

**ARTES E ASTÚCIAS DO RENITENTE POSITIVISMO, OU COMO UMA
TEORIA POR DEMAIS CONDENADA PODE ESTAR AINDA TÃO
ENTRANHADA EM NÓS**

Sander Cruz Castelo¹

RESUMO

Visa-se, neste texto, diagnosticar o sucesso e o declínio do positivismo nas ciências humanas, especialmente na Sociologia, Antropologia, História, Psicanálise e Filosofia, mediante o acompanhamento de sua ascensão no século XIX e sua decadência nos idos de 1960. Embasado na sociologia do conhecimento, o ensaio procura descortinar as interfaces entre texto e contexto, não descurando dos fatores ideológicos conformadores da produção das humanidades.

Palavras-Chave: Positivismo; Ciências Humanas; Século XIX e XX.

INTRODUÇÃO

Neste ensaio procura-se rascunhar a ascensão e a queda do positivismo nas ciências do homem, particularmente a luta renhida posta em execução por esse paradigma para manter-se influente. Por detrás da narração épica dos esforços conjugados de pensadores para enterrar o positivismo, descortina-se a resistência bravia de um arquétipo que agoniza mas ainda suspira.

No tópico central, intitulado «Relato sumário das encarnações e exorcismos do positivismo nas ciências humanas», esboça-se a genealogia da incursão positivista na constituição das disciplinas que compõem as humanidades, com especial atenção à Sociologia, Antropologia, História, Psicanálise e Filosofia, e sua lenta retirada, a partir da tentativa de tomada de suas posições, atacadas por variadas frentes, especialmente nos anos de 1960.

**RELATO SUMÁRIO DAS ENCARNAÇÕES E EXORCISMOS DO POSITIVISMO
NAS CIÊNCIAS HUMANAS**

¹ O autor é aluno do Doutorado em Sociologia na Universidade Federal do Ceará.

As ciências humanas não lograram ainda superar o legado positivista. Nascidas no final do século XIX, auge do industrialismo e do imperialismo, pelas mãos da burguesia, com o fim de controle social, ou seja, a supressão da movimentação classista e dos desvios comportamentais, no conflituoso meio urbano, e das resistências advindas dos costumes nativos, nas colônias, elas buscaram legitimidade equiparando-se às ciências da natureza, mais sólidas e hegemônicas, por meio da apropriação dos seus modelos e métodos. Estes, baseados no positivismo, pautavam-se por separação obtusa entre sujeito e objeto, representativa do impulso humano moderno de subjugação do meio circundante e, com os novos saberes, de si.

A Sociologia, a Antropologia, a História e a Psicanálise, entre outras disciplinas florescentes, deram prosseguimento à expansão da ciência, iniciada na modernidade, sob os escombros da Teologia e da Filosofia, com a sucessão de três epistemes. A primeira, “essencialista”, em vigor durante o século XVII, possibilitara a preponderância da Lógica e da Matemática, consagrando Descartes e Spinoza. A segunda, “fenomenista”, hegemônica no século XVIII, resultou no apogeu da Física newtoniana, propagada por iluministas como Montesquieu e Adrian Smith. A terceira, “histórica”, vigente no século XIX, impôs o domínio da Biologia e da História, ancorando a emergência das ciências do homem, com, entre outros, Marx e Franz Bopp. Em suma,

o século XVII nos falando de uma natureza humana co-substancial ao homem (Spinoza); o século XVIII reduzindo-a a estas ‘empiricidades’ que são a riqueza e o homo economicus (Smith) e o estado e o homo politicus (Montesquieu); o século XIX pulverizando-a na história (antropologia do homem histórico) e nos sugerindo a instauração de um novo modo de ser – o ‘ser-advento’ -, fundado não mais no ponto fixo do ser e do seu fundamento – a ousia, mas antes nos pontos cambiantes do devir e no espetáculo de sua manifestação – o acontecimento (histórico) ele mesmo.¹

O essencialismo propugnava uma metafísica dogmática e racionalista, ou um “espírito de sistema”, acreditando que os fundamentos últimos do conhecimento seriam encontrados dentro da própria razão. Esta “razão raciocinante” se notabilizaria “pelo gosto da clareza, do universal, das definições essenciais e da dedução sistemática...”. O fenomenismo representaria o “espírito positivo”, com seu caráter medidor e calculador, uma “razão calculadora” marcada “pelo gosto do particular e do fático, das descrições empíricas e da indução amplificadora...”. Já o historicismo denotaria a aparição do “espírito

histórico”, com suas explicações baseadas nas “metáforas orgânicas (totalidade, organismo)” e “uma certa fixação nas origens (raízes, relações de filiação, etc)”. Isto é, nega-se o paradigma fisicalista e mecanicista do século XVIII, em proveito de um novo, genealógico, ancorado na biologia e na história, que compara a sociedade a um organismo vivo e não mais a uma máquina.²

Ironicamente, a episteme que criara as condições para o surgimento das ciências do homem aprisionou-as dentro dos limites das ciências da natureza. Tendo suas fronteiras demarcadas pelo evolucionismo e o organicismo, entre outras teorias abrigadas no positivismo, as humanidades restringiram demasiadamente suas potencialidades, produzindo conhecimentos mais conservantistas que transformadores. Prioritariamente instrumentados pelos poderosos para manter a dominação, via naturalização do liberalismo concorrencial e do expansionismo, tidos como elementos civilizadores, esses saberes mobilizaram também ideologias mais progressistas, como a comunista, é impossível negar.

