

Ana Mauad  
Lucia Grinberg  
Pedro Caldas

Volume 1

Teoria da História







Fundação

**CECIE RJ**

Consórcio **cederj**

Centro de Educação Superior a Distância do Estado do Rio de Janeiro

## Teoria da História

Volume 1

Ana Maria Mauad

Lucia Grinberg

Pedro Spinola Pereira Caldas



SECRETARIA DE  
CIÊNCIA E TECNOLOGIA



Ministério  
da Educação



Apoio:



# Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Rua Visconde de Niterói, 1364 – Mangueira – Rio de Janeiro, RJ – CEP 20943-001

Tel.: (21) 2334-1569 Fax: (21) 2568-0725

Presidente  
Masako Oya Masuda

Vice-presidente  
Mirian Crapez

Coordenação do Curso de História  
UNIRIO – Keila Grinberg

## Material Didático

### ELABORAÇÃO DE CONTEÚDO

Ana Maria Mauad  
Lucia Grinberg  
Pedro Spinola Pereira Caldas

### COORDENAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL

Cristine Costa Barreto

### SUPERVISÃO DE DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL

Cristiane Brasileiro

### DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL E REVISÃO

Alexandre Belmonte  
José Meyohas

## Departamento de Produção

### EDITORA

Tereza Queiroz

### REVISÃO TIPOGRÁFICA

Cristina Freixinho  
Daniela de Souza  
Elaine Bayma

### COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO

Katy Araujo

### PROGRAMAÇÃO VISUAL

Carlos Cordeiro  
Alexandre d'Oliveira

### ILUSTRAÇÃO

Clara Gomes

### CAPA

Clara Gomes

### PRODUÇÃO GRÁFICA

Oséias Ferraz  
Patricia Seabra

Copyright © 2009, Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Nenhuma parte deste material poderá ser reproduzida, transmitida e gravada, por qualquer meio eletrônico, mecânico, por fotocópia e outros, sem a prévia autorização, por escrito, da Fundação.

M447t

Mauad, Ana Maria.

Teoria da História. v. 1 / Ana Maria Mauad, Lucia Grinberg.

Pedro Spinola Pereira Caldas. - Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2010.

260 p.; 19 x 26,5 cm.

ISBN: 978-85-7648-615-2

1. História. 2. Renascimento. 3. Iluminismo. 4. Romantismo.

Filosofia da História. Historicismo. Positivismo. Materialismo histórico. I.

Grinberg, Lucia. II. Caldas, Pedro Spinola Pereira. III. Título.

CDD: 901

2010/1

Referências Bibliográficas e catalogação na fonte, de acordo com as normas da ABNT e AACR2.

# Governo do Estado do Rio de Janeiro

Governador  
Sérgio Cabral Filho

Secretário de Estado de Ciência e Tecnologia  
Alexandre Cardoso

## Universidades Consorciadas

UENF - UNIVERSIDADE ESTADUAL DO  
NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO  
Reitor: Almy Junior Cordeiro de Carvalho

UERJ - UNIVERSIDADE DO ESTADO DO  
RIO DE JANEIRO  
Reitor: Ricardo Vieiralves

UFF - UNIVERSIDADE FEDERAL  
FLUMINENSE  
Reitor: Roberto de Souza Salles

UFRJ - UNIVERSIDADE FEDERAL DO  
RIO DE JANEIRO  
Reitor: Aloísio Teixeira

UFRRJ - UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL  
DO RIO DE JANEIRO  
Reitor: Ricardo Motta Miranda

UNIRIO - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO  
DO RIO DE JANEIRO  
Reitora: Malvina Tania Tuttman



# Teoria da História

SUMÁRIO

Volume 1

<b>Aula 1</b> – O que é Teoria da História? _____	7
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Aula 2</b> – Os historiadores do Renascimento _____	27
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Aula 3</b> – Descartes e Vico _____	45
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Aula 4</b> – Iluminismo _____	65
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Aula 5</b> – Romantismo _____	93
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Aula 6</b> – Hegel e a Filosofia da História _____	119
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Aula 7</b> – Historicismo e Positivismo _____	147
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Aula 8</b> – A concepção materialista da História _____	177
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Aula 9</b> – Marx e a História no século XX _____	199
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Aula 10</b> – Max Weber e a História _____	221
Ana Mauad / Lucia Grinberg / Pedro Caldas	
<b>Referências</b> _____	247



# Aula 1

O que é Teoria  
da História?

## Meta da aula

Apresentar a dimensão teórica do conhecimento histórico.

## Objetivos

Após o estudo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. relacionar teoria da história e consciência histórica;
2. compreender o significado da teoria na produção do conhecimento histórico;
3. identificar a diversidade de teorias da história.

## Pré-requisitos

Para que você compreenda melhor esta aula, é importante que lembre as aulas da disciplina História e Documento, especialmente sobre a existência de diferentes noções de história na Antiguidade e, na Idade Média, sobre a consolidação da história como disciplina científica.

## INTRODUÇÃO

Quem é o sujeito do conhecimento histórico? Qual é o objeto do conhecimento histórico? Quais são os limites do conhecimento histórico? A disciplina **Teoria da História** tem como objetivo proporcionar uma reflexão sobre a natureza do conhecimento histórico.

A disciplina está organizada em dois blocos de aulas. No primeiro, você vai conhecer diferentes concepções de história elaboradas por pensadores do Renascimento, no século XV, como Maquiavel, até alguns dos fundadores das ciências sociais do século XIX e XX, como Karl Marx e Max Weber. No segundo bloco, você vai entrar em contato com os debates contemporâneos entre os historiadores: o caráter científico da disciplina, as condições para a operação historiográfica, as relações entre história e narrativa, a construção de categorias pelo historiador, a interdisciplinaridade, as linhas de pesquisa em história, assim como as relações entre historiografia e demanda social.

Nesta primeira aula, vamos buscar definições para teoria da história.

### Teoria da História e consciência histórica

Em primeiro lugar, é importante notar que a palavra história possui dois significados:

- a) a realidade histórica;
- b) o registro da realidade histórica.

A disciplina Teoria da História compreende uma reflexão sobre o registro da realidade. Uma das características do ser humano é a capacidade de pensar e de se comunicar. Nem sempre se

#### **Teoria**

1. Conhecimento especulativo, meramente racional.
2. Conjunto de princípios fundamentais de uma arte ou de uma ciência.
3. Doutrina ou sistema fundado nesses princípios.
11. Filos. Conjunto de conhecimentos não ingênuos que apresentam graus diversos de sistematização e credibilidade, e que se propõem explicar, elucidar, interpretar ou unificar um dado domínio de fenômenos ou de acontecimentos que se oferecem à atividade prática. *Novo Dicionário Aurélio.*

#### **Princípios**

Proposições diretoras de uma ciência, às quais todo o desenvolvimento posterior dessa ciência deve estar subordinado. *Novo Dicionário Aurélio.*

contou ou escreveu história da mesma maneira. Também é distinto, no tempo e no espaço, o sujeito que conta ou escreve a história: o ancião, o chefe da aldeia, o sábio, o monge, o prefeito, o pesquisador e o professor. Na disciplina História e Documento, você estudou as diferentes formas de representar o passado, como a elaboração de mitos e a narrativa poética na Antiguidade, assim como as biografias de santos (hagiografias), os relatos de peregrinação aos locais sagrados (uma espécie de crônica das cruzadas) e a historiografia urbana na Idade Média.

Em diferentes sociedades, os homens pensam sobre a sua existência e procuram responder às grandes questões: De onde viemos, quem somos e para onde vamos? Ao longo do tempo, os homens responderam de maneiras variadas a essas perguntas, porque, nas diferentes sociedades, percebiam a sua existência no mundo de maneiras variadas. Nós vamos considerar, como a historiadora Agnes Heller, a resposta a essa pergunta a chamada “consciência histórica”.

A nossa consciência histórica orienta a maneira como explicamos nossa história. Toda teoria da história corresponde a uma forma de consciência histórica. Todos nós possuímos uma visão sobre a história. Mesmo sem estudar muito sobre o assunto, sem ser um especialista, imaginamos que a história acontece de uma certa maneira, por determinadas razões. Uma das maiores polêmicas entre as diferentes teorias da história aconteceu entre os que acreditavam na providência divina como explicação para a história e aqueles que consideravam a ação dos homens determinante para as transformações sociais, como vamos ver nas próximas aulas.

Atualmente, a história é considerada uma disciplina científica. O pesquisador segue um método e elabora hipóteses a partir:

- a) da documentação histórica (as fontes primárias, vestígios do passado);
- b) de pesquisas realizadas anteriormente;
- c) de sua visão sobre a própria história.

Ao narrar uma história, sempre organizamos as informações para dotá-las de sentido. Portanto, em segundo lugar, vale notar que **teoria** possui dois sentidos, segundo Julio Arostegui:

a) ...toda disciplina normatizada constrói... um corpo de explicações articuladas para definir o objeto ao qual dedica seu estudo. (...) um trabalho desse tipo corresponde ... (ao) nome específico de teoria da História. É a teoria que deve buscar dar uma resposta convincente à pergunta: o que é a História? Constitui um saber substantivo e empírico que trata de definir qual é o campo da realidade que o historiador aborda e que de modo algum equivale ao “desenvolvimento” da História Universal, mas sim à reflexão sobre a natureza do histórico.

b) ...como se conhece a História (?)... Ela trata de como se conhece a História e como os conhecimentos obtidos podem agrupar-se de forma articulada em uma disciplina de conhecimento. Seu tipo de saber é disciplinar ou formal. Normalmente, esta segunda conterà a primeira.

Em muitos textos sobre a disciplina História, você encontrará referências às *filosofias da história*. Mas preste bastante atenção; você perceberá que os autores podem utilizá-la com significados diferentes:

A expressão “filosofia da história” foi inventada, no século XVIII, por Voltaire, que entendia por tal nada mais do que a história crítica ou científica, um tipo de pensamento histórico em que o historiador resolvia por si próprio, em vez de repetir quaisquer histórias encontradas em alfarrábios. A mesma expressão foi utilizada por Hegel e outros escritores, em fins do século XVIII, dando eles, porém, um sentido diferente, ao considerá-la simplesmente como história universal. Encontra-se um terceiro emprego dessa expressão em vários positivistas do século XIX, para quem

a filosofia da história era a descoberta das leis gerais que regem o curso dos acontecimentos que devem ser referidos pela história (COLLINGWOOD, 1986, p. 7).

Então, vejamos as diferenças entre os diferentes autores. Para Voltaire, filosofia da história era a história crítica ou científica, um tipo de pensamento crítico e independente sobre a realidade. Para Hegel, filosofia da história era simplesmente o desenvolvimento da História Universal. Para pensadores positivistas do século XIX, como Augusto Comte, a filosofia da história era o conhecimento sobre as leis gerais que orientam o sentido da história. Cada um desses sentidos corresponde a uma teoria da história, a uma concepção sobre a natureza do conhecimento histórico.

No século XIX, com a consolidação da concepção de conhecimento histórico como conhecimento científico, muitos historiadores deixaram de buscar explicações globais e passaram a preocupar-se com a pesquisa histórica em si, com explicações parciais, provisórias e objetivas. Atualmente, a teoria da história consiste em uma reflexão sobre o conhecimento histórico, sobre suas condições, seus meios, seus limites.



---

### Atende ao Objetivo 1

1. Como explicamos a nossa história? Nós estamos no século XXI, mas ainda hoje registramos a nossa história de maneira parecida com as primeiras narrativas do que foi considerado a história do Brasil. O livro *História da província de Santa Cruz* é considerado a primeira história do Brasil. Foi escrita pelo viajante Pero de Magalhães de Gândavo e publicada pela primeira vez em 1576. Leia o trecho a seguir, e depois responda às questões:

a) relacione as semelhanças entre as narrativas de Gândavo e a dos livros didáticos de história do Brasil;

b) identifique as diferenças entre a explicação de Gândavo, no século XVI, e as explicações correntes.

Capítulo Primeiro: De como se descobriu esta província e a razão por que se deve chamar Santa Cruz e não Brasil.

Reinando aquele mui católico e sereníssimo príncipe el-rei dom Manuel, fez-se uma frota para a Índia na qual ia como capitão-mor Pedro Álvares Cabral; foi essa a segunda navegação que fizeram os portugueses para aquelas partes do Oriente. Partiram da cidade de Lisboa a nove de março no ano de 1500. E estando já entre as ilhas do Cabo Verde, nas quais iam fazer aguada, deu-lhes um temporal, que foi a causa de não as poderem alcançar e de se apartarem alguns navios da companhia. ... E havendo já um mês que iam naquela volta navegando com vento próspero, foram dar na costa desta província, ao longa da qual cortaram todo aquele dia, parecendo a todos que era alguma grande ilha que ali estava, sem haver piloto nem outra pessoa alguma que tivesse notícia dela, nem que presumisse que podia haver terra firme naquela parte ocidental. E no lugar dela que lhes pareceu mais acomodado, surgiram naquela tarde, onde logo viram a gente da terra, de cuja semelhança não ficaram pouco admirados, porque era diferente da de Guiné não se parecia com nenhuma das outras que tinham visto. ... No dia seguinte, saiu Pedro Álvares com a maior parte da gente em terra, onde se disse logo missa cantada e houve pregação; e os índios que ali se ajuntaram ouviam tudo com muita quietação, usando de todos os atos e cerimônias que viam fazer os nossos... E tornando a Pedro Álvares, seu descobridor, passados alguns dias, que ali esteve fazendo a sua aguada e esperando por tempo que lhe servisse, antes de partir, e para deixar um nome àquela província por ele descoberta, mandou alçar uma cruz no mais alto lugar de uma árvore, onde foi arvorada com grande solenidade e bênçãos dos sacerdotes que o acompanhavam, dando à terra esse nome de Santa Cruz; cuja festa a Santa Madre Igreja celebrava naquele mesmo dia (três de maio). ... Por onde não parece razoável que lhe neguemos esse nome, nem que nos esqueçamos dele tão indevidamente por outro que lhe deu o vulgo depois que o pau da tinta começou a vir para estes reinos. Ao qual chamaram Brasil por ser vermelho e ter semelhança de brasa, e por isso ficou a terra com esse nome de Brasil. Mas para que nisto magoemos ao demônio, que tanto trabalhou e trabalha para extinguir a memória da santa cruz (mediante a qual fomos redimidos e livrados do poder de sua tirania) e desterrá-la dos corações dos homens, restituamos-lhe seu nome e chamemos-lhe, como em princípio, província de Santa Cruz... (HUE; MENEGAZ, 2004.).

---

## Respostas Comentadas

a) Por mais que haja pesquisas sobre a existência das populações indígenas no nosso território, é comum registrarmos o início da história do Brasil com a chegada dos portugueses. A nossa história geralmente é identificada como a história da descoberta e ocupação do território pelos representantes do Estado português. Daí a importância da reflexão sobre o nome do país, reforçando a identidade nacional e não outras identidades.

b) Gândavo registrou o encontro entre portugueses e indígenas de maneira harmônica. Atualmente, os historiadores explicam como os representantes da Igreja Católica procuraram converter os indígenas ao catolicismo e o conseqüente processo de aculturação. A narrativa de Gândavo também considera significativo para a história do país a existência de elementos transcendentais, como a santa cruz e o demônio. Os historiadores, mesmo os profissionais religiosos, consideram o tema da escolha do nome do país importante como evidência da cultura católica que marcou a nossa colonização.

---

## O significado da teoria na produção do conhecimento histórico

Agora, vamos estudar a definição de teoria e analisar a sua importância na produção do conhecimento histórico. A teoria é um tipo de conhecimento específico: especulativo, meramente racional. O que isso significa? A teoria é obra da razão, do pensamento humano. Consiste em um conjunto de princípios fundamentais de uma ciência. É o ponto de partida. E é a partir desse ponto de partida, de uma certa visão sobre o seu campo de estudos, que o pesquisador observa a realidade.

Cada disciplina estuda um aspecto da realidade. A Medicina estuda o corpo humano, observa o seu funcionamento e procura soluções para as suas doenças. A Biologia estuda os seres vivos, observa a diversidade da flora e da fauna e o impacto das mudanças climáticas no meio ambiente. A Geografia estuda a Terra, seus acidentes físicos, climas, solos e vegetações, assim como as relações entre o meio natural e os grupos.

A disciplina do conhecimento histórico observa as transformações das sociedades no tempo, em suas diferentes dimensões, a economia, a política, a cultura. Se podemos nos referir a dimensões da realidade, já estamos entrando no campo das ciências sociais. Vejamos: o que encontramos na realidade são as pessoas (homens e mulheres) e os recursos naturais (a terra, a água dos rios e do mar, minérios etc.). A ideia de que podemos estudar a economia, entendida como “os fenômenos relativos à produção, distribuição, acumulação e consumo de bens materiais” (*Novo Dicionário Aurélio*) é o resultado de uma reflexão do homem sobre a sua própria sociedade!

Muitas vezes, é difícil perceber a ação do homem na caracterização da nossa realidade histórica justamente porque tais categorias são construídas pelas sociedades muito lentamente. Parece que é natural, mais um aspecto da natureza como a existência dos dias e das noites. Você não precisou começar a estudar história para ouvir falar em nacionalismo, Estado, revoluções, classes sociais, capitalismo. E, no entanto, são conceitos das ciências sociais.



---

## Atende ao Objetivo 2

2. A etimologia, estudo da origem das palavras, nos mostra significados antigos de um vocábulo. Leia sobre a origem da palavra teoria e enumere os diferentes sentidos atribuídos ao longo do tempo. O que é comum aos diferentes sentidos?

O termo teoria é de origem grega. *Theoros* designava a pessoa enviada para consultar um oráculo ou levar uma oferenda a uma divindade; também designava o espectador nos jogos ou concursos teatrais e, daí, o que olhava (o que inspecionava soldados, por exemplo). O sentido mais abstrato é posterior: o que contempla, o que especula ou percebe, o que considera (lembramos, de passagem, como perdemos o sentido mais concreto dado pela etimologia deste último termo: o que está na companhia das estrelas). *Theorema*, da mesma família, antes de ter o sentido atual (praticamente restrito às ciências exatas) significava visão, espetáculo. No século IV a.C., quando Platão e Aristóteles começaram a usar palavras no gênero neutro para designar termos mais abstratos, a palavra *theoria* passa a ter um sentido que utilizamos ainda hoje, o de se opor à prática. *Apresentar uma teoria é um modo de re(a)presentar mentalmente o mundo real, de conhecê-lo, a partir de um método adequado (no caso de Platão, o método dialético). Lembremos, ainda, que o verbo conhecer (oida) tem o sentido primeiro de ver com os olhos da mente, vindo da mesma raiz – eido (forma hipotética da raiz verbal) – do verbo ver (eidon). Nesta mesma família estão palavras como ídolo (eidolon), representação (eikasia), imagem, seja ela produzida pela pintura ou escultura, e ícone (eikon) (CHIARA, 2008. p. 17-38).*

### Resposta Comentada

A palavra teoria possuiu diferentes significados, tais como: a pessoa enviada para consultar um oráculo ou enviada a uma divindade, assim como a pessoa que observava um acontecimento como espectador ou como inspetor. Posteriormente, o termo ganhou um sentido mais abstrato, designava a pessoa que contempla ou considera. Quer dizer, observa a realidade e elabora reflexões sobre a mesma. Desde o século IV a.C., a palavra teoria é utilizada principalmente como um modo de representar mentalmente o mundo real. Esse

sentido destaca a dimensão da teoria como elaboração mental para a compreensão do mundo. É comum aos diferentes sentidos a dimensão da teoria que envolve o trânsito entre diferentes níveis. No sentido concreto, as relações entre o homem comum e o oráculo ou o homem comum e a divindade. No sentido abstrato, as relações entre observar a realidade e abstrair. E, afinal, a capacidade de observar o mundo real e elaborar uma teoria, uma representação mental.

---

## **A diversidade de teorias**

Como vimos, as teorias sociais têm relação com uma certa visão sobre a realidade. É possível ver a realidade sob diferentes ângulos, por isso há várias teorias para cada campo do conhecimento, inclusive na História. No entanto, cada teoria apresenta uma explicação geral sobre o seu campo do conhecimento e desenvolve conceitos e hipóteses compatíveis entre si:

Todo o conhecimento científico é um sistema coerente, onde, por isso, nenhuma hipótese deve contradizer qualquer outra. (...) Desse modo, a hipótese “o átomo é indivisível”, apesar de nunca termos visto um átomo, põe-se em conflito com toda a teoria nuclear de nossos dias, cujas leis e técnicas são amplamente utilizadas. Por outro lado, a hipótese “excluída a terra, há vida inteligente em nossa Galáxia”, apesar de não ter sido confirmada, e ser até mesmo negada por inúmeros pesquisadores, não é incompatível com o nosso conhecimento científico. Iniciação à lógica e à metodologia da ciência.

Toda teoria social desenvolve conceitos que nos permitem explicar diferentes sociedades. Uma das características de uma teoria é justamente a capacidade de abstrair as particularidades históricas e generalizar. É comum o pesquisador se referir aos conceitos como ferramentas, porque, assim como as chaves, os conceitos são

capazes de abrir portas ou, como imagens fotografadas por satélites, mostrar uma nova perspectiva para antigos mistérios.

O historiador da ciência Thomas Kuhn fala mesmo da sensação do cientista de aterissar em um outro planeta quando há mudanças de **paradigmas** científicos e elaboração de novas teorias:

Considero “**paradigmas**” as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência (KUHN, 2005).

O historiador da ciência que examinar as pesquisas do passado a partir da perspectiva da historiografia contemporânea pode sentir-se tentado a proclamar que, quando mudam os paradigmas, muda com eles o próprio mundo. Guiados por um novo paradigma, os cientistas adotam novos instrumentos e orientam seu olhar em novas direções. E o que é ainda mais importante: durante as revoluções, os cientistas vêem coisas novas e diferentes quando, empregando instrumentos familiares, olham para os mesmos pontos já examinados anteriormente. É como se a comunidade profissional tivesse sido subitamente transportada para um novo planeta, onde objetos familiares são vistos sob uma luz diferente e a eles se apregam objetos desconhecidos. Certamente não ocorre nada semelhante: não há transplante geográfico; fora do laboratório os afazeres cotidianos em geral continuam como antes; Não obstante, as mudanças de paradigma realmente levam os cientistas a ver o mundo definido por seus compromissos de pesquisa de uma maneira diferente. Na medida em que seu único acesso a esse mundo dá-se através do que vêem e fazem, poderemos ser tentados a dizer que, após uma revolução, os cientistas reagem a um mundo diferente (KUHN, 2005, p. 147).



**www.dominipublico.gov.br**

No *site*, você encontra vídeos produzidos pela TV Escola (Ministério da Educação) para serem utilizados em sala de aula. Veja: De onde vêm o dia e a noite? O sistema heliocêntrico ou a teoria do heliocentrismo é apresentada através de uma animação didática. É interessante perceber que o estudo sobre o movimento da Terra, hoje, é matéria obrigatória nas aulas de Física, mas já foi considerado inadmissível pela Igreja Católica, que condenou Galileu Galilei à morte através do Tribunal da Santa Inquisição.

Como se dão essas mudanças radicais no campo das ciências sociais? É importante notar que toda teoria da história pressupõe uma idéia de sociedade. Cada teoria da história expressa uma determinada visão de mundo. Vamos comparar algumas teorias sociais.

No século XIX, muitos cientistas acreditavam na teoria do determinismo racial. Quer dizer, consideravam que os homens não eram iguais, que havia “raças inferiores”. Nos anos 1930, décadas após a abolição da escravidão no Brasil (1888), muitos intelectuais consideravam que a pobreza da maioria da população brasileira era causada pela inferioridade da população de origem indígena e africana. Observavam a sociedade brasileira e diagnosticavam as suas mazelas de acordo com a teoria do determinismo racial.

O pernambucano **Gilberto Freyre**, ainda jovem, foi estudar na Universidade de Columbia, nos Estados Unidos. Ali, foi aluno de um antropólogo alemão, Franz Boas. Os estudos de Boas levaram-no a elaborar uma nova teoria antropológica: o culturalismo. De acordo com essa teoria, os homens se diferenciam pela sua cultura, e não pela sua raça. Cada cultura possui uma história particular, não sendo possível valorar as diferentes culturas, julgando umas melhores do



### **Gilberto Freyre**

Um dos intelectuais brasileiros mais importantes.

influenciou fortemente as pesquisas no campo da antropologia e da história do Brasil. Nasceu em 1900, em Pernambuco. Estudou na Universidade de Columbia, nos Estados Unidos, e na Universidade de Oxford, na Inglaterra. O seu livro mais conhecido é *Casa Grande & Senzala*, publicado pela primeira vez em 1933 no Brasil e depois traduzido e publicado em diversos países. A obra de Gilberto

Freyre é extremamente polêmica, ao mesmo tempo em que mostrou a grande contribuição da cultura africana para a cultura brasileira, também construiu o mito da democracia racial: a ideia de que no Brasil a miscigenação entre brancos e negros expressa relações harmônicas e ausência de racismo.

Crédito da imagem: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Gilberto\\_Freyre.JPG](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Gilberto_Freyre.JPG)

que as outras. A partir dessa nova teoria do culturalismo, **Gilberto Freyre** passou a estudar a sociedade brasileira e produziu novos diagnósticos sobre as mesmas mazelas identificados por outros intelectuais brasileiros. Ele mostrou a importância da discriminação entre os efeitos da herança racial e os de influência social e cultural, assim como o peso do sistema econômico de produção.



---

### Atende ao Objetivo 3

3. No prefácio à primeira edição de *Casa-grande & senzala*, Gilberto Freyre escreveu sobre a importância das aulas de Franz Boas para a elaboração de sua obra. Leia a seguir um trecho desse prefácio.

O professor Franz Boas é a figura de mestre que me ficou até hoje maior impressão. Conheci-o nos meus primeiros dias em Columbia. Creio que nenhum estudante russo, dos românticos, do século XIX, preocupou-se mais intensamente pelos destinos da Rússia do que eu pelos do Brasil na fase em que conheci Boas. Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração; da nossa maneira de resolver questões seculares. E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação. Vi uma vez, depois de mais de três anos maciços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais – mulatos e cafuzos – descendo não me lembro se do São Paulo ou do Minas pela neve mole do Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens. (...) A miscigenação resultava naquilo. Faltou-me quem me dissesse então, como em 1929 Roquette-Pinto aos arianistas do Congresso Brasileiro de Eugenia, que não eram simplesmente mulatos ou cafuzos os indivíduos que eu julgava representarem o Brasil, mas cafuzos e mulatos doentes. Foi o estudo da antropologia sob a orientação do professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre *raça* e *cultura*; a discriminar entre os



## Atividade Final

---

Em 2009, cientistas e intelectuais de todo o mundo estão comemorando os 200 anos de nascimento de Charles Darwin e os 150 anos de sua obra-prima: *A origem das espécies*. Em muitos países, exposições, simpósios e programas de entrevistas estão sendo realizados. Trata-se de um tema extremamente importante por, pelo menos, duas razões: a) a teoria da seleção natural revolucionou a ciência no século XIX; b) no entanto, há pesquisas mostrando um número muito alto de professores de ciências que explicam a origem das espécies a partir da teoria criacionista. Leia com atenção o texto seguinte e pesquise, na sua região, como os professores de Ciências e de História se posicionam sobre o assunto.

<http://www.jornaldaciencia.org.br/Detail.jsp?id=61572>

JC e-mail 3698, de 09 de Fevereiro de 2009.

### **17. Darwin e a escravidão, artigo de Marcelo Gleiser**

Livro diz que ideias abolicionistas levaram britânico a propor a teoria da evolução  
Marcelo Gleiser é professor de física teórica no Dartmouth College, em Hanover (EUA), e autor do livro "A Harmonia do Mundo". Artigo publicado na "Folha de S. Paulo":  
Como o bicentenário do nascimento de Darwin é nesta quinta-feira dia 12 de fevereiro, nada mais adequado do que voltarmos a escrever sobre a sua obra e seu legado. Acaba de sair aqui nos EUA um livro oferecendo um ponto de vista bem diferente sobre a motivação principal que levou Darwin a desenvolver a teoria da evolução. Em "A Missão Sagrada de Darwin" ("Darwin's Secret Cause"), Adrian Desmond e James Moore argumentam que foi a repugnância moral de Darwin à escravidão que o motivou a levar adiante suas ideias.

E foi quando Darwin visitou o Brasil durante a famosa viagem em torno do mundo com o navio HMS Beagle que ele travou contato direto com os horrores da escravidão.

Certo dia, quando passava de canoa por um mangue, Darwin ouviu um grito terrível. O doloroso episódio ficou gravado na sua memória. "Até hoje", escreveu o naturalista em seu jornal mais tarde, "quando ouço um grito à distância, revivo com enorme intensidade o que senti quando, ao passar perto de uma casa em Pernambuco, ouvi gemidos terríveis, certamente vindos de um escravo sendo torturado e, tal qual uma criança, não pude fazer nada."

Em seus livros "A Origem das Espécies" e "A Origem do Homem e a Seleção Natu-

ral”, Darwin argumenta por uma origem comum da vida. Sendo assim, existe uma irmandade entre todos os homens, o que torna a escravidão um crime absurdo. O interessante do argumento é que, segundo os autores, foram as ideias abolicionistas de Darwin que o levaram à teoria da evolução e não o contrário.

Seu avô, o famoso médico e poeta Erasmus Darwin, era um notório abolicionista, muito amigo do industrial Josiah Wedgwood, cujas porcelanas são conhecidas até hoje. Wedgwood usou seus fornos para criar um medalhão com a imagem de um escravo acorrentado e a legenda: “Não sou também um Homem e seu Irmão?” O medalhão era um objeto cobiçado por todos que eram da mesma opinião.

As famílias Darwin e Wedgwood foram unidas por uma série de matrimônios. O próprio Charles casou-se com Emma Wedgwood, sua prima de primeiro grau. (Interessante que o pai da evolução tivesse feito isso. Tiveram dez filhos e dois morreram na infância. A cada vez que um dos filhos ficava doente, Darwin se preocupava com os laços excessivamente estreitos de sua família. Nesse caso, ter dez filhos deve ter sido provavelmente uma espécie de experimento.)

A abolição era certamente tema constante nas conversas da família, um trato quase hereditário. Foi nesse ambiente ideológico que Darwin cresceu e criou os filhos. Certamente, Darwin viu escravos ainda na Inglaterra. Ao estudar (teologia) em Cambridge, aprendeu que certos membros da igreja anglicana eram radicalmente contra a escravidão. Sabia que não estava sozinho e que o movimento abolicionista apenas cresceria com o tempo. Mas queria mais do que argumentos apenas morais. Queria argumentos científicos.

