muito amplo. “Filosofia da História” não é um termo unívoco, pois, dentro desse conceito, encontramos as mais variadas formas. Neste sentido, não se trata de formular uma crítica à Filosofia da História em geral, mas a um tipo específico de Filosofia da História que foi contestado por várias tendências no campo da Teoria da História. Destaquemos algumas destas características.

Karl Löwith (1991) afirma que a Filosofia da História é constituidora de sentido na medida em que transcende os fatos históricos em sua “empiricidade”, o que significa afirmar que a Filosofia da História articula aquilo que foi adquirido pela História enquanto procedimento metódico. Sua forma de

articulação consiste em buscar os elementos subjacentes às pluralidades das culturas e encontrar a unidade na multiplicidade. Nesse sentido, existe uma relação hierárquica entre “essência” e “aparência”, em que a superfície caótica dos fenômenos históricos é explicada pela unidade de aspectos comuns que seguem etapas em direção a patamares superiores. No exemplo específico das filosofias da história tratadas aqui, a universalidade é o princípio que busca dar sentido aos fenômenos históricos e superar a contingência por meio de uma perspectiva temporal linear. Em virtude disso, a categoria que fornece a unidade é a de “progresso”. O resultado da ideia de progresso, aliado à noção de tempo linear contínuo, se manifesta em uma narrativa mitológica em que a ciência – considerada o único saber por excelência – se destaca como personagem principal em sua luta triunfante contra todos os tipos de irracionalismo; tais como a superstição, a religião, entre outros.

Evidentemente, uma metanarrativa assentada nas categorias de progresso e em uma concepção de tempo linear se fundiria com outra perspectiva interpretativa, a que considera a história do Ocidente como uma história de dominação. Sendo assim, a chamada “crise das metanarrativas” nada mais é do que uma crise gerada pela aplicação de determinadas categorias em detrimento de outras: o “particular”, o “local” e o apelo ao fragmentário são tentativas de substituir as interpretações arbitrárias garantidas pela pretensa universalidade da ciência e da técnica. Em suma: a rejeição das chamadas “metanarrativas” se confunde com a rejeição de algumas categorias e a substituição das mesmas por categorias opostas. Diante do “diálogo de surdos” gerado pela crise das metanarrativas, cabe fazer a pergunta: será que não há alternativas que nos possibilitem escapar da armadilha forjada pela chamada “crise dos paradigmas”? Acredito que sim. Uma dessas tentativas pode ser observada neste movimento com bordas muito mal definidas conhecido como “estruturalismo”. Ao contrário da interpretação corrente sobre tal movimento, que insiste em caracterizá-lo como anti-histórico, compreendo que ele revela justamente a tentativa de dar maior precisão ao método histórico, conforme nos mostra Michel Foucault:

A primeira coisa a constatar é que o estruturalismo, ao menos em sua forma inicial, foi uma empreitada cujo propósito era oferecer um método

mais preciso e mais rigoroso às pesquisas históricas. O estruturalismo não se desviou, ao menos em seu começo, da história: ele pretendeu fazer uma história, e uma história mais rigorosa e sistemática (Foucault, 2000, p. 282).

Ora, para se alcançar a dimensão do projeto “estruturalista”, é preciso entender que a antropologia “clássica” se inspirava em uma “metanarrativa” assentada no modelo biológico ou “darwinista”, que acreditava que todas as sociedades deveriam passar por determinadas etapas, caminhando das formas mais “simples” às mais “complexas”. Certamente, o que era definido por “simples” e por “complexo” se baseava em um modelo derivado das sociedades ocidentais. Nesse sentido, a evolução das sociedades obedeceria às mesmas leis; o que variava era a velocidade com que cada sociedade atingiria determinados estágios.

II

Lévi-Strauss explicita as preocupações do estruturalismo ao criticar a filosofia da história de Sartre. A “mitologia” implícita na filosofia de Sartre se constitui na medida em que agrega, no interior de um todo narrativo, elementos díspares com o intuito de “uniformizar” a história, conferindo-lhe sentido. O resultado desta “uniformização” será impor um modelo específico de sociedade a todas as demais, pois

[...] a diversidade das formas sociais, que a etnologia capta desdobradas no espaço, apresenta o aspecto de um sistema descontínuo; ora, imagina-se que graças à dimensão temporal, a história nos restitui não etapas separadas mas a passagem de um estado a outro sob uma forma contínua (Lévi-Strauss, 2004, p. 284).