A teoria marxista que a embasava, todavia, em muitos aspectos foi um subproduto do positivismo. Forjada para o entendimento do mundo industrial, sofreu de inúmeros condicionantes do cientificismo de sua época. Noções teleológicas e fatalistas, como a da “luta de classes” e da “revolução” redentora, flertavam claramente com o evolucionismo, quando seus usos não degeneravam mesmo num vulgar darwinismo social. Para não dizer da visão etapista e finalista da História, em que modos de produção se substituiriam até a abolição completa da propriedade privada e do Estado, movimento apreendido através de leis deterministas. A mesma absorção se aplica ao organicismo, principalmente no relevo conferido à matéria, à totalidade, à explicação sistêmica e ao órgão diretor (no caso do marxismo, a Economia).

O materialismo histórico, em não se livrando dos grilhões positivistas, reduziu o impacto de sua crítica ao liberalismo. Engana-se quem crê que a luta de classes é o motor da história marxiana. É o avanço das forças produtivas (tecnologia e matérias-primas) que motiva rearranjos nas relações de produção, isto é, o embate entre o capital e o trabalho. Marx e seus discípulos, reféns dos horizontes de sua época, foram apóstolos do determinismo econômico-tecnológico. Este é que, paradoxalmente, alienando o homem ao

longo de toda a história, por fim o libertaria. A ação humana limitava-se à aceleração de uma história já escrita. O homem, para Marx, é o econômico, tal como para os liberais. As metáforas mecanicistas que abundam em sua obra³, e que demonstram o quanto do paradigma newtoniano ainda resiste nela, mas também a sacralização que o autor alemão faz do trabalho⁴, atestam o que digo. Não se nega a existência de uma Marx humanista⁵. O objetivo, no entanto, foi unicamente o de esboçar as linhas gerais de seu pensamento.

Diversos acontecimentos testam a hegemonia liberal, na primeira metade do século XX. O término da *Belle Époque*, com a deflagração da 1ª guerra mundial, em 1914; a revolução socialista, na Rússia, em 1917; a crise advinda do *crack* da Bolsa de Nova Iorque, a partir de 1929; a ascensão de regimes totalitários, nos anos 30, fascistas (Alemanha, Itália) e comunistas; a 2ª guerra mundial, iniciada em 1939; todos esses eventos irão aguçar o embate entre liberais e comunistas, aparentemente engessando a produção científica dos dois lados, tornada ortodoxa.

Nos EUA, o funcionalismo torna-se teoria da moda na década de 50, reeditando e atualizando o organicismo. Teoria estática e sistêmica, que releva a especialização dos papéis e sua coordenação, dá pouca importância à transformação e despreza o desvio. Demasiadamente normativa, foi acusada de defensora do *status quo* e do modo de vida norte-americano. Manteve a hegemonia até a metade da década de 60.

Na Europa, após um período de “euforia” existencialista, no imediato 2º pós-guerra, o estruturalismo, nascido dos estudos de lingüística de Ferdinand Saussure, no início do século, monopoliza as ciências do homem. Claude Lévi-Strauss, na Antropologia, Louis Althusser, na Filosofia, Jacques Lacan, na Psicanálise, e Ferdinand Braudel, na História, capitaneiam reformulação do marxismo, metamorfoseado em teoria dos signos. Obcecados, respectivamente, pelas estruturas do mito/parentesco, da fala, da sociedade e da história, os quatro erigem modelos sincrônicos e estratificados⁶, quando não mecânicos e matematizados.

Na Sociologia, desenham-se dois cenários. Na Europa, o estruturalismo predomina. Althusser forma uma leva de seguidores, entre os quais se sobressaem Pierre Bourdieu e Nicos Poulantzas. Uma variação do estruturalismo, denominada “genético”,

germinada da inspiração piagetiana, populariza Lucien Goldmann.⁷ Nos EUA, surge uma corrente humanista, influenciada pelo marxismo, liderada por C. Wright Mills, que se opõe frontalmente ao funcionalismo de Talcott Parsons, as duas correntes desprezando qualquer diálogo. Enquanto a primeira hipervaloriza a intenção individual⁸, a segunda hiperboliza a formatação da sociedade. Cria-se um impasse entre duas perspectivas que, na realidade, são complementares⁹.