Ao propor a evolução das espécies, Darwin não nos excluiu. Esse foi o maior motivo para a recepção nem sempre positiva de suas ideias. “O quê? Nós, descendentes de orangotangos? Primos dos negros da África, dos chineses e dos aborígenes da Austrália? Ridículo!”

Para Darwin, não havia dúvidas. A vida bifurcava a partir de um tronco único. O fato de sabermos hoje que nossa constituição genética é extremamente próxima da dos chimpanzés (entre 95% e 98,7%) só fortalece o seu argumento. Se a ciência de Darwin não foi criada para justificar a unidade da vida, ela certamente o fez.

*(Folha de S. Paulo, 8/2/2009)*

## Comentário

Através desta pesquisa sobre a história de vida de Darwin, você pode perceber como a elaboração de uma teoria pode estar estreitamente vinculada a diferentes debates políticos. No caso, a defesa do princípio da igualdade entre os homens e o repúdio à instituição da escravidão. A partir de entrevistas com professores de história e de ciências, você pode observar como as escolhas teóricas entre o evolucionismo e o criacionismo estão relacionadas às suas visões de mundo.

---

## CONCLUSÃO

Atualmente, a teoria da história consiste em uma reflexão sobre o conhecimento histórico, sobre suas condições, seus meios, seus limites. Desde o século XIX, com a consolidação do conhecimento histórico como conhecimento científico, os historiadores deixaram de buscar explicações globais para o sentido da história. No entanto, as referências teóricas, o corpo de explicações articuladas que definem o objeto de estudo, são imprescindíveis ao trabalho do historiador.

## RESUMO

A palavra história possui dois significados: a) a realidade histórica; b) o registro da realidade histórica. A disciplina Teoria da História tem como objetivo proporcionar uma reflexão sobre a natureza do conhecimento histórico. A teoria consiste em um conjunto de princípios fundamentais de uma disciplina; é um conhecimento meramente racional. Cada teoria apresenta uma explicação geral sobre o seu campo do conhecimento e desenvolve conceitos coerentes entre si.

## **Informação sobre a próxima aula**

Na próxima aula, você conhecerá as concepções de história dos historiadores do Renascimento, especialmente a de Nicolau Maquiavel.



# Aula 2

Os historiadores  
do Renascimento

## Meta da aula

Apresentar uma concepção moderna de história através do caso de Maquiavel.

## Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

1. identificar as contribuições do Renascimento para uma concepção moderna de história;
2. caracterizar a natureza do conhecimento histórico para Maquiavel;
3. reconhecer a concepção de processo histórico em Maquiavel.

## Pré-requisitos

Para compreender melhor esta aula, você deve reler a aula "O medievo e suas fontes", da disciplina História e Documento. Você já estudou História Medieval e Moderna? Conhecer o Renascimento ajudará bastante a compreender a concepção de história presente nas obras de Maquiavel.

## INTRODUÇÃO

Você consegue pensar em História sem levar em consideração as ações humanas? Parece óbvio que são as ações humanas que constroem o que entendemos como História. Mas não era assim na época de Maquiavel. A tradição cristã era tão vigorosa que, mesmo no século XVI, era bastante claro que a História era a História da Providência Divina.

Atualmente, Nicolau Maquiavel (1469-1527) e Francesco Guicciardini (1483-1540) são considerados os principais historiadores do Renascimento. Nós reconhecemos em suas obras contribuições importantes para a reflexão sobre a história como campo específico do conhecimento. Entretanto, na época moderna, esses pensadores não eram identificados exatamente como historiadores; eles se dedicavam às chamadas “ciências morais”, um campo mais amplo, que hoje compreenderia as disciplinas das ciências humanas. É interessante notar que apesar de escreverem obras de história, não eram professores. Ambos tiveram carreiras políticas. Escreveram história a partir de suas experiências na política, analisando os acontecimentos e seus desdobramentos. Nesta aula, vamos estudar especialmente a concepção de história presente nas obras de Maquiavel.

### **O Renascimento**

Nos séculos XV e XVI, havia várias cidades importantes na península itálica, como Roma e Florença. A Itália como um Estado-nação, um país, não existia. A unificação da Itália ocorreu apenas no final do século XIX. Muitas cidades, como Roma, existiam desde a Antiguidade e viviam sob autoridades locais. Também havia diferentes regimes políticos: algumas localidades eram repúblicas democráticas, outras eram verdadeiras ditaduras ou tiranias, como se dizia na época. Havia grande instabilidade política nas cidades italianas, pois o poder mudava de mãos com bastante frequência,

assim como o próprio regime político. Não havia uma autoridade comum e superior a todas as cidades da península, mas as cidades precisavam zelar por sua independência em relação ao Império e à Igreja Católica. Ambos eram forças políticas com pretensões a impor-se sobre as cidades da região.

A cidade de Florença, apesar de ser uma república, foi comandada pela família Médici durante quase todo o século XV. Os Médici eram conhecidos tanto pela tirania como pelo incentivo às artes e às letras.

Era um tempo de artistas geniais. Nas artes plásticas, Leonardo da Vinci (1452-1519) e Michelangelo produziam esculturas, afrescos, pinturas. Nessas obras maravilhosas, uma figura se destacava: o homem. Não por acaso. A Itália foi o centro do humanismo, um movimento crítico em relação aos valores então predominantes. Na época medieval, a maior parte das pessoas, na Europa, compreendia o mundo a partir de explicações baseadas na doutrina da Igreja Católica. O homem era uma criação divina e as diferenças sociais entre os homens também eram explicadas pela existência de Deus. Era comum compreender a sociedade como uma composição de três ordens: os religiosos, os guerreiros e os camponeses. Cada ordem desempenhava uma função na sociedade: “Uns dedicam-se ao Serviço de Deus; outros garantem pelas armas a defesa do Estado; outros ainda a alimentá-lo e a mantê-lo pelos exércitos da paz.” Era uma concepção de sociedade hierarquizada; a ordem mais importante, voltada para o Céu e, as demais, para a Terra. Quer dizer, tratava-se de uma perspectiva em que Deus era o centro do mundo.

O humanismo se caracteriza justamente por uma perspectiva alternativa. O centro do mundo passa a ser o indivíduo. Isso teve desdobramentos em diferentes aspectos da realidade, como na secularização. A distinção entre vida religiosa e vida terrena é uma das características centrais dessa época. Na Idade Média, a maior parte dos pensadores considerava a dedicação aos assuntos religiosos superior aos demais. Diferentemente de boa parte dos pensadores medievais, os humanistas valorizavam os estudos sobre

a vida terrena; a organização das cidades e suas instituições eram consideradas objetos dignos de reflexão. Os humanistas cívicos procuraram afirmar o direito de o povo das cidades criar o seu próprio corpo de leis, tão legítimo quanto o corpo de leis do Império ou da Igreja Católica.

Os humanistas consideravam os homens os verdadeiros sujeitos do conhecimento. O método de conhecimento, por excelência, era a observação da realidade, e não a revelação divina. Os humanistas, portanto, não acreditavam nas explicações baseadas em sistemas teológicos e filosóficos para compreender a história. Com o Renascimento, os pensadores que se interessavam pelo estudo da história recorreram à concepção humanista de história baseada na dos antigos. Os humanistas pressupunham que a ação dos homens era o objeto de estudo da história. Nessa busca por novas explicações para a compreensão da história, a investigação tornou-se extremamente importante, como veremos adiante.



Assim como Maquiavel, Giordano Bruno também era um homem extraordinário e, exatamente por isso, incomodava o poder instituído, então representado pela Igreja Católica. Vivendo num tempo em que a maioria das pessoas raciocinava de acordo com a dualidade Bem x Mal, Giordano Bruno ousou dizer que Deus não estava nas alturas celestiais, mas em toda parte. Ora, "toda parte" incluía também as trevas, e é claro que isso incomodou o clero. Acusado de heresia, Bruno foi condenado à morte na fogueira em dezessete de fevereiro de mil e seiscentos, em Roma. *Giordano Bruno*. Itália, 1973. Direção de Giuliano Montaldo. Com Gian Maria Volonté, Charlotte Rampling, Mathieu Carrière. Champion, colorido, 2h03, Globo Video.





---

## Atende ao Objetivo 1

1. O pensador italiano Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) escreveu um texto que se tornou emblemático do movimento humanista: *Discurso sobre a dignidade do homem*. Leia com atenção o trecho seguinte e caracterize a sua percepção sobre a condição humana:

Já o Sumo Pai, Deus arquitecto, tinha construído segundo leis de arcana sabedoria este lugar do mundo como nós o vemos, augustíssimo templo da divindade. Tinha embelezado a zona super-celeste com inteligências, avivado os globos etéreos com almas eternas, povoado com uma multidão de animais de toda a espécie as partes vis e fermentantes do mundo inferior. Mas, consumada a obra, o Artífice desejava que houvesse alguém capaz de compreender a razão de uma obra tão grande, que amasse a beleza e admirasse a sua grandeza (...).

Assim, tomou o homem como obra de natureza indefinida e, colocando-o no meio do mundo, falou-lhe deste modo: "Ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e a tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por leis por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constrangido por nenhuma limitação, determiná-la-ás para ti, segundo o teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. Coloquei-te no meio do mundo para que daí possas olhar melhor tudo o que há no mundo. Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tivesses seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo" (MIRANDOLA, 1989, p. 49, 51, 53).

---

---

---

## Resposta Comentada

Em primeiro lugar, é importante notar que, para Pico della Mirandola, o homem é uma criação divina. Em segundo lugar, observe que o trecho citado é uma mensagem de Deus para Adão. O ponto primordial é a distinção da condição humana da condição das demais criaturas. Deus criou o homem, mas não controlará as suas ações. O homem pode escolher a sua própria natureza, pode escolher entre múltiplas possibilidades, de maneira que a sua história depende de suas ações. Diferentemente de boa parte da filosofia medieval, a vida na Terra não se resume à condição pecadora.

---

## **A natureza do conhecimento histórico em Maquiavel**

No Renascimento, Maquiavel foi um dos primeiros pensadores a elaborar uma reflexão sobre a história a partir da perspectiva humanista, considerando a história como resultado das ações humanas. Provavelmente, você já ouviu falar no adjetivo maquiavélico. O sentido não é nada positivo. É referência àquele: “Que tem ou em que há perfídia, dolo, má-fé; astuto, velhaco, artiloso” (*Novo Dicionário Aurélio*). O maquiavelismo também é associado ao princípio amoralista de que os fins justificam os meios. A política desprovida de boa-fé.

---

Quando nos aprofundamos no estudo de uma disciplina, especialmente na área das ciências sociais, é muito importante aprender a diferenciar o que é o senso comum e o que são os conceitos e seus significados no âmbito da história e da filosofia, por exemplo. Isso acontece porque os intelectuais mais influentes das humanidades que escreveram sobre política e história não foram lidos apenas por especialistas, professores de ciência política, história e filosofia. Os clássicos, em geral, são considerados clássicos, entre outros motivos, justamente porque as suas idéias não se limitam aos círculos acadêmicos. São idéias que transbordam para a sociedade de maneira geral ou, pelo menos, para vários círculos sociais.

Maquiavel é um clássico. O adjetivo maquiavélico decorre da sua visão de que os dirigentes políticos deveriam se preparar para governar tendo em vista os mais diferentes desafios. Assim, Maquiavel inicia uma maneira realista de pensar a política. Isso tem um significado muito importante para a sua concepção de história, como vamos ver nesta aula.

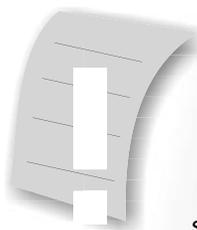
Nicolau Maquiavel nasceu em Florença, na Itália, em 1469. Ele compartilhava dos ideais republicanos da liberdade e da participação das camadas populares no poder. Exerceu o cargo de segundo secretário na república florentina até 1512, quando a cidade foi novamente dominada pelos Médici. Foi preso, interrogado, torturado e expulso de Florença. É no exílio, no interior, em sua pequena propriedade rural de Santa Andréa, longe das grandes negociações políticas, que escreveu suas obras.

Na chancelaria, uma das suas atividades era viajar para regiões ou localidades onde houvesse conflitos políticos e redigir relatórios para informar aos dirigentes de Florença. Em 1500, Maquiavel serviu na corte do rei da França, Luís XII; participou das negociações por uma aliança militar com César Borgia. De acordo com vários pesquisadores, essa era uma das atividades das quais Maquiavel mais gostava: observar diretamente a arte das negociações políticas, participando como assessor.

Ora, tratava-se de analisar as circunstâncias, os interesses e as pessoas envolvidas. Maquiavel criou uma maneira de conduzir

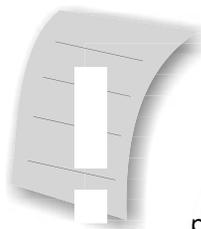
seu raciocínio: usando a história como guia para suas reflexões sobre o presente. Para Maquiavel, foram fundamentais para a produção de suas obras tanto o conhecimento dos antigos quanto a experiência das coisas modernas. Quer dizer, tanto os autores clássicos como Platão, Políbio, Cícero, Lucrécio, Aristóteles, Tito Lívio, entre outros, quanto a sua experiência como observador da política do seu tempo.

Maquiavel possui a capacidade de incomodar, ao elaborar uma análise acurada e realista do mundo dos homens. Isso não significa que seja um cínico, mas que considera próprio do conhecimento histórico analisar as ações humanas tal como acontecem e não como deveriam ser. Para ele, portanto, o estudioso não possui o mesmo objetivo do moralista.

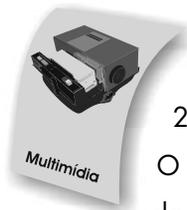


### **As principais obras de Maquiavel**

*O príncipe* (1513); *A mandrágora* (1503); *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* (1517); *Histórias de Florença* (1525).



As obras literárias antigas e muito lidas são editadas muitas vezes nos mais diferentes países. Em cada edição, há uma preparação dos originais, a escolha de uma matriz para ser traduzida. No caso de obras de domínio público, diferentes editoras podem publicá-las, mas cada uma será produzida por tradutores diferentes. Isso significa que vamos encontrar muitas publicações de obras clássicas por editoras variadas ao longo do tempo. É interessante procurar se informar com professores e pessoas que lêem muito quais são as melhores edições de cada obra. À medida que você for se tornando um grande leitor, conseguirá perceber o que é uma boa edição. Mas pode começar a prestar atenção em alguns detalhes. A editora contratou um organizador para a obra? Há referências sobre essa pessoa? É um estudioso da obra desse autor? Há notas explicativas?



Café Filosófico – *O Problema: Maquiavel*. Gênero: Documentário. 2006. Duração: 46 min.

O professor de Filosofia Renato Janine Ribeiro, da Universidade de São Paulo (USP), apresenta questões relacionadas à obra de Maquiavel. Entre elas, o desafio colocado pela Fortuna. Como enfrentar os acontecimentos que se devem ao acaso, azar ou sorte?



## Atende ao Objetivo 2

2. Para Maquiavel, qual é o objetivo do conhecimento histórico? O que é objeto do conhecimento histórico? Como o homem é capaz de conhecer a história?

O príncipe

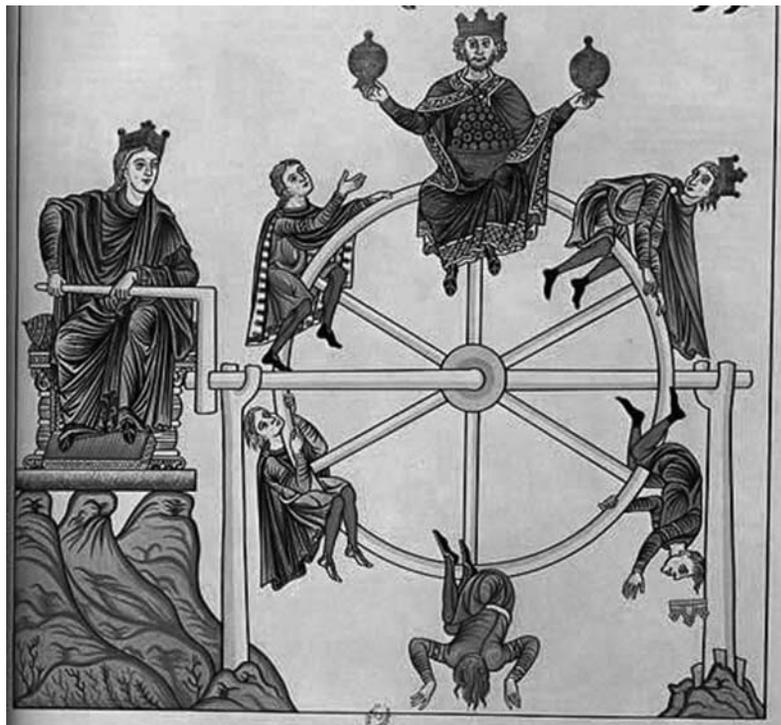
Costumam, o mais das vezes, aqueles que desejam conquistar as graças de um Príncipe, trazer-lhe aquelas coisas que consideram mais caras ou nas quais o vejam encontrar deleite, donde se vê amiúde serem a ele oferecidos cavalos, armas, tecidos de ouro, pedras preciosas e outros ornamentos semelhantes, dignos de sua grandeza. Desejando eu, portanto, oferecer-me a Vossa Magnificência com um testemunho qualquer de minha submissão, não encontrei entre os meus cabedais coisa a mim mais cara ou que tanto estime, quanto o conhecimento das ações dos grandes homens apreendido através de uma longa experiência das coisas modernas e uma contínua lição das antigas as quais tendo, com grande diligência, longamente perscrutado e examinado e, agora, reduzido a um pequeno volume, envio a Vossa Magnificência.

E se bem julgue esta obra indigna da presença de Vossa Magnificência, não menos confio que deva ela ser aceita, considerado que de minha parte não lhe possa ser feito maior oferecimento senão o dar-lhe a faculdade de poder, em tempo assaz breve,



## O curso dos acontecimentos

No pensamento de Maquiavel, há dois conceitos fundamentais: *fortuna* e *virtù*. As expressões *fortuna* e *virtù* não foram criadas por Maquiavel; elas têm origem na Grécia antiga. Na cultura romana, a Fortuna era uma deusa que se destacava por exercer um grande poder sobre a vida dos homens. Os romanos acreditavam que ela podia alterar o curso dos acontecimentos, beneficiando ou prejudicando os homens. Possuía um poder próximo da noção de destino. Essas representações indicam uma consciência histórica de que a existência humana está sujeita a forças que a transcendem. Quer dizer, a percepção de que os homens não controlam totalmente as suas vidas. E mais: que há circunstâncias cujo princípio não se encontra no próprio homem.



**Figura 2.1:** A Roda da Fortuna (*La Roue de la Fortune*. Calque de *Miniatures de l'Hortus Deliciarum*), de Herrade de Landsberg. Paris: Bibliothèque Nationale de France (Dept. Estampes Ad 144 a).

Fonte: [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/77/L%E2%80%99Hortus\\_Deliciarum.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/77/L%E2%80%99Hortus_Deliciarum.jpg)

No Renascimento, a cultura romana já havia sido cristianizada. No pensamento cristão, a contingência do curso dos eventos passou a ser identificada com a limitação da capacidade humana em conhecer os desígnios divinos. Como em Boécio, *A consolação da filosofia*, de 524 d.C., o homem não podia compreender a totalidade da ordem das coisas estabelecidas por Deus. Quer dizer, o que explicará o curso dos acontecimentos não será a **contingência**, mas a providência divina.

Maquiavel se distingue por considerar que a fortuna influencia o curso dos acontecimentos, mas não dá necessariamente a palavra final. Para ele, o sucesso ou o fracasso dos homens são resultados das ações humanas, a interação entre as naturezas individuais e o contexto. Em *O príncipe*, Maquiavel afirma que a fortuna é árbitra de metade de nossas ações, a outra metade é resultado do **livre-arbítrio**. Quais as implicações dessa tese?

- é uma limitação dos poderes da fortuna;
- combate a tese que atribui a responsabilidade de todos os acontecimentos à sorte ou a Deus;
- defende a **irreutilibilidade** da capacidade humana de agir livremente;
- o homem é livre para agir, mesmo que o resultado das ações humanas não seja controlado. Quer dizer, não seja previsível, seja muitas vezes diferente do que os homens planejaram.

A *virtù*, por sua vez, é a habilidade dos homens diante das limitações criadas pela fortuna. A *virtù* não pode ser traduzida como virtude; vamos observar as diferenças. A *virtù* pode ser uma qualidade moral, mas é principalmente a capacidade de agir da melhor maneira diante das necessidades, das circunstâncias, do curso dos acontecimentos criado pela fortuna. Em suas obras, Maquiavel recomenda aos soberanos a necessidade de tomar diferentes atitudes diante das particularidades do contexto histórico ou político.

### **Contingência**

“Para Aristóteles, o contingente contrapõe-se ao necessário...”

(J. Ferrater Mora, *Dicionário de Filosofia*.)

“...é freqüente definir a contingência como a possibilidade de que algo seja e a possibilidade de que algo não seja” (idem).

“Incerteza de que uma coisa aconteça ou não” (*Novo Dicionário Aurélio*).

### **Livre-arbítrio**

“Possibilidade de exercer um poder sem outro motivo que não a existência mesma desse poder; liberdade de indiferença. (Refere-se o livre-arbítrio principalmente às ações e à vontade humana, e pretende significar que o homem é dotado de poder de, em determinadas circunstâncias, agir sem motivos ou finalidades diferentes da própria ação”.) (*Novo Dicionário Aurélio*).

### **Irreutilibilidade**

- Que não se pode reduzir; 2. Indomável, invencível;
  - Indecomponível.
- (*Novo Dicionário Aurélio*).



### Atende ao Objetivo 3

3. (a) Leia o trecho dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, de Maquiavel, e (b) duas estrofes da música "A vida é um moinho", de Cartola. Compare a percepção do curso dos acontecimentos para os dois autores. Como explicam o curso dos acontecimentos? Quais as possibilidades de ação dos homens?

a)

Livro Segundo. 29. A fortuna torna cego o ânimo dos homens, quando não quer que eles se oponham a seus desígnios.

“Para confirmar o que acabamos de dizer, poderíamos aduzir alguns exemplos modernos; mas, por não os julgarmos necessários, visto que o exemplo dado pode satisfazer a todos, deixaremos de fazê-lo. Afirmando de novo: a pura verdade, demonstrada por todas as histórias, é que os homens podem seguir a fortuna, e não se opor a ela; podem tecer os seus fios, e não rompê-los. Por isso, nunca devem desistir; porque, não sabendo qual é a finalidade dela, e visto que ela anda por vias oblíquas e desconhecidas, é sempre preciso ter esperança, e, esperando, não desistir, seja qual for a fortuna e o sofrimento em que se encontrem.”

b)

Ouçá-me bem, amor

Preste atenção, o mundo é um moinho

Vai triturar teus sonhos tão mesquinhos

Vai reduzir as ilusões a pó

Preste atenção, querida

De cada amor tu herdarás só o cinismo

Quando notares, estás à beira do abismo

Abismo que cavaste com os teus pés.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Resposta Comentada

Os dois autores tratam das relações desiguais entre as ações humanas individuais e a força do curso dos acontecimentos. Ambos observam que os homens desconhecem o resultado futuro de suas ações. No entanto, mesmo sem sabê-lo, as suas ações estão implicadas no resultado final.

### *Atividade Final*

---

Qual o objetivo do conhecimento histórico para Maquiavel? Qual a importância do sujeito do conhecimento histórico?

Introdução. Livro Segundo.

“Os homens sempre louvam – mas nem sempre com razão – os tempos antigos e reprovam os atuais: e de tal modo estimam as coisas passadas, que não só celebram as eras que conheceram graças à memória que delas deixaram os escritores, como também aquelas de que os velhos se recordam por as terem visto durante a juventude. (...) E a primeira razão, creio eu, está em que nunca se conhece toda verdade das coisas antigas, visto que, no mais das vezes, se escondem as coisas que infamariam aqueles tempos, magnificando-se e ampliando-se as outras coisas que podem glorificá-los. Porque a maioria dos escritores se atêm de tal modo à fortuna dos vencedores que, para tornarem gloriosas as suas vitórias, não só aumentam aquilo que virtuosamente fizeram,



## CONCLUSÃO

A obra de Maquiavel apresenta ideias importantes para a consolidação do conhecimento histórico como campo do saber. Enfatizando a identidade do historiador como investigador e não como moralista. Trata-se de uma reflexão sobre a história realizada tanto a partir de obras antigas como de suas experiências na política. O autor se dedica igualmente ao debate sobre o processo histórico, o “curso dos acontecimentos”, considerando as ações humanas individuais e a fortuna.

## RESUMO

Alguns pensadores do Renascimento, como Maquiavel, contribuíram para a elaboração de uma concepção moderna de história. Vale destacar a importância da distinção entre vida religiosa e vida terrena, assim como o reconhecimento das “coisas do mundo” – da história ou da política – como objeto de estudos de um saber específico e importante para a vida em sociedade.

## Sites recomendados

No *site* [www.dominiopublico.gov.br](http://www.dominiopublico.gov.br) você encontra obras de Maquiavel no original, em italiano, e em português.

Para conhecer obras de arte do Renascimento, você pode visitar vários *sites* de museus, como a Galeria Uffizi: <http://www.polomuseale.firenze.it/english/musei/uffizi/>

## **Informação sobre a próxima aula**

Na próxima aula, vamos abordar as concepções de história de René Descartes e de Giambattista Vico.

# Aula 3

Descartes e Vico

## Meta da aula

Apresentar as ideias sobre o conhecimento histórico nas obras de René Descartes e Giambatista Vico.

## Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

1. identificar o impacto do racionalismo de Descartes para a produção do conhecimento histórico;
2. compreender a natureza do conhecimento histórico para Giambatista Vico;
3. Caracterizar o curso dos acontecimentos para Giambatista Vico.

## Pré-requisito

Para que você encontre maior felicidade na compreensão desta aula, é necessário que tenha estudado, na Aula, o significado da teoria na produção do conhecimento histórico.

## INTRODUÇÃO

Nesta aula, vamos comparar as ideias sobre a história como disciplina nas obras de René Descartes e de Giambattista Vico. No campo das humanidades, é muito comum os autores desenvolverem suas ideias em contraposição às dos outros pensadores. Na verdade, há casos em que intelectuais tomam para si justamente a tarefa de combater as ideias de um outro autor ou de tomá-las como um desafio. Isso pode ocorrer por diferentes motivos: divergências a partir da descoberta de novas fontes primárias, contestação de procedimentos metodológicos ou dissensões teóricas. Como vimos nas aulas anteriores, todos os historiadores escrevem a partir de determinados princípios teóricos, de certas escolhas metodológicas e da pesquisa de fontes primárias. Descartes não era historiador, mas sua obra tornou-se tão influente na época que Vico tomou como desafio elaborar um método específico para o conhecimento histórico.

### **Descartes e a impossibilidade do conhecimento histórico**

René Descartes (1596-1650) nasceu em uma família da pequena nobreza, em La Haye, povoado de Touraine, França. Durante nove anos, estudou no colégio Royal Henry-Le-Grand, da Companhia de Jesus. Em seguida, cursou a faculdade de Direito na Universidade de Poitiers. Em 1618, alistou-se no exército do príncipe Maurício de Nassau, que havia combatido os espanhóis e afastado a Igreja Católica do Estado. Em 1667, a Igreja Católica inscreveu suas obras no *Index Librorum Prohibitorum*, a relação de livros proibidos pela instituição. Durante a Revolução Francesa, seus restos mortais foram transferidos para o Panthéon erguido em homenagem a grandes personalidades. Por que a Igreja Católica censurou Descartes e os revolucionários de 1789 o endeusaram?

Na Europa, a primeira metade do século XVII foi marcada por guerras entre católicos e protestantes. Descartes viveu justamente nesse período de grandes transformações no campo intelectual, quando houve, de certa maneira, uma extensão de princípios do Renascimento à Ciência, à Matemática e à Filosofia. Ao mesmo tempo, a Igreja Católica reagiu por meio da repressão a descobertas científicas e filosóficas que contestavam a sua visão de mundo e especialmente a autoridade da fé. Apesar da formação escolar jesuíta, Descartes se tornou um crítico do ensino escolástico baseado na tradição. Em 1629, começa a redigir o *Tratado do Mundo*, uma reflexão sobre Física na qual defende o heliocentrismo. Poucos anos depois, em 1633, Galileu é condenado pela Inquisição. Descartes então desiste de publicar o seu texto. É nesse fio da navalha que Descartes cria a sua obra.

O *Discurso do método* é o prefácio de uma obra sobre Física e Matemática; tornou-se um dos seus textos mais conhecidos, por apresentar os princípios da filosofia cartesiana. Ao ler o extenso título, você pode perceber quais eram os objetivos do autor: *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, ou seja, discurso do método para bem conduzir a razão e buscar a verdade nas ciências. Em primeiro lugar, tratava-se de elaborar um método de conhecer a verdade por meio do raciocínio, método distinto tanto da crença nas tradições quanto da revelação divina. Em segundo lugar, tratava-se de descobrir a verdade em um campo específico: as Ciências. Nesse trabalho, Descartes faz um relato do seu percurso intelectual, descreve os passos do seu raciocínio. Uma novidade para a época!

Descartes é justamente um dos pensadores que destacaram o poder da razão humana na construção do conhecimento. Não é à toa que atualmente muitos historiadores e antropólogos procuram mostrar, na introdução de suas teses, os passos de suas pesquisas. Descrevem como se interessaram pelo tema, onde pesquisaram, quais foram as suas primeiras hipóteses, assim como as primeiras descobertas que as destruíram, e a elaboração de novas hipóteses.

Enfim, hoje em dia, é tão importante compreender uma tese quanto o caminho percorrido pelo pesquisador para construí-la. Afinal, possibilitar que outros estudiosos façam o mesmo percurso é uma das características do método científico.

O objetivo de Descartes era atingir um conhecimento verdadeiro que não dependesse da variação da percepção humana e dos preconceitos sociais originários das tradições. Para ele, apenas a Matemática permitia chegar ao conhecimento verdadeiro. No caso da História, Descartes considerava isso impossível. Ele não considerava a História nem mesmo como um campo do saber. Descartes desenvolveu uma série de objeções ao registro da História que a desqualificava como disciplina científica:

- a) o registro da História levava à fuga da realidade;
- b) as narrativas históricas não eram dignas de confiança devido à impossibilidade de descrever os acontecimentos exatamente como se passaram;
- c) como as narrativas históricas não eram confiáveis, eram inúteis para a vida prática, como alguns historiadores do Renascimento consideravam.
- d) o registro da História era semelhante à construção de fantasias: os historiadores idealizavam sempre o passado, deformando-o.