Resta perguntar de onde vem a segurança de que a História, ou melhor, a Filosofia da História possa fornecer a unidade que outras ciências são incapazes de fazer. Lévi-Strauss continua:

E, como acreditamos apreender nós mesmos nosso devir pessoal como mudança contínua, parece-nos que o conhecimento histórico vem ao encontro da evidência do sentido íntimo. A história não se contentaria em nos

descrever seres em exterioridade, ou melhor, em nos fazer penetrar, por fulgurações intermitentes, interioridades que seriam tais cada uma por sua conta ainda que permanecendo exteriores umas às outras: ela nos faria encontrar, fora de nós, o próprio ser da mudança (Lévi-Strauss, 2004, p. 284-285).

No entanto, esse desejo de unidade na história, que, por analogia, é derivado da suposta “evidência” da unidade de cada um de nós enquanto indivíduos, é contestado por Lévi-Strauss a partir do questionamento da própria natureza do que se entende por “fato histórico”.

Desde que se pretenda privilegiar o conhecimento histórico, sentimo-nos no direito (que de outra forma não pensaríamos em reivindicar) de sublinhar que a própria noção de fato histórico encobre uma dupla antinomia. Pois, por hipótese, o fato histórico é o que se passou realmente; mas onde se passou alguma coisa? Cada episódio de uma revolução ou de uma guerra se resolve numa multidão de movimentos psíquicos e individuais; cada um desses movimentos traduz evoluções inconscientes, e estas se resolvem em fenômenos cerebrais, hormonais ou nervosos, cujas referências também são de ordem física ou química. Conseqüentemente, o fato histórico não é mais *dado* que os outros; é o historiador ou o agente do devir histórico que o constitui por abstração e como sob a ameaça de uma regressão ao infinito (Lévi-Strauss, 2004, p. 285).

Daí a conclusão:

Ora, o que é verdadeiro para a constituição do fato histórico não o é menos para sua seleção. Também desse ponto de vista, o historiador e o agente histórico escolhem, destacam e recortam, pois uma história verdadeiramente total os poria perante o caos. Cada canto do espaço contém uma multidão de indivíduos, dos quais cada um totaliza o devir histórico de uma maneira não-comparável às outras: para um só desses indivíduos cada momento do tempo

é inesgotavelmente rico de incidentes físicos e psíquicos que desempenham cada um o seu papel em sua totalização. Mesmo uma história que se diz universal ainda não é mais que uma justaposição de algumas histórias locais, dentro das quais (e entre as quais) os vazios são muito mais numerosos que os espaços cheios. E seria vão acreditar que multiplicando os colaboradores e intensificando as pesquisas obter-se-ia um resultado melhor: pelo fato de a história aspirar à significação, ela está condenada a escolher regiões, épocas, grupos de homens e indivíduos dentro desses grupos e a fazê-los surgir, como figuras descontínuas, num contínuo suficientemente bom para servir de pano de fundo. Uma história verdadeiramente total neutralizar-se-ia a si própria; seu produto seria igual a zero. O que torna a história possível é que um subconjunto de fatos tem, num dado período, aproximadamente a mesma significação para um contingente de indivíduos que necessariamente não viveram esses fatos e que podem mesmo considerá-los há vários séculos de distância. Portanto a história nunca é a história, mas a história-para. Parcial mesmo quando se proíbe de sê-lo, permanece inevitavelmente parte de um todo, o que ainda é um modo de parcialidade (Lévi-Strauss, 2004, p. 285-286).

As considerações de Lévi-Strauss permitem indagar sobre as formas organizadoras que constituem a Filosofia da História de cunho escatológico, atentando para seu fracasso em atingir o passado, presente e futuro, em sua integralidade. Retornemos ao ponto inicial: a crise dos paradigmas na História se dá no momento em que determinadas categorias são recusadas em favor de outras. Assim, de um lado, como exemplo de categorias rejeitadas, encontramos as de universalidade, progresso e unidade e, de outro, como categorias privilegiadas, as de contingência, localismo e fragmentação – nos extremos, em que combatem modernos e pós-modernos, estão também as categorias e seu uso.

Assim como o estruturalismo possui fronteiras mal definidas, a filosofia analítica não pode ser enquadrada em um todo homogêneo. Para definir um critério que conduza à discussão que me interessa, escolho a seguinte tese de Estevão Martins (1989): a desconfiança da filosofia analítica da história destina-se ao incômodo com o caráter especulativo assumido pelas filosofias da história.