Intelectuais alemães, reunidos inicialmente em Franckfurt, depois migrados para os EUA, desmitificam o suposto conflito entre liberais e comunistas, que caracterizaria a Guerra Fria. Demonstrando que a montagem do Estado do bem-estar social, nos países capitalistas, aproximava-os do estatismo russo, denunciam a fossilização das ciências humanas, através da hegemonia do funcionalismo (EUA) e do estruturalismo (Europa), ambos marcados por uma razão “técnica”, não “crítica”. Teorias ahistóricas, nelas se sobreleva a conservação, em detrimento da mudança. A primeira cristalizando a “função”, a segunda a “estrutura”. Difusores de um marxismo cultural, que fundiu Marx e Freud, muito interessados nas interfaces entre cultura de massas e alienação (Theodor Adorno, pelo rádio; Walter Benjamin, pelo cinema), os franckfurtianos são figuras de proa no maio de 68, principalmente Herbert Marcuse. Uma das qualidades da “Teoria crítica” foi delinear os contornos da “tecnocracia”, modelo de dominação burocrático-técnico, típico do mundo industrial, que invalida as ideologias individualistas e coletivistas.¹⁰

A eclosão do maio de 68, aglutinando e sintetizando os anseios libertários de uma juventude descrente com a burocratização dos PCs e do sindicatos, incapazes de exorcizar práticas stalinistas (mesmo após a abertura dos arquivos do ditador, por Nikita Krushev, em 1956), dá vazão às idéias franckfurtianas. A liberação sexual, a cultura das drogas, a ecologia, o orientalismo, o feminismo e o movimento negro exemplificam a configuração de uma cultura das minorias (amplificada, todavia, pelos *media*, via cooptação, diluição e capitalização, como previa Marcuse) que recusa (ou radicaliza, dependendo da perspectiva¹¹) os princípios iluministas, de onde teriam se originado o liberalismo e o marxismo, ideologias do mundo industrial.

Na academia, essa revisão da ilustração fica conhecida como “pós-modernismo”. Análises microscópicas ao revés das totalizações, ênfase na interpretação em detrimento

da constituição de modelos, atração mais pelo receptor do que pelo emissor, rejeição da norma em função do desvio, dialetização da relação entre sujeito e objeto, entre outros atributos, delineiam os novos estudos. Focados, em grande número, no mundo pré-industrial, ou nos resquícios deste na contemporaneidade, desvelam o insucesso da “razão técnica” em disciplinar o homem.

Clifford Geertz, ao desnaturalizar o “senso comum”, visto agora como um ponto de vista cristalizado, e fazer a apologia de uma antropologia interpretativa, edificada a partir dos signos da cultura (sistemas culturais) e do “anti-relativismo”¹², distancia-se do legado de Lévi-Strauss. É o caso também de Marshall Sahlins, quando propugna que a estrutura é histórica, ou melhor, que o acontecimento, na medida em que atualiza a estrutura, modifica-a¹³.

Um filósofo como Gilles Deleuze, ao definir como missão da filosofia a reinvenção conceitual, múltipla e plural, através do diálogo profícuo com a arte, fatalmente desestabiliza o edifício althusseriano. A filosofia, abstendo-se da construção de teoremas abstratos, cuja rigidez retira sua força vital, procura ruí-los, alargando suas fendas e explorando linhas de fuga, com o fim de desobstruir a manifestação do novo.¹⁴ Já o método da “desconstrução”, avalizado por Jacques Derrida, descentra o discurso filosófico, constantemente reavaliado e refutado, através de uma reconstituição da sua tessitura conceitual, que possibilita a aparição da “diferença” (diferença ativa, no sentido de “diferir”)¹⁵.

Derrida faz restrições ao “falocentrismo” lacaniano, legado de Freud. O falo, para Lacan, seria o “significante primário”, determinante do conjunto dos efeitos de significado.¹⁶ Derrida despreza essa leitura, tomando-a como paradigmática da base patriarcal do “falocentrismo” ocidental.

No campo da História, várias correntes digladiam com o estruturalismo. A micro-história italiana, surgida num contexto ambíguo do PCI, que galgara o poder, mas via suas propostas obstaculizadas pelos que supostamente representariam, atenta ao particular e biográfico, ao estudo de caso antropológico e à circularidade cultural havida entre a cultura das elites e a popular, inspirando-se em Mikhail Bakhtin e Antonio Gramsci. Por

meio de obras sobre heresias, celebra nomes como os de Carlo Ginzburg¹⁷ e Giovanni Levi¹⁸, e um método, conhecido como “indiciário”, que avizinha o ofício do historiador ao do policial (Sherloch Homes, de Arthur Conan Doyle), do psicanalista (Freud) e do crítico de arte (Aby Warburg)¹⁹. Estudos mais contemporâneos, que opõem a memória popular à oficial, notabilizam outro método, o da “História oral”²⁰.

A história cultural francesa, ou “Nova História”, representante da terceira geração dos *Annales*, apregoando “novos problemas”, “novas abordagens” e “novos objetos”²¹, aferra-se ao estudo das “práticas” e das “representações”²², que desemboca numa genealogia do sentidos, ressonante nas obras de Roger Chartier sobre a história do livro e da leitura²³, nos estudos de Marc Ferro acerca da visualidade no cinema²⁴, na história dos odores empreendida por Alan Corbin²⁵, da erótica romana por Paul Veyne²⁶, e numa coleção pretensiosa sobre a vida privada do homem, que pretendeu abarcar da antiguidade à contemporaneidade²⁷; mas, também, à aferição dos comportamentos desviantes e anômalos, por autores do porte de Michelle Perrot²⁸, Robert Darton²⁹ e Natalie Zemon Davies³⁰, encetada sob a influência de Michel Foucault e Michel De Certeau. Esses historiadores destronam do poder universitário francês os estruturalistas, ação cujo episódio paradigmático é a substituição de Braudel por Le Goff na batuta dos «*Annales d’histoire économique et sociale*». ³¹