Ao analisar como os historiadores registravam o passado, Descartes elaborou uma reflexão crítica sobre o conhecimento da História. Ele mostrou que tal registro não era uma reprodução da realidade passada, mas uma narrativa elaborada pelos historiadores. Se Descartes continuasse sua reflexão, talvez encontrasse uma resposta às suas objeções, mas seu maior interesse era mesmo a Física e a Matemática. Alguns historiadores contemporâneos de Descartes, como Grotius e Tillemont, eram motivados pela investigação histórica em si mesma, pelo objetivo de conhecer a verdade, e não por uma concepção pragmática cujo objetivo fosse a aplicação do conhecimento histórico na política, por exemplo.

Ao mesmo tempo, apesar do ceticismo de Descartes em relação ao conhecimento histórico, alguns historiadores tomaram suas objeções como desafios. O principal desafio era a elaboração de um método crítico para avaliação dos documentos, as fontes primárias. Os documentos deviam ser lidos criticamente; não era possível aceitá-los, logo de início, como expressão da verdade.

Inicialmente, foram elaboradas três regras metodológicas:

- a) nenhuma fonte deve induzir-nos a acreditar naquilo que nós sabemos que pode não ter acontecido;
- b) as diversas fontes devem ser confrontadas e harmonizadas;
- c) as fontes escritas devem ser verificadas, utilizando-se provas não literárias (como moedas, inscrições e outros documentos).



A seguir, você encontrará uma lista das principais obras de Descartes:

*Discurso do método* (1637)

*Meditações* (1641)

*As paixões da alma* (1649)

Há várias traduções do *Discurso do método* em português. No *site* Domínio Público, você encontra uma versão eletrônica do livro de Descartes. Os créditos da digitalização são dos membros do grupo de discussão Acrópolis (Filosofia). A *homepage* do grupo é: <http://br.egroups.com/group/acropolis/>. O grupo indica que a distribuição do arquivo (e de outros baseados nele) é livre, desde que sejam dados os créditos da digitalização aos membros do grupo, e que seja citado, tal como está, o endereço da página do grupo no corpo do texto do arquivo em questão.



Nesse *site* [www.dominiopublico.gov.br](http://www.dominiopublico.gov.br) você encontra obras de Descartes no original (em francês) e em português.



Título: *Descartes*.

Direção: Roberto Rosselini.

Elenco: Ugo Cardea, Anne Pouchie, Claude Berthy, Gabriele Banchemo, Charles Borromel, Kenneth Belton, Renato Montalbano, Bruno Corazzari, Vernon Dobtcheff, John Stacy, Joshua Sinclair.

Ano: 1974. Duração: 162 min.

Gênero: Drama.

País: Itália.

Sinopse: O cineasta italiano Roberto Rosselini apresenta a trajetória de Descartes contextualizando sua vida e obra na conjuntura europeia do século XVII marcada pelos conflitos entre católicos e protestantes.



---

### Atende ao Objetivo 1

1. Descartes comparava o registro da História às narrativas das fábulas. Leia com atenção as suas objeções. Você concorda com Descartes?

Mas eu julgava já ter gasto bastante tempo com as línguas, e também com a leitura dos livros antigos, com suas histórias e suas fábulas. Pois quase a mesma coisa que conversar com os homens de outros séculos é viajar. É bom saber alguma coisa dos hábitos de diferentes povos, para que julgemos os nossos mais justamente e não pensemos que tudo quanto é diferente dos nossos costumes é ridículo e contrário à razão, como soem fazer os que nada viram. Contudo, quando gastamos excessivo tempo em viajar, acabamos tornando-nos estrangeiros em nossa própria terra; e

quando somos excessivamente curiosos das coisas que se realizavam nos séculos passados, ficamos geralmente muito ignorantes das que se realizam no presente. Ademais, as fábulas fazem imaginar como possíveis muitos acontecimentos que não o são, e até mesmo as histórias mais verossímeis, se não mudam nem alteram o valor das coisas para torná-las mais dignas de serem lidas, ao menos deixam de apresentar quase sempre as circunstâncias mais baixas e menos insignes, de onde resulta que o resto não parece tal qual é, e que aqueles que norteiam seus hábitos pelos exemplos que deles tiram estão sujeitos a cair nas extravagâncias dos heróis de nossos romances e a conceber propósitos que superam suas forças (DESCARTES, 1637).

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

## Comentário

É interessante notar a percepção de Descartes sobre a importância de conhecer os hábitos de povos diferentes. Ao compreendê-los sem preconceitos, sem considerá-los ridículos ou contrários à razão, também relativizamos os nossos próprios costumes. Sobre o registro da História, Descartes destacava a sua parcialidade: “deixam de apresentar quase sempre as circunstâncias mais baixas e menos insignes”, indicando a necessidade de ler criticamente mesmo as histórias mais verossímeis. No entanto, Descartes, conhecido pela valorização da razão humana na construção do conhecimento, parece subestimar justamente a capacidade de discernimento dos homens ao preocupar-se com a dedicação ao estudo do passado. Certamente, a pesquisa sobre o passado não nos faz ignorantes da contemporaneidade, ao contrário, nos traz referências para pensar o nosso presente.

## Vico e o conhecimento histórico: uma ciência nova

Giambattista ou Giovanni Batista Vico (1668-1744) nasceu em Nápoles, Itália. Seus primeiros mestres foram padres jesuítas, assim como os professores de Descartes. Como muitos estudiosos da área das humanidades, Vico foi preceptor do filho de um nobre, posição na qual era possível conciliar seus estudos com uma atividade remunerada. Em Nápoles, no início do século XVIII, havia uma importante tradição humanista nos círculos intelectuais dessa república das letras, particularmente dentre os advogados que estavam entre seus cidadãos. A poesia, o Direito e a religião estavam entre os principais interesses de Vico; você deve compreender o porquê ao longo da aula.

A principal obra de Vico é *A ciência nova* (1725), uma resposta às objeções da filosofia cartesiana ao conhecimento histórico. Em primeiro lugar, contestou a teoria do conhecimento segundo a qual o método matemático era o único capaz de atingir o conhecimento verdadeiro. Em segundo lugar, compartilhando em parte com a crítica de Descartes ao conhecimento histórico, formulou os princípios do método histórico, mostrando a necessidade de elaborar métodos específicos para os diferentes campos do conhecimento.

Para Vico, era fundamental estabelecer um princípio de distinção entre o que pode ser conhecido pelo homem e o que não pode, ou seja, os limites do conhecimento humano. De acordo com a sua teoria, o princípio de distinção é o princípio *verum et factum convertuntur*, quer dizer, “a condição de ser capaz de conhecer verdadeiramente qualquer coisa, de compreendê-la como oposta à sua simples percepção, é a de que o próprio conhecedor a tenha criado”. Para Vico, por exemplo, a Natureza só pode ser conhecida por Deus, e a Matemática, pelo homem. Também considerava que “nada pode ser conhecido, a não ser que já tenha sido criado”.

Diante dessa distinção, Vico propôs uma forma específica de estudar a história: a ciência nova. No caso do conhecimento histórico, Vico mostrou a importância do princípio *verum-factum*, ou seja, o que é verdadeiro e o que está feito são equivalentes. Quer dizer: toda produção humana é verdadeira e pode ser objeto de conhecimento. O objeto de estudo da História serão justamente os fatos feitos pelo homem que não podem ser compreendidos por métodos matemáticos, os quais também são distintos dos fatos da Física, por exemplo, que são fatos naturais.

O pesquisador da ciência nova deve partir do estudo dos feitos humanos: as fontes primárias. Mas o objetivo do historiador é construir uma explicação racional dos feitos humanos. Quer dizer, o conhecimento histórico compreende uma dimensão de pesquisa empírica e uma dimensão de elaboração racional.

Nos estudos sobre a Antiguidade, por exemplo, Vico considera como fontes fundamentais o material filológico, os mitos e os poemas antigos. Não considera tais textos necessariamente a expressão de acontecimentos verídicos, mas feitos humanos profundamente relacionados com as sociedades em que foram criados:

E [disso resulta] que a primeira ciência que se deve aprender é a mitologia, ou seja, a interpretação das fábulas (pois, como veremos, todas as histórias gentílicas possuem fabulosos princípios), e que as fábulas foram as primeiras histórias das nações gentílicas (1668-1744).

Vico entendia que:

As tradições vulgares devem ter tido públicos motivos de verdade, por isso nasceram e se conservaram por inteiro

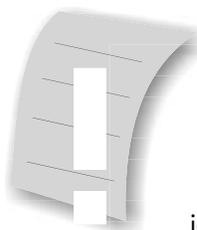
povos, em longos espaços de tempo. Esse será outro grande mérito desta Ciência: o de reconhecer as razões do verdadeiro, que, com o correr dos tempos e com o modificar-se das línguas e dos costumes, chegam até nós (as razões) revestidas de falsidade.

Portanto, devia ser considerado como verdadeiro tudo o que é dotado de sentido por uma sociedade.

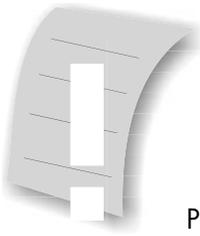


Centro de Investigaciones sobre **Vico**

Nesse *site* <http://www.institucional.us.es/civico/>, há referências bibliográficas das obras de Vico e de artigos, livros e teses sobre esse autor.



Em *A ciência nova*, Vico coloca em dúvida a autoria das obras atribuídas a Homero. Por meio de seu método histórico, seu guia de investigação, questiona qual seria a pátria de Homero, a sua idade, as provas filosóficas e as provas filológicas da descoberta do verdadeiro Homero. Quer dizer, mostra que é imprescindível questionar o contexto histórico de produção daquelas obras e realizar uma análise textual das mesmas. A discussão sobre a existência de Homero sintetiza o método apropriado para o conhecimento histórico. Vico mostra que, apesar da inexistência de Homero como pessoa, há unidade entre as obras atribuídas a ele e – o que é mais importante – aquela produção poética expressa os valores de uma sociedade histórica.



Desde os anos 1990, a obra de Vico vem sendo cada vez mais estudada por historiadores brasileiros. A primeira edição da *Ciência Nova no Brasil* data dos anos 1970, na coleção *Os Pensadores*, da Editora Abril. Por que é importante saber quando uma obra foi publicada pela primeira vez no país? É interessante notar que a publicação de livros, sua tradução para diferentes línguas e o contexto da edição são dados significativos para a compreensão da divulgação das obras de determinados autores e a importância que lhes é dada pela comunidade acadêmica. A coleção *Os Pensadores* reuniu as obras mais importantes de intelectuais que são referência para o campo das humanidades e para determinadas disciplinas em especial: os clássicos. Há filósofos, historiadores, economistas, psicólogos. Atualmente, você vai encontrar diversos artigos sobre a obra de Vico publicados em revistas acadêmicas nacionais. Essa difusão provavelmente está relacionada à consolidação dos programas de pós-graduação em História no país, assim como ao crescimento do interesse em estudos sobre historiografia e história cultural. Afinal, nas décadas anteriores, os historiadores brasileiros se dedicavam principalmente à História Política e à História econômica. Você pode pesquisar a produção acadêmica recente no Google Acadêmico, um site de busca que abrange referências de obras publicadas em revistas eletrônicas, assim como citações de referências sobre o mesmo assunto ou autor, mas publicadas apenas em meio impresso. Não se pode esquecer que a internet é muito recente, se comparada aos estudos históricos!



---

## Atende ao Objetivo 2

2. Você conhece a fábula de Esopo *A cigarra e as formigas*? A partir da compreensão de Vico sobre o método específico de pesquisa no campo do conhecimento histórico, qual o valor de um texto deste gênero?

“A cigarra e as formigas

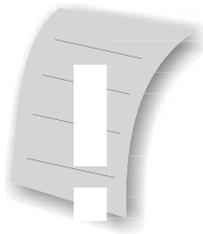
Num belo dia de inverno as formigas estavam tendo o maior trabalho para secar suas reservas de trigo. Depois de uma chuvarada, os grãos tinham ficado completamente molhados. De repente aparece uma cigarra: — Por favor, formiguinhas, me dêem um pouco de trigo! Estou com uma fome danada, acho que vou morrer. As formigas pararam de trabalhar, coisa que era contra os princípios delas, e perguntaram: — Mas por quê? O que você fez durante o verão? Por acaso não se lembrou de guardar a comida para o inverno? — Para falar a verdade, não tive tempo — respondeu a cigarra. — Passei o verão cantando! — Bom. Se você passou o verão cantando, que tal passar o inverno dançando? — disseram as formigas, e voltaram para o trabalho dando risada (ASH, HIGTON, 1994).

### Comentário

Talvez você não tenha ouvido ou lido exatamente esta versão, mas certamente conhece as divergências morais entre cigarras e formigas. A valorização do sujeito trabalhador previdente e o julgamento e a repreensão moral aos que não trabalham são compartilhados por boa parte da sociedade. As fábulas podem não ser o registro do passado tal como ele aconteceu, mas são histórias que expressam valores compartilhados pelas sociedades que as criaram.

## O curso dos acontecimentos para Vico

A principal obra de Vico tornou-se conhecida como *A ciência nova*, mas seu título completo é *Princípios da ciência nova acerca da natureza comum das nações*. (*Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*).



Vale a pena observar como Vico organizou sua obra:

Ideia geral da obra. Explicação do desenho proposto no frontispício que serve de introdução à obra

Livro I – Do estabelecimento dos princípios

Livro II – Da sabedoria poética

Livro III – Da descoberta do verdadeiro Homero

Livro IV – Do curso que fazem as nações

Livro V – Do retorno das coisas humanas ao renascer das nações

Conclusão – Sobre a eterna república natural, em cada uma de suas espécies ótima, pela divina providência ordenada.

Além de observar a especificidade do conhecimento em História, Vico elaborou algumas ideias importantes sobre o curso da História. Em primeiro lugar, considerava possível observar que os períodos históricos possuíam um caráter geral, como um sistema de valores, que predominava em toda a sociedade da época. Também identificava que determinado sistema de valores reaparecia em outros períodos ao longo da história. De acordo com suas pesquisas, por exemplo, tanto no período homérico (na Antiguidade) como na Idade Média, a moral era baseada na ideia de coragem.

Em segundo lugar, Vico entendia que esses períodos semelhantes se repetiam periodicamente em cada nação. Na sua visão, era possível identificá-los como eras sucessivas: era dos deuses, era dos heróis e era dos homens. Cada uma dessas eras possuía um princípio orientador da História:

- a) na era dos deuses, a força bruta;
- b) na era dos heróis, a força corajosa ou heroica;
- c) na era dos homens, afinal, a razão ou a reflexão construtiva.

Em terceiro lugar, como Collingwood ressaltou, é interessante notar que não se trata de uma concepção de História baseada em uma ideia de tempo cíclico, mas espiral. Não haveria repetições na História, mas sociedades diferentes periodicamente se organizariam a partir de um sistema de valores comum. Em cada uma dessas eras, Vico observa que o sistema de valores garante uma coerência social. Em cada era, portanto, há um costume, um direito natural, um governo, uma língua e uma jurisprudência correspondentes.

A concepção de tempo é espiral porque, ao final da era dos homens, os interesses e as ações humanas minariam o sistema de valores baseado na razão, na reflexão construtiva, e uma espécie de opulência esbanjadora e ruínosa destruiria a sociedade. Essa transformação levaria a uma nova idade dos deuses.

É interessante notar, portanto, que Vico considerava a existência de um processo histórico no qual as transformações ocorriam devido às ações humanas. Porém, longe de considerar a ação dos homens orientada apenas por um voluntarismo individual, entendia que tais ações também eram determinadas pelo sistema de valores correspondente à era em que os homens se encontravam.



Título: *O homem que matou o facínora. (The Man Who Shot Liberty Valance).*

Direção: John Ford.

Duração: 123 min.

Produção: Paramount.

Ano: 1962.

Sinopse: O filme é um clássico do faroeste norte-americano, dirigido por John Ford. Representa a transição da “era dos heróis” para a “era dos homens” no Velho Oeste. Como na obra de Giambattista Vico, a razão supera a força na “era dos homens”. John Ford mostra como há um embate entre a razão e a força na transição entre essas eras.



---

### Atende ao Objetivo 3

3. Leia o trecho seguinte de *A ciência nova*, de Vico:

#### III. Três espécies de direitos naturais

O primeiro direito foi divino, pelo qual acreditavam que tanto eles quanto as suas coisas existiam todas em razão dos deuses, conforme o parecer de que todos fossem ou se considerassem deuses. O segundo foi heróico, ou seja, da força, enquanto temperada pela religião, que, sozinha, pode conservar a força, onde não existem humanas leis para freá-la. Por isso, a providência dispôs que as primeiras gentes, por natureza ferozes, fossem persuadidas de tal religião, para que se aquietassem naturalmente à força, e que não sendo ainda capazes de razão, estimassem a razão da sorte, pela qual se aconselhavam com a divinação dos auspícios. Tal direito da força é o direito de Aquiles, que põe toda a razão na ponta da lança. O terceiro é o direito humano ditado pela razão humana de todo aberta (VICO, 1668–1744).





---

---

---

---

---

---

### *Comentário*

Não há resposta única para esta atividade. É importante perceber que há relações de correspondência entre a nossa visão de mundo, princípios jurídicos e preceitos religiosos. Não é à toa que o Direito muda muito lentamente. É interessante notar que muitas mudanças jurídicas são realizadas décadas após as transformações nos costumes. Outras leis são criadas após a pressão de movimentos sociais que defendem inovações nem sempre compartilhadas pela maioria da sociedade.

---

## **INFORMAÇÃO SOBRE A PRÓXIMA AULA**

Na próxima aula, você vai estudar as ideias sobre História presentes no Iluminismo.



# Aula 4

Iluminismo

## Meta da aula

Apresentar as ideias de história presentes no Iluminismo.

## Objetivos

Após o estudo do conteúdo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. entender por que a história iluminista precisa ser universal e cosmopolita.
2. compreender como, no Iluminismo britânico, o progresso histórico se explica pela vida econômica cotidiana.
3. identificar a função autocrítica do conhecimento histórico iluminista.

## Pré-requisito

Para uma melhor compreensão desta aula, ajudará uma revisão sobre a aula de teoria da história que trata da filosofia cartesiana.

## INTRODUÇÃO

Uma grande função do aprendizado da história é perceber que forma algumas ideias que todos achamos naturais e óbvias, na verdade, têm raízes temporais profundas. Veja o caso de palavras como “autonomia” e “razão”: quem não as emprega a seu favor, quem não as utiliza em conversas cotidianas? Como abdicar de nosso direito à autonomia, por exemplo? E como não se irritar quando alguém tenta agir e nos impor sua vontade sem argumentar racionalmente? Pois bem, nada disso é possível hoje sem o Iluminismo. Um outro exemplo: como negar a importância de nossas vidas para a ideia de aperfeiçoamento pessoal e desenvolvimento social e econômico? Quantas decisões tomadas por nós, tanto para a vida individual quanto para a vida coletiva, não são feitas tendo por base nosso desejo em aperfeiçoar e melhorar as condições herdadas e em que vivemos?

A palavra Iluminismo decorre tanto do vocábulo francês *Lumières* (luzes) como do alemão *Aufklärung* (esclarecimento). Essencialmente, o “(...) seu programa é a difusão do uso da razão para dirigir o progresso da vida em todos os aspectos” (BINETTI, 1992, p. 605). E poderíamos ampliá-la espacialmente: em todo o mundo. A bem da verdade, embora geralmente se associe o Iluminismo à filosofia francesa, ele está bastante presente na Europa como um todo, principalmente na Alemanha e na Grã-Bretanha. É nesses três países que, por volta de 1680, começa o Iluminismo, forma predominante de pensar no século seguinte.

Na Inglaterra, destacam-se inicialmente no cenário iluminista homens como Isaac Newton (1643-1727) e John Locke (1632-1704). O primeiro você certamente já conhece de seus estudos de Física, já o segundo é mais famoso por ser um dos pais do liberalismo político. Segundo um estudioso (cf. KREIMENDAHL, 2007, p. 12), a grandeza de Newton consistiu na redução de fenômenos naturais, dos movimentos dos grandes astros celestes às menores

partículas da matéria, a umas poucas leis mecânicas. Inspirado por Newton, John Locke afirmava que o conhecimento do homem era resultado da experiência, ou seja, da relação entre a mente e as informações dadas pela realidade, sem nenhuma interferência de alguma autoridade. Por causa da Revolução Gloriosa, em 1688, Newton e Locke respiravam ares mais puros na Inglaterra. Afinal, uma grande conquista dessa revolução foi, sem derramar sangue, criar uma democracia parlamentar e extinguir a intolerância religiosa do Estado.

A importância da Inglaterra para o Iluminismo francês será grande. Afinal, em 1734, Voltaire, um dos grandes filósofos das Luzes no continente europeu, escreverá as *Cartas inglesas*, obra em que louva justamente o espírito de tolerância no outro lado do canal da Mancha. Na França, porém, ao contrário da Inglaterra, o espírito de tolerância religiosa não existia. Quando Luís XIV, em 1685, revogou o Édito de Nantes (que garantiu em 1598 a liberdade de prática religiosa), a França tornou-se uma monarquia absoluta católica, dando início a um período de perseguições. É por essa razão que, na França, o Iluminismo terá uma função mais clara de crítica social. O Iluminismo francês, portanto, buscou popularizar os conhecimentos científicos obtidos: vem daí o projeto da *Enciclopédia*, organizado por outros dois grandes autores, a saber, Denis Diderot (1713-1784) e Jean D'Alembert (1717-1783). Para os iluministas, o conhecimento deve ser útil e crítico, e divulgado com a finalidade de transformação da sociedade (cf. KREIMENDAHL, 2007, p. 14-18).

Já na Alemanha o Iluminismo será mais brando. Por estar dividida em centenas de pequenos Estados, a Alemanha não tem um centro político como Londres ou Paris. Nesse sentido, não há, no espaço germânico, um evento como a Revolução Gloriosa ou um Estado como a monarquia absoluta francesa, fatos históricos capazes de reunir as forças dos iluministas, "para o bem e para o mal". E as ideias dos filósofos ingleses demoraram a chegar até a Alemanha. Mas o Iluminismo alemão, sobretudo, com Immanuel Kant, será muito importante. Antes dele, destaca-se no panorama alemão a obra

*A educação do gênero humano*, publicada em 1780, de Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781).

É essa variedade que não se pode perder de vista. A razão, “o órgão tipicamente iluminista, que é contraposto à autoridade e aos preconceitos” (BINETTI, 1992, p. 606), é o instrumento pelo qual o Iluminismo apostará no aperfeiçoamento constante do homem em todas as esferas de sua atividade, desde que coordenadas pela ciência. E é por serem muitas as atividades coordenadas pela razão que o Iluminismo não pode ser reduzido a somente uma esfera da ação humana. Nessa aula, veremos como essa razão, ao contrário do que se pensa, é uma razão histórica, ou seja: há um conceito de história presente na versão política do Iluminismo, assim como em sua versão econômica.

É importante que essa ideia de razão histórica fique clara. E o motivo é o seguinte: justamente por se contrapor à autoridade e aos preconceitos, é muito comum reduzir a ideia de ciência iluminista a uma forma de filosofia que nega a história e a importância do passado, uma vez que podemos confundir facilmente a recusa dos preconceitos com a herança histórica recebida por nós. Já é sabido que a ciência histórica fez enormes avanços com o Iluminismo (cf. CASSIRER, 1992, p. 267).

## **A história universal de Immanuel Kant**

Mesmo reconhecendo a variedade do conceito, vale a pena conhecer a definição clássica de Iluminismo, dada por Immanuel Kant (1724-1804):

○ Esclarecimento é a saída do homem de sua menoridade auto-imposta. Menoridade é a incapacidade de servir-se de seu entendimento sem a orientação de um outro. Essa menoridade é auto-imposta quando a causa da mesma reside na carência não de entendimento, mas de decisão

---

e coragem de fazer uso de seu próprio entendimento sem a orientação alheia. *Sapere aude!* Tenha coragem em servir-te de teu *próprio* entendimento! Esse é o mote do Esclarecimento (KANT, 2007, p. 95).

O Iluminismo (ou Esclarecimento), para Kant, é, portanto, menos um método científico e mais uma postura ética, qual seja, a de ter coragem de servir-se do próprio entendimento. Qualquer mazela sofrida pelo homem não pode ser atribuída a alguma força que ele não pode conhecer, controlar ou alterar: é responsabilidade dele conhecê-la e modificá-la. É essa a autonomia do homem: não é somente “fazer o que se quer”, mas ter coragem de fazer o que se pode fazer e, portanto, deve ser feito. Não é somente se insurgir contra as tradições, mas também resistir à inclinação de buscar uma autoridade e fugir de sua própria responsabilidade. Assim, ao tomar emprestado o lema do poeta romano Horácio, *sapere aude*, Kant dizia: ter coragem de conhecer, mesmo que isso quebre nosso conforto cotidiano. No mesmo texto, o filósofo afirma:

É tão confortável ser menor! Tenho à disposição um livro que entende por mim, um pastor que tem consciência por mim, um médico que me prescreve uma dieta etc.: então não preciso me esforçar. Não me é necessário pensar, quando posso pagar; outros assumirão a tarefa espinhosa por mim (KANT, 2007, p. 95).

Para um iluminista como Kant, a dignidade do homem está, portanto, na coragem em ser autônomo. Essa coragem reside na capacidade de perceber que sua imaturidade é sua responsabilidade; e que a maturidade não é nenhuma graça concedida por outra pessoa ou por uma divindade, mas uma conquista própria. Se fosse possível escolher uma palavra para definir o Iluminismo, essa bem poderia ser *autonomia*, ou seja, como ação livre. E uma ação livre é “uma ação que parte de um motivo desejado ou de um motivo neutro.

Uma ação a que falta liberdade equivale a uma ação executada não exatamente contra nossa liberdade, mas oriunda de um motivo não desejado” (cf. MERQUIOR, 1991, p. 21-22). A ação livre é fruto da coragem em fazer as próprias experiências e na determinação em recusar as fórmulas prontas. Quantas vezes não escutamos, no cotidiano, discursos moralistas como: “Não faça isso. Fulano fez a mesma coisa e se arrepende até hoje...” Ou seja: quem afirma isso, está dizendo: “Não faça essa experiência, alguém já a fez por você.” Seria o mesmo que afirmar: “Não viva. Alguém já viveu por você.” É contra esse moralismo da tradição que se insurge o ideal de autonomia do Iluminismo.



A vida do filósofo Immanuel Kant é recheada de anedotas. Além de autor de obras importantes, Kant era conhecido por sua pontualidade intransigente, a ponto de, conforme relata Wilhelm Weichsedel, os habitantes da cidade de Königsberg, na Prússia oriental (atual Kaliningrado, na Rússia), ajustarem seus relógios de acordo com os horários dos passeios vespertinos do professor Kant (cf. WEICHSEDEL, 2004, p. 201).

E como, para Kant, a ideia de autonomia se relaciona com a ideia de história? Para ajudar a responder a essa questão, há um texto muito importante, escrito por Kant em 1784, chamado *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. É uma pequena obra que ilustra muito bem a compreensão da ideia iluminista de progresso. Nele, Kant procura demonstrar que, apesar de os homens agirem segundo suas vontades particulares, a história segue um curso regular. Essa regularidade, porém, não pode ser atribuída a um fator estranho ao homem, e é semelhante à encontrada nos fenômenos da natureza (a mudança das quatro estações, os movimentos de rotação e translação da Terra etc.).

---

O filósofo da história precisa compreender a evolução da História, expressa em suas mudanças, da mesma maneira que o físico entende as leis da natureza.

O objetivo de Kant consiste em procurar uma explicação racional para o aparente tumulto da história humana. Imagine se, para escrever história, fosse necessário contar a história de cada indivíduo, em sua vida privada e social, ou de cada país e cada cultura. Seria uma tarefa interminável. Poderíamos, sem esquecer a existência de homens concretos, de carne e osso, encontrar uma lei que explicasse as ações dos homens, independentemente de suas vontades individuais? Kant nos dá um bom exemplo:

Porque a livre vontade dos homens tem tanta influência sobre os casamentos, os nascimentos que daí advêm e a morte, eles não parecem estar submetidos a nenhuma regra segundo a qual se possa de antemão calcular o seu número. E, no entanto, as estatísticas anuais dos grandes países demonstram que eles acontecem de acordo com leis naturais constantes (...)(KANT, 2003, p. 3).

Claro que a decisão de se casar é individual e depende de fatores emocionais, mas há uma regularidade estatística que se repete independentemente das razões individuais de cada homem e de cada mulher. Nesse sentido, Kant quer dar à história as mesmas leis que Newton deu aos fenômenos da natureza.

Mas é importante salientar que a ideia de natureza não é ecológica, ou seja, natureza, nesse texto de Kant, não é um conjunto de seres que não foram criados pelo ser humano, como árvores, animais, oceanos etc. Natureza aqui deve ser entendida como natureza humana. Essa natureza humana tem, porém, uma história. Kant afirma:

Os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem

propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e freqüentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente, como a um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para a sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria (KANT, 2003, p. 4).

Cada ação individual contribui para o desenvolvimento da espécie, mesmo que o seu objetivo não seja esse. Mas se o filósofo perceber o rumo dos acontecimentos em longo prazo, ele pode orientar os espíritos a escolher esse caminho. É por essa razão que o conhecimento da história, segundo Kant, precisa buscar um sistema que cobre várias épocas e vários espaços diferentes. As ações dos homens não podem parecer um “agregado”, um amontoado de fatos sem organização alguma (cf. KANT, 2003, p. 20).

Para Kant, então, talvez não seja possível ver o progresso em um espaço curto de tempo (o de uma vida individual, ou mesmo em um século), mas podemos ver o progresso histórico na espécie humana. E a espécie não pode se confundir com uma maneira específica de ser dessa espécie (uma nacionalidade, uma cultura, uma religião), mas sim algo comum a todas as formas possíveis de expressão do ser humano.



---

## Atende ao Objetivo 1

1. Leia atentamente a seguinte passagem:

Seria uma incompreensão do meu propósito considerar que, com essa ideia de uma história do mundo (...), que de certo modo tem um fio condutor a priori, eu quisesse

---

excluir a elaboração da história propriamente dita, composta apenas empiricamente; isso é somente um pensamento do que uma cabeça filosófica (que, de resto, precisaria ser muito versada em história) poderia tentar ainda de outro ponto de vista (Kant, 2003, p. 22).

A filosofia de Kant apresenta um grande desafio: se o indivíduo não deve recorrer a ninguém para determinar o rumo da própria vida, mas a natureza tem um plano para esse indivíduo que ele segue mesmo sem saber, como ainda falar de liberdade no âmbito da história?