III

Ao assumir a hipótese enunciada por Martins (1989), parece-me importante explorar a emblemática perspectiva de Arthur Danto. Para esse autor, a Filosofia da História é dividida entre *substantiva* e *analítica*. É possível estabelecer essas diferenças, inicialmente, a partir do que Arthur Danto entende por teoria, “teoria descritiva” e “teoria explicativa”:

Uma teoria descritiva, nesse contexto, é algo que busca apresentar um padrão em meio aos eventos que trazem à tona todo o passado e projetar este padrão no futuro e, assim, fazer a reivindicação de que eventos no futuro irão tanto repetir quanto completar o padrão exibido em meio aos eventos no passado. Uma teoria explicativa é uma tentativa de julgar este padrão em termos causais. Eu estou insistindo em que uma teoria explicativa qualifica como uma filosofia de história apenas enquanto ela está conectada com uma teoria descritiva. (Danto, 1985, p. 2).

Por sua vez, a filosofia substantiva da história se divide em descritiva e explicativa. Em ambas, o objetivo é a aplicação de modelos que, retirados do passado, são projetados no futuro. No entender de Danto, o marxismo seria uma Filosofia da História que se baseia na tentativa, tanto no conteúdo explicativo, quanto no descritivo, de antever o futuro:

O marxismo é uma filosofia de história e, de fato, apresenta ambas as teorias: a descritiva e a explicativa. Vista da ótica da teoria descritiva, o padrão é um de conflito de classe, onde qualquer classe dada gera sua própria antagonista fora das condições de sua própria existência e é derrubada por ela: “toda história é a história das lutas de classe”: e a forma da história é dialética. Este padrão vai continuar enquanto certas forças causais forem operativas e a tentativa de identificar essas forças causais a variados fatores econômicos constitui a teoria explicativa do marxismo. Marx predizia que o padrão terminaria em al-

gum tempo futuro porque os fatores causais responsáveis pela sua continuidade se tornariam inoperantes. O que aconteceria depois disso, Marx hesitou em dizer, protegido em algumas sugestões utópicas cautelosas. Por outro lado, ele percebeu, o termo “história” não iria mais ser aplicado. História, como ele a compreendeu, viria a um fim quando os conflitos de classe chegassem a um fim, como aconteceria quando a sociedade viesse a ser sem classes. E ele, Marx, estava apenas oferecendo somente uma teoria da *história*. Em todo caso, deveria estar claro que a expressão “o todo da história” cobre mais do que “todo o passado”. Cobre, igualmente, todo o futuro ou, se é importante fazer esta qualificação, todo o futuro *histórico* (Danto, 1985, p. 2-3).

A filosofia analítica da história e a filosofia substantiva da história possuem uma estrutura narrativa, todavia, a diferença é que a filosofia analítica da história só se preocupa com o passado, enquanto a filosofia substantiva da história se preocupa com o humano.² É essa diferença que, no entender de Danto, torna a filosofia substantiva da história problemática, na medida em que seu escopo desvia-se do que pode e deve fazer o historiador. Isso porque, na História, só podemos falar dos acontecimentos na medida em que eles já passaram. Note-se que o problema, nessa argumentação, não é a articulação dos fatos em torno de determinadas estruturas analíticas que buscam concatenar os eventos. Tais estruturas analíticas são as mesmas para a filosofia substantiva e para a filosofia analítica, possibilitando analisar um evento (ou um conjunto de eventos) em conexão com outros eventos por meio de uma determinada “estória”. Evidentemente, a “estória” é construída a partir de elementos que o historiador julga significativos para a sua construção. O problema é que, na filosofia substantiva da história, busca-se contar uma “estória” antes que ela possa ser contada:

Perguntar sobre o significado de um evento, no sentido histórico dos termos, é fazer uma questão que pode ser

respondida somente no contexto de uma estória. O evento idêntico terá um significado diferente de acordo com a estória na qual ele está localizado ou, em outras palavras, de acordo com quais diferentes grupos de eventos posteriores ele possa estar conectado. Estórias constituem o contexto natural no qual os eventos adquirem significado histórico e existe um número de questões, sobre as quais eu não pude tocar até este ponto, que concernem aos critérios que pertencem a uma estória, os critérios, isto é, por apelo aos quais nós dizemos, com respeito a uma estória *Es*, que assim como o evento *Ev* é parte de *Es*, um evento *Ev* não é. Mas, obviamente, contar uma estória é excluir *alguma* ocorrência; é apelar implicitamente para alguns critérios. Do mesmo modo, obviamente, nós somente podemos contar a história na qual *Ev* figura de forma relevante se nós estamos cientes em relação a quê os eventos *Ev* posteriores estão relacionados, então existe certo sentido no qual nós podemos dizer apenas estórias *verdadeiras* sobre o *passado*. Este é o sentido que, de alguma maneira, é violado pelas filosofias substantivas da história. Usando exatamente o mesmo senso de significado que os historiadores, que pressupõem que os eventos estão assentados em uma estória, os filósofos da história procuram o significado dos acontecimentos antes dos eventos posteriores, em conexão com os quais o anterior *adquire* significado, acontece. O padrão que eles projetam no futuro é uma estrutura narrativa. Eles procuram, em síntese, contar a estória antes que a história possa convenientemente ser dita (Danto, 1985, p. 11).

Tal como se coloca o problema, o que separa a filosofia substantiva da história e a filosofia analítica da história tem a ver muito mais com as estruturas temporais do que propriamente com a análise. Por exemplo: pensemos nos contemporâneos que presenciaram o nascimento de Lula; consideremos o lugar de seu nascimento, a sua casa. Muito embora a casa permaneça a mesma, o fato de ela ter sido palco do nascimento do atual Presidente da República altera totalmente o seu significado. Naturalmente, nenhum

daqueles contemporâneos poderia prever a situação que alcança o presente atual. Ora, o que Danto define como *sentenças narrativas* nada mais é do que a união entre dois eventos E e E' , onde E' só pode ser definido *depois* de acontecer. Nesse sentido, para o autor, mesmo que existisse um *cronista ideal* – aquele capaz de apreender um determinado fenômeno histórico em sua integralidade, a partir de seu testemunho direto –, ele seria inútil, visto que o desenvolvimento deste fenômeno só se realizaria no *futuro* desse *cronista ideal* (C.I.):

Existe uma classe de descrições de qualquer evento sob a qual o evento não pode ser testemunhado e essas descrições são necessariamente e sistematicamente excluídas do C.I. Toda a verdade, no que concerne a um evento, somente pode ser conhecida depois e, algumas vezes, apenas *mu-ito* depois do evento em si ter acontecido, e esta parte da estória os historiadores podem dizer sozinhos. É algo que nem mesmo as melhores testemunhas podem conhecer. O que nós deliberadamente negligenciamos para equipar ao Cronista Ideal foi o conhecimento do futuro (Danto, 1985, p. 151).

Da mesma forma, não podemos prever quais eventos no presente serão significativos no futuro, ainda que pudéssemos conhecer os eventos integralmente. Isto serve para os indivíduos e para períodos inteiros. *Renascimento* é um conceito cunhado depois que determinados eventos foram integrados em uma determinada narrativa. Assim, o historiador possui uma vantagem significativa em relação aos contemporâneos de um determinado evento, uma vez que sua visão é mais ampla devido ao tempo desenvolvido na resolução de certos acontecimentos.

Historiadores têm uma vantagem que o ator e seus próprios contemporâneos não podem em princípio ter tido. Historiadores têm o privilégio de ver ações em perspectiva temporal. Desse modo, como eu tenho in-

sistido repetidamente, é equivocado reclamar que nós, estando em um deslocamento temporal em relação às ações que nos interessam como historiadores, não podemos conhecê-las da maneira como uma testemunha pode. Toda a questão da história *não* é saber como as testemunhas sabem, mas como os historiadores fazem, em conexão com eventos posteriores e como partes de todos temporais. Desejar para além dessa vantagem singular seria tolo e historicamente desastroso, como também irrealizável. Seria, em analogia com a imagem de Platão, um desejo de reentrar na caverna onde o futuro ainda está opaco. Os homens fariam um grande acordo para serem capazes de ver suas ações pelos olhos dos historiadores futuros (Danto, 1985, p. 183).