A história social inglesa vem à luz com a debandada do PCGB, após o XX Congresso do Partido Comunista da URSS, em 1956. Tendo como trincheira a revista «*New Left Review*», preocupa-se com a reescrita da história da revolução inglesa nas obras de Christopher Hill³², Perry Anderson e Edward P. Thompson³³, a revalorização das lutas camponesas (que originariam as sindicais), assentadas na tradição e no costume – e não no “folclore”-, nos livros de Edward P. Thompson³⁴ e Eric Hobsbawm³⁵, a objetivação da natureza na literatura e outras artes, analisada por Keith Thomas³⁶, Raymond Williams³⁷ e Simon Shama³⁸, e com a extinção da magia a partir do avanço protestante, estudada por Hill³⁹ e Thomas⁴⁰.

Autores afeitos à teoria da História, como Hayden White e Dominique La Capra, adensam a discussão, estendendo-a ao campo da linguagem, no que ficou conhecido como “virada lingüística”. Iluminando o antigo estatuto de narrador do historiador, que fazia

dele um literato, mas que fora sombreado no século XIX com o historicismo e o positivismo, esses autores demonstram que mesmo as novas correntes da História não superaram o realismo e o verismo que fundaram a disciplina, ansiosa por se tornar “Ciência”, como as outras. White, inspirado na “Poética”, de Aristóteles, propõe que se divida o discurso historiográfico em 4 tropos (“metáfora”, “metonímia”, “sinédoque” e “ironia”), com seus enredos (“romântico”, “trágico”, “cômico” e “satírico”), argumentos (“formista”, “mecanicista”, “organicista” e “contextualista”) e implicações ideológicas (“anarquista”, “radical”, “conservadora” e “liberal”) correspondentes. O autor, ao definir a História como “protociência” e “operação artística”, inviabiliza o diálogo entre as ciências naturais e as humanas, intercomunicação negada por princípios fundacionais dos dois campos.⁴¹

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O legado positivista continua entranhado na gente. Com o maio de 68, desencarnamo-nos bastante dele, mas ele subsiste, resistente, no fundo de cada um de nós. Somos, querendo ou não, conscientes ou alienados disso, positivistas. Até por questão de sobrevivência. Se deixássemos de pautar a existência cotidiana pela aparência do que nos circunda, ainda que a saibamos historicamente constituída, mal conseguiríamos atravessar a rua. Obrigamo-nos a reconhecer a concretude da sinalização, sob pena de expirarmos, atropelados.

Isso não nos exime de criar novos signos, mais complexos, e, naturalmente, mais humanos. A tanatofílica razão técnica do positivismo gerou e gera repetidos vendavais de destruição.⁴² Se não queremos despovoar a terra, tornando-a estéril, há de se reinventar os paradigmas e arquétipos que nos movem nesse destino incerto.

A utopia iluminista, desmascarada por Adorno, se nos libertou dos grilhões da Bastilha e dos carcereiros aristocratas que nos vampirizavam, descortinou a nossa frente um mundo de sentido único, aquele indicado pela flecha do progresso. Somente duas veredas nos eram dadas a escolher, a que nos levava ao capitalismo e a que nos guiava ao socialismo. Seguimo-las ansiosamente, indiferentes a nossa volta. O ar tornado

irrespirável, a água contaminada e os destroços e cadáveres amontoados, obstando a nossa passagem, parecem sinalizar para a urgência do recolhimento.

Em tempos como esse em que vivemos, a única tarefa imprescindível é auscultar os filósofos, principalmente os céticos:

Os desocupados captam mais coisas e são mais profundos que os atarefados: nenhuma empresa limita seu horizonte; nascidos em um eterno domingo, olham e se olham olhar. A preguiça é um ceticismo fisiológico, a dúvida da carne. Em um mundo tomado pela ociosidade, seriam os únicos a não se tornar assassinos. Mas não fazem parte da humanidade e, como o suor não é seu forte, vivem sem sofrer as conseqüências da Vida e do Pecado. Não fazendo o bem nem o mal, desdenham - espectadores da epilepsia humana- as semanas do tempo, os esforços que asfixiam a consciência. O que deveriam temer de uma prolongação ilimitada de certas tardes, senão o pesar de haver sustentado evidências grosseiramente elementares? Nesse caso, a exasperação no verdadeiro poderia induzi-los a imitar os outros e a comprazer-se na tentação aviltante das tarefas. Tal é o perigo que ameaça a preguiça - milagrosa sobrevivência do paraíso.⁴³

NOTAS

¹DOMINGUES, Ivan. *O grau zero do conhecimento: o problema da fundamentação das ciências humanas*. São Paulo: Edições Loyola, 1991, p. 07-08.

²*Ibidem*, pp. 08-10.

³Marx divide a realidade social em “infra-estrutura” e “superestrutura”. A infra-estrutura é a base material/econômica da sociedade. A superestrutura é sua cobertura ideológica, comportando, fundamentalmente, a Política, o Direito, a Filosofia, a Religião, a Arte e a Ciência. Contudo, não podemos dizer que há uma relação de causalidade simples entre a infra e a superestrutura. Para Marx, a superestrutura possui uma autonomia relativa; existe uma interação dialética entre infra e superestrutura, em que uma determina a outra; enfim, a infra-estrutura determina a superestrutura apenas em última instância. *Ibidem*.