Pense no seguinte: hoje em dia, nenhum historiador profissional se apresenta como pesquisador “da história universal”. O historiador sempre escolhe um tempo e um lugar como tema de suas pesquisas: história antiga de Roma, história do Brasil republicano, e, dentro dessas grandes áreas, temas ainda mais específicos, como a crise política da República em Roma, ou a economia no Brasil durante o período do governo Vargas etc. Coloque-se no lugar de Kant, e pense como ele criticaria o historiador que escolhe um período muito restrito da experiência humana na Terra. Escreva um texto de 10 linhas sobre estas questões.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

## Comentário

Para Kant, a História é sempre uma História Universal, pois a História de um país não é capaz de expressar todas as potencialidades do ser humano. Nesse sentido, só é possível conhecer a história desde um ponto de vista filosófico, como se os próprios historiadores, por se dedicarem a histórias específicas, nacionais e mesmo regionais, não fossem capazes de perceber um sistema mais amplo capaz de explicar o rumo e o sentido dos acontecimentos.

Mas o historiador, mesmo que escolha algo muito específico, ainda assim não precisa abandonar sua perspectiva universal. Ele precisaria indicar, em seus estudos, como esse período abordado se insere na totalidade do curso da história humana, e como ele contribuiu para o desenvolvimento de algum período. Por exemplo: ele poderia mostrar como a crise política na República de Roma serviu como etapa anterior ao Principado e como alerta para futuras crises republicanas, assim como ele poderia mostrar como o Brasil iniciou um amplo processo de industrialização a partir do governo de Getúlio Vargas.

---

## **A história econômica como história do cotidiano: o iluminismo britânico e Adam Smith**

Immanuel Kant nunca escreveu um livro de História, nem se preocupou em ilustrar com exemplos a sua filosofia da história universal. Uma razão possível para esse estilo mais seco e abstrato se explica pela tradição mais idealista da filosofia alemã.

Na Inglaterra e na Escócia era um pouco diferente. Conforme vimos a filosofia empírica e experimental predominou nas Ilhas Britânicas, e isso foi importantíssimo para a História.

Em primeiro lugar, porque o empirismo fez com que, na Escócia, surgisse um autor capaz de escrever livros de Filosofia e de História: David Hume (1711-1776). Autor de uma *História da Inglaterra* em seis volumes, publicados entre 1754 e 1761, Hume era partidário da seguinte ideia: por ser todo conhecimento proveniente da experiência, e não da autoridade informada pela tradição, "(...) a história constitui para a ciência do homem, ao lado da vida cotidiana, a grande fonte de "observação" da natureza humana" (ALBIERI, 2007, p. 215).

A tolerância religiosa predominante na Grã-Bretanha permitiu, também, o surgimento de uma das maiores obras de história de todos

os tempos: *Declínio e queda do Império Romano*, de Edward Gibbon (1737-1794). Também publicada em seis volumes (1776-1788), essa magnífica narrativa conta a decadência do Império Romano, atribuída por Gibbon, entre outros fatores, ao cristianismo. Não se trata de um simples ateísmo (Gibbon era anglicano), mas de ver o cristianismo com outros olhos. Gibbon não estava preocupado em verificar se a doutrina cristã era correta ou errada. Seu interesse não era teológico, mas histórico, dando ao cristianismo características humanas:

O teólogo pode bem se comprazer na deleitosa tarefa de descrever a Religião descendo do Céu revestida de sua pureza natural. Ao historiador compete um encargo mais melancólico. Cumpre-lhe descobrir a inevitável mistura de erro e corrupção por ela contraída numa longa residência sobre a terra, em meio a uma raça de seres débeis e degenerados (GIBBON, 1989, p. 195).

Você deve ter percebido o tom irônico do texto de Gibbon. A ironia, diga-se, é um elemento importante da narrativa iluminista, sobretudo nas Ilhas Britânicas. A ironia é sinal de espírito aberto e humor, e o oposto do dogmatismo e da seriedade (cf. PORTER, 2000, p. xxi).

E o motivo pelo qual o cristianismo teria contribuído para o fim do Império, segundo Gibbon, consista no desinteresse dos fiéis pelo mundo civil e cotidiano de Roma, pois a preocupação em garantir a redenção no juízo final tirava-lhes a atenção aos assuntos da vida terrena (cf. GIBBON, 1989, p. 205). Nesse aspecto, Gibbon claramente projeta o ideal iluminista de sociabilidade, comunhão e universalidade, que era, segundo o historiador Roy Porter, algo posto em prática pelos intelectuais iluministas, assíduos frequentadores de clubes e cafés. O intelectual iluminista não poderia ser solitário, mas sempre um homem agradável e de boa conversa (cf. PORTER, 2000, p. 22). Um homem do cotidiano, enfim.

Portanto, conforme vimos em Hume e Gibbon, o conhecimento se adquire pela experiência, o pensamento se exercita no cotidiano. A História, portanto, é feita todos os dias, por milhões de homens comuns que cuidam de suas próprias vidas. E não há tarefa mais comum e cotidiana do que a de prover de bens para sobrevivência e consumo. É aí que a economia passa a ser muito importante para o entendimento da história como progresso.

Adam Smith (1723-1790), muito conhecido como teórico do liberalismo econômico, também foi um filósofo cujas contribuições para a Ética e para a História não podem ser subestimadas. Aqui destacaremos três.

Duas contribuições se encontram já em seu livro *Teoria dos sentimentos morais* (1759). Ambas podem ser vistas na passagem transcrita a seguir:

É porque os homens estão dispostos a simpatizar mais completamente com nossa alegria do que com nossa dor que exibimos nossa riqueza e escondemos nossa pobreza. Nada mortifica mais do que sermos obrigados a expor nossa aflição aos olhos de toda a humanidade, nenhum mortal é capaz de conceber um pouco que seja de nosso sofrimento. Mais ainda, é sobretudo por considerarmos os sentimentos da humanidade que perseguimos a riqueza e evitamos a pobreza. Pois qual o propósito de toda a faina e todo o torvelinho do mundo? Qual a finalidade da avareza e da ambição, da busca de fortuna, poder e preeminência? Será para suprir as necessidades da natureza? Os salários do mais humilde trabalhador podem supri-las (SMITH, 2002, p. 59).

A primeira contribuição é *sociológica*. Nessa passagem, Smith comenta que a experiência social mais importante do homem não é o sofrimento dos quais os outros se compadecem, mas a aprovação que ele recebe dos seus semelhantes. Os laços sociais

não são tecidos pelo compadecimento, mas pela admiração. Repare bem: tal como Gibbon, Smith critica o ideal cristão da união pelo sofrimento, pois reconhece, de um lado, o sofrimento como uma experiência dolorosa, mas, por outro lado, enfatiza seu caráter individual e incommunicável.

A segunda contribuição é *antropológica*, ou seja, diz respeito à própria definição de uma natureza humana. Para Smith, o homem não é um agente econômico meramente interessado em sua sobrevivência, em suprir as necessidades mínimas. Se fosse alguém meramente interessado em apenas prover o básico, ele não se distinguiria dos animais. Todos os seres humanos adultos têm, biologicamente falando, aproximadamente uma mesma necessidade de consumo calórico por dia, por exemplo. Se a economia fosse dirigida somente em função disso, não teríamos diferença entre os homens no tempo e no espaço. Ser homem, segundo Smith, é buscar o supérfluo, o desnecessário. É importante ter boa vontade com os autores, de modo que não devemos entender Smith pejorativamente: o desnecessário aqui é sinônimo do que atende a um desejo pessoal, dispensável para a sobrevivência do indivíduo como membro da espécie, mas importante para a sua afirmação como indivíduo que tem interesses e vontades próprias, que são dele e não necessariamente de todos os homens.

O livro sobre os sentimentos morais é importante para que se entenda sua teoria do progresso econômico, formulada em *A riqueza das nações* (1776), a obra mais importante de Adam Smith. É um livro sobre economia, mas, para a teoria da história, são importantes todas as obras que nos obrigam a refletir sobre o conceito de tempo, o conhecimento histórico e o sentido da história. É nessa obra que perceberemos uma terceira contribuição. Uma contribuição que pode ser classificada como *histórica*, porquanto explica o processo de mudança no tempo:

Primeiramente, vejamos como a teoria dos sentimentos morais influi na explicação da atividade econômica. Diz Smith:

Dê-me aquilo que eu desejo, e terás isso que desejas, é o significado de todas as propostas desse gênero e é dessa maneira que obtemos uns dos outros a grande maioria dos favores e serviços de que necessitamos. Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro e do padeiro que esperamos o nosso jantar, mas da consideração que eles têm pelos próprios interesses. Apelamos não à humanidade, mas ao amor-próprio, e nunca falamos de nossas necessidades, mas das vantagens que eles podem obter. Ninguém, senão um mendigo, aceita depender da benevolência de seus concidadãos (SMITH, 2003, p. 19-20).

A mudança da economia rumo ao mercantilismo teria, para Smith, um significado muito claro: os homens buscam especiarias, produtos mais refinados, “supérfluos” que não podem ser obtidos no campo. O comércio exterior, por exemplo, é a forma pela qual tais desejos são expressos, baseados na vaidade e na ânsia de reconhecimento de que todos têm interesses próprios. E mais ainda: para o funcionamento social da economia, não é necessária a benevolência cristã: reconhecemos no outro cidadão alguém também capaz de buscar seus próprios interesses, e não alguém que precisa de ajuda. Novamente, Smith, de maneira sutil, critica o cristianismo como algo capaz de fazer do homem um ser social. O tecido social é feito pelos homens, autônomos, seres de vontade própria. A riqueza e a pobreza não são sinais divinos, mas frutos das escolhas humanas. Assim como Kant, Smith recusa uma autoridade extra-humana capaz de explicar todas as consequências de nossas ações.

O progresso da economia mundial se explica, para Smith, a partir da seguinte linha mestra: da antiga economia escravista, em que o servo não tinha nenhum interesse além de garantir sua própria sobrevivência física (reduzido, portanto, a uma condição próxima do animal), chega-se lentamente à economia mundial de mercado, em que todos os elos da cadeia econômica apenas observam seus próprios interesses. Assim, podemos dizer que, para

Smith, a história não muda a partir de grandes revoluções políticas. A mudança histórica se explica por meio da atividade econômica cotidiana (produzir, vender, comprar etc.). Portanto, a história não pode ser explicada a partir de ações de “indivíduos superiores”, ou de uma vontade divina (conforme vimos nas críticas de Smith e Gibbon ao cristianismo), mas pelas ações dos homens comuns, ações a que geralmente não pressamos atenção. Trata-se de uma postura tipicamente iluminista, ou seja, buscar a essência real das coisas por detrás das aparências e do tumulto dos fatos políticos.



---

## Atende ao Objetivo 2

2. Leia a seguinte passagem da obra de Adam Smith.

(...) o comércio e as manufaturas gradualmente introduziram a ordem e o bom governo e, com eles, a liberdade e a segurança dos indivíduos que habitam o campo, os quais até então haviam vivido quase em contínuo Estado de guerra com os vizinhos, e de dependência servil para com seus superiores (SMITH, 2003, p. 512).

Vimos na parte sobre Immanuel Kant que nenhuma história particular é capaz de explicar a totalidade da história humana, ou seja: para Kant, por detrás de inúmeras vontades individuais, havia um “plano da natureza”.

Em função do que você já aprendeu sobre Kant e acabou de ler sobre Smith, faça um texto comparando os dois autores. Procure apontar uma semelhança e uma diferença entre ambos.

---

---

---

---



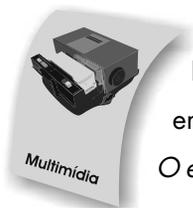
## A história como crítica: o Iluminismo francês em Montesquieu

Não temos espaço para tratar de todos os grandes pensadores franceses das Luzes, como os enciclopedistas Jacques Diderot e D'Alembert, por exemplo. Vale a pena, porém, apenas mencionar a importância, no que diz respeito à ideia de progresso, de outros dois autores: *Voltaire* (1694-1798) e *Jean-Jacques Rousseau* (1712-1778).

Rousseau era bastante cauteloso quanto à contribuição das ciências e das artes para o aperfeiçoamento humano, e, com muita amargura, afirmou, em um pequeno texto denominado *Discurso sobre as ciências e as artes* (1750), que toda conquista científica era fruto de alguma superstição ou vício:

A astronomia nasceu da superstição; a eloquência, da ambição, do ódio, da adulação, da mentira; a geometria, da avareza; a física, de uma curiosidade infantil; todas elas, a própria moral, do orgulho humano (ROUSSEAU, 1973, p. 351).

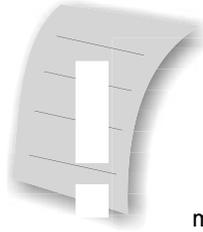
Se Rousseau emite tais opiniões, por que ele ainda poderia ser considerado um iluminista? Rousseau pode ser considerado um filósofo das Luzes, mesmo com todas as suas críticas, porque não se deixa iludir por nenhuma conquista material ou científica produzida pela humanidade. Vimos em Kant e em Smith que o pensamento iluminista sempre desconfia das aparências. Pois bem: Rousseau desconfia de todas as aparências, mesmo quando elas apresentam aquilo que o Iluminismo defende: conhecimento científico das leis naturais (como quer Kant e queria Isaac Newton) e riqueza material (como defenderia Adam Smith).



Há um filme que ilustra bem a ideia de Rousseau sobre um homem em estado natural que é derrotado pela “civilização”. Trata-se de *O enigma de Kaspar Hauser*, dirigido pelo alemão Werner Herzog em 1974. Nesse filme, Kaspar Hauser vive em uma cela, separado da sociedade. De volta à “civilização”, aprende seus costumes, mas acaba totalmente destruído por ela, não sem antes questioná-la e fazer perguntas incômodas.



François-Marie Arouet, mais conhecido pelo nome de Voltaire, contribuiu de maneira pioneira para a História. Segundo vários estudiosos (cf. GOSSMAN, 2000), sua obra *Ensaio sobre os costumes* (1756) é uma história da cultura, na qual o autor está mais preocupado com os hábitos cotidianos e permanentes das culturas, muito mais importantes do que os fatos políticos e aparentemente heroicos.



Em sua novela *Cândido, ou o otimismo*, escrita em 1754, Voltaire satiriza todos os valores iluministas: a crença no progresso, o cosmopolitismo, o comércio mundial e inclusive a própria crítica. Ao ser capaz de satirizar tudo, até a própria crítica, Voltaire, em episódios muito engraçados, produz aquele que é, por ser capaz de rir dos próprios valores e dogmas, possivelmente o documento mais emblemático do Iluminismo.

*Cândido* é uma novela sobre as aventuras de um rapaz (Cândido), que anda pelo mundo após ser expulso do castelo em que vivia na Alemanha. Lá ele conheceu o Dr. Pangloss, filósofo que considerava que todos os eventos, mesmo os mais terríveis, sempre aconteciam com a melhor finalidade possível, e a senhorinha Cunegundes, por quem se apaixona e a quem considera pura (embora essa pureza só exista a seus olhos ingênuos). Cândido é expulso pelo pai de Cunegundes, senhor do castelo, por haver tentado se aproximar da moça.

Cândido percorre todo o globo: Portugal, França, Turquia, Paraguai, Suriname, Veneza... E nessa hilária perambulação, Voltaire mostra ao leitor a exploração econômica por detrás do comércio açucareiro que liga a América à Europa (fazia, portanto, a crítica ao mercantilismo antes mesmo de Smith elogiá-lo), o tédio dos nobres italianos donos de bibliotecas imensas de que desdenham (ressoando a crítica feita por Rousseau à ausência de sentido em tanto conhecimento acumulado). Assim, Voltaire torna ridículas todas as opiniões dos demais iluministas (história universal, defesa do livre comércio, luzes científicas), demonstrando, então, que a grande característica do Iluminismo não está somente no que ele defende (comércio, cosmopolitismo, conhecimento científico e artístico), mas em como ele defende, ou seja, com reflexão, com autocrítica.

Nesta aula, vamos ver como essa força autocrítica do Iluminismo francês se aplica à História. Para cumprir nosso objetivo, vamos nos deter em alguns aspectos da obra do filósofo político Charles de Montesquieu (1689-1755).

Em 1721, Montesquieu publica *Cartas persas*, um livro que parece uma coleção de troca de cartas. Nessa deliciosa obra, Montesquieu mostra uma pluralidade de pontos de vista a partir da troca de cartas de dois persas que viajam pela França com seus amigos.

Essa capacidade de reunir vários pontos de vista é um aspecto fundamental do racionalismo iluminista. Ser capaz de expor uma perspectiva e de, logo em seguida, criticá-la é uma atitude reflexiva e, sobretudo, um sinal de autonomia: mesmo sendo imperfeito, o homem não deve deixar que nenhuma autoridade diga qual é seu limite e o que deve ser feito: toda crítica deve ser sempre autocrítica. Isso não quer dizer que um indivíduo não possa aceitar uma crítica de outro indivíduo. Ele só deve recusá-la quando esse outro indivíduo falar em nome “da ordem natural do cosmos”, “da tradição” ou da “religião”. Precisa falar sempre como ser humano. E a imaginação de Montesquieu, Nesse caso, foi muito rica. Usar personagens persas foi bastante eficaz. Afinal, se esses estrangeiros fossem bem conhecidos (o inglês), o objetivo dificilmente seria cumprido. Seria como fazer o mesmo com o Brasil e usar personagens argentinos ou portugueses (sobre os quais o brasileiro, em geral, tem uma imagem já pronta, ainda que muitas vezes deformada). Dar voz a personagens tão estranhos criou um efeito interessante: “Assim, o leitor francês é convidado a tomar suas distâncias para examinar, do ponto de vista do estrangeiro, os usos de seu próprio país” (STAROBINSKI, 2001, p. 92). De alguma maneira, Montesquieu pede ao seu leitor francês que observe seus próprios costumes não como francês, mas como ser humano que pode ser definido fora dos limites impostos pela época e pelo espaço cultural. Leia atentamente um trecho de uma carta do

---

livro de Montesquieu, escrita pelo personagem Rica ao personagem Usbek. Rica está em Paris e conta a Usbek dos costumes franceses. Repare no tom crítico:

Encontro, por toda a parte, pessoas que não param de falar de si mesmas: sua conversa é um espelho que apresenta, o tempo todo, uma impertinente figura. Falam das menores coisas que lhes sucederam, e pretendem que o interesse pessoal que por elas sentem engrandeça aos olhos de todos; tudo fizeram, tudo viram, tudo disseram, tudo pensaram; constituem um modelo universal, um tema inesgotável de comparação, uma fonte de exemplos que nunca seca. Ah! Como falta luz ao elogio, quando esse reflete para o mesmo lugar de onde procede! (MONTESQUIEU, 2005, p. 76)

Montesquieu, usando a voz de um personagem persa (Rica), claramente alfineta a frivolidade dos parisienses. Essa frivolidade existe em uma cultura que supervaloriza a subjetividade e cede muito espaço para a afirmação pública de experiências íntimas. Vimos como o Iluminismo dá importância à autonomia, mas a autonomia não pode ser confundida com egocentrismo. Note bem: a principal preocupação de um iluminista como Montesquieu não é a afirmação de dogmas do presente contra valores preconceituosos originados do passado. O seu grande tema é o desenvolvimento de nossa capacidade de crítica, que inclui, claro, a crítica aos próprios valores e ao exame contínuo das próprias experiências.

Isso se reflete diretamente na historiografia. Montesquieu é autor de um importante livro de história antiga, denominado *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e de sua decadência*, escrito em 1734. Nessa obra, curta e de leitura fácil, Montesquieu retrata a civilização romana de maneira equilibrada e ponderada. Os romanos não são exemplos de virtude a serem imitados por todas as épocas, tampouco casos de degradação e de vícios que devem ser eliminados pela razão iluminista. Montesquieu

é capaz de comparar os romanos com os modernos, e, nessas comparações, ora emite juízos favoráveis, ora desfavoráveis. Vejamos, agora, três casos: no primeiro, a Roma antiga é comparada favoravelmente aos modernos; no segundo, a comparação resulta em uma igualdade; no terceiro, Roma é comparada desfavoravelmente em relação aos modernos.

Primeiro caso: ao explicar as razões das conquistas militares dos romanos, Montesquieu afirma que o exército romano era francamente superior aos exércitos modernos:

Em nossos combates atuais, um indivíduo particular quase só confia na multidão; cada soldado romano, no entanto, sendo mais robusto e mais aguerrido que seu inimigo, contava sempre consigo mesmo; era naturalmente dotado de coragem, virtude que consiste no sentimento das próprias forças (MONTESQUIEU, 2002, p. 21).

Note bem: Montesquieu, aqui, critica o soldado que não confia em si mesmo e se vê seguro somente quando conta com a proteção de outro. Portanto, é como se Montesquieu visse no soldado romano um homem muito mais autônomo do que no soldado “moderno”. O critério é a autonomia do indivíduo.

Vamos ao segundo caso: em outra passagem, Montesquieu demonstra como o sistema político da República romana poderia ser considerado saudável por ter mecanismos internos de correção de suas falhas; algo que, modernamente, Montesquieu só enxergava na Inglaterra – o que, claro, não deixa de ser uma crítica ao seu próprio país, a França, então ainda uma monarquia absoluta. Veja como a avaliação é semelhante:

O governo de Roma teve o traço admirável de que, desde seu surgimento, tal foi sua constituição que, quer pelo espírito do povo, pela força do Senado ou pela autoridade de alguns magistrados, qualquer abuso de poder sempre pôde ser corrigido (MONTESQUIEU, 2002, p. 68).

E logo a seguir, ele elogia os ingleses:

O governo da Inglaterra é mais sábio, porque lá existe um corpo que a examina continuamente, e que examina continuamente a si mesmo. Seus erros são tais que nunca se prolongam e, pelo espírito de atenção que despertam na nação, muitas vezes revelam-se úteis (MONTESQUIEU, 2002, p. 68-69).

Aqui, Montesquieu usa como critério a divisão da autoridade, imediatamente decorrente da autonomia anteriormente defendida.

Por fim, o terceiro e último caso, em que Roma é comparada desfavoravelmente. Nesse, Montesquieu critica o hábito do suicídio, cuja prática era filosoficamente sancionada pelos romanos. São conhecidos os casos de suicídio na história política romana. Montesquieu menciona o de Brutus e Cássio após a conspiração contra César. Poderia ainda citar o suicídio de Sêneca, filósofo estoico cujo pensamento efetivamente recomenda o suicídio em certas circunstâncias. Mesmo reconhecendo que o suicídio era uma alternativa a uma vida em desonra, Montesquieu afirma: "(...) tamanha é a importância que damos a nós mesmos, que consentimos em deixar de viver, por um instinto natural e obscuro que faz com que nos amemos mais do que à nossa própria vida" (MONTESQUIEU, 2002, p. 98). Aqui, qual seria o critério que permitiria Montesquieu criticar os romanos? Defender a autonomia, fica claro, não é defender o orgulho e o individualismo exagerado. A vida a ser amada é uma vida a ser aproveitada entre os homens (pois o suicídio é uma saída voluntária do mundo), uma vida social.

Assim, aprendemos com Montesquieu que o conceito iluminista de história é, sobretudo, a capacidade que o homem tem em examinar a si mesmo. Mas como isso é possível? Tanto nas *Cartas persas* quanto no livro sobre os romanos antigos, aprendemos que é necessário ser capaz de ver a própria cultura como se fosse um estrangeiro, assim como ver a própria época somente comparando com uma outra.



---

---

---

---

---

---

## Comentário

Montesquieu, se não chega a ser satírico como Voltaire ou amargo como Rousseau, não sendo, portanto, um pessimista, é capaz de perceber que, em alguns aspectos, os romanos antigos eram superiores aos europeus modernos.

Isso quer dizer que, para além das características das épocas, há alguns parâmetros que permitem avaliar as épocas: autonomia, divisão do poder e vida em sociedade. Tais critérios precisam ser observados de fora, e aplicados, sobretudo, à própria época que os defende, sendo os parâmetros a partir dos quais podemos examinar as próprias ações.

Nesse sentido, para Montesquieu, mais importante do que o progresso é a capacidade em se submeter a crítica, sendo essa a tarefa do historiador.

---

## RESUMO

Variável de acordo com a cultura em que se estabeleceu, o Iluminismo apresenta características importantes para o conhecimento histórico.

O Iluminismo é, antes de tudo, uma filosofia que defende a autonomia do ser humano. A autonomia aqui não é nacional ou de uma classe, mas a autonomia da própria espécie humana. Trata-se de uma autonomia universal, cosmopolita. O Iluminismo fracassa se somente alguns povos forem livres, e outros não.

Para Kant, Smith e Montesquieu, por exemplo, o cosmopolitismo se mostra de maneiras diferentes. Para Kant, quando o progresso

histórico se verifica ao longo da sucessão dos tempos, e não somente em uma época histórica. Para Smith, na criação de uma economia mundial de mercado. Para Montesquieu, a partir de critérios universais que permitam a avaliação e comparação das épocas da História.

Cada um, de uma maneira diferente, contribuiu para o conhecimento histórico. Para Kant, só se pode conhecer historicamente desde um ponto de vista universal e filosófico. Ou seja: a história só revela seu sentido quando nos distanciamos de um recorte temporal e espacial limitado. Para Smith, o sentido da história se revela no cotidiano, na atividade econômica diária. O conhecimento histórico, portanto, para ser possível, precisa se afastar dos grandes feitos e das grandes batalhas políticas. E para Montesquieu, o conhecimento histórico será sempre uma crítica à própria humanidade, feita a partir de critérios determinados pelo próprio homem e que eventualmente foram cumpridos por algumas épocas históricas.

## **Informação sobre a próxima aula**

Na próxima aula, veremos as concepções de história do Romantismo, e como elas foram feitas como crítica às ideias iluministas.



# Aula 5

Romantismo

## Meta da aula

Apresentar as ideias de história presentes no Iluminismo.

## Objetivos

Após o estudo do conteúdo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. compreender a crítica do Romantismo ao Iluminismo;
2. identificar a versão conservadora de história no Romantismo;
3. reconhecer a versão inovadora de história no Romantismo.

## Pré-requisitos

É importante que você tenha estudado a aula anterior, sobre Iluminismo.

Conhecimento básico sobre a história da Revolução Francesa e sobre a industrialização da Europa também são importantes.

## INTRODUÇÃO

Certos conceitos e palavras apresentam grandes desafios. É o caso de “Romantismo”. Todos nós temos uma ideia vaga do que é uma pessoa romântica, ou um filme romântico etc. É um termo bastante difundido no cotidiano, motivo pelo qual devemos ter o maior cuidado ao lidar com o conceito romântico de história. Em alguns aspectos, ele, de fato, será semelhante ao uso diário que fazemos da palavra “romantismo”; mas, em outros, poderá revelar características surpreendentes.

E como definir historicamente o Romantismo? Não é uma tarefa fácil. A decepção com os rumos da Revolução Francesa foi um fator importante para o fortalecimento da visão romântica de mundo, mas, como lembram Michael Löwy e Robert Sayre (cf. LÖWY; SAYRE, 1993, p. 18), se esse fosse o critério mais importante, não poderíamos falar em Romantismo antes de 1789.

Pode-se dizer, então, que o Romantismo é um sentimento nostálgico, que, como forma de interpretar o mundo, se consolidaria após as profundas alterações causadas pela Revolução Industrial. Mas a Alemanha estava muito atrasada economicamente e era, no final do século XVIII, um país predominantemente agrário. Podemos dizer que aspectos como a experiência de que o homem não goza da autonomia tão almejada pelos iluministas existiam antes dessas duas revoluções, cujos efeitos políticos e econômicos potencializaram o sentimento romântico de desencanto com as promessas do presente e nostalgia em relação ao passado.

Você pode notar como o Romantismo é um fenômeno extremamente difícil de ser definido. Conforme apontam estudiosos (cf. LÖWY; SAYRE, 1993, p. 29-33), o Romantismo pode defender a volta a valores perdidos com o surgimento do capitalismo, ou, ainda, manter o que restou da ordem da antiga cultura europeia (sendo, então, conservador). Ele pode ser, justamente por se apegar às tradições, extremamente nacionalista (em alguns casos, pode ser visto

como precursor do fascismo), mas, também, socialista, justamente por ser capaz de criticar os danos causados pela industrialização. Mas, em muitos casos, é resignado, conformado: ou seja, sabe que são inúteis os esforços para voltar ao passado, ou ainda preservar o que dele resta.

O Romantismo é altamente complexo, e não podemos esgotar-lhe a análise em uma aula. Aqui vamos destacar apenas, em termos gerais, uma visão romântica de mundo, ao que se seguirá uma exposição breve da influência desta visão de mundo no conceito de história e na escrita da história.

## **A visão romântica de mundo**

Segundo o filósofo Benedito Nunes, psicologicamente, o romântico é aquele que “deseja o desejo”, ou seja, alguém que busca desejar e sentir intensamente algo, embora, em um primeiro momento, não sinta, nem deseje. O romântico não deseja uma pessoa ou uma situação: ele quer desejar alguém ou alguma coisa, e querer viver alguma experiência é diferente de vivê-la de fato. O sentimento não é algo que o liga ao mundo ou aos seus semelhantes. O sentimento é um fim em si mesmo, e, por essa razão, a posse de qualquer pessoa ou coisa parece ao romântico uma ilusão, um engano. Por isso, a sensibilidade romântica “(...) contém o elemento reflexivo de ilimitação, de inquietude e de insatisfação permanentes (...)” (NUNES, 2002, p. 52). Ainda assim, apesar de sempre se iludir ao se relacionar com alguém ou alguma coisa, ele permanece na busca por uma nova relação. O romântico é, portanto, um eterno insatisfeito. Podemos ilustrar esse insatisfação na relação romântica com a natureza e com a história.

Um bom exemplo para a ideia de *natureza romântica* se encontra no poema "Canto do destino de Hipérion", de Friedrich Hölderlin (1770-1843), traduzido para a língua portuguesa por Manuel Bandeira:

No mole chão andais  
Do éter, gênios eleitos!  
Ares divinos  
Roçam-vos leve  
Como dedos de artista  
As cordas sagradas.

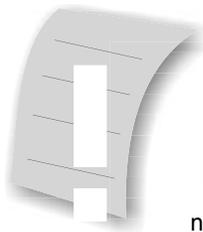
Como adormecidas  
Criancinhas, eles  
Respiram. Floresce-lhes  
Resguardado o espírito  
Em casto botão;  
E os olhos felizes  
Contemplam em paz  
A luz que não morre.