Esta vantagem é expressa nas sentenças narrativas. Quando afirmamos que “nesta casa nasceu o futuro Presidente da República”, ela só possui validade na medida em que foi proferida depois que o evento E' aconteceu. A sentença narrativa conecta dois eventos: o nascimento de uma criança (E) e o fato de ela ter se tornado o Presidente da República (E'). É por isso que, para Danto, as sentenças narrativas possuem um caráter temporal que excede a lógica formal. Por exemplo, quando afirmamos que a Primeira Guerra Mundial começou em 1914, a proposição é verdadeira na medida em que ela é verificável. No entanto, para Danto, a sentença “em si” não é nem verdadeira e nem falsa. Depende do período em que uma determinada pessoa a proferiu. Se esta pessoa proferiu a frase em 1910, ela é, naturalmente, falsa. Se a proferiu em 1960, ela é verdadeira. Em suma, para Danto, as sentenças narrativas não podem ser desenraizadas de seu contexto temporal.

Muito embora as teorias de Marx possam ser entendidas como *leis tendenciais*, mantendo desta forma a sua validade heurística, elas perdem o seu poder na medida em que agregadas a uma Filosofia da História de cunho escatológico, muitas vezes adotada por uma visão estreita das idéias de Marx. Mais sólidas ainda são as definições de Danto quando aplicadas às filosofias da história de cunho escatológico, muito mais frágeis, tais como as de

Spengler ou de Comte. Indubitavelmente, as teorias de Danto deixam pouco espaço para uma Filosofia da História nos moldes destacados. Isto nos leva ao seguinte problema: se as filosofias da história, portadoras de conteúdos escatológicos de longo prazo, perderam seu valor, como manter a categoria de *universalidade*, de forma que a defesa da fragmentação feita pelos representantes da Teoria da História pós-moderna perca o seu poder de atração? Dito de outra maneira: como evitar o isolamento que é resultante da exaltação da fragmentação e, ao mesmo tempo, como manter determinadas características universais, encontradas no ser humano em geral, sem apelar para uma definição semântica de *progresso* que nivela as culturas dentro de uma perspectiva historicamente determinada, constituída em uma única região do planeta? As teses de Arthur Danto mostram a sua atualidade em dois pontos principais: em primeiro lugar, defendem a necessidade de estabelecer definições que explicitem a diferença entre “Teoria da História” e “Filosofia da História”; em segundo lugar, expõem a fragilidade de uma Filosofia da História forjada sobre as bases de uma escatologia. Diante do exposto, seria possível descartar a Filosofia da História pura e simplesmente?

Cabe aqui afirmar que uma Filosofia da História de cunho teleológico não pode se confundir com a Filosofia da História em geral e que a fragmentação e desarticulação defendidas por setores mais radicais da vertente pós-moderna acabam por ser apenas a outra face da mesma moeda. O desafio, no presente momento, talvez seja retomar a categoria de unidade por meio de uma Filosofia da História construída sobre novas bases.

IV

Em meu entender, a reflexão de Jörn Rüsen aponta para uma saída, a que busca dissociar a categoria de *universalidade* da categoria de *progresso* na visão semântica da modernidade. Essa preocupação levará Rüsen a uma teoria integrada, que considera, de um lado, a abertura promovida pela vertente pós-moderna com relação aos esforços teóricos no campo da História e, do outro, a preservação do patrimônio intelectual da vertente moderna. Nesse sentido, a Teoria da História de Rüsen parte de duas críticas que es-

tão presentes em duas das quatro vertentes historiográficas definidas por ele, quais sejam: a historiografia científica, que valoriza a continuidade e que se aventura, descuidadamente, no etnocentrismo, e a historiografia crítica³, que valoriza as rupturas. No âmbito específico da Teoria da História pós-moderna, Rüsen acredita que o maior perigo se encontra no projeto da chamada “virada lingüística” que não tem por objetivo o compromisso com a verdade e o controle metódico. Para a teoria pós-moderna, o caráter científico da História se torna uma questão secundária. Exatamente neste ponto da discussão importa investigar o problema do subjetivismo:

Mas a virada lingüística, na reflexão em história, falhou em endereçar as verdadeiras asserções em transação com o passado, que ainda estava se movendo nas mentes dos historiadores. Ainda quando os historiadores profissionais apresentam a história de sua própria disciplina como cheia de parcialidade e compromissos morais e políticos, eles não poderiam clamar por verdade. O que eles disseram sobre a não-objetividade da história, sua subjetividade essencial, pode mesmo assim ser confrontado com a pergunta de se o que é dito sobre o passado “realmente foi o caso” ou não, e os historiadores fizeram uma grande quantidade de esforços para convencer o leitor com uma resposta positiva. Que tal esta verdade? A narrativa histórica tem que ser analisada a respeito de sua natureza distintiva, sua diferença em relação à literatura ficcional, seu interesse específico pela evidência empírica. Isso traz uma nova consciência sobre as *interpretações históricas* como um modo argumentativo de colocar os fatos do passado numa coerente ordem histórica. A ênfase na narrativa tem conduzido a um novo conhecimento dos recursos poéticos e retóricos de uma simbólica (principalmente lingüística) representação do passado. A historiografia foi analisada como uma ordem simbólica, como um texto, que é estruturado conforme as regras da estética. Esta ênfase foi o motivo de a interpretação ser tomada como um procedimento cognitivo e suas regras metódicas de pesquisa desaparecem (Rüsen, 2005, p. 3-4).

Tal como demonstrou a citação de Rüsen sobre a virada linguística, trata-se de uma reação justa em face aos excessos da Teoria da História moderna que, do ponto de vista de uma Filosofia da História fundada na idéia de progresso, se tornou otimista e centralizadora, elevando a categoria de “universalidade” a padrões absolutos e, desta forma, desconsiderando as culturas em seus aspectos específicos. No entanto, a historiografia pós-moderna, ao se insurgir contra a Teoria da História moderna, corre o risco de cair no extremo oposto, ou seja, no particularismo. Como conseqüência, a Teoria da História pós-moderna, estendida e intensificada em seu maior limite, pode resultar na desarticulação temporal e na perda da identidade coletiva. O resultado é o ultra-subjetivismo.

Em sua forma moderna, o pensamento histórico supre a atividade humana com uma idéia orientadora de mudança temporal, que pode ser usada como um guia para mudar a palavra e trazer uma identidade coletiva ao mesmo tempo. O pós-modernismo destrói a plausibilidade desta função orientadora e substitui orientação por imaginação. Desde que não existe nenhuma entidade real chamada “a” história, esta imaginação histórica é constituída por elementos da ficção. Assim, em princípio, ele não pode orientar a atividade prática (uma atividade prática, orientados por ficções, terminará em desastre completo). Mas, todavia, em conformidade com os meus cinco princípios da cognição histórica, deve existir uma função orientadora. A pós-modernidade na história realmente ofereceu uma função orientadora, mas uma bastante específica: é um modo de orientar a vida humana comparável aos sonhos. A psicanálise nos ensinou que necessitamos dos sonhos a fim de chegar a um acordo com a realidade (Rüsen, 2005, p. 137).

Diante da ruptura instaurada pela crise de paradigmas, a pergunta que Rüsen faz é a seguinte: “como pode a abordagem universalista da história se tornar mediada pela ideologia crítica e pela abordagem particularista da pós-modernidade?” (2005, p. 141). A resposta para esta pergunta se ba-

seia no princípio de que não existe uma única história capaz de aglutinar as histórias particulares em uma metanarrativa abrangente. Neste sentido, Rüsen se afasta do projeto moderno que, buscando a universalidade da narrativa a partir de categorias historicamente determinadas, tais como “progresso”, expõe-se ao risco do etnocentrismo. No entanto, Rüsen evita a queda no relativismo quando se apóia em um princípio normativo que tem como fundamento o reconhecimento do outro, propondo uma nova configuração semântica restauradora do equilíbrio entre a universalidade do ser humano como tal e a particularidade de cada cultura:

Mas como nós podemos trazer um conceito da universalidade do desenvolvimento histórico e, ao mesmo tempo, aceitar que exista somente uma multidão de histórias diferentes ou uma ampla perceptibilidade no pensamento histórico? Dentro da diversidade de perspectivas históricas, uma unidade da história somente pode ser trazida na operação metódica da interpretação histórica. O ponto é que nós necessitamos de um sistema de valores guia, um sistema de valores universal, que afirma as diferenças de culturas. Eu penso que existe um valor fundamental, que pode ser trazido no bojo de uma estratégia de interpretação histórica; valor que tanto é universal quanto, ao mesmo tempo, legitima a pluralidade e a diferença. Eu penso em um princípio normativo da mútua validação e reconhecimento de diferenças na cultura. Este princípio pode ser elaborado numa estrutura cognitiva, que reforçará o elemento hermenêutico do método histórico, e trará uma nova abordagem à experiência histórica, que sintetiza a unidade da humanidade e o desenvolvimento temporal, por um lado, e a variedade e multiplicidade de culturas, por outro (Rüsen, 2005, p. 142).