⁴Segundo Marx, em qualquer tipo de sociedade o trabalho é sempre necessário para fazer a mediação entre o homem e a natureza. Em muitas culturas primitivas existem mitos que dizem que o trabalho foi um castigo dos deuses a uma falta dos homens. Na civilização greco-romana, o trabalho era desvalorizado: só os escravos trabalhavam. O capitalismo valorizou o trabalho, considerando-o como instrumento de redenção da humanidade, idéia com a qual Marx parece concordar. *Ibidem*, pp. 305-307.

⁵WILSON, Edmund. *Rumo à estação Finlândia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

⁶Braudel falava em fenômenos de “Longa duração”, e dividia a sociedade em três níveis decrescentes de determinação: 1º geografia e demografia; 2º economia; 3ª política e cultura. Althusser discorria sobre os intercursos entre os níveis da infra-estrutura e da superestrutura, defendendo que a primeira determinaria a segunda, mas somente “em última instância”. Lévi-Strauss ansiava por encontrar “estruturas elementares” e “padrões”. Lacan distinguia, a partir da fala, três planos: simbólico (conteúdo inatingível), imaginário (as imagens – falsas - que temos sobre nós e os outros) e real (inatingível). Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Lacan>. Acesso em: 28/08/2006.

⁷LALLEMENT, Michel. *História das idéias sociológicas*: de Parsons aos contemporâneos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004, pp.171-174.

⁸C. Wright Mills fala de uma “imaginação sociológica”, que devolveria ao homem o controle sobre sua existência, aclarando a consciência de sua posição social. MILLS, C. Wright. *A imaginação sociológica*. 6ªed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

⁹Em um artigo, Menezes identifica, em uma das fases de Habermas, um esforço desnecessário e arbitrário de distinção abrupta entre as ciências humanas (compreensivas) e as naturais (explicativas), advindo da tradição hermenêutica e do ressentimento pelo esvaziamento do poder dos filósofos em função da consagração dos cientistas e tecnólogos. No lugar dessa separação fatal, o Menezes avaliza a “interdependência” e a “solidariedade” entre os dois campos, a partir de sucessivos recortes do real, formando estruturas progressivamente complexas. MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. “Jürgen Habermas: Hermenêutica e Epistemologia das Ciências do Homem”. In: FREITAG, Bárbara (org). *Jurgen Habermas: 70 anos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

¹⁰As ciências naturais, todavia, já apontavam para uma complexificação do real que esfacelava o corpo positivista. Segundo Menezes: “Evidentemente, não é necessário relembrar aqui a imagem ou concepção idealtípica de ciência que nos forneceu o legado positivista do século passado, cuja construção determinista e cuja racionalidade analítica e instrumental não esperaram os teóricos de Franckfurt para serem submetidas a intensas dúvidas acerca de sua validade pelo amplo trabalho crítico da epistemologia interna das suas disciplinas mais desenvolvidas, já que essa visão do real foi subvertida pelos próprios avanços do conhecimento na direção de domínios insuspeitados (mecânica quântica, relatividade, microfísica, astrofísica, biologia molecular, etc). e pela tomada de consciência dos limites das axiomáticas. Aliás, esse processo crítico dos fundamentos do fazer científico, que se iniciou desde o século passado e se adensou no nosso, estava expresso nesta observação fecunda de Bachelard: ‘A razão arquitetônica da ciência desdobra-se numa razão polêmica’ ”. MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. “Ciência, ‘abutre com asas de triste realidade’ ”? *Pulsional-* Revista de Psicanálise. São Paulo, ano VIII, nº 72, abril de 1995. Uma das qualidades da “teoria crítica” foi aproximar a teoria da prática. Defendendo uma abordagem do social atenta ao vir-a-ser, às virtualidades e às potencialidades do real, ela condena no positivismo a precariedade de se ater somente ao aparente e ao dado, o que produz uma verdade parcial, anuente com a ideologia burguesa. Para a teoria crítica, é “impossível mostrar como as coisas realmente são, senão a partir da perspectiva de como elas deveriam ser.” NOBRE, Marcos. “O marxismo da teoria crítica”. *Série Balanço do século XX*. TV Cultura/ Espaço Cultural CPFL, 2004.

¹¹Essa é a tese de Rouanet, que invalida o uso do termo “pós-moderno”. ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

¹²GEERTZ, Clifford. *O saber local*: novos ensaios em antropologia interpretativa. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

¹³SAHLINS, M. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

¹⁴Entre outras obras, ver: DELEUZE, Gilles. *O que é filosofia?* 2ª ed. São Paulo: Ed. 34, 2004.

¹⁵Disponível em: http://es.wikipedia.org/wiki/Jacques_Derrida. <http://es.wikipedia.org/wiki/Deconstrucción>. Acesso em: 28/08/2006.

¹⁶ Disponível em: http://en.wikipedia.org/wiki/Jacques_Lacan. Acesso em: 28/08/2006.