Mas, ai! nosso destino  
È não descansar.  
Miseros os homens  
Lá se vão levados  
Ao longo dos anos  
De hora em hora como  
A água, de um penhasco  
A outro impelida,  
Lá somem levados  
Ao desconhecido.

(apud BANDEIRA, 2007, p. 62-63).

Lido com atenção, o poema se divide claramente em duas partes. Nas duas primeiras estrofes, os gênios eleitos vivem sem preocupações, com uma ingenuidade e naturalidade infantis

e ingênuas. Mal sentem o peso da própria existência (“como adormecidas criancinhas/eles respiram...”). Pois bem: esse é o ideal de vida, em que o homem não se separa da natureza e vive nela sem preocupações. A última estrofe, porém, contradiz tudo que foi dito na primeira. Na verdade, o homem não descansa, não tem sossego, e seu destino é errar, vagar, perambular ao longo dos anos, buscando uma tranquilidade que jamais vem. A história engole os homens com o passar do tempo, deixando-os no esquecimento. Mas Hölderlin usa metáforas da natureza, em que esse mostra toda a sua violência e capacidade de destruição do homem. Estamos, portanto, bastante longe do otimismo iluminista, iniciado por Isaac Newton, que presumia ser possível conhecer as leis de funcionamento da natureza e, portanto, dominá-la.



Nas artes plásticas, o britânico William Turner (1775-1851) e o espanhol Francisco Goya (1746-1828) são dois dos maiores representantes do Romantismo. Veja o quadro *Pescadores no mar* (1976), de Turner. Nele, a natureza se dissolve em contornos imprecisos e escuros, sendo, sobretudo, ameaçadora.



Fonte: [www.tate.org.uk/britain/turner/turnerlinks.htm](http://www.tate.org.uk/britain/turner/turnerlinks.htm)

Se a ideia de natureza romântica, brevemente vista no poema de Hölderlin, será totalmente diferente da concepção iluminista, a visão romântica de História servirá de crítica para a ideia de autonomia. O poema de Hölderlin já insinua que os homens estão fadados ao esquecimento pela veloz passagem do tempo.

Mas qual seria, então, o ideal romântico de ciência e de conhecimento? Se não definirmos minimamente antes o que é conhecimento para os românticos, teremos dificuldade em entender o que é conhecimento histórico no Romantismo.

Pensemos em outro exemplo literário, dessa vez um texto inglês cuja história é bem conhecida: *Frankenstein ou o moderno Prometeu*, de Mary Shelley (1797-1851).

Publicado em 1818, o livro também adota, mesmo parcialmente, a forma do romance epistolar. A história de Victor Frankenstein, um jovem estudante universitário, é contada pelas cartas do aventureiro R. Walton à irmã. Walton encontra Victor na paisagem hostil das geleiras russas e, incrédulo, ouve do jovem a terrível narrativa em que fica sabendo dos esforços do estudante em aniquilar o monstro que criara artificialmente, com recursos da ciência. Mas o que Walton escuta de Victor Frankenstein é um exame de consciência, ou, antes, uma confissão em que ele claramente se arrepende de haver criado artificialmente uma vida.

Não há, portanto, uma narrativa “objetiva” e com pretensões “realistas”, mas sim uma história escrita por alguém (Walton) que, até efetivamente encontrar o monstro nas geleiras, não acredita muito nela. Walton considera o jovem Victor Frankenstein apenas alguém profundamente doente e, provavelmente, já louco. E a narrativa passada para o papel por Walton não se passa enquanto os eventos ocorrem. Victor Frankenstein conta o que se passou com ele, e não o que está se passando. Nesse sentido, o leitor não tem como verificar a realidade dos fatos, e se entrega totalmente à imaginação de um jovem cientista e de um aventureiro, ambos perdidos no polo Norte, em uma paisagem totalmente antissocial, não ocupada pela civilização.

Mas o que Victor Frankenstein tem para confessar? O que ele conta a Walton, e o que esse põe nas cartas para sua irmã? O que a irmã de Walton lê é bem parecido com a história que todos mais ou menos conhecem. Antes de deixar Genebra (Suíça) para estudar Ciências Naturais na universidade da cidade de Ingolstadt (Alemanha), Victor sofre com a morte de sua mãe, cuja perda, para ele, foi “um presságio, a bem dizer, de minha futura derrota” (SHELLEY, 1998, p. 37).

Inconformado com a ausência irreparável da mãe e com a própria experiência da morte, Victor decide, então, criar a vida ele mesmo: “Eu seria o primeiro a romper os laços entre a vida e a morte, fazendo jorrar uma nova luz nas trevas do mundo. Seria o criador de uma nova espécie – seres felizes, puros, que iriam dever-me sua existência” (SHELLEY, 1998, p. 49).

Mary Shelley mostra a insatisfação de Victor com a morte, ou seja, com a própria passagem natural e incontrolável do tempo. Ou seja: a revolta de Victor Frankenstein é contra a própria história, e, mais ainda, com a perda das origens (a morte da mãe é uma metáfora).

A autonomia deixa de ser, então, um exemplo de virtude iluminista e passa a ser sintoma de tentar controlar a vida a qualquer custo. E o que Victor pretende controlar e manipular é o próprio passado. Afinal, ele monta seu monstro a partir de pedaços de cadáveres profanados em cemitérios. De alguma maneira, esse é o trabalho do historiador moderno: construir uma narrativa inteira a partir de restos dos mortos aos quais tentamos novamente dar vida. Mas, para o Romantismo, a tentativa de recriar a partir dos mortos volta-se contra o próprio criador.

Sabemos como a história se desenvolve: o monstro, por causa de sua aparência deformada, experimenta a solidão e promete vingança. Para o romântico, a história não pode ser manipulada e controlada, e esse mostrará a sua violência toda vez que o homem procurar estar acima dela. O sonho da autonomia iluminista em se libertar do passado e das tradições vira um pesadelo.

O conhecimento científico, portanto, tem limites. Ao tentar ser autônomo e ter domínio total da situação (superar a morte é um exemplo máximo), ele acaba se destruindo. Ou seja: o homem está sujeito a forças incontroláveis e que, muitas vezes, foram criadas por ele mesmo.



*Frankenstein* conta a história de um jovem médico que, perturbado pela morte da mãe quando de seu nascimento, torna-se obcecado pela ideia de trazer os mortos de volta à vida. Suas experiências o levam a criar um monstro, a partir de vários pedaços de cadáveres.

Ficha técnica:

*Frankenstein de Mary Shelley*. Reino Unido – EUA – Japão, 1994. Direção de Kenneth Branagh. Com Kenneth Branagh, Robert De Niro e Helena Bonham Carter, colorido. 2h 03 min. Sony Pictures.





## Atende ao Objetivo 1

1. Mas uma questão importante se coloca para a teoria da história: se os românticos rejeitam a ideia de autonomia, qual será a *força motriz da história*? Ora, vimos que o Iluminismo sempre explicou o processo histórico como um desenvolvimento constante da autonomia do homem, e que esse se aperfeiçoará na medida em que tomar as rédeas das mudanças no tempo, e não mais atribuí-las a fatores não humanos. E os românticos, como farão? A partir do que foi dito sobre Frankenstein, escreva um texto sobre a ideia de história presente no Romantismo.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Comentário

Uma primeira visão sobre o conceito romântico de história deve considerar sua crítica ao Iluminismo, mais especificamente sua ideia de autonomia. Frankenstein é uma história sobre a tentativa do homem, com o auxílio da ciência, tentar controlar o passado e não admitir as perdas inerentes à passagem do tempo.

O Romantismo, então, afirma que a tentativa de controlar o tempo pode levar o homem contra si mesmo. Todas as tragédias que ocorrem ao homem não podem mais ser atribuídas a um

Deus ou à natureza, mas ao próprio homem, que as cometeu por se considerar onipotente. Nesse sentido, a autonomia se torna um individualismo desesperado, pois a companhia dos homens não substituiu a natureza dominada pela Revolução Industrial ou a religião deixada de lado pela Revolução Francesa.

---

## **A ideia conservadora de história no romantismo**

○ Iluminismo abandonou a ideia de uma história guiada pela providência divina, e colocou no lugar o homem, com sua capacidade de conhecer o rumo dos acontecimentos e planejar o seu futuro. O Romantismo fará a crítica ao racionalismo excessivo da ilustração. O que propõe o Romantismo, então? Defenderá uma explicação divina ou cosmológica da história, na qual a razão humana desempenha pouco ou nenhum papel? Um grande autor romântico, o alemão Novalis (1772-1801), cujo verdadeiro nome era Friedrich von Hartenbergl, defendia uma visão de história em que a Cristandade deveria tornar a ocupar o centro da história, e chegava mesmo a profetizar que chegaria o dia em que a Igreja tornaria a ser soberana frente às diferenças e fronteiras nacionais. É um romântico profundamente conservador e saudoso do passado perdido, segundo ele, desde a Reforma protestante, que teria dividido os cristãos europeus. Para Novalis, “a cristandade tem que voltar a ser viva e atraente e voltar a edificar uma Igreja visível, sem consideração das fronteiras dos países, que acolha no seu seio todos os que têm sede do sobrenatural” (NOVALIS, 2006, p. 59). Fica clara a crítica de Novalis ao racionalismo, para ele, como já foi dito, presente no luteranismo e em sua obsessão por interpretar os textos.

Mas nem todos os autores conservadores românticos tinham tal visão nostálgica. O passado não era algo perdido que poderia ser recuperado no futuro. Para alguns autores, as tradições eram demonstrações de um passado vivo, que, justamente por estar presente, não poderia ser desprezado e abolido por uns poucos intelectuais. Um bom exemplo para essa visão se encontra em Edmund Burke (1729-1797), um dos principais pensadores políticos do final do século XVIII, tido como um dos fundadores do conservadorismo. Nascido em Dublin, ele publica em 1790 uma obra muito importante para a ciência política, para a historiografia, e, portanto, para a teoria da história. Trata-se de *Reflexões sobre a Revolução em França*, na qual ele se recusa totalmente a comparar o evento na França com a Revolução Gloriosa, ocorrida em 1688, na Inglaterra. Suas críticas aos revolucionários franceses são contundentes, e bastante importantes para aprendermos sobre uma visão romântica da história, mais precisamente em sua versão tradicionalista e conservadora.

Para compreender a contribuição de Burke para o conhecimento histórico, devemos pensar (a) como se deve conhecer a história; (b) qual é o tema da história.

A propósito do primeiro ponto: o que o historiador conservador e tradicionalista romântico deve conhecer? Será uma lei universal (como pretendia Kant), possibilitada por uma visão distanciada como a de um estrangeiro (como sugeria Montesquieu), o que permitia que se percebesse por detrás das atividades cotidianas um sentido maior (como defendeu Smith)? Não. Será bem diferente.

Burke critica duramente o “espírito de inovação” da Revolução Francesa, que para ele é “resultado de um caráter egoísta e de perspectivas restritas” (Burke, 1997, p. 69). O espírito de inovação, segundo o autor, é fruto exclusivo da reflexão abstrata que desconsidera totalmente a experiência e a história. E comenta, ironicamente: “Tais indivíduos [revolucionários] se preocupam muito pouco com sua posteridade, que não levarão em conta as lições de seus antepassados” (idem). Ou seja, caso as gerações futuras

se comportem exatamente como os revolucionários, os planos de emancipação e liberdade fracassarão, pois os seus sucessores não levarão em consideração o que foi feito em nome deles – posto que sequer foram consultados a respeito, mesmo porque não haviam nascido. Vem daí a concepção conservadora da história de Edmund Burke:

Sendo, portanto, a ciência do governo tão prática em si mesma e dirigida para a solução de questões igualmente práticas, uma ciência que requer experiência – ainda mais experiência do que aquela que um indivíduo pode adquirir durante a vida, não importa sua sagacidade ou capacidade de observação –, é com infinita precaução que se deve aventurar a derrubar um edifício que vem, há séculos, respondendo toleravelmente bem aos propósitos da sociedade, ou a construí-lo novamente sem ter à vista modelos e moldes cuja utilidade tenha sido comprovada (idem, p. 90).

Burke diz, então, que a experiência concreta e acumulada é a base para a história, e não a reflexão abstrata, como vimos, sobretudo, em Kant e Montesquieu. As instituições não podem ser impostas por um modelo ideal, mas precisam estar ligadas à história do país que as acolhe. É um argumento interessante o de Burke. Por um lado, é estranho que apliquemos a um país um tipo de regime político totalmente descolado dos hábitos e da cultura daquele lugar, simplesmente porque o consideramos “ideal”. Por outro lado, a defesa das tradições pode gerar defesas de modelos que, sinceramente, hoje não contam mais com a simpatia de ninguém. Basta lembrar a polêmica Alencar-Nabuco, ocorrida no Brasil no final do século XIX, em que o liberal Joaquim Nabuco, um dos grandes pensadores políticos do Império, defendia a abolição dos escravos. Contra ele havia a voz do romancista José de Alencar, favorável à manutenção da escravidão, pois, para ele, esse tinha raízes na

cultura brasileira, que não poderia aceitar simplesmente a adoção de um modelo político europeu só pelo fato de ser europeu.

Assim, para um conservador romântico, a história não se explica por leis abstratas da natureza, mas pela tradição. O homem não deve se iludir quanto à capacidade de determinar totalmente o rumo da história a partir do conhecimento científico. Em vez de ser tão filosófico e abstrato, deve recorrer à experiência acumulada. O historiador só conhece a história se participa de uma determinada tradição, se for homem de carne e osso, e não um cientista neutro e imparcial.

E o que ele deve conhecer? Ele deve conhecer não somente a tradição, mas o grupo social responsável pela transmissão e preservação dessa tradição. E vem daí mais uma crítica de Burke à Revolução Francesa. O autor considera problemático o fato de os deputados representantes do Terceiro Estado, por mais excelentes que sejam seus nomes, não terem qualquer experiência pública, sendo apenas grandes teóricos (idem, p. 75). Mas ainda mais significativa é a reserva de Burke quanto à proveniência social e cultural de outros tantos deputados da Assembleia Nacional:

(...) sem dúvida, havia honrosas exceções, mas o conjunto se compunha de obscuros advogados de província, de oficiais de pequenas jurisdições locais, de procuradores do campo, de tabeliões e todo o bando de chicaneiros municipais, fomentadores e líderes da pequena guerra de insultos da vila (idem, p. 76).

A afirmação é polêmica, e, no argumento conservador, explica-se da seguinte maneira: se está condenado o país que fecha os postos mais altos do governo à virtude daqueles que não provêm das classes mais altas, estará igualmente condenado o país se “considerar uma educação inferior, uma visão estreita das coisas ou uma sórdida ocupação como um dos títulos preferidos para o exercício do mando” (idem, p. 82). Segundo Burke, o governo está

aberto a quem vem de classes inferiores, contanto que demonstre a virtude suficiente para apagar todas as características de sua origem. Para Burke, não se deve criar uma constituição por uma questão de aritmética, de simples maioria. Para uma visão romântica e conservadora da história, a vontade coletiva não se expressa por uma maioria numérica, mas pelo conhecimento das tradições do passado e de seus legítimos representantes.

Vimos, na primeira crítica à Revolução Francesa, que a história se constrói a partir das experiências legadas pelos antepassados, ou melhor, por um lento aperfeiçoamento feito a partir da herança deixada. A tradição é a força motriz da história. Mas esse tradição não é popular; é *aristocrática*.

Nesse sentido, o conservador não é tanto aquele que recusa as mudanças ou só alguém que deseja a volta a um estado anterior. O conservador romântico também pensa as mudanças históricas, mas feitas lentamente, sempre consultando a experiência feita pela tradição. Não é mera obediência às tradições, mas uma adaptação das tradições às novas exigências de cada tempo.

Para retomar o que afirmamos sobre *Frankenstein*, a tradição é essa força incontrolável, que precisa ser respeitada. Tentar negá-la poderá levar ao caos, como Burke sugere a propósito da Revolução Francesa.

É importante observar, contudo, que Burke não defende a monarquia absoluta. Na Grã-Bretanha, havia, desde a Revolução Gloriosa, a Câmara dos Lordes (composta pelos aristocratas) e a Câmara dos Comuns, onde se fazia representar a burguesia. Desta maneira, concedia-se espaço ao esforço individual e empreendedor do burguês, mas evitava-se também o alpinismo social, a ambição desmedida em busca de fortuna e poder, porquanto o critério de entrada na Câmara dos Lordes não era o que se fazia da vida, apesar da origem social.



## Resposta Comentada

É um erro dizer que o conservador não quer mudar coisa alguma na história. Na verdade, ele procura aperfeiçoar o que existe, tendo a experiência como referência. A mudança é gradual, e nunca repentina. A história sofre mudanças sim, mas o homem não tem total controle sobre elas, devendo sempre consultar a história que ele mesmo criou.

---

## **O romantismo e a ideia de história como inovação**

Edmund Burke mostra, portanto, a face conservadora do Romantismo. Mas nem todo Romantismo é conservador. Para conhecermos um bom exemplo de como o Romantismo pode valorizar a experiência e criticar a abstração sem cair no conservadorismo, é necessário atravessar o canal da Mancha e conhecer um pouco a obra de Jules Michelet (1789-1874), um grande nome da historiografia romântica. Sua obra é de enorme relevância e manteve sua importância ao longo de todo o século XX, influenciando autores como Lucien Febvre e Jacques Le Goff, dois dos maiores autores do século passado.

Vamos tratar de Michelet da mesma maneira como fizemos com Burke. Estamos, portanto, interessados em saber qual o tema da história e quem deveria escrevê-la. A única diferença na abordagem é que, em primeiro lugar, tentaremos entender (a) quem deve escrever a história; (b) qual deve ser o tema desse autor da história.

No caso de Michelet, é muito difícil separar esses dois polos, pois ele era tipicamente romântico ao ter profunda desconfiança com relação a uma visão universal da História. Para ele, a história escrita por um francês será necessariamente diferente da escrita por um inglês. Antes de sermos humanos, pertencemos a um povo e a uma cultura, e, por isso, a escrita da história precisa refletir características particulares. Portanto, escrever sobre a sua cultura

---

é necessariamente escrever como membro dessa cultura. Veja as primeiras palavras de Michelet para seu livro *O povo*, escrito em 1846. Aqui ele se endereça a seu amigo Edgar Quinet:

Esse livro é mais que um livro; sou eu mesmo. Por isso lhe pertence. Sou eu e é você, meu amigo, ousou dizer. Conforme você observou com razão, nossos pensamentos, comunicados ou não, estão sempre de acordo. Vivemos com o mesmo coração... (...) Toda a variedade de nossos trabalhos germinou de uma mesma raiz viva: o sentimento da França e a ideia de Pátria (MICHELET, 1988, p. 1).

Aqui temos um traço bastante interessante: no caso exemplar de Michelet, a escrita da história é inseparável de seu autor. A história não é feita de objetos que precisamos observar a distância, como se sua aparência fosse ilusória. Como nos afastamos aqui do Iluminismo de um Montesquieu! Você deve estar lembrado que, nas *Cartas persas*, devemos olhar a nossa própria cultura como se fôssemos estrangeiros. Nada mais estranho a Michelet do que esse perspectiva de ser estrangeiro em relação a si mesmo. Ao longo de todo o prefácio de *O povo*, Michelet fala de sua própria vida: da perda precoce da mãe, da infância pobre e cheia de dificuldades; tudo isto para dizer como, antes de conhecer o objeto, ele o experimentou como sujeito.

E ele, em momento algum, pretendeu, para escrever seu livro, afastar-se do povo de onde veio. Diz Michelet:

Essa pesquisa começou em Lyon, há cerca de dez anos, e prosseguiu em outras cidades; investigava junto aos homens práticos e aos espíritos mais positivos a verdadeira situação dos campos, tão negligenciados por nossos economistas. Seria difícil acreditar nas informações novas que coligi e não se acham em nenhum livro. Depois da conversação dos homens de gênio e dos sábios muito especiais, a do povo é certamente a mais instrutiva (idem, p. 3).

Na concepção romântica de história, de forte tendência nacionalista, o sujeito jamais se separa de seu objeto. Ele é seu próprio objeto. Daí a linguagem de um historiador romântico como Michelet ser mais romanceada, emotiva e pouco científica, conceitual, fria.

Nesse sentido, ele se parece com Burke. Afinal, ambos criticam o excesso de intelectualismo, de abstração, considerando a experiência o elemento mais importante para o conhecimento histórico. A história não deve ser escrita por um sujeito abstrato, mas por alguém que carregue consigo a própria experiência da história.

Mas é justamente essa visão que permitirá que Michelet se diferencie de Burke. Uma vez que o sujeito do conhecimento histórico não pode estar separado de seu objeto de estudos, a cultura por ele estudada também precisa estar integrada e unida. O problema, para Michelet, não consistia somente em ser abstrato e esquecer a experiência acumulada, mas, sobretudo, em separar a ação espontânea do intelecto. O tema do historiador é, para Michelet, o povo, mas o povo nacional.

Sem dúvida o povo reflete, e frequentemente mais do que nós. Entretanto, o que o caracteriza são as forças instintivas, que dizem respeito tanto ao pensamento quanto à atividade. O homem do povo é sobretudo o homem do instinto e da ação.

O divórcio do mundo consiste principalmente na absurda oposição atual, na era da máquina, entre instinto e reflexão, no desprezo desta pelas faculdades instintivas, as quais pensa poder dispensar (idem, p. 111).

Em seu livro *O povo*, Michelet demonstra como a França estava estilhaçada e dividida. E não havia nenhum grupo social livre da crise sofrida com a industrialização. Toda a primeira parte da obra é dedicada à demonstração das “servidões”: servidão do camponês,

do operário, do comerciante e do industrial. O camponês, outrora ligado à terra, que tratava como se fosse sua amante, agora se encontra isolado nela, totalmente consumido por dívidas contraídas para produzir. Para Michelet, o camponês passa a preferir a vida na cidade, onde, por um lado, encontrará chance de prosperar e a possibilidade de ter mais estímulos, mas, na verdade, se verá tomado pelo consumismo e morará em residências imundas. Com uma intuição que será depois analisada cuidadosamente por Marx, Michelet demonstra como o operário deixa de ser senhor de seu tempo de trabalho, passando a obedecer ao ritmo da máquina. A comparação de Michelet entre o operário e o tecelão chega a ser comovente de tão precisa:

O trabalho solitário do tecelão era bem menos penoso. Por quê? Porque lhe permitia sonhar. A máquina não permite nenhuma divagação, nenhuma distração. Se se quer por um momento diminuir-lhe a marcha para apresentá-la mais tarde, não é possível; o infatigável carro de cem agulhas, assim que recua, volta a atacar. O tecelão manual tece rápida ou lentamente, conforme respire lenta ou rapidamente; age como vive; o ofício se conforma ao homem. Aqui, ao contrário, é preciso que o homem se conforme ao ofício, que o ser de carne e sangue (...) sofra a invariabilidade desse ser de aço (idem, p. 52).

O comerciante e o industrial não têm sorte muito melhor. O comerciante, segundo Michelet, é, a princípio, invejado pelo operário, pois é dono de seu negócio e desfruta de mais tempo livre. Mas há, na vida comercial, problemas sérios: a concorrência leva ao ódio entre os iguais, e viver sem produzir, viver só vendendo produtos, tira do homem, segundo Michelet, sua dignidade, pois “não cria” e é “obrigado a agradar” (idem, p. 81).

O industrial, aparentemente o mais poderoso e mais livre, também é um servo. Ele é dependente dos créditos dos bancos e, por esse razão, precisa se dedicar totalmente à sua fábrica. Ao

tomar empréstimos para tornar sua fábrica produtiva, o industrial acaba, ele mesmo, aprisionando-se. Segundo Michelet, o industrial “sabe perfeitamente que comprometeu sua pessoa, às vezes mais que sua pessoa, também a vida de sua mulher e de seus filhos, o patrimônio de seu sogro, de um amigo crédulo, talvez até uma fiança (...). Portanto, nada de tergiversar, é vencer ou morrer, enriquecer ou naufragar” (idem, p. 72).

Repare como Michelet aborda todos os pontos da cadeia produtiva: camponês, operário, comerciante e industrial. São exatamente os mesmos pontos tratados por Adam Smith. Mas com uma diferença: a ligação entre esses pontos, para Smith, trazia o progresso e a união internacional entre os povos. Michelet não discute se há ou não uma internacionalização, mas, claro, mostra que a cadeia produtiva industrial desagrega e mutila um povo. E ele não fica por aí: Michelet ainda fala daqueles que ocupam o Estado (o funcionário público) e do grande consumidor e proprietário (o burguês). Para Michelet, ser funcionário é garantia de emprego modesto para parte da classe média em uma sociedade instável e incapaz de gerar empregos para todos (cf. idem, p. 84-91), e o burguês, nessa sociedade desagregada, vive com medo de perder o que obteve (cf. idem, p. 91-102).

A concepção romântica de história em Michelet, portanto, precisa analisar as forças presentes no povo, forças capazes de mostrar que, na verdade, apesar dos efeitos terríveis da industrialização, a nação é um organismo inseparável. A tarefa do historiador é perceber tais instintos nacionais.

Mas o que é instinto? O instinto é aquilo que se sabe sem reflexão e análise. E é esse o grande tema do historiador. O instinto é necessariamente simples, cru, o oposto do complexo, que é sempre composto de várias partes, fruto de um longo trabalho intelectual. O homem simples, o homem do povo, diz Michelet, não conhece respostas na ponta da língua, nem desconfia das aparências. As pessoas simples,

(...) por ignorarem a linguagem convencional, são às vezes muito mais originais (...) muito imaginativas, dotadas de um singular instinto para apreender relações distantes. Aproximam e relacionam de bom grado, mas dividem e analisam pouco. A divisão não só lhes custa ao espírito, como os aborrece, parecendo-lhes um desmembramento (idem, p. 154).

A história precisa abordar, portanto, ações humanas não convencionais, que não dependem de uma mente fria, que analisa e divide tudo, como se dissecasse um corpo morto. Afinal, o que fez Victor Frankenstein, senão exatamente tentar compor um novo corpo a partir de pedaços de vários cadáveres? Não é assim que se relaciona com o passado, segundo Michelet.

E essa articulação entre instinto e intelecto, para Michelet, se dará, sobretudo, na história da França. Diferentemente da Inglaterra e da Alemanha, para Michelet a França é a “pátria universal” (cf. idem, p. 210). E isto porque será em sua terra que os elementos “civilizados”, ou seja, abstratos, intelectuais e cultos, provenientes da cultura romana-cristã, se mesclarão perfeitamente com os elementos bárbaros, espontâneos e pagãos, oriundos da cultura celta (cf. idem, p. 211).

O tema da história, para Michelet, aquele sobre o qual o historiador precisa se debruçar, é o instinto coletivo de uma nação. No caso dele, da França. A historiografia romântica se mostra, portanto, profundamente nacionalista.

Curiosamente, para o romântico, o nacionalismo se expressa e se simboliza em indivíduos geniais. Esse sentido, o aspecto coletivo (a nação) pode ser conhecido também através de personalidades excepcionais. O gênio, para Michelet, é muito semelhante ao povo: “O privilégio do gênio consiste em que, no seu íntimo, a inspiração se antecipa à reflexão, sua chama brilha em plena luz. Tudo se arrasta com dificuldade nos outros, lenta e sucessivamente; o intervalo os esteriliza. O gênio preenche o intervalo, une as duas extremidades,

suprime o tempo, é como um clarão de eternidade” (MICHELET, 1998, p. 160). A ação do gênio é inesperada, e não se consegue explicá-la cientificamente, ou seja, por uma lógica causal. Isto é: um gênio surpreende porque seus atos não são meras consequências de uma condição existente.

O conceito de gênio é bastante importante para o Romantismo. Toda a obra do grande dramaturgo inglês William Shakespeare passou a ser interpretada de uma outra maneira no Romantismo. Hoje considerado clássico e admirado pelo mundo inteiro, no final do século XVIII Shakespeare não era uma unanimidade. E isso justamente porque ele não seguia o que se esperava do teatro, ou seja, uma imitação dos modelos clássicos gregos. Já os românticos, como Johann Gottfried Herder (1744-1803), demonstraram que seria impossível compreender Shakespeare, caso se usasse um parâmetro grego para suas peças. Elas precisavam ser entendidas em si mesmas, por seus próprios termos. Isto é fundamental para o conceito de história, uma vez que ajuda a entender a própria ideia de fato. O fato é, de alguma maneira, algo singular que merece explicação por si mesmo, algo que estava fora das expectativas de homens e mulheres em um determinado tempo. É como disse Michelet: “suprime o tempo”, ou seja, rompe com as previsões que fazemos do futuro. E como as previsões podem ser feitas a partir de experiências acumuladas no passado, o surgimento de algo “genial” exige que leiamos o passado também de uma outra maneira.

Mas o gênio não precisa ser necessariamente um artista. A ação excepcional e surpreendente do indivíduo pode ocorrer também na política e na religião – e foi isso que Jules Michelet tentou fazer ao escrever a biografia de Joana d’Arc. A singularidade de Joana d’Arc não estava no fato de ela ter visões religiosas ou de ser uma mulher guerreira que foi aos campos de batalha, pois, como ele mesmo diz, ambas as coisas eram relativamente comuns na Idade Média (MICHELET, 2007, p. 33-34). Sua originalidade estava no bom senso e no entusiasmo (cf. idem), e, por essa razão, Michelet tenta mostrar como o sentimento nacionalista francês

reacendeu com a luta de Joana contra os ingleses na Guerra dos Cem Anos. Assim, podemos ver como o gênio é um indivíduo, mas um indivíduo capaz de expressar a vontade coletiva que, sem ele, jamais seria conhecida. E é por isto que tal concepção romântica de história pode ser considerada favorável às inovações, e não tanto às permanências e conservações.



---

### Atende ao Objetivo 3

3. Leia atentamente a seguinte passagem de *O povo*, de Jules Michelet.

Sem dúvida o povo reflete, e frequentemente mais do que nós. Entretanto, o que o caracteriza são as forças instintivas, que dizem respeito tanto ao pensamento quanto à atividade. O homem do povo é sobretudo o homem de instinto e ação.

O divórcio do mundo consiste principalmente na absurda oposição atual, na era da máquina, entre instinto e reflexão, no desprezo desta pelas faculdades instintivas, as quais pensa poder dispensar (MICHELET, op. cit., p. 111)

A partir do trecho citado, estabeleça uma diferença e uma semelhança nas concepções de história de Jules Michelet e Edmund Burke.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Comentário

Jules Michelet e Edmund Burke criticam uma visão intelectualista e abstrata da história, que privilegia a racionalidade em detrimento da experiência e da vida prática. Nesse sentido, ambos têm uma visão coletiva da história.