A reunificação entre a unidade do ser humano e a particularidade das culturas, do ponto de vista da teoria da história, tem por consequência narrativa duas integrações, a dos elementos estéticos e poéticos e a da intersubjetividade como elemento básico do diálogo entre as culturas. É a intersubje-

tividade que, instituindo o sentido de comunidade, gera o consenso que, por sua vez, se constrói em torno da plausibilidade das histórias:

Por outro lado, a meta-história ainda está comprometida com a cognição como um elemento do fazer sentido da história, que não pode, de qualquer modo, ser negligenciado (contanto que a cognição é um elemento necessário de orientação da vida humana). Fazendo assim, ela reafirma a racionalidade metódica do pensamento histórico para colocá-la nas profundezas da própria memória. Não existe absolutamente memória sem um clamor por plausibilidade e este clamor está fundamentado em dois elementos: o elemento trans-subjetivo da experiência e o elemento intersubjetivo do consenso. A memória está essencialmente relacionada à experiência; só o unilateralismo da crítica pós-moderna tem negligenciado esse essencial (Rüsen, 2005, p. 140-141).

Neste sentido, existe no pensamento de Rüsen uma Filosofia da História. Ela possui duas grandes vantagens: em primeiro lugar, é destituída de uma “historiografia *a priori*”, que determina um padrão a ser imposto; em segundo lugar, a constância de determinados padrões, com relação à ordenação do tempo, permite a definição de uma Filosofia da História de caráter reconstrutivo e não teleológico⁴.

Do ponto de vista da construção de uma Filosofia da História de caráter original, Rüsen tenta rearticular as categorias de “universalidade” e “particularidade” no interior de um novo ambiente. Esse seria o aspecto “externo” da constituição narrativa, cuja base está no sentido dialógico dado às diferentes comunidades, a partir da intersubjetividade. Resta ainda demarcar o terreno específico da história como ciência. Para tanto, é necessário partir do seu aspecto “interno”, ou seja, dos procedimentos que definem a especificidade da narrativa histórica quando comparada às narrativas ficcional e mítica. Evidentemente, trata-se de alcançar “tipos ideais”, pois não existem tipos puros na realidade. No entanto, é possível estabelecer a diferença entre a narrativa histórica e a narrativa mítica e ficcional, considerando

a pretensão da primeira em relação às últimas no que se refere às “garantias de verdade”. No que diz respeito a este artigo, o importante é destacar o caráter científico da história a partir de dois elementos complementares: a validade das sentenças e a sustentação argumentativa:

Indica-se, assim, a propriedade do pensamento sobre a qual repousa o caráter científico do conhecimento: trata-se de um pensamento que, mediante suas regras metódicas, cuida de que as pretensões de validade das sentenças que enuncia sejam bem sustentadas argumentativamente. “Ciência” é entendida, aqui, no sentido mais amplo do termo, como a suma das operações intelectuais reguladas metodicamente, mediante as quais se pode obter conhecimento com pretensões seguras de validade. O pensamento histórico-científico distingue-se das demais formas do pensamento histórico não *pelo fato* de que pode pretender à verdade, mas *pelo modo* como reivindica a verdade, ou seja, por sua regulação metódica (Rüsen, 2001, p. 97).

Os apontamentos de Rüsen levaram-me à investigação sobre o problema da narrativa, associando-o à chamada “crise dos paradigmas”. Isso porque entendi que esse problema dirige-se a uma reflexão em torno da estrutura do trabalho histórico: de um lado, alerta para a importância das frases individuais e do sentido da referência, indicando que só as frases individuais podem referir-se ao passado; de outro, explora o texto como um todo e alude à imposição, por parte do historiador, do significado, seja a partir das configurações normativas tomadas da literatura (Hayden White), seja a partir da comparação da narrativa com a pintura (Frank Ankersmit). Assim, o que me parece o cerne do conflito é a ruptura entre a narrativa e a sua capacidade de se referir ao passado em virtude do abismo que separa as frases individuais e a narrativa como um todo.