¹⁷GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

¹⁸LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

¹⁹GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

²⁰PORTELLI, Alessandro. “O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum”. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs). *Usos & abusos da história oral*. 7ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005. Nesse trabalho sobre o massacre nazista ocorrido numa pequena cidade montanhosa, onde 115 civis foram mortos, incluindo mulheres e crianças, o autor compara a memória heroizante, construída pela resistência, com a memória fúnebre dos sobreviventes.

²¹LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs). *História: novos problemas, novas abordagens, novos objetos*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1995. 3 vols.

²²CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. Com esse livro, Chartier buscava livrar a história das mentalidades dos impasses que vinham obstruindo seu desenvolvimento nas décadas de 1960 e 1970. Propondo os conceitos de “representação”, “prática” e “apropriação” para quem se acercasse dos fenômenos da cultura, apresenta-nos oito ensaios que tomam por base o antigo regime para justificar o uso de um novo instrumental teórico-metodológico. Para ele, a história das mentalidades, em se arrogando a posse dos métodos da história quantitativa, acabara por limitar o estudo da cultura ao seu substrato social, restabelecendo assim a velha relação mecanicista “infra-estrutura” X “superestrutura”. Baseado nos métodos da psicologia histórica, delineados por Norbert Elias, propõe, então, a dialetização desses conceitos. A economia e a cultura compoariam um processo único de leitura e construção do “real”, não se admitindo uma análise em separado. O fato não existiria por si, somente sua representação. Conseqüentemente, o historiador francês também desmistifica a prática de hierarquização das fontes, institucionalizada nos departamentos de História, que valoriza o documento oficial, tido como objetivo, factual, em detrimento de outras fontes, como o produto artístico, antevistas como subjetivas, ideologizadas. A proposta teórica avalizada por Chartier é, pois, obrigatoriamente interdisciplinar. A Filosofia, a Antropologia, a Psicologia, a Teoria Literária, a Língua, dentre outras disciplinas, seriam fronteiriças à História. As respeitadas séries quantitativas deveriam ceder o lugar para esses saberes. Assim, se o historiador da cultura rigoroso não perde de vista o lugar social do discurso, não despreza, todavia, seu caráter subjetivador. Nem é inconsciente da multiplicidade dos seus usos. Avesso às oposições de termos, tais como “cultura popular” X “cultura erudita” e “produção” X “recepção”, liquidifica-as numa narrativa complexa que engloba a verticalidade das construções discursivas e as relações plurais que os agentes sociais com elas estabelecem.

²³CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. 2ªed. Brasília: UNB, 1998.

²⁴FERRO, Marc. *Cinema e história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

²⁵CORBIN, Alan. *Saberes e odores: olfato e o imaginário social nos séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

²⁶VEYNE, PAUL. *L'élégie érotique romaine: l'amour, la poésie et l'Occident*. Paris: Éditions du Seuil, 1983.

²⁷VEYNE, Paul (org). *História da vida privada: do Império Romano ao ano Mil*. 14ªed. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. DUBY, Georges (org). *História da vida privada: da Europa Feudal à Renascença*. 10ªed. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. ARIES, Philippe, & CHARTIER, Roger (orgs). *História da vida privada: da Renascença ao Século das Luzes*. 8ªed. Companhia das Letras, 1991. DUBY, Georges, & ARIES, Philippe (orgs). *História da vida privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*.

São Paulo: Companhia das Letras, 1995. PROST, Antoine, & VINCENT, Gerard (orgs). *História da vida privada: da Primeira Guerra aos dias atuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

²⁸PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

²⁹DARTON, Robert. *Boemia Literária e Revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

³⁰DAVIS, Natalie Zemon. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

³¹Sobre os *Annales*, ver: BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia*. São Paulo: Unesp, 1997. Nesse livro, o historiador inglês traça um panorama geral da história dos *Annales*, diferenciando-a em três gerações e identificando as linhas mestras que as definiriam. A primeira, sob a liderança de Lucien Febvre e Marc Bloch, caracterizar-se-ia pela busca da interdisciplinariedade, análise estrutural e psicologia histórica, configurando-se como extrema opositora da historiografia positivista. A segunda, liderada por Ferdinand Braudel, aproximar-se-ia principalmente da geografia e da estatística, em trabalhos sistêmicos que relegariam ao segundo plano o papel do indivíduo na história. A terceira, com historiadores dos mais variados matizes – tendo, porém, em Emmanuel Le Roy Ladurie seu elemento aglutinador-, teria a fragmentação do saber como maior característica. O estudo das mentalidades, primeiro numa abordagem quantitativa, depois antropológica, o retorno da política e da narrativa dariam a tônica aqui. No entanto, para Burke, os princípios gerais da escola, teorizados por Febvre e Bloch e sistematizados por Braudel, quais sejam, a interdisciplinariedade, o alargamento das fontes e a inovação metodológica, manter-se-iam intactos durante sua trajetória. Apesar de Burke crer no fim dos *Annales*, dada a hegemonização dos seus parâmetros e a aproximação efetivada, ainda que em outros termos, com o outrora criticado positivismo, o historiador pensa que sua junção de projeto historiográfico e pluralidade granjeou-lhe um papel único no século XX. Se a abordagem didática e sintética do autor nos ajuda a conhecer o movimento, em seus aspectos centrais, priva-nos de questões importantes, como o da luta política e institucional travada para a sua afirmação no mundo acadêmico francês.