Mas, se concordam na forma de ver a História, o olhar dos autores foca objetos diferentes. Burke escolhe a aristocracia como capaz de transmitir esses valores tradicionais e experimentados. Já Michelet mostrará que o povo, com seus instintos, será aquele capaz de incorporar os valores da tradição. Michelet será um nacionalista, ao passo que Burke será conservador e aristocrático.

---

## CONCLUSÃO

O conceito de história no Romantismo foi abordado de maneira apenas introdutória nesse aula. É importante, porém, perceber que o conhecimento da história, para os românticos, jamais é abstrato e depende da experiência com a realidade.

Essa experiência, porém, não pode ser controlada, como se faz com as experiências científicas de laboratório. Elas dependem de elementos irracionais, como a genialidade ou o fato de se pertencer a

um povo ou a uma cultura antes mesmo de estudá-la (não escolhemos o lugar onde nascemos, nem a língua materna que aprendemos a falar, nem o passado herdado em nossos hábitos etc.).

É essa associação com aspectos artísticos que dá um caráter bastante interessante à concepção romântica de história. Sua relação com os instintos dá um aspecto artístico interessante para a escrita da história. Você deve ter reparado como Michelet escreve de maneira mais solta, como se estivesse falando de um assunto íntimo, pessoal, e não com a distância e a frieza de um cientista neutro e imparcial.

É por essa razão que, no caso do Romantismo, há poetas e romancistas que também foram historiadores. É o caso, por exemplo, de Gonçalves Dias, um de nossos maiores escritores românticos, que, em seu estudo *Brasil e Oceania*, escrito de 1850 a 1853, tenta comparar os povos indígenas que estão nas origens de países como o nosso e a Austrália (cf. KODAMA, 2007). Um outro caso é o poeta inglês Robert Southey (1774-1843), autor de importantes três volumes sobre a história do Brasil, produzidos em Londres entre 1810 e 1819 (cf. CEZAR, 2007). Para ambos, a história não poderia ser uma ciência totalmente racional, e dependia largamente do uso da imaginação para fazer sentido.

O conceito romântico de história, portanto, situa-se cronologicamente no último quarto do século XVIII e na primeira metade do século XIX; por outro lado, apresenta questões que até hoje são debatidas na teoria da história, como a relação entre conhecimento e ficção, objetividade e subjetividade.

## **Informação sobre a próxima aula**

Na próxima aula, você aprenderá sobre a filosofia da história desenvolvida por Georg W. F. Hegel.

# Aula 6

Hegel e a filosofia  
da história

## Meta da aula

Apresentar a filosofia da história desenvolvida pelo filósofo Georg W. F. Hegel.

## Objetivos

Após o estudo do conteúdo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. estabelecer a diferença entre filosofia da história e teoria da história;
2. compreender como, para Hegel, a história é um processo racional;
3. entender por que, para Hegel, o Estado é o principal objeto da história.

## Pré-requisitos

Para melhor compreensão desta aula, ajudará uma revisão das aulas sobre Teoria da História (Aula 1), Iluminismo (Aula 5) e Romantismo (Aula 6).

## INTRODUÇÃO

A filosofia da história de Hegel é, certamente, um dos assuntos mais complicados da história da filosofia e da teoria da história. Curiosamente, os historiadores não gostam de abordá-la com exatidão, e preferem dispensá-la, acusando-a de ser “teleológica”. Teleologia é uma forma de pensamento lógico em que o processo histórico é determinado pela sua finalidade. Nesse sentido, para os historiadores em geral, a teleologia pode ser severamente criticada na medida em que um fato não é entendido por si mesmo, mas em função da consequência por ele gerada. Por essa razão, Hegel é atacado ferozmente pelos historiadores, pois estes acreditam que o filósofo, a partir de um sistema filosófico, se esforçou em fazer previsões para a história.

Não é tão simples assim. Embora o nosso curso não seja de filosofia, é necessário ao menos tentar ultrapassar essa imagem simplificada da complexa filosofia hegeliana. E não somente por respeito ao autor, mas porque há razões de sobra para acreditar que, sem Hegel, dificilmente teríamos algumas das principais vertentes da metodologia histórica, como o método compreensivo, que seria futuramente desenvolvido por seu aluno Johann Gustav Droysen e elaborado ainda por Wilhelm Dilthey e Max Weber (que não se filiavam filosoficamente ao pensamento de Hegel) e, claro, o método do materialismo dialético, tal como elaborado inicialmente por Karl Marx e Friedrich Engels e aperfeiçoado por inúmeros filósofos e historiadores até os dias de hoje. Assim sendo, vale sempre a pena saber algo da história da filosofia, mesmo que não seja nossa intenção dar um curso de filosofia. Mas fica uma questão interessante: o quanto a teoria da história depende da filosofia?

Antes de iniciarmos a abordagem dos principais aspectos da filosofia da história de Hegel que são importantes para a teoria da história, é importante contextualizá-la em seu tempo e em seu espaço.

O pensamento de Georg W. F. Hegel (1770-1831) pertence ao período da história da filosofia conhecido como “idealismo alemão”, de que servem de representantes destacados também os filósofos Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) e Friedrich Schelling (1775-1854).

“Idealismo” é uma denominação perigosa. Primeiramente, porque se confunde com o uso comum da palavra “idealista”, ou seja, um pensamento ou mesmo uma pessoa sem relação alguma com a realidade, “aérea”, sonhadora, utópica etc. É claro que a filosofia de Hegel será bastante especulativa, mas não a ponto de mostrar desinteresse pelos diferentes fenômenos do mundo. Curiosamente, nas aulas ministradas por Hegel, Fichte e Schelling, a audiência não era formada somente por estudantes de filosofia interessados em se tornarem especialistas em assuntos muito restritos, mas por militares, escritores, políticos, funcionários públicos em geral e outros (cf. GAMM, 1997, p. 11). Além do mais, a gama de interesses de Hegel era ampla: arte, religião, política, ciências. E nenhum deles escapou de ser abordado em suas aulas na universidade.

O contexto histórico do idealismo se desenha a partir de uma dupla revolução (cf. GAMM, 1997, p. 15): a francesa e a kantiana. A primeira afirmava a universalidade da liberdade civil e a igualdade dos direitos políticos, ao passo que a segunda – conforme vimos na aula sobre Iluminismo – dizia que, mesmo limitada, a razão humana deveria ser declarada a única autoridade legítima para o conhecimento e a ação. E, por causa dessa dupla revolução, “o homem renasce a partir de si mesmo, ele se vê radicalmente dirigido a si mesmo, totalmente separado do plano pensado pela providência divina” (GAMM, 1997, p. 16). É por essa razão que, para Fichte, Schelling e Hegel, o conceito central para a filosofia é liberdade (cf. GAMM, 1997, p. 17). Mas é necessário tomar cuidado com as generalizações: a liberdade, sobretudo para Hegel, em momento algum implicará o abandono da ideia de Deus, como poderemos

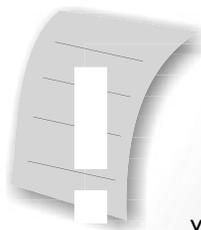
ver no Iluminismo mais radical de um Voltaire ou mais materialista de um Adam Smith. Por essa razão, o idealismo não é uma escola ou um subproduto do Iluminismo.

Essa liberdade, evidentemente, é liberdade de ação, mas, sobretudo, é também liberdade de pensamento. E o que é, para os idealistas, um pensamento livre? Não é somente liberdade de expressão. Um pensamento livre é reflexivo, ou seja: “um saber merece ser chamado de reflexivo quando ele se relaciona consigo mesmo ou quando, por diferentes perspectivas, se lembra de suas condições de realização” (GAMM, 1997, p. 23). Trata-se de uma autoanálise do próprio conhecimento. Por exemplo: um saber é reflexivo e, nesse sentido, científico, sempre que procura conhecer seus limites, se é objetivo ou subjetivo, se depende das circunstâncias históricas e sociais em que está inserido, se evoluiu ou não etc. E isso tudo, para os idealistas, ele não pode saber previamente. Não é possível estabelecer meus limites antes de começar a pesquisar, por exemplo. Essa descoberta dos potenciais do conhecimento se dá no processo do próprio conhecimento. Do contrário, o pensamento se torna dogmático e, como dogmático, ele não é livre, pois já diz o que deve ser feito e o que não deve ser feito. Liberdade, portanto, é reservar para si mesmo, como ser que se submete a um processo histórico, o conhecimento do próprio limite, em vez de delegá-lo a outro. Se um pensamento tenta afirmar antes da pesquisa quais os próprios limites de si e dos outros, ele é dogmático. Podemos dizer, então, que o saber reflexivo é o caminho para a liberdade. Essa não é, portanto, algo natural e previamente distribuído, mas, simplesmente, algo a ser conquistado.

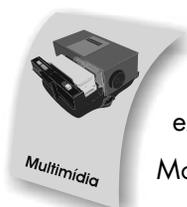
A contribuição de Hegel para o idealismo é sua grande filosofia do espírito, que se caracteriza por uma tentativa de superar a dicotomia entre sujeito e objeto. E há um nome para isso: *dialética*. O subjetivismo radical tem o problema de só conhecer o objeto a partir exclusivamente das ideias que ele já formou; o objetivismo empírico, segundo Hegel, comete o erro de

compreender o sujeito como uma folha em branco. Não há nada "em si". Tanto sujeito como objeto só podem ser conhecidos pelas relações que eles estabelecem uns com os outros. Veja o exemplo dos estudos históricos: não há, por exemplo, a "Roma antiga" em si, mas o significado da Roma antiga para os revolucionários de 1789 ou para um historiador liberal e protestante como Theodor Mommsen (1817-1903). O que conhecemos sobre a Roma antiga é produto do interesse de historiadores ao longo do tempo. Você pode estar se perguntando: "Mas então tudo que sei sobre Roma é uma ilusão? O que aprendo sobre ela é apenas uma projeção da época que a estuda?" Não. E ao admitirmos que ao estudar uma época adquirimos um outro olhar sobre a nossa, o historiador, como sujeito, ao contribuir com um novo conhecimento sobre um objeto, também muda a imagem que tem de si mesmo, ou seja, da própria época em que vive. É o movimento de tese-antítese-síntese. Ou seja: a tese é um momento inicial negado pelo segundo momento; a síntese, por sua vez, é a reconciliação dos outros dois anteriores.

Nesse sentido, Hegel sempre procurou criticar os exageros do Iluminismo e do Romantismo. Como você estudou as aulas sobre essas duas formas de pensar, já sabe que o Iluminismo busca leis explicativas das mudanças históricas, formuladas de maneira mais abstrata por Kant e mais concreta por Smith, algo que é possível somente se o sujeito tiver um olhar de "estrangeiro" sobre si mesmo, como propõe Montesquieu. Para Hegel, esse olhar estrangeiro é impossível, pois ele sempre será um olhar inserido em seu tempo. É impossível se colocar fora do fluxo temporal. Mas nem por isso Hegel adere ao Romantismo e sua defesa da tradição, da experiência acumulada e do passado. Sem negar a abstração e a experiência, Hegel mostrará que a história é um diálogo constante entre os dois, e que o sujeito, sempre que conhece um objeto, precisa rever a ideia que tem de si e do mundo.



A obra de Hegel é grande e muito importante. Nela, destacam-se livros como *Fenomenologia do espírito* (1807), *Ciência da Lógica* (publicada em vários volumes entre 1812 e 1816), *Enciclopédia das ciências filosóficas* (cuja primeira versão é de 1817, mas viria a ser revisada constantemente até 1830) e *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito*, de 1821. Outros textos, como suas preleções sobre arte, religião e história, são resultados de anotações feitas por seus alunos durante as aulas, além de notas produzidas de próprio punho por Hegel. É o caso de *Preleções sobre a filosofia da história universal* (principal texto de nossa aula), cujo texto resulta de notas de aulas dadas em 1822, 1828 e 1830.



O filme *Marcas da violência*, de David Cronenberg, é um bom exemplo formal do método dialético. Nele, Tom Stall (Viggo Mortensen) é um pacato homem de família com um passado que permanece insuspeito até que um assalto na lanchonete em que trabalha obriga-o a revelar seu passado, negando seu presente. Ao invés de largar a família, ele volta a ela, mas em uma nova situação, como se vê na excepcional cena final. O filme vale a pena como ilustração de uma maneira de pensar, pois não trata, em si, de um movimento histórico.

## A importância da filosofia da história

*Teoria da História e Filosofia da História* são a mesma coisa? Por um lado, sim. Afinal, ambas são maneiras de se refletir

sobre a história. Mas, por outro, não. Para começo de conversa, um historiador costuma ser especialista em teoria da história, ao passo que um filósofo é responsável majoritariamente pelo estudo da filosofia da história. É claro que o filósofo da história precisa ter conhecimentos empíricos mínimos, assim como o teórico da história não pode dispensar o domínio básico de conceitos de teoria do conhecimento. Mas há, entre ambos, uma diferença mais importante: a teoria da história busca entender a singularidade da ciência histórica e não questiona a existência do sentido histórico; limita-se apenas a discutir como ele é construído, ou seja, se ele é subjetivo ou objetivo, se é científico ou mais narrativo e poético. Todas essas discussões dependem de uma outra, anterior e fundamental: a história tem sentido? A teoria da história está, portanto, interessada em saber como funciona o conhecimento histórico em si, como ele é construído por esse sujeito chamado “historiador”; a filosofia da história, por sua vez, está interessada em saber se a história, como processo temporal que existe além da pesquisa histórica científica, tem sentido, ou se é um grande caos de mudanças, transformações, nascimento e morte.

Como esse é um curso de teoria da história, devemos nos perguntar: qual a contribuição que a filosofia da história pode dar para a teoria da história?

Mas o que é filosofia da história? Conforme diz Karl Löwith, “filosofia da história” é um termo inventado por Voltaire (cf. LÖWITH, 1991, p. 15), muito embora seja comum encontrarmos referências a uma filosofia da história desenvolvida por Santo Agostinho ou por Bossuet. Mas a filosofia da história, como termo, “(...) é empregue com o sentido de uma interpretação sistemática da história universal de acordo com um princípio segundo o qual os acontecimentos e sucessões históricos se unificam e dirigem para um princípio final” (ibidem).

Mas qual a singularidade da filosofia da história? Por que os filósofos se ocupam da história e não a deixam exclusivamente nas mãos dos historiadores, dos pesquisadores empíricos? Novamente, Karl Löwith tem algo interessante a nos dizer:

Constitui privilégio da teologia e da filosofia, em contraste com as ciências, fazer perguntas que não podem ser respondidas só com base no conhecimento empírico. Todas as questões fundamentais relativas às primeiras e as últimas coisas são dessa natureza; conservam a sua significação porque nenhuma resposta as pode silenciar. Dão significado a uma investigação fundamental, pois não procurariam o sentido da história se o mesmo estivesse presente nos acontecimentos históricos. É exatamente a ausência de sentido nos acontecimentos propriamente ditos que motiva a sua procura (1991, p. 17)

O que Löwith afirma é muito interessante: conhecer a verdade acerca de um fato (ou de um conjunto de fatos) não dá sentido à existência humana como processo histórico. Mesmo experimentar e viver em uma época específica não revela todas as possibilidades da vida humana. O fato e a experiência parecem não ter sentido. E é essa ausência de sentido nos fatos e na experiência singular que torna legítima a teleologia. Löwith, mais uma vez, nos ajuda:

Não é por acaso que utilizamos alternadamente as palavras “sentido” e “objetivo”, pois é principalmente o objetivo que tem sentido para nós. O sentido de todas as coisas que são o que são, não por natureza, mas porque tenham sido criadas, quer por Deus, quer pelo Homem, depende de um objetivo. Uma cadeira tem sentido como cadeira, pelo fato de indicar algo para além da sua natureza material: o objetivo de servir para nos sentarmos (...). Se abstrairmos da cadeira o seu objetivo transcendente, tornar-se-á uma combinação de pedaços de madeira sem qualquer sentido (p. 18-19).

Para a filosofia da história, uma época, por melhor que tenha sido pesquisada, por mais que seus detalhes tenham sido

minuciosamente investigados, permanecerá “uma combinação de pedaços de madeira”, caso não indique qual seu objetivo para além de sua matéria, de sua empiria, do fato de ter simplesmente acontecido, ou seja, a ideia de objetivo aqui indica a importância de um telos, de um fim. A filosofia da história será sempre teleológica. E em Hegel não será diferente.

É claro que não é mero acaso as grandes filosofias da história terem surgido no final do XVIII (Voltaire, Herder) e na primeira metade do século XIX (Hegel). As mudanças constantes sofridas na Europa, o processo de industrialização e urbanização, o acúmulo crescente de novas informações sobre mundos diferentes geram a sensação de que tudo é transitório, e de que todos os acontecimentos não têm solidez, sendo apenas uma etapa para um futuro ainda a ser obtido e construído. Nas palavras de um dos maiores teóricos da história do século XX, Reinhart Koselleck,

Os conjuntos de fenômenos universais não podiam mais ser escritos em anais. Eles exigiam maior capacidade de abstração do historiador, para compensar a perda da experiência direta perdida. (...) Por isso, as teorias e filosofias da história passaram a brotar do chão como cogumelos (2006, p. 292).

O que nos interessa destacar é o seguinte: qual *será a especificidade da filosofia da história de Hegel?* Já vimos uma versão iluminista da filosofia da história, em que o processo temporal é determinado pela ação (Smith) e pela razão (Kant e a ideia de autonomia) do homem, e só pode ser compreendido por ele (como queria Montesquieu). Vimos também que o Romantismo critica a pretensão da autonomia, enfatizando a tradição, a nação e o gênio como sujeitos históricos mais decisivos do que a racionalidade. Hegel, de alguma maneira, criticará ambas as perspectivas, sem, todavia, deixar de herdar aspectos de uma

e outra – algo que, em si, é dialético. É como se o Iluminismo fosse “a tese”, ou seja, a afirmação da autonomia da história humana; o Romantismo a antítese, isso é, a crítica ao Iluminismo na imposição dos limites para o controle racional da história; e, por fim, a síntese seria a própria filosofia idealista da história de Hegel, em que tanto a liberdade quanto a experiência estariam presentes para o entendimento da história.

Para Hegel, a concepção filosófica da história é uma das formas – para ele, a mais complexa – de se escrever a história. Em 1822, na primeira versão disponível de suas aulas sobre filosofia da história, Hegel identificou três formas de se escrever história: a original, a reflexiva e a filosófica (cf. HEGEL, 1990, p. 4). Tal como os iluministas, a história dificilmente pode ser apropriadamente escrita por historiadores – ela sempre deverá ser filosófica. Isso fica claro na descrição de Hegel das formas de escrita histórica, que, para ele, são três: *original*, *reflexiva* e *filosófica*.

A *história original* se caracteriza pela escrita de fatos vividos e testemunhados pelo próprio historiador – e os exemplos dados por Hegel são de Heródoto, Tucídides e Júlio César. Este último, por exemplo, general e ditador romano, não somente participou das Guerras Civis e Gálicas, mas também escreveu livros a respeito. Nesse sentido, a sua abrangência é muito limitada, tornando-se uma história bem concreta e imediata (cf. *ibidem*).

A *história reflexiva* apresenta algumas características. Em comum a todas essas características está o fato de ser uma história cuja temporalidade ultrapassa a época do historiador que a escreve (cf. *idem*, p.10). Ela pode ser uma história *geral* de um país, de uma cultura ou mesmo da humanidade (muito comum nos programas de Ensino Médio em nossas escolas). Uma outra forma possível de história reflexiva é, segundo Hegel, a *pragmática*, isso é, a história escrita com finalidades morais. Nesse tipo de texto, o historiador procura ensinar lições para a

posteridade a partir de experiências do passado. Hegel, porém, não resiste a um comentário irônico a respeito desse tipo de escrita da história:

Mas o que a história e a experiência ensinam é que povos e governos jamais aprenderam alguma coisa com a história e jamais agiram a partir de ensinamentos. Cada povo, cada época tem circunstâncias tão específicas, está em uma situação tão singular, que eles só podem decidir a partir de si mesmos (...) (1990, p. 19).

Nesses casos, uma época histórica torna-se a norma, torna-se atemporal – trata-se de algo muito comum no discurso cotidiano, sobretudo quando se fala em “auge”, “anos dourados”. A história pragmática dá sustentação a um sentimento nostálgico e moralista. A história reflexiva ainda pode ser também crítica. É quando ela deixa de relatar fatos e se torna uma “história da história”, uma narrativa do próprio percurso da ciência histórica (cf. HEGEL, 1990, p. 20). Por fim, a história reflexiva pode ser também uma história específica, ou seja, a história de uma determinada atividade do homem no tempo: história da arte, história da religião etc. (cf. HEGEL, 1990, p. 21).

Além dessas duas formas de escrita da história – original e reflexiva –, há, claro, a *história filosófica e universal*. E qual a característica dessa? Hegel é taxativo: “A observação filosófica não tem nenhuma outra intenção, a não ser afastar o que é ocasional. (...) Precisamos encontrar na história um objetivo universal, o objetivo final do mundo” (idem, p. 29).

Ao afirmar que a observação filosófica pretende afastar o ocasional, Hegel diz que ela considera que cada evento é necessário para o desenvolvimento da história – o que não quer dizer, por outro lado, que ele deveria acontecer a qualquer custo. O que Hegel pretende afirmar é o seguinte: nenhum evento pode ser compreendido se não for inserido em uma totalidade. Os eventos precisam fazer sentido em todo o processo de

mudança. É uma forma de elaboração de perda, muito comum em sentimentos de luto, de fim, de mudanças bruscas: “A história nos separa do que há de mais nobre e belo pelo que nos interessamos (...). Tudo parece se esvaír e nada permanece” (idem, p. 32).

A filosofia da história busca, portanto, o sentido detrás do desaparecimento das épocas históricas. Procura construir algo a partir das ruínas do tempo, sendo, portanto, uma elaboração de perdas e mudanças. Não se trata de saber como se pode conhecer historicamente, mas sim de identificar por que os seres humanos começam a estudar história e a pensar historicamente. Quando passam por mudanças violentas ou estudam períodos que já acabaram, é normal que escutemos as seguintes palavras, em nós mesmos ou vindas de outros, muito comumente por parte de alunos nem sempre interessados em estudar: “qual o fim de todos estes detalhes? (...) é necessário que haja um ponto final detrás de todos estes sacrifícios (...)” (HEGEL, 1990, p. 32).



---

### **Atende ao Objetivo 1**

1. Leia atentamente a seguinte passagem:

“O ponto de vista da filosofia universal da história não se tira da abstração de um de vários pontos de vista gerais (...). Seu princípio espiritual é a totalidade de todos os pontos de vista” (HEGEL, 1990, p. 32).

Como vimos no texto, a filosofia da história surgiu no contexto da industrialização e da maior comunicação entre os povos e as culturas. Vivemos na época da globalização e sabemos que a nossa experiência concreta de mundo não esgota todas as possibilidades da vida humana; mas, ao mesmo tempo, vivemos uma crise das utopias e de projetos para o futuro.

Feita a leitura da passagem de Hegel, escreva um pequeno texto de até 10 linhas a partir da seguinte provocação: é possível, hoje em dia, esquecermos nossa vida concreta e adotarmos um ponto de vista universal, que permita a inclusão de todos os pontos de vista existentes? Mas, se deixarmos de lado a filosofia da história, não estaríamos também renunciando a encontrar um sentido para a história?

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Comentário

Hegel mantém sua atualidade ao vermos que, de fato, precisamos de uma visão totalizante que permita a interconexão entre povos e culturas no espaço e no tempo; por outro lado, a importância dada ao futuro no pensamento de Hegel é incômoda para uma época que acredita menos no poder das transformações gerais e amplas.

A teoria da história é, portanto, uma técnica, um método que parte do pressuposto de que a história pode ser conhecida. A filosofia da história diz que a história existe e faz sentido; portanto, merece ser estudada. O problema do sentido da história está em afirmar um único sentido possível que acabe matando a possibilidade de criar a totalidade. Não há uma resposta única para essa questão. O fundamental é que pensemos nela constantemente.

## A razão histórica em Hegel e sua atualidade

A filosofia da história procura pensar o sujeito da história. No caso de Hegel, qual é esse sujeito? Vejamos as seguintes passagens: “O grande conteúdo da história universal é racional e deve ser racional” (HEGEL, 1990, p. 32). Ou ainda: “A história universal é o progresso dado na consciência da liberdade – um progresso cuja necessidade nós precisamos conhecer” (idem, p. 63). Nesses dois trechos, Hegel soa como um iluminista. O progresso se mede pela crescente racionalidade do homem, ou melhor, podemos dizer que a história universal progride na medida em que o homem tem consciência de sua liberdade. A resposta imediata é: o sujeito da história é a razão.

Mas vejamos uma segunda passagem, escrita também em *Preleções sobre a filosofia da história*, na qual Hegel diz:

Nossa observação é uma teodicéia, uma justificativa de Deus (...) o sofrimento no mundo, aí incluído o mal, precisa ser conhecido; o espírito pensante precisa se conciliar com o negativo, e ele o faz na história universal, que apresenta perante nossos olhos a grande massa de sofrimento (idem, p. 48).

Os românticos afirmavam constantemente o limite da razão. Vimos isso em Mary Shelley e seu *Frankenstein*. Aprendemos também com Edmund Burke e suas críticas à Revolução Francesa. Agora temos um Hegel que parece colocar Deus como força motriz da história. E o sujeito da história parece ser um só: Deus.

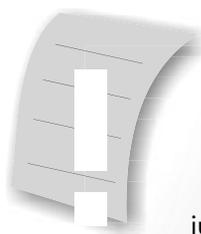
A pergunta é: é possível falar em razão e autonomia, quando se entende a história como teodiceia, como “justificativa de Deus”? Temos um problema para compreender. Afinal, o homem é livre e autônomo ou estaria submetido à vontade divina?

Para que possamos ao menos desenvolver o problema, duas observações são necessárias. Em primeiro lugar, é fundamental eliminar, de uma vez, a identificação da concepção hegeliana de progresso com uma noção quantitativa e material de progresso, evolução, aperfeiçoamento, desenvolvimento e melhorias em geral. E nada melhor do que o próprio texto para erradicar, de imediato, qualquer simplificação: “A ideia de progresso é insatisfatória, porque ela é afirmada como se o Homem tivesse uma perfectibilidade. (...) O progredir tem, nessa concepção, a forma do quantitativo – mais conhecimentos, uma cultura refinada (...)” (HEGEL, 1990, p. 150). O progresso humano não pode, portanto, ser medido, não pode ser estatisticamente determinado, uma vez que isso resultaria em um materialismo, ou seja, ao dizer que uma sociedade progride porque seu PIB aumentou ou porque sua taxa de analfabetismo diminuiu, estamos avaliando o progresso a partir de um critério objetivo, exterior, e não interior, ou seja, o que o significado das ações representa para o sujeito que as realizou.

Em segundo lugar, e para que não transformemos Hegel em um autor romântico, conhecer a verdade de Deus é uma atividade da inteligência, e não de mero sentimento. Hegel é contra uma visão romântica e por demais subjetiva da religião, que afirma Deus na medida em que não se pode conhecê-Lo, mas somente senti-Lo: “Quando se reduz o conteúdo de Deus ao mero sentimento, então esse é restringido ao ponto de vista da subjetividade específica, ao arbítrio, às preferências pessoais” (HEGEL, 1990, p. 45). Contra as acusações de arrogância intelectual, Hegel responde dizendo que nada há de errado em tentar conhecer o plano de Deus na história. Pelo contrário: para ele, é uma prova de humildade “tentar conhecer a vontade de Deus em tudo, prestar-Lhe honra, sobretudo no teatro da história universal” (cf. idem, p. 42).

Ou seja: a história é racional, mas o progresso não se mede por um desenvolvimento material estatisticamente comprovável.

A história é também a revelação da vontade de Deus, mas Deus não é um sentimento que se experimenta, mas algo que se conhece racionalmente. Para Hegel, afinal, o Deus cristão é aquele que se fez carne, que “se objetivou”, revelando-se assim para o conhecimento humano (cf. *idem*, p. 58-59).



Você verá, na aula sobre historicismo e positivismo, como autores importantes para o historicismo, como Leopold von Ranke e Johann Gottfried Herder, justificarão o conhecimento histórico pela afirmação de uma impossibilidade de conhecer Deus. À mente humana só seria possível o conhecimento das partes. Só Deus pode conhecer seus próprios desígnios. Nesse sentido, é importante notar a diversidade da relação entre sentido histórico e sentido divino. Historicistas e idealistas não negavam a existência de Deus, e ambos consideravam fundamental o reconhecimento da divindade para a história – mas, enquanto os primeiros descartavam a possibilidade de conhecer Deus, os segundos já a consideravam possível e mesmo indispensável.

Devemos, então, buscar uma síntese entre razão e história. Imagine a seguinte situação: você hoje tem uma consciência de sua história pessoal, e essa consciência se mostra como o efeito de ações passadas. Mas, ao tomar suas decisões no passado, você não tinha como calcular os efeitos dela sobre sua vida posterior. Muitas vezes, elas foram feitas de maneira despreocupada com o futuro, inteiramente voltadas para as necessidades do momento – mas acabaram se mostrando muito mais férteis. É isto que Hegel chama de *destino* (cf. HEGEL, 2000, p. 305): uma lei que coloco em movimento sem saber. O destino não é algo que se impõe de

fora sobre nós, mas algo que nós escrevemos sem saber que o estamos fazendo. É isso o que Hegel chama de “*astúcia da razão*” (cf. HEGEL, 1990, p. 105). Ou seja: a história se desenvolve a partir de nossas ações *apaixonadas*.

Mas o que é paixão para Hegel? Podemos ter um objetivo a cumprir, mas seus desdobramentos são incontroláveis, ainda que, quando eles se revelam, possamos conhecê-los. E, na verdade, só agimos porque não temos como conhecer o significado mais amplo das nossas ações.

O ser humano, que produz algo de virtuoso, gasta toda a sua energia; ele não é comedido ao querer isso ou aquilo; ele não se dispersa em vários objetivos (...). A paixão é a energia deste objetivo e a determinação do seu querer. É com uma forma de instinto quase animal que o ser humano deposita sua energia em uma coisa (HEGEL, 1990, p. 101).

A paixão evita que o sujeito perceba o real significado de sua ação. Ele só enxerga seu interesse pessoal na frente, e não quer sequer levar em consideração as implicações de seus atos. Mas é justamente por isso que o *sentido* da ação se revelará depois do momento da ação. Aí reside a grande diferença com relação ao Iluminismo: a razão é historicamente construída, e essa construção depende da ilusão gerada pela paixão, pelo “erro”, ou seja, pela diferença entre intenção e significado. Isto é algo fundamental para a ciência histórica: não devemos ler as fontes literalmente, reproduzindo fielmente o que está nos documentos.