Diante do dilema apresentado pela crise dos paradigmas, compreendo ser fundamental desdobrar a estrutura narrativa, atentando para um terceiro elemento que compõe o campo da argumentação. Dito de outra maneira: a

argumentação se encontra *entre* as frases individuais e a narrativa como um todo. Nesse sentido, ela articula as frases individuais e, ao mesmo tempo, concede sustentação à narrativa. Esse desdobramento em torno da argumentação possibilita a defesa de dois pontos fundamentais no que se refere à “crise dos paradigmas”: em primeiro lugar, o de que a retórica possui outras funções na Teoria da História que não somente aquelas destacadas pelos autores vinculados ao paradigma pós-moderno (os aspectos literários e poéticos); em segundo, o que aponta a possibilidade de retomar o caráter de referência da narrativa, examinando a capacidade do texto historiográfico em se referir ao passado. Discorrer sobre esse terceiro elemento não caberia no espaço deste artigo e, por esse motivo, apenas apresentei, de forma sintética, as principais conclusões acerca do papel da retórica na crise dos paradigmas.⁵ Antes, pretendi, nesse breve percurso, demonstrar, após o contraste entre as teses de Danto e Lévi-Strauss, de que forma as indagações e o exame de Jörn Rüsen colaboram para repor o equilíbrio ao debate patrocinado pelos pós-modernos, indicando, sobretudo, que uma Filosofia da História renovada representa um ganho metódico, na medida em que retoma a orientação, sem deixar se levar pela escatologia e pela teleologia.

Referências

- BERBERT JR., Carlos Oiti. *A História, a retórica e a crise dos paradigmas*. Universidade de Brasília. Programa de Pós-Graduação em História, 2005 (Tese de Doutorado).
- BODEI, Remo. *A História tem um sentido?* Bauru: EDUSC, 2001.
- DANTO, Arthur C. *Narration and Knowledge*. New York: Columbia University Press, 1985.
- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2000 (Ditos e escritos, vol. 2).
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Campinas/SP: Papyrus, 2004.
- LÖWITH, Karl. *O sentido da História*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- MARTINS, Estevão de Rezende. Filosofia analítica na história. In: CAR-

VALHO, Maria Cecília M. de (Org.). *Paradigmas filosóficos da atualidade*. Campinas, SP: Papirus, 1989. p. 83-98.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Campinas, SP: Papirus, 1994. (Tomo I).

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Campinas, SP: Papirus, 1997. (Tomo III).

RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação*. Lisboa: Edições 70, 1976.

RÜSEN, Jörn. *Razão histórica: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: Editora da UnB, 2001.

RÜSEN, Jörn. *History: narration, interpretation, orientation*. New York; Oxford: Berghahn Books, 2005.

Notas

¹ Professor Adjunto da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: oitijr@terra.com.br

² “Da mesma forma, pode-se insistir, uma verdadeiramente bem-sucedida teoria histórica iria além dos dados colhidos pela história, não somente reduzindo-os a um padrão, mas predizendo, e explicando, todos os eventos da história futura. Pode ser dito, então, que este é o sentido no qual a filosofia substantiva da história está preocupada com o todo da história: todo o passado e todo o futuro: o todo do tempo. Historiadores, por contraste, estão preocupados somente com o passado e com o futuro somente quando ele se torna passado. Todos os nossos dados *atuais* vêm do presente e do passado: nós não podemos reunir *agora* dados do futuro: e história é apenas um empreendimento de reunião de dados.” (Danto, 1985: 4).

³ São os outros tipos de historiografia definidos por Rüsen (2005): a “tradicional” e a “exemplar”.

⁴ “[...] há forte evidência empírica de que pelo menos na ontogênese humana existem processos genéticos gerais, que têm uma clara direção, isto é, que são irreversíveis e têm que ser passados por todo ser humano. Sem cair na armadilha do onto – e paralelismo filogenético, alguém pode, todavia, argumentar, que estes primeiros passos da ontogênese indicam uma lógica evolucionária de mudança em conceitos temporais, a estrutura do que pode ser aplicado para a história das espécie humanas. O resultado dessa aplicação pode ser

chamado de uma nova filosofia da história. Ela essencialmente difere da antiga por sua lógica. É reconstitutiva e não teleológica.” (Rüsen, 2002:202).

⁵ Em minha tese de doutorado, o tema central é o papel da retórica na crise dos paradigmas. Assim, para acompanhar o debate de forma mais aprofundada, ver: Berbert Jr., 2005.