³²HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. Lisboa, Ed. Presença: 1981.

³³THOMPSON, E. P. *Peculiaridade dos Ingleses e Outros Ensaio*s. Campinas-SP: Edunicamp, 2001. O autor escreveu também um libelo feroz contra Althusser, cujo título, *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica a Althusser (1978)*, remetendo-o à *Miséria da filosofia* (1847), de Marx, já nos fornece pista importante para compreender os caminhos que tomam as suas críticas. Para Thompson, os escritos de Althusser se caracterizariam pela inexistência da História, dispensando qualquer fonte empírica. Seriam puramente abstrações, desprovidas de qualquer fundamentação documental. Para o autor, a teoria social deve nascer da “experiência”, entendida como o modo como o homem produz sua subsistência, seus valores, suas crenças. A História, logo, seria imprescindível às ciências humanas. A obra de Althusser, ao contrário, representaria mera construção ideológica, sem nenhuma validade que não seja a de legitimar o stalinismo. Este, necessitado de um suporte científico mais complexo e sofisticado, num momento de fragilidade, teria encontrado em Althusser um ideólogo capaz de velar o mecanismo grosseiro que pautava a ideologia oficial, e que lhe abria os flancos para a crítica da nova esquerda. Um exemplo disso apareceria quando Althusser discute as noções de “estrutura”, “superestrutura” e “determinação”. Ele critica o simplismo das construções mecanicistas, que vêem a superestrutura (valores, crenças, cultura, o Estado, o Direito) como mera determinação da infraestrutura (modo de produção). Ao invés disso, o que Althusser propugnaria? Que somente em última instância haveria essa determinação, o que, para Thompson, é uma forma mais nuançada de dizer a mesma coisa. O historiador, usando os escritos de Althusser, faz uma crítica demolidora aos estruturalismos. Estes, abstratos, mecanicistas, esquemáticos, reduziriam a ação do homem a uma série de sobredeterminações, que o alijariam de qualquer autonomia, tendo seu estatuto de sujeito histórico desqualificado. O stalinismo, logo, teria se falseado como uma necessidade, escondendo o que ele realmente é: um discurso histórico, e, por isso, passível de crítica. Thompson invoca o existencialismo para resgatar no homem a qualidade de construtor e definidor da sua trajetória. A única determinação estrutural que Thompson admite é a de classe. Mesmo assim, uma determinação flexível, já que, para ele, “classe” é uma categoria histórica, não uma ontologia, como o seria para os estruturalistas. As classes estariam

constantemente se fazendo, o que desautoriza a visão leninista de consciência, também adotada pelo stalinismo. Para Thompson, não existe uma consciência de classe “fora” da classe, propriedade de uma minoria, a “vanguarda revolucionária”, que teria a missão de carregá-la para a massa “alienada”, auxiliando-a a passar do estágio de “classe em si” para o de “classe para si”. Para ele, as classes constroem e reconstróem sua consciência no seu fazer-se, ou seja, as classes, concomitantemente, fazer-se-iam e refletiriam sobre esse fazer-se. Assim, Thompson, ao mesmo tempo que deslegitima a burocracia stalinista, não mais tida como monopolizadora da verdade, valoriza o saber do proletário e do camponês, vistos como sujeitos e não objetos da história, senhores de seu destino e não marionetes de ditadores iluminados. Outra questão importante levantada pelo autor diz respeito ao amoralismo de Althusser e seus discípulos. Estes, vendo a moral como ideologia burguesa, desprezariam-na, atitude que legitimaria práticas detestáveis na esquerda. Toda e qualquer atitude humanista seria vista como “sentimentalismo burguês”, cabendo ao revolucionário guiar sua conduta tendo em vista somente a revolução, nem que para isso tenha que cometer atos que o pior ditador jamais sonhou. Thompson, ao contrário, defende uma esquerda humanista, ética, que constrísse o socialismo cotidianamente, e não esperasse por uma revolução que trouxesse o paraíso pronto e acabado. Ele também discute a legitimação que Althusser e outros estruturalistas buscariam nas obras marxianas. Para Thompson, eles fariam leituras estratégicas dos trabalhos de Marx, buscando nestes somente o que corroborasse suas construções formalistas. Aproveitando fragmentos esparsos e descontextualizados, e ignorando determinadas passagens, os estruturalistas intitular-se-iam os verdadeiros discípulos de Marx. Ainda que Marx tenha muitas vezes errado ou demonstrado ambigüidade, não seria lícita essa filiação exclusiva almejada pelos estruturalistas.