É curioso notar como tal pensamento de Hegel influenciaria bastante algumas concepções posteriores de história. Jörn Rüsen (1938-), um dos mais importantes teóricos da história da atualidade, afirma: “Acontecimentos históricos oriundos da ação do homem não se deixam compreender satisfatoriamente como

resultado de intenções. (...) Em geral, tudo acaba por ser bem diferente do que se tinha planejado a princípio” (2007, p. 41). E, claro, a visão teleológica de Hegel também influenciaria o marxismo. Veja o comentário de Georg Lukács (1885-1971), um dos principais filósofos marxistas de todos os tempos, a respeito de Friedrich Engels, e note a semelhança com o raciocínio hegeliano: “Em sua famosa exposição do materialismo histórico (...) Engels parte do princípio de que, embora a essência da história consista no fato de que ‘nada ocorre sem intenção consciente, sem fim desejado’, é preciso ir além disso para compreender a história” (2003, p. 134).

Realmente, é para se pensar: geralmente acusado e condenado sumariamente por ser “teleológico”, devemos nos perguntar se e como o pensamento histórico pode deixar de ser teleológico.



---

## Atende ao Objetivo 2

2. Leia atentamente a passagem seguinte, retirada da introdução de *Preleções sobre a Filosofia da História*, de Hegel:

O animal está imediatamente pronto e formado; mas não se deve considerar isso uma benevolência da natureza. Seu crescimento é um fortalecimento quantitativo. O ser humano, por outro lado, precisa fazer de si mesmo o que ele deve ser; porque ele é Espírito, ele precisa se conquistar. (...) O Espírito é seu próprio resultado (1990, p. 58).

Mediante essa passagem, escreva um texto de até 10 linhas em que fique clara a concepção da filosofia da história de Hegel como uma síntese entre Iluminismo e Romantismo.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Comentário

Hegel claramente afirma a autonomia do homem, ao dizer que, ao contrário do animal, seu percurso é imprevisível. Por outro lado, esse percurso imprevisível é, ao mesmo tempo, espiritual, à medida que ele precisa se tornar *outro* para que possa ser *si mesmo*. O ser humano é aquele que pode ser, é um feixe de possibilidades, e não aquele que já vem pronto e fabricado. Nesse sentido, tal como afirmavam os românticos, ele precisa da experiência e da história.

---

## **O estado como principal objeto da história: Hegel e seus críticos**

Vimos, no ponto anterior, como Hegel absorve elementos do Iluminismo e do Romantismo. Para ela, a história é racional – assim como o era para os iluministas. Mas a racionalidade da história precisa de tempo para ser construída. E a história também é construída com paixão, meio pelo qual Deus realiza a Sua vontade. Mas esse Deus deve ser conhecido, e não somente sentido pelo homem.

Hegel aplica raciocínio semelhante para falar do Estado. E por que motivo escolher o Estado para aplicar a concepção de processo histórico de Hegel? Afinal, ele ofereceu cursos sobre religião e arte nos quais também usou seu método dialético. A razão é simples: “O Estado é o objeto mais apropriado para a história” (HEGEL, 1990, p. 115). Trata-se de uma afirmação que precisa ser compreendida e que deve ser considerada fundamental para os estudos históricos, uma vez que explica muito da predileção quase intuitiva do historiador pela história política. Normalmente, associa-se a preferência pela história política ao historicismo ou ao positivismo. Mas Hegel tem importante papel nessa adoção do Estado como tema destacado da pesquisa historiográfica.

Para Hegel, o Estado era a síntese da família e da sociedade civil. A família era uma unidade sem diferenças internas, fruto do amor de um homem e de uma mulher que abdicavam de sua própria individualidade em nome dessa unidade natural. Mas a família é uma unidade desprovida de autonomia, pois, para se manter, é necessário que se trabalhe, e o ganho da vida se encontra na sociedade civil, onde se dá a competição pela sobrevivência. E a diferença (dos interesses) sem unidade nega, portanto, a unidade sem diferença. O Estado procura, então, ser essa unidade com a diferença, em que o monarca é a figura do pai e a constituição, a representação dos diferentes interesses, mas interesses tornados leis comuns a todos (cf. COHEN, 2000, p. 21). A família se torna plena no Estado; assim como a sociedade também se realiza na constituição.

*E é somente no Estado que um povo pode ser livre: “Pois a lei é a objetividade do Espírito e a vontade em sua verdade. E somente é livre a vontade que obedece à lei: pois ela obedece a si mesma e existe em si mesma, sendo, então, livre”* (HEGEL, 1990, p. 115).

É um raciocínio difícil de imaginar, pois geralmente separamos dever de prazer. O prazer é aquilo que fazemos

quando estamos livres dos deveres – mas isso é um sinal claro de que cumprimos um dever imposto por outros. E o dever é aquilo que sabemos ser útil e importante, mas que realizamos a contragosto, sem sinceridade. A liberdade, portanto, não é um arbítrio caprichoso, mas a união de liberdade e necessidade, prazer e dever. Ou seja, nas palavras de Hegel, "(...) somos livres quando reconhecemos a lei como a substância de nossa própria essência" (idem): *a liberdade existe quando necessidade e vontade se unem*.

Mas, se no ponto anterior foi mais fácil constatar a atualidade de Hegel, nesse ponto sobre a primazia do Estado é mais complicado, pois Hegel foi imediatamente criticado, já no século XIX, por importantes e variados pensadores.

O ataque mais decisivo veio de seu principal discípulo: Karl Marx. Nas próximas aulas, você terá oportunidade de aprender um pouco mais sobre a concepção marxista de história. Portanto, agora podemos mencionar, mesmo que rapidamente, um outro crítico de Hegel: Friedrich Nietzsche.

Sem dúvida, um dos filósofos mais importantes do século XIX, Nietzsche (1844-1900) é mais conhecido por obras como *O nascimento da tragédia* (1872) e *Assim falou Zaratustra* (1883-1885). Em 1874, ele publica um pequeno texto denominado *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*, também conhecido como *A segunda consideração intempestiva*. Nesse texto, Nietzsche ataca ferozmente o uso da história feito para a mera erudição e para fins moralistas, em detrimento de suas funções vitais mais vigorosas, que seriam a de *aspirar, venerar e libertar-se*. O excesso de memória trazido pelos estudos históricos poderia matar essas três características, sem as quais a vida se tornaria pura apatia.

Mas os historiadores eruditos não são os únicos alvos das críticas de Nietzsche. Hegel também é atacado sem qualquer timidez. Veja a seguinte passagem:

(...) o homem moderno arrasta consigo por aí uma massa descomunal de pedras indigeríveis de saber que, então, como nos contos de fadas, podem ser às vezes ouvidas rolando ordenadamente no interior do corpo. Com estes solavancos denuncia-se a qualidade mais própria a esse homem moderno: a estranha oposição entre uma interioridade à qual não corresponde nenhuma exterioridade e uma exterioridade à qual não corresponde nenhuma interioridade (...) (NIETZSCHE, 2003, p. 33).

Embora não cite o nome de Hegel nessa passagem, a crítica à razão histórica hegeliana é clara: o acúmulo de experiência proveniente do processo histórico gera a “massa descomunal de pedras indigeríveis”, e a separação entre a consciência e o instante da ação (algo central para Hegel) é sinal de barbárie, ou seja, de incoerência entre aparência (ação) e essência (conteúdo).

A crítica explícita a Hegel é feita mais no final da obra. A propósito da filosofia hegeliana, Nietzsche diz: “Uma tal forma de consideração levou os alemães a falar em “processo do mundo” e a justificar sua própria época como o resultado necessário desse processo” (idem, p. 72). E arremata, ao alfinetar a concepção de história como teleologia e teodiceia, como percurso histórico da razão: “(...) esse Deus se tornou transparente e compreensível para si mesmo no interior da caixa craniana de Hegel” (idem).

A grande crítica de Nietzsche é, sem dúvida, em relação à ideia de processo histórico. Em seu lugar, Nietzsche propõe o conceito de instante:

(...) em um excesso de história, o homem deixa novamente de ser homem, e, sem aquele invólucro do a-histórico, nunca teria começado e jamais teria ousado começar. Onde encontramos feitos que puderam ser empreendidos

pelo homem sem antes imiscuir-se naquela névoa espessa do a-histórico? Ou, para deixar as imagens de lado e passar à ilustração através de exemplos: imagine-se um homem mobilizado e impelido por uma paixão violenta por uma mulher ou por um grande pensamento – como seu mundo se transforma para ele! Olhando para trás, ele se sente cego; (...) o que em geral, percebe, ele jamais tinha percebido antes” (2003, p. 12).

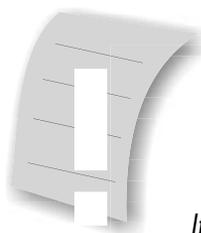
Trata-se aqui da noção de ruptura – que, no século XX, exercerá enorme influência sobre a obra de Michel Foucault. A plenitude da ação histórica não se dá pela lembrança do processo, mas pelo esquecimento de todo o passado. A inovação não se dá, portanto, pela superação contínua das etapas anteriores, mas pelo seu total esquecimento e descarte.



O texto sobre a história, como dito anteriormente, é a segunda das chamadas *Considerações intempestivas*, de Nietzsche. Por intempestivo entenda-se a posição crítica assumida por Nietzsche em relação ao seu tempo. Ele queria estar “fora” de seu tempo para criticá-lo e compreendê-lo. As demais intempestivas foram: *David Strauss, crente e escritor* (1873), na qual ele critica o pensador citado no título e a ideia de cultura burguesa nele presente, assim como o orgulho nacional alemão após a vitória na guerra franco-prussiana. Seguiram-se *Schopenhauer como educador* (também de 1874) e *Richard Wagner em Bayreuth* (1876), nas quais a crítica ao seu tempo foi feita tendo como referência dois nomes (naquele momento) admirados por Nietzsche, o filósofo Arthur Schopenhauer e o compositor de óperas Richard Wagner.

O que Nietzsche procura dizer, em linhas gerais, é o seguinte: o processo do mundo faz sentido somente na mente de um filósofo, e, pior, se torna pleno na realidade dele. A pretensão universal da filosofia – dá a entender Nietzsche – não passa de um provincianismo que mal se disfarça, uma forma de legitimar o poder específico de um determinado Estado – no caso, o prussiano.

Mas a crítica de Nietzsche tem uma abrangência bastante interessante e atual. Sempre que discutimos qual o papel do Estado nas pesquisas históricas ou se ainda faz sentido falar em progresso, estamos, mesmo que não o saibamos, reeditando a polêmica entre Hegel e Nietzsche.



A filosofia da história de Hegel também foi muito criticada por *Jacob Burckhardt* (1818-1897). Autor de um livro revolucionário para a história da cultura, a saber, *A Cultura do Renascimento na Itália* (1860), Burckhardt oferece, em 1868, na Universidade da Basileia (Suíça), uma série de palestras denominadas “Sobre o Estudo da História”. Nessas aulas, em que teve Nietzsche entre seus ouvintes, Burckhardt faz questão de mostrar a diferença entre a forma histórica e a forma filosófica de se pensar. A filosofia, segundo ele, pensa a partir de princípios, os quais estabelecem uma hierarquia e um sistema. A história pensa de maneira coordenativa, ou seja, articulando manifestações da vida que, aparentemente, não têm qualquer relação entre si. Burckhardt reconhece que há três grandes potências na história: o Estado, a Igreja e a Cultura. A Cultura, no final das contas, acaba por adquirir a primazia em relação ao Estado – algo surpreendente no século XIX – porque é a única das potências que é realmente criativa e transformadora. As outras duas, segundo ele, procuravam sempre manter (o poder) e preservar (a alma), sendo, portanto, mais nocivas à história do que à cultura.



## Comentário

Essa passagem de Hegel lembra bastante as de Nietzsche, citadas na aula. Assim, podemos dizer que não há, entre os autores, uma diferença profunda na forma como o homem age historicamente ou é feliz.

A grande diferença reside no conteúdo: para Hegel, a suprema forma de liberdade reside no Estado, ao passo que, para Nietzsche, a liberdade se dá no instante criador.

---

## RESUMO

A importância de Hegel para os estudos históricos é inegável. Mas é também ambígua e polêmica.

Como ficar sem uma filosofia da história? Negar a filosofia da história, toda a filosofia da história, seria negar a possibilidade de existir uma ciência histórica. Por outro lado, é importante deixarmos margem para o imprevisível, para o ocasional, para a mudança de rumo.

Como não pensar a história de maneira racional? Hoje, todos concordam que devemos saber interrogar as fontes em vez de esperarmos que elas nos digam o que devemos conhecer. Em larga medida, Hegel foi fundamental para que se tivesse tal noção de fonte e documento, uma vez que, em algum sentido, quando extrai algo da fonte, algo que está apenas implícito na fonte, o historiador é teleológico. Afinal, ele sabe mais sobre uma época do que tal época sabia sobre si mesma! Mas não podemos, por outro lado, considerar que o sentido de uma época seja meramente o de servir de estágio anterior à época em que vivemos.

Por fim, é realmente complicado achar que o Estado seja o objeto principal de estudos da história. Isso está superado há muito tempo. Mas não podemos negar a beleza contida na ideia de liberdade de Hegel, que sustenta a sua defesa do Estado como forma superior de organização das sociedades humanas.



### **Sites**

[www.dominiopublico.gov.br](http://www.dominiopublico.gov.br)

Nesse *site*, você encontra obras de Hegel em inglês e português. Destaca-se a versão, em português, para o importante prefácio da “Fenomenologia do Espírito”.

[www.hegelbrasil.org](http://www.hegelbrasil.org)

*Site* da Sociedade Hegel Brasil.

### **Filme**

*Marcas da Violência*. EUA – Alemanha, 2005. Direção de David Cronenberg. Com Viggo Mortensen, Maria Bello e Ed Harris. 1h36 min. Playarte Pictures.

# Aula 7

Historicismo e  
positivismo

## Meta da aula

Apresentar a diferença entre as concepções de história segundo o historicismo e o positivismo.

## Objetivos

Após o estudo do conteúdo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. comparar a noção de processo histórico no historicismo e no positivismo.
2. perceber a diferença entre historicismo e positivismo no que diz respeito à teoria do conhecimento.
3. discutir as implicações éticas do historicismo e do positivismo.

## Pré-requisito

É importante que você tenha estudado as aulas anteriores sobre o Romantismo, o Iluminismo e a filosofia hegeliana da história.

## INTRODUÇÃO

Nas aulas anteriores sobre o Iluminismo, o Romantismo e a filosofia da história pensada por Hegel, você aprendeu como o conhecimento sobre a história se encontra em áreas como a Filosofia (Kant, Montesquieu e o próprio Hegel), a Economia (Adam Smith), a Política (Edmund Burke) e a Literatura (Voltaire e Mary Shelley). Vimos também historiadores como Edward Gibbon e Jules Michelet, embora estes sejam minoritários. E, mesmo assim, para compreender o conceito de história em autores como Gibbon e Michelet, é necessário ir aos seus livros específicos sobre o Império Romano e sobre a França, respectivamente. O pensamento sobre a história, em si, ainda é quase do domínio dos filósofos. Enquanto os historiadores pesquisam e escrevem, a filosofia procura ver o sentido por trás da soma das pesquisas, que compreendem toda a mudança ocorrida dos tempos. O curso da história humana segue em direção ao progresso, ou, antes, é uma triste história de decadência? Tais questões também poderiam ser descritas pelos historiadores, mas eram antes pensadas pelos filósofos.

A situação muda no final do século XVIII e início do século XIX. Os primeiros cursos de história começam a surgir nas universidades e procuram, sobretudo, pensar a história universal. Os historiadores, então, começam a refletir sobre o próprio ofício e sobre o processo histórico como um todo (cf. IGGERS, 1982). É uma grande mudança, que, claro, se insere no contexto inicialmente determinado pelo Iluminismo.

Na Alemanha, por exemplo, as universidades em geral eram divididas em três grandes faculdades, denominadas “superiores”: teologia, direito e medicina. As faculdades “inferiores” eram denominadas “filosóficas”, e incluíam ciências empíricas como a história, a geografia e o estudo de literatura e línguas, e outras mais abstratas, como metafísica, ética e lógica.

---

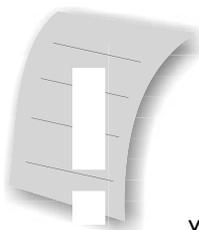
Essa divisão, como diz Immanuel Kant, não era determinada por razões científicas, mas por razões políticas. Algumas faculdades eram tidas como “superiores” pelo fato de servirem aos propósitos do governo que as sustentava. Veja a seguinte passagem de Kant no livro *O conflito das faculdades*, de 1794:

(...) os motivos que o governo pode utilizar para o seu fim (ter influência sobre o povo) encontram-se na ordem seguinte: em primeiro lugar, o bem *eterno* de cada um; em seguida, o bem *civil* como membro da sociedade; por fim, o bem *corporal* (viver longamente e ter saúde). Mediante as doutrinas públicas em relação ao *primeiro*, o próprio governo pode ter a máxima influência sobre o íntimo dos pensamentos e os mais recônditos desígnios da vontade de seus súditos, a fim de descobrir aqueles e dirigir estes; graças às que se referem ao *segundo*, pode manter o seu comportamento externo sob o freio das leis públicas; por meio do *terceiro*, assegurar a existência de um povo forte e numeroso que achará utilizável para os seus propósitos (KANT, 1993, p. 24).

Fica evidente no texto que o domínio sobre o íntimo dos pensamentos é tarefa da teologia; conhecido como dominar os pensamentos, é possível regular o comportamento dos indivíduos em sociedade – algo que deverá ser feito pelo direito. Por fim, para servir ao Estado e garantir-lhe a segurança, a medicina cuidará dos corpos. O governo, então, não ensina, mas ordena que se ensinem tais doutrinas (cf. *idem*, p. 21).

Mas, como afirma o próprio Kant, “(...) nesta divisão e denominação, não foi consultada a ordem dos eruditos, mas o governo” (*ibidem*). Ou seja: o mundo da ciência não é regido pelos que nele vivem e trabalham – os professores, pesquisadores e estudantes – mas pelo governo, que usa o conhecimento para sua preservação.

No início do século XIX, inicia-se um movimento de revolução radical na universidade. Talvez o principal documento deste movimento seja o texto “Sobre a organização interna e externa das instituições científicas superiores em Berlim”, escrito em 1810 por Wilhelm von Humboldt no contexto da reforma universitária ocorrida na Prússia após as guerras de libertação contra Napoleão (cf. CHARLE; VERGER 1996, p. 70). Nessa breve obra inacabada, Humboldt funda as bases da universidade moderna, em que professores e pesquisadores gozam de liberdade de expressão e pesquisa. A finalidade da universidade não é mais a preservação da ordem social desejada pelo governo. Para Humboldt, “o objetivo principal (...) reside na ciência. E somente na medida em que a ciência permanece pura, pode-se apreendê-la em si mesma” (HUMBOLDT, 1997, p.80). A pesquisa não obedece metas prévias, e deve desenvolver-se livremente, sem interferência do Estado, e, por isso, “(...) se transforma num esforço infinito” (idem, p. 81).



Wilhelm von Humboldt (1767-1835) foi um dos mais importantes intelectuais alemães do século XIX. Proveniente de uma próspera família burguesa em Potsdam, nos arredores de Berlim, Humboldt era irmão de Alexander von Humboldt, autor de *Cosmos*, uma importante obra de filosofia da natureza. Sua obra foi importante para a pedagogia, para o estudo de línguas desconhecidas e não europeias. De seus escritos, destacam-se dois textos: o primeiro deles é central para a compreensão do liberalismo político, *Os limites da ação do Estado* (1792); um outro é um dos documentos fundadores do historicismo, a saber, “Sobre a tarefa do historiador”, fruto de uma conferência dada em 1821. Além disto tudo, Humboldt exerceu cargos destacados na política, tendo servido no corpo diplomático da Prússia durante muitos anos.

É nesse contexto em que as ciências procuram se separar do Estado e afirmar sua autonomia – um valor iluminista, como vimos na Aula 4 – que a história, tal como várias outras ciências, buscará seu lugar ao sol. Os historiadores, com o auxílio de filósofos e teólogos, se perguntam: como a História pode ser uma ciência?

Historicismo e positivismo terão respostas absolutamente diferentes para essa questão. Infelizmente, é muito comum encontrarmos textos em que ambos os termos são considerados sinônimos, apesar de um grande historiador brasileiro como José Honório Rodrigues já ter feito essa diferença há algum tempo (cf. RODRIGUES, 1978, p. 76-78), erros ainda são cometidos e divulgados.

Para adquirir maior clareza sobre a diferença entre historicismo e positivismo, estabelecemos três critérios. O primeiro deles diz respeito às diferentes concepções do historicismo e do positivismo sobre o processo histórico. Aqui, ambos serão tratados como filosofias da história, como formas de explicação das transformações temporais, das quais se pode tirar algum sentido. O segundo deles diz respeito às concepções de historicismo e positivismo sobre teoria do conhecimento científico. Se o primeiro ponto abordou o sentido em si da história, ou seja, um sentido que se inscreve nas ações humanas, o segundo tratará da possibilidade que o historiador tem de conhecer os fatos históricos. Por fim, veremos quais as implicações éticas do historicismo e do positivismo.

## **O sentido do processo histórico no historicismo e no positivismo**

Conforme anunciamos, historicismo e positivismo serão tratados, em um primeiro momento, como filosofias da história, ou seja, como formas de explicação do processo histórico. Repare bem: a filosofia da história aqui não precisa necessariamente ser feita por um filósofo, e, mesmo quando o é, ela não torna ilegítimo ou infe-

rior o trabalho de pesquisa do historiador. Muitas vezes, a filosofia da história pode estar implícita na escrita da história.

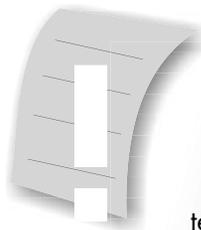
No que diz respeito do historicismo, *desenvolvimento* é o conceito-chave para sustentar uma visão histórica de mundo. Friedrich Meinecke, um ardoroso defensor do historicismo e um dos principais historiadores do início do século XX, escreveu em 1936 que o historicismo deveria “tornar fluido o pensamento rígido (...) e sua crença na imutabilidade dos supremos ideais humanos e na identidade permanente da natureza humana através do tempo” (MEINECKE, 1982, p. 21). Ou seja: o historicismo procura compreender, sim, o processo histórico e as mudanças no tempo, mas jamais de maneira rígida.

Desenvolvimento não tem o mesmo sentido de progresso. Para o historicismo, desenvolvimento não é desenvolvimento material, muito comum na linguagem dos economistas. Quando falamos de progresso, estamos falando de um aperfeiçoamento rumo a alguma meta conhecida. Se hoje um país tem um Produto Interno Bruto (PIB) superior ao obtido no ano anterior, podemos dizer que ele está progredindo economicamente, pois temos um critério muito bem estabelecido sobre uma meta a ser atingida. O desenvolvimento, para a teoria historicista, explica uma sucessão temporal, mas sem pressupor que aí exista uma evolução rumo a um objetivo. Por exemplo, imagine uma melodia. Uma canção só pode ser apreciada ao longo de um determinado tempo, e a aproveitamos com a sequência das notas. Ao final dela, podemos reproduzi-la, cantando-a, e sentimos que ela chegou ao fim. Ela fez sentido. Mas aquela sequência não era obrigatória nem necessária.

Apliquemos tal situação às explicações históricas. O filósofo Wilhelm Dilthey (1833-1911) talvez seja o melhor caso para explicar a visão histórica de mundo. Dilthey é autor de várias biografias e textos teóricos (cf. REIS, 2006, p. 27), e aqui importa ressaltar seus estudos sobre artistas, excelentes ilustrações para explicarmos a visão histórica de mundo.

Dilthey era grande admirador dos poetas alemães clássicos e românticos. Tinha adoração por Friedrich Schiller (1759-1805), autor de peças como *Maria Stuart*, *Guilherme Tell* e de textos filosóficos como *Cartas para a educação estética da humanidade*. Seu gosto por um poeta como Schiller não era somente uma questão pessoal, subjetiva. Para Dilthey, Schiller era um autor capaz de representar todo o desenvolvimento de uma cultura: “Schiller possuía uma assombrosa capacidade para articular interiormente e atualizar coesões extraordinariamente complexas, dispersas no espaço e no tempo” (DILTHEY, 1978, p. 200). Essa é uma excelente demonstração da ideia de desenvolvimento no historicismo: estabelecer relações entre fatos aparentemente caóticos. Mas é importante ressaltar que estas relações se fazem ao longo do tempo, e só podem ser vistas caso um fato ocorra e mostre sua íntima conexão. Pense no seguinte exemplo: poderia haver, objetivamente, alguma ligação entre a música erudita – especialmente a composta por Claude Debussy –, o jazz e ritmos brasileiros como o samba e o chorinho? Dificilmente. Pois bem. Mas para entendermos a bossa-nova, ao menos as composições de alguns de seus grandes compositores como Tom Jobim, Vinicius de Moraes, João Gilberto e Baden Powell, é importante sabermos que eles fizeram uma mistura original desses três gêneros musicais. Não podemos dizer que a bossa-nova é uma evolução do jazz, do samba-choro e da música erudita. Da mesma maneira, não faz sentido dizer que, ouvindo uma canção de Louis Armstrong, um chorinho de Pixinguinha ou uma peça de Debussy, os clássicos da bossa-nova, como “Garota de Ipanema” e “Chega de saudade”, eram previsíveis.

Uma outra forma historicista de pensar o processo histórico como desenvolvimento se encontra no discurso providencialista.



No discurso providencialista, o sujeito da história é a vontade de Deus inapreensível pelo Homem. Trata-se de uma corrente predominantemente protestante, já visível nos historiadores calvinistas dos séculos XVI e XVII (cf. BELMONTE, 2006), e que se fez presente também em autores distintos como Johann Gottfried Herder, Leopold von Ranke e Johann Gustav Droysen.

Pode parecer algo exótico falar em providencialismo em pleno século XIX. Mesmo em uma época já dominada pela ciência, e em que a religião (ao menos no Ocidente) cada vez mais se separa do Estado e se torna um assunto privado e simbólico, vários autores historicistas eram cristãos, mais especificamente luteranos (cf. HOWARD, 2000, p. 1-22). E isso é evidente em suas obras.

O melhor exemplo é, possivelmente, o de Leopold von Ranke (1795-1886). Ranke talvez seja um dos historiadores mais citados, menos lidos e mais “ofendidos” da história da historiografia – e, muitas vezes, injustamente. Seu nome é confundido com uma forma bastante rudimentar de se entender história, em que o historiador nada faria além de copiar para os seus textos o que encontra nos documentos, sem nenhuma margem para interpretação.

Parte da confusão gerada em torno ao nome de Ranke se deve a uma passagem que se encontra no prefácio de “História dos povos romano-germânicos 1494-1514”, publicada em 1824 e um verdadeiro marco na história da historiografia. A passagem diz o seguinte:

À história tem sido atribuída a tarefa de julgar o passado, de instruir o presente em benefício do futuro. Esta obra [*Historia dos povos romano-germânicos*] não aspira a

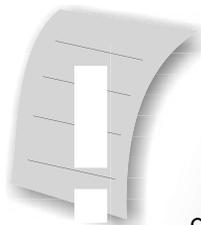
tais elevados propósitos: quer somente mostrar o que propriamente aconteceu (...) A apresentação rigorosa dos fatos, por mais contingente e pouco atraente que seja, é sem dúvida a lei suprema. Depois disto, me parece, vem a exposição da unidade e da progressão dos eventos. (cf. RANKE, 1973, p. 57).

Quando se lê com atenção, percebe-se que Ranke não abre mão da unidade e da explicação de algo que ultrapasse os fatos. Ao contrário do que geralmente se afirma, para Ranke, narrar os fatos é apenas a primeira etapa, e não o objetivo final da história. Uma outra prova se encontra no prefácio a *História da Inglaterra*, escrito em 1859. Nele, Ranke afirma pretender “como que se apagar nos seus escritos, para só poderem falar aquelas poderosas forças que, ao longo dos séculos, ora se unem, ora se misturam (...)” (apud HOLANDA, 1979, p. 14).

A visão do historiador, para Ranke, nesse sentido, deveria ser a visão divina, a visão da providência, justamente para que ele possa perceber o movimento de longuíssimo prazo dado na história (cf. RANKE, 1986, p. 59). Se o historiador olhasse somente para um evento sem identificar seus efeitos ao longo dos séculos, ele não teria a verdadeira visão histórica. O melhor caso se encontra na visão de Ranke sobre a vida e a obra de Inácio de Loyola, cujo significado histórico vai muito além daquilo que ele fez em vida e deixou expresso em fontes. Ranke demonstra cabalmente que a prática historiográfica deve buscar algo além de uma reconstrução fiel das intenções dos agentes históricos: “Ele [Inácio de Loyola] viu todas as suas expectativas serem largamente ultrapassadas” (RANKE, 2004, p. 96). Ora, nada mais distante do que se diz sobre Ranke.

A visão histórica do historicismo, então, se dá como desenvolvimento e como providência. Em ambas, uma coisa em comum: o historicismo, nesse caso, exige do historiador uma percepção do tempo que ultrapasse sua época e seu lugar. Ao ver um fato, é importante perceber como ele sintetizou o que estaria separado sem

ele (Dilthey), e, também, é fundamental que se olhe para o fato de um ponto de vista divino, ou seja, como uma visão que o observa para além de sua vida biológica.



Não se deve entender historicismo aqui no sentido imposto pelo filósofo Karl Popper, que, em seu livro *A miséria do historicismo*, condenou as concepções de história teleológicas, ou seja, que davam ao curso do tempo uma finalidade determinada. Podemos ver como a totalidade da história, para o historicismo, não é uma necessidade lógica, algo que deve acontecer, a despeito das vontades dos homens. Para o historicismo, as ações individuais são importantes para a realização do todo.

O positivismo, por sua vez, também pensará o processo de mudanças históricas. Seu principal representante é, sem dúvida, Auguste Comte (1798-1857), cujo livro *Curso de filosofia positiva*, de 1830, foi uma tentativa de oferecer um método científico para o estudo das sociedades.

Para Comte, a história das sociedades humanas passava por três estágios. Vejamos o que ele escreve a respeito:

Ao estudar (...) o desenvolvimento total da inteligência humana nas suas diversas esferas de atividade, desde o seu primeiro e mais simples vôo até aos nossos dias, creio ter descoberto uma grande lei fundamental, à qual ele está sujeito por uma necessidade invariável e que me parece estar solidamente estabelecida (...) Esta lei consiste em que cada uma das nossas concepções principais, cada ramo dos nossos conhecimentos, passa sucessivamente

---

por três estados teóricos diferentes: o estado teológico ou fictício; o estado metafísico ou abstrato; o estado científico ou positivo (COMTE, 1984, p. 91).

Antes de entrarmos em detalhes a respeito do significado de cada estágio do desenvolvimento humano, cabe analisar a passagem anterior: primeiramente, Comte não tem qualquer dúvida quanto à aplicabilidade de seu modelo, capaz de abarcar a totalidade da inteligência humana ao longo da história (“...desde o seu primeiro e mais simples voo até aos nossos dias”). Em segundo lugar, este desenvolvimento é necessário e invariável, isto é, ele é sempre o mesmo, sempre idêntico. É uma lei de ferro que não pode ser alterada e revogada.

O desenvolvimento da inteligência humana se explica pela forma como se explica a história por meio de causas. O estágio mais primitivo vê forças sobrenaturais como causas. São explicações fortemente baseadas na religião. Já o segundo estágio também busca causas absolutas, mas naturais. Já o terceiro estágio procura explicar causas a partir de relações entre coisas específicas, mediante observação controlada. Há, aqui, uma renúncia à explicação por causas absolutas.

A diferença com relação ao historicismo é gritante. Sim, por um lado ambos consideram a ideia de mudança ao longo do tempo. Mas a diferença reside em um aspecto fundamental: para um positivista como Auguste Comte, as mudanças são necessárias. E, se o ser humano for educado segundo um método correto, ele produzirá um resultado esperado e previsível. Não se pode falar o mesmo para o historicismo. Não podemos dizer que “a causa” da música de Tom Jobim foi a mistura de jazz, choro e música erudita, como se todos que ouvissem estes três estilos acabassem compondo, necessariamente, alguma música rotulada posteriormente de “bossa nova”. O historicismo é plástico, ao passo que o positivismo é mecânico.



---

### Atende ao Objetivo 1

1. Em livro recente sobre teoria da história, lê-se a seguinte passagem: “Leopold von Ranke foi o grande historiador acadêmico positivista que daria sequência e aprofundaria a nova teoria positivista da história proposta por Niebuhr” (FUNARI; SILVA, 2008, p. 31). A partir do que você aprendeu nesta primeira parte da aula, comente o trecho em até dez linhas.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

#### Comentário

Afirmar que Ranke era positivista é no mínimo controverso. Ele procurava buscar uma grande unidade de sentido, mas em um sentido quase religioso – algo que para Comte representava um estágio inferior.

Trata-se de uma boa oportunidade para mostrar como o positivismo era diferente do historicismo. Este não explica as mudanças históricas pela necessidade, mas sim por totalidades que poderiam não acontecer, mas acabaram acontecendo.



## **A teoria do conhecimento no historicismo e no positivismo**

Vista a diferença entre as concepções de processo histórico no historicismo e no positivismo, passemos à diferença entre ambos no que diz respeito à teoria do conhecimento. Aqui, a polaridade se dá entre duas formas de entendimento da história: o historicismo enfatiza a compreensão, e o positivismo busca a explicação. E como estas duas formas de entendimento – compreensão e explicação – pensam a relação entre sujeito e objeto do conhecimento histórico?

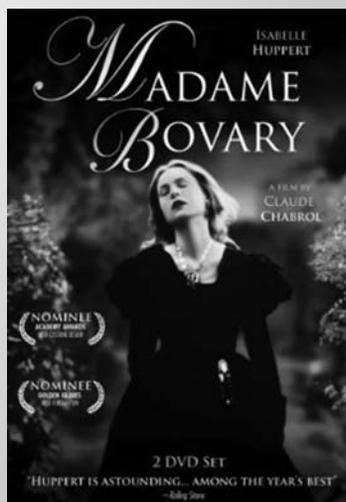
Tanto o método compreensivo quanto o explicativo são respostas a um mesmo desafio: como lidar com a aceleração das mudanças históricas, ocorridas no final do século XVIII e início do século XIX com a Revolução Industrial e a Revolução Francesa?

O método compreensivo enfatiza a perspectiva, a subjetividade, o ponto de vista. E isso tem uma razão: com as crescentes e velozes mudanças sofridas na Europa, o passado se torna questionável e instável. Não basta apenas registrá-lo, de modo que toda e qualquer visão sobre ele será sempre provisória e transitória. Ao experimentar o tempo como transição, o historiador sabe que o conhecimento só pode ser dado mediante uma perspectiva, e não como um juízo definitivo (cf. KOSELLECK, 2006, p. 286-288). Afinal, as mudanças concretas ocorridas com a industrialização, a migração do campo para as cidades, a alteração das formas de vida levaram a uma mudança na forma de se perceber a história: o significado de um fato em um momento poderia, portanto, se alterar radicalmente depois de poucos anos.

Curiosamente, a pretensão de neutralidade e de busca de leis científicas deu-se como reação ao mesmo fenômeno: a experiência de curta duração não fornece uma base segura, de modo que é necessário, para diminuir os efeitos da aceleração do tempo, olhar a história em sua longa duração, cujas leis fundamentais seriam identificadas. E é esta divisão entre perspectiva e neutralidade que fundamenta a diferença entre compreensão e explicação, ou, para ser mais preciso, entre historicismo e positivismo.



Vale a pena conferir a adaptação cinematográfica do romance *Madame Bovary* (1857), de Gustave Flaubert, feita pelo cineasta francês Claude Chabrol. Claro que o romance também merece ser lido, pois é um dos clássicos do modernismo literário. Na história, Emma é uma mulher insatisfeita com sua vida provinciana; casa-se com Charles Bovary, mas ele não a satisfaz, e ela continua a buscar uma nova forma de vida. Após tantas decepções, Emma Bovary experimenta a vida como constante transição, como fuga de um passado desprovido de significado e busca de um futuro ideal que jamais chega.



No caso do historicismo, a melhor reflexão teórica foi feita, sem dúvida, pelo historiador alemão Johann Gustav Droysen (1808-1884). Geralmente, entende-se que o método historicista de conhecimento é também uma defesa do conhecimento histórico como uma simples cópia do passado. Nada mais errado. Pelo contrário: veremos que o método historicista é interpretativo.



Saiba mais sobre Johann Gustav Droysen acessando o site [http://pt.wikipedia.org/wiki/Johann\\_Gustav\\_Droysen](http://pt.wikipedia.org/wiki/Johann_Gustav_Droysen). Embora a Wikipédia seja uma “enciclopédia” que qualquer um pode editar, as informações sobre Droysen são bastante acuradas.

Além de renomado especialista em história da Grécia Antiga e história da Prússia, Johann Gustav Droysen contribuiu imensamente para a teoria da história. Sua principal obra neste campo chama-se *Historik* – que poderia ser imprecisamente traduzida para o português como “Teoria da História”. *Historik* é fruto de conferências ministradas por ele na Universidade de Jena, na Alemanha, em 1857. E uma das partes mais importantes é a que fala da interpretação. Para Droysen, todo historiador só consegue conhecer os fatos se interpretá-los. Na verdade, ele aprofunda o que Wilhelm von Humboldt já apresentara em 1821 na citada palestra “Sobre a tarefa do historiador”. Leia o que Humboldt disse:

Mal se obtém o esqueleto do dado através da crua triagem do que realmente aconteceu. O que se adquire através desta triagem é o fundamento necessário da história, seu material, mas nunca a própria história. (...) A verdade do acontecimento baseia-se na complementação a ser feita pelo historiador (...) à parte invisível do fato (HUMBOLDT, 2002, p. 80).

Esta será para Droysen uma passagem importantíssima. Ele dizia que a interpretação histórica se divide em quatro etapas (cf. DROYSEN, 2009, p. 54-59): (a) pragmática; (b) interpretação das condições; (c) psicológica; (d) interpretação das ideias.

A *interpretação pragmática* remete ao sentido original da palavra grega “pragma”, ou seja, objeto. Trata-se da interpretação dos vestígios, de resíduos históricos que restaram no presente, que resultará no conhecimento de uma *verdade empírica*. Por exemplo: ao tentar reconstruir da maneira mais fiel possível uma estátua antiga quebrada, o historiador poderá, evidentemente, na falta de um desenho original ou da peça irreversivelmente ausente, procurar outras estátuas do mesmo escultor, ou ainda outras estátuas de escultores da mesma época no lugar de origem da estátua partida e em outros lugares onde o escultor tenha estado etc. Sua pretensão é a mais objetiva possível, mas o procedimento de comparação já é, em si, um ato subjetivo, porquanto não está dada na fonte (a estátua quebrada) a remissão a outras fontes. Portanto, é necessária a criação de um campo mais abrangente de fontes (podemos chamá-lo de contexto) para que seja elucidado um aspecto altamente objetivo, factual e pontual. Passa-se daí à segunda etapa, qual seja, a *interpretação das condições*, ou seja, dos fatores históricos existentes para que tal aspecto objetivo e factual adquira sentido. Tal interpretação chega a uma *verdade lógica*, ou seja, aquela que busca identificar as determinações causais necessárias (mas muitas vezes insuficientes) para o entendimento de uma situação histórica. Droysen os percebe no tempo e no espaço. Mas a história, por ser feita de ações humanas, não é uma coleção de reações a condi-

ções dadas. A ação do homem não é condicionada naturalmente e pode se dar de maneira distinta mesmo em situações semelhantes. Portanto, o historiador não é mero verificador de leis naturais, mas alguém que precisa compreender o sentido da ação em uma determinada condição necessária. Daí o terceiro nível: a *interpretação psicológica*, a tentativa de reconstruir as intenções dos agentes históricos em dadas circunstâncias que dariam, portanto, uma *verdade intersubjetiva*, baseada nas ações dos homens. Geralmente, considera-se esta a etapa final da interpretação hermenêutica, ou seja, a reconstrução de intenções dos agentes, possibilitada pela empatia intersubjetiva. Nada mais apressado. Afinal, se fosse o caso de meramente se transpor para o passado, tentando entrar na pele do objeto, o intérprete se anula. Droysen percebe tal contradição. E mais: não somente se anula, mas parte do pressuposto de que o objeto tinha perfeita lucidez do que estava fazendo, e não tinha a menor possibilidade de se iludir, e de que o objeto manteve-se o mesmo durante grande parte de sua vida historicamente significativa, de modo que posso tomar uma biografia como base segura, estável e essencial para interpretar. Daí a necessidade da etapa final de interpretação, na qual ela se perfaz: a *interpretação das ideias*, ou seja, o sentido mais profundo que está em curso a partir das ações dos agentes históricos.

Ilustremos estes quatro níveis de verdade histórica a ser dada pela interpretação. Não há um documento que comprove o conhecimento de Hitler do Holocausto dos judeus. Evidentemente, a hipótese contrária – de que ele nada sabia – é imensamente absurda. Mas como tornar plausível o argumento de que Hitler sabia o que ocorria com os judeus em toda a Europa? Basta ler *Mein Kampf*, ter acesso aos seus discursos, etc. Mas quem faz esta compilação, quem junta os documentos, é o historiador. É uma verdade que se comprova empiricamente. Mas os próprios documentos remetem a um período que não foi inventado por Hitler. *Mein Kampf* foi escrito durante a República de Weimar, em uma época de inflação e crise política. Hitler não inventou a crise econômica na década

de 1920, nem é responsável direto pela derrota alemã na Primeira Guerra Mundial, e muito menos foi o primeiro político a manifestar um pronunciado antissemitismo. E bem sabemos que é muito difícil pensar a subida de Hitler ao poder se a Alemanha não estivesse passando na época por uma profunda crise econômica, por exemplo. Trata-se de uma *verdade lógica*: sem  $x$ , não há  $y$ . Sem crise econômica, não há a ascensão nazista ao poder. Ora, mas nem todo país sem tradição democrática e vivendo uma crise inflacionária grave opta pelo totalitarismo – basta lembrar que, no final da década de 1980, o próprio Brasil saía de vinte e um anos de ditadura com uma inflação galopante, e, mesmo assim, consolidou sua democracia política. Logo, as sociedades e os indivíduos reagem de maneiras distintas em condições semelhantes. Daí, a necessidade de uma verdade psicológica, *intersubjetiva*. Não se entende o nazismo sem Hitler, da mesma maneira que é importante reconstruir a mentalidade do homem comum que votou no Partido Nazista. Ou seja: é importante reconstruir as intenções daqueles que deram apoio ao regime do Terceiro Reich. Por fim, há uma verdade espiritual que não conseguimos reconstruir mesmo a partir de documentos: é a ideia de que o nazismo, por exemplo, representou a crise definitiva da modernidade ocidental, tal como Hannah Arendt faz com o conceito de “banalidade do mal”. Nenhum nazista alegou estar “banalizando o mal”. Tal expressão não será encontrada em nenhum documento e é fruto de uma tarefa interpretativa, ainda que fortemente baseada em textos e fontes.

Pode-se dizer, então, que, para Droysen, é impossível deixar de interpretar. Mesmo quando o historiador tenta simplesmente saber quem escreveu algum documento, ou reconstruir seus fragmentos, ele já precisa fazer comparações etc. Mas veja bem: Droysen aplica tal metodologia para interpretar o passado, mas não um passado puro. É o passado que dá ao presente uma profundidade histórica, retirando os homens de sua vida imediata, corriqueira, óbvia.

Evidentemente, a tentativa de Droysen consiste em fazer da história uma ciência diferente das ciências exatas e naturais – ao menos como elas eram feitas desde Newton até o final do século XIX. Um cientista natural deve explicar a regularidade dos fenômenos e expressá-los sob forma de leis universais. Uma lei da física descoberta por um pesquisador inglês não pode ser diferente se for observada por um brasileiro, por exemplo. Ou seja: o cientista se define pelo método correto que segue e pela exatidão dos resultados que produz, e não pela sua subjetividade, como quer demonstrar Droysen.

É por esta razão que Droysen dirá que o historiador precisa ter coragem para reconhecer suas limitações – culturais, nacionais, religiosas – em vez de tentar se livrar delas e se tornar uma figura neutra: “A imparcialidade objetiva é desumana (...) é muito mais humano ser parcial” (DROYSEN, 1977, p. 226).



O filme *Blow up – depois daquele beijo*, (Michelangelo Antonioni, 1966) é uma excelente ilustração do problema da subjetividade e da objetividade. No filme, um fotógrafo de moda faz uma fotografia num parque. Ao revelar o filme e ampliar a foto, ele percebe algo estranho ao fundo. Será que ele, acidentalmente, capturou o momento em que um crime estava sendo cometido? Podemos ver como o foco da câmera fotográfica, que é o reflexo da escolha feita pelo fotógrafo, é capaz de captar o mundo objetivo que, sob um outro olhar, não poderia ser visto. E a visão gerada pela câmera leva a uma alteração do transcorrer da história. A visão objetiva das coisas leva a uma mudança de comportamento subjetivo.

Encontraremos uma visão bem diferente no positivismo. Agora usaremos o exemplo de Henry Thomas Buckle (1821-1862), autor inglês cuja principal obra foi a *História da civilização na Inglaterra*, inicialmente publicada em 1857 – o mesmo ano das aulas de Droysen que originaram a *Historik*.

Buckle tinha uma concepção bastante semelhante à de Comte. E uma opinião bastante amarga sobre os historiadores, e mesmo os melhores dentre estes eram "(...) manifestamente inferiores aos mais afortunados cultores da física: nenhum dos que se dedicaram à história se pode comparar intelectualmente a Kepler, a Newton ou a muitos outros (...)" (BUCKLE, 1984, p. 137).

Algumas das observações de Buckle são interessantes: ele afirma que os historiadores atentam apenas para sua especialidade, sem estabelecer relações com outros assuntos estudados por outros historiadores. Assim, o historiador da política não procura fazer conexões com os fatos econômicos; o especialista em história da economia, por seu turno, não se interessa pelos fenômenos religiosos. O historiador das religiões não procura explicar a fé juntamente com as artes de seu tempo, e por aí vai. Nos dias de hoje, em que se procura fazer pontes entre disciplinas, a crítica de Buckle permanece atual.

Mas seu intuito é outro. Trata-se de passar a explicar os fatos históricos, e não de compreendê-los em sua singularidade. Vejamos o que ele diz:

No que diz respeito à natureza têm-se explicado os fenômenos aparentemente mais irregulares e caprichosos e tem-se provado que eles estão de acordo com certas leis fixas e universais. Tudo isto porque homens competentes, e homens, sobretudo, de espírito paciente e incansável têm estudado os fenômenos naturais com o intuito de lhes descobrir a regularidade. Se os fenômenos humanos forem submetidos a um processo semelhante, teremos todo o direito de esperar resultados semelhantes (BUCKLE, 1984, p. 136).

Nessa passagem de Buckle, vemos que, para o positivismo, um fato será verdadeiramente conhecido quando ele for regular, repetível. Algo que ocorre em um lugar, mas não em outro – sob as mesmas condições –, não pode ser tido como verdadeiro.

Claro que as diferenças entre historicismo e positivismo, ao menos se tomarmos Droysen e Buckle como parâmetro, são muito pronunciadas. No historicismo, o sujeito é fundamental para que haja conhecimento. É impossível não interpretar. Já para o positivismo, a garantia da certeza do conhecimento não está no sujeito, mas nos objetos cuja regularidade deve ser constatada. E essa regularidade não pode variar de acordo com o sujeito: se Buckle estiver certo, é de pouca importância a nacionalidade, o gênero ou o credo do historiador. As leis universais de explicação precisam ser as mesmas para todos.



---

## Atende ao Objetivo 2

2. Em 1861, Droysen publicou uma resenha em que criticava a obra de Buckle sobre a história da Inglaterra. Leia atentamente o trecho abaixo:

Se deve haver uma ciência da história, então se quer dizer com isto que há um grupo de fenômenos que não é próprio das formas de percepção teológicas ou filosóficas, matemáticas ou físicas (...).

Se Buckle quer nos iluminar (...), então ele deveria nos esclarecer como poderíamos fixar determinada sequência de fenômenos como históricos, e outra sequência como naturais (DROYSEN, 1977, p. 456-457).

Em função das críticas de Droysen a Buckle, compare, em até 15 linhas, as duas diferentes concepções de conhecimento histórico para o historicismo e para o positivismo.



## Implicações éticas do historicismo e do positivismo

A teoria da história é mais do que uma aplicação da teoria do conhecimento à historiografia. Ela traz consigo problemas éticos. Afinal, a teoria se pergunta: “Como se produz o conhecimento histórico?”, ou seja, qual é o conhecimento histórico legítimo e qual é o conhecimento ilegítimo? O que devemos prioritariamente conhecer?

A contraposição entre historicismo e positivismo, neste sentido, é bastante aguda. Ambas as teorias, conforme vimos, contribuíram bastante para o desenvolvimento da ciência histórica, mas oferecem riscos. No caso do historicismo é o relativismo. Já no caso do positivismo, é a afirmação da superioridade de uma civilização perante outra.

Curiosamente, o problema do relativismo já se encontra nos primórdios do historicismo, mais especificamente em um de seus principais autores, a saber, o teólogo Johann Gottfried Herder (1744-1803).

A importância de Herder para o historicismo é consensual. Duas de suas obras deram grande contribuição à teoria da história: *Ideias para uma filosofia da história da humanidade*, escrita em quatro volumes entre 1784 e 1791 e *Também uma filosofia da história para a formação da humanidade*, de 1774. Mas Herder também foi um autor relevante para a filosofia da linguagem, sobretudo com seu livro *Ensaio sobre a origem da linguagem*, de 1772, e, claro, para a teologia. Para falar um pouco de suas idéias, falaremos de alguns trechos de *Também uma filosofia da história para a formação da humanidade*.

Este livro é um pequeno panfleto contra o Iluminismo, sobretudo o Iluminismo francês. Está dividido em duas partes: na primeira, Herder faz um resumo da história da humanidade de seus primórdios até o final do Império romano. É importante notar que ele avalia as épocas a partir de uma comparação com o desenvol-

vimento da vida humana. Os nômades representariam a primeira infância, em que o ser humano obedece sem saber que segue uma autoridade. A civilização egípcia, segundo ele, seria a segunda infância, em que as crianças sabem quem é sua autoridade, mas ainda dependem dela totalmente. A cultura grega seria, para Herder, o equivalente à adolescência, em que o homem começa a buscar sua individualidade e independência. Esta só seria conquistada na maturidade, que, para Herder, ocorre no Império romano, que, por ser uma civilização política acima de tudo, é o momento em que o homem consegue ser autônomo. Mas... e depois? Pois é: a decadência do Império Romano é, também, a experiência de que a autonomia do ser humano é limitada. O cristianismo, segundo Herder, mostra que o homem não pode ter a pretensão de governar a si mesmo, muito menos a própria história. E isto se reflete em sua concepção de conhecimento histórico. Claro que você percebeu uma semelhança entre Herder e o romantismo (a comparação com *Frankenstein*, de Mary Shelley, seria aqui perfeita). Nesse aspecto, o romantismo é muito importante para o historicismo, embora nem todo autor romântico seja historicista, nem todo autor historicista seja romântico.

E como autor importante para o romantismo, seria de se esperar também uma visão crítica da concepção iluminista de história. Em *Também uma filosofia da história para a formação da humanidade*, como foi dito acima, vê-se uma clara crítica ao conceito de progresso presente nas Luzes.

Que loucura mil vezes maior não seria a tua se generosamente pretendesses conceder a uma criança, de acordo com o refinado gosto do teu tempo, o teu deísmo filosófico, a tua virtude e a tua honra estéticas, o teu amor geral pelos povos, todo ele carregado de uma tolerância que é opressão, exploração e Iluminismo! (...) Querias transformá-la, se o teu insensato plano triunfasse, na coisa mais insuportável deste mundo: um ancião de três anos de idade! (HERDER, 1995, p. 17).

Para Herder, o problema do Iluminismo estaria em pretender conhecer a história como se esta fosse previsível. Se uma história é previsível, sabemos em qual etapa cada época se encontra. Herder faz uma crítica interessante: dizer que uma determinada etapa é um estágio anterior ao nosso nos coloca em uma posição superior, como se uma época do passado existisse apenas para nos preparar – como se uma época fosse uma versão aperfeiçoada da outra. Para Herder, era uma “tolice” medir uma época de acordo com os parâmetros de uma outra. E é por esta razão que ele afirma uma frase que serve como um emblema do historicismo: “Cada nação traz em si o centro de sua felicidade, como uma esfera traz em si o seu centro de gravidade” (HERDER, 1995, p. 42). E é por esta razão que homem não pode pretender conhecer toda a história. Somente Deus pode conhecê-la: “O criador é o único que pode pensar a unidade global de uma ou de todas as nações em toda a sua multiplicidade que lhes pertence e sem que ao fazê-lo se desvanença a unidade” (HERDER, 1995, p. 38). Afinal, “o homem é um vaso onde não cabe a perfeição... Para avançar tem que sempre perder alguma coisa” (HERDER, 1995, p. 30).

O que se pode conhecer? Ou como se pode conhecer a história? A solução de Herder está na empatia com a época que pretendemos conhecer. Diz ele: “seria preciso começar por simpatizar com uma nação para poder chegar a sentir cada uma das suas inclinações, das suas ações, para as poder sentir todas em conjunto, para encontrar a palavra cuja riqueza nos permitisse pensar tudo o que a essa nação respeita!” (HERDER, 1995, p. 35). Seria necessário, portanto, tentar compreender uma nação como um organismo vivo, que toma decisões próprias, e cuja razão de ser não se explica pelo fato de ela se inserir em um plano maior do qual ela não tem a menor ideia ou consciência. De alguma maneira, como disse Herder, é tarefa do historiador respeitar a nação que estuda, ou seja, entender, partindo da própria cultura desta nação, como as escolhas delas foram feitas. E isto não é idealizar uma nação ou tomá-la como exemplo para as outras: “Uma nação pode, pois,

por um lado possuir virtudes da mais sublime espécie e por outro apresentar carências, produzir exceções, mostrar contradições e incertezas capazes de espantar” (HERDER, 1995, p. 38). Por esta razão, a história humana não pode ser avaliada a partir de outros homens. Donde, ao comparar nações, a postura relativista é quase uma consequência lógica. Afinal, o historiador também pertence a uma nação, que, como todas as outras, é insegura e tem tantas virtudes quanto defeitos. Afinal, “o homem é um vaso onde não cabe a perfeição... Para avançar tem que sempre perder alguma coisa” (HERDER, 1995, p. 30).

A crítica historicista ao Iluminismo é válida, na medida em que realmente não se pode exigir de uma época o que somente poderia ter sido feito em uma outra. Por outro lado, o historicismo tem limites éticos consideráveis. Dentro de seus padrões, que visão historicista poderia avaliar o Holocausto acontecido nos campos de concentração, o *apartheid* na África do Sul, entre outros atos horríveis, como “crime contra a humanidade”? O historiador pode até afirmar que não é de sua tarefa julgar, mas, como lembra Antoon de Baets, ele precisa oferecer algo melhor para colocar no lugar. E se um fato histórico for caracterizado justamente por ser um crime contra a humanidade, da mesma maneira que é avaliado como “crise da modernidade”, “crise do capitalismo” etc.? (cf. BAETS, 2009, p. 25).

Na perspectiva positivista, já que o conhecimento histórico precisa ser causal, a tendência mais natural é a de pensar por meios deterministas. Ou seja: é possível conhecer o sentido das ações históricas mediante a descoberta das causas que as motivaram.

O problema é que, segundo o próprio Buckle, pode-se justificar a superioridade de uma civilização perante outra. Civilização, para Buckle, não é um termo neutro, mas algo bem determinado: “(...) a civilização se avalia pelo triunfo do espírito sobre os agentes externos” (cf. BUCKLE, 1984, p. 150). Neste sentido, a civilização ideal é aquela que permite aos homens o domínio sobre as condições externas. O progresso da humanidade se avalia pelas oportunidades

que estão à sua disposição no momento em que um ser humano nasce. É tentador concordar integralmente, sobretudo, se levarmos em conta um senso comum bastante difundido: todos são favoráveis à existência de oportunidades para todos, o que é teoricamente possível mediante a existência de escolas para todos, liberdade de expressão, hospitais etc. Parte-se do princípio de que a existência das causas gerará as conseqüências desejáveis.

Assim como o historicismo tinha seu lado negativo, também o terá o positivismo. Afinal, é por este meio que Buckle afirmará a superioridade da Europa:

Se (...) partindo de uma perspectiva o mais ampla possível da história da Europa, nos confinamos inteiramente à causa primária da sua superioridade sobre as outras partes do mundo, verificamos que esta mais não é do que o domínio do espírito do homem sobre as forças orgânicas e inorgânicas da natureza (BUCKLE, 1985, p. 149).

Nesse sentido, todo cuidado é pouco: o positivismo pode levar a um imperialismo, e, pior ainda, a uma justificativa de técnicas de controle social, mascaradas sob o edificante princípio de criações de condições ideais para uma sociedade bem organizada e sem conflitos. Trata-se de uma concepção de história em que as leis serão realizadas caso algumas circunstâncias específicas ocorram (por exemplo: sempre que houver riqueza material, haverá cultura em alto nível), o que reserva pouco espaço para a ação surpreendente dos indivíduos.



---

### Atende ao Objetivo 3

3. Agora que você conheceu um pouco a filosofia de Herder e do positivismo de Buckle, escreva um texto sobre as diferenças éticas do historicismo e do positivismo em relação ao Iluminismo.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

#### Comentário

O historicismo é uma filosofia relativista da história. Por um lado, é interessante a postura historicista de enfatizar a sensibilidade para as diferenças; por outro, se as épocas são incomparáveis, torna-se não somente difícil conhecer um outro período histórico, bem como o historiador pode se tornar insensível aos próprios valores, legitimando atitudes atroztes contra a humanidade.

O positivismo também vê o progresso como eixo da história. Mas, diferentemente do Iluminismo, dá pouco espaço para o indivíduo reflexivo, ou seja, capaz de fazer autocrítica e agir de maneira autônoma.

## CONCLUSÃO

Historicismo e positivismo são esforços distintos para fazer da história uma ciência.

Ambos pensam a temporalidade: o historicismo procura compreender o processo histórico como desenvolvimento, mas um desenvolvimento aberto para as surpresas e capaz de, a cada instante, rever seu sentido. Já o positivismo pensa o processo a partir de etapas bem nítidas.

Para conhecer tal processo, o historicismo é interpretativo, ou seja, o historiador tem papel fundamental para dar sentido aos fatos. Já o positivismo procura conhecer as leis de funcionamento da história, e o historiador apenas as verifica, sem interferir com seu ponto de vista.

Mas ambos têm consequências éticas, mesmo negativas: o relativismo excessivo, que pode levar à incompreensão entre as culturas e as épocas (na ausência de um critério, cada um se mede apenas por si mesmo) e o evolucionismo, que pode resultar no imperialismo e mesmo no racismo.

# Aula 8

A concepção  
materialista da  
História

## Meta da aula

Apresentar os princípios da concepção materialista da história elaborada por Karl Marx e Friederich Engels em meados do século XIX.

## Objetivos

Após o estudo do conteúdo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. identificar as contribuições do materialismo histórico para a sociologia do conhecimento: o condicionamento histórico e social do pensamento;
2. compreender a visão marxista de sociedade de classes;
3. relacionar os conceitos de classes social e de ideologia.

## Pré-requisito

Para que você encontre maior facilidade na compreensão desta aula, é importante lembrar a aula sobre Hegel e a filosofia da história.

## INTRODUÇÃO

“Os filósofos limitaram-se a interpretar o mundo de diferentes maneiras; trata-se, porém, de o transformar.”

(Karl Marx, *A ideologia alemã. Teses sobre Feuerbach.* )

Nesta aula, vamos estudar a concepção materialista da história, a teoria geral da história elaborada por Karl Marx e Friedrich Engels. Você certamente já ouviu falar em Marx, um dos intelectuais mais influentes na história contemporânea. Provocou revoluções na história e na historiografia. O método elaborado por Marx, o materialismo histórico, teve um impacto muito grande em diferentes áreas do conhecimento; as idéias políticas de Marx, cujo objetivo final era o comunismo, provocaram de fato várias revoluções.

No século XIX, houve uma expansão significativa do movimento operário na Europa e na América. No século XX, o comunismo inspirou muitos movimentos revolucionários. Em 1917, ocorreu a primeira revolução comunista bem-sucedida: a Revolução Russa. Mais tarde, em diferentes continentes, militantes comunistas pegaram em armas e fizeram outras revoluções em seus países, como a Revolução Chinesa (1949) e a Revolução Cubana (1959). Esses movimentos transformaram a cultura política de maneira