³⁴THOMPSON, E.P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. Nessa coletânea de ensaios escritos na década de 1970, Thompson dá continuidade ao projeto de uma genealogia do operariado inglês, centrando-se agora na cultura popular setecentista, abordada através de fontes variadas, como documentos paroquiais e caricaturas. Dividida em sete artigos, a obra abrange variados aspectos da vivência camponesa, visíveis nos próprios títulos: «Patrícios e plebeus», «Costume, lei e direito comum», «A economia moral da multidão inglesa no século XVIII», «Economia moral revisitada», «Tempo, disciplina de trabalho e o capitalismo industrial», «A venda de esposas» e «Rough music». A tese que os atravessa é a de que, no século XVIII, com o avanço do liberalismo, a cultura popular conseguira autonomia relativa da cultura das elites. O paternalismo da *gentry* e o controle da Igreja, afrouxados, teriam cedido espaço para os valores camponeses, afirmados em oposição à cultura patricia. Como se vê, o conceito de cultura thompsoniano é perspassado pela noção de “luta de classes”. Diferentemente de outros marxistas, que tendem a ver a consciência de classe abstratamente, independentemente das práticas sociais, ou lhe dão margem relativa de autonomia, Thompson a enxerga como produto dos embates sociais, ainda que reconheça que ela tenha também servido como regulação, numa sociedade em que o poder civil e religioso estavam temporariamente fragilizados. Nesse sentido, também deslegitima os folcloristas, com sua propensão de estereotipar a mobilização camponesa.

³⁵HOBBSBAWN, Eric. *Rebeldes primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

³⁶THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. Num impressionante exercício de bio-história, Thomas, historiador inglês versado em história social e história natural - como seu mestre Trevelyan-, funde as duas para entender as origens dos movimentos conservacionistas de seu país. Fruto de um trabalho hercúleo de pesquisa, que incluiu desde visitas a arquivos paroquiais, passando pela revisão da historiografia sobre o tema até a consulta à literatura, para ele, o melhor meio de se apreender a sensibilidade de uma época, esse livro nos conscientiza das bases materiais que formataram o “amor” à natureza. De saída, surpreendemo-nos com a constatação, reafirmada na orelha por Renato Janine Ribeiro, consultor da edição, de que o apego à natureza é um sentimento eminentemente moderno. Nesse sentido, à tradição que cultuava o campo em detrimento da cidade é imputada ação ideológica. Thomas nos mostra que, até os primórdios da modernidade, a visão, derivada, em grande parte, dos gregos e do Antigo Testamento, de que a natureza fora criada para saciar os homens, predominou amplamente, levantando poucas e raras oposições, como a de Pitágoras e seus discípulos. Somente com a destruição sistemática da fauna e da flora, imposta pelo ideal moderno da “civilização”, a humanidade sensibilizar-se-ia com o mundo natural. Para o autor, foi a sensação

de bem-estar, conforto e segurança proporcionado pela domesticação da natureza “útil” e a quase extinção da “selvagem”, na Inglaterra dos séculos XVI, XVII, XVIII, que possibilitou a fruição da natureza. Ele assinala que, no mesmo período, os ingleses estenderam este tipo de sentimento aos escravos africanos, momento em que a revolução industrial engatilhava com sua exigência peremptória de trabalho assalariado. Thomas junta-se, pois, àqueles que se opõem aos idealistas, na medida em que procura situar o *locus* de produção do discurso, atitude necessária a todo historiador da cultura que se preze. Ainda que demonstre que a ideologia não somente justifica o dado, negando-o muitas vezes, caso da contradição até hoje não resolvida entre conservação da natureza e sobrevivência humana.

³⁷WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade: na história e na literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

³⁸SCHAMA, Simon. *Paisagem e memória*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. Tendo como matrizes teóricas os trabalhos de Raymond Williams e Keith Thomas, Shama enfoca as representações, efetuadas em variados tempos e lugares, por artistas e intelectuais, acerca da mata, rocha e água. Vendo a paisagem como uma construção eminentemente mental, instrumental de diversos setores sociais em luta, o autor, ao mesmo tempo que se aproxima do marxismo, desmistifica o suposto objetivismo da modernidade. Shama também se aproxima de Carlo Ginzburg, historiador italiano preocupado com a sobrevivência do mito no mundo pós-feudal. A discussão que fazem acerca da reapropriação do paganismo durante o renascimento emblema esse parentesco, o teórico da arte da renascença Aby Warburg sendo muito citado pelos dois. O apego à micro-história e, por extensão, à narrativa, além do interesse pelo misterioso e singular, indicam outras similitudes entre os dois autores. Humanista de uma erudição assustadora, Shama consegue partir do particular para a geral com maestria e conhecimento de causa. Já a preocupação em delimitar o lugar social de onde partem as falas o avizinha de Michel De Certeau, notável estudioso do discurso ocidental sobre o “outro”. Nesse sentido, discursibilidades de matriz urbana que efetuam contraposições maniqueístas como civilização/barbárie e campo/cidade são problematizadas por Shama, sempre atento ao caráter ideológico dessas falas. Para ele, pois, a cultura precede a geografia. Uma floresta, por exemplo, pode significar liberdade para os norte-americanos e senso comunitário para os alemães. Uma montanha, o poder invencível da natureza na Inglaterra setecentista e o domínio dos imperialistas sobre o mundo, no mundo anglo-saxão oitocentista. A água, a racionalidade e temperança na França iluminista, e o poder do império napoleônico. A paisagem, para ele, é, antes de tudo, “memória”.

³⁹HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

⁴⁰THOMAS, Keith. *A religião e o declínio da magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

⁴¹WHITE, Hyden. *Meta-História: a imaginação histórica do século XIX*. 2ª ed. Edusp, 1995. HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

⁴²Ver: MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. “Ciência, ‘abutre com asas de triste realidade’”? *Op. Cit.*

⁴³CIORAN, E. M. *Breviário de decomposição*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1989, pp 30-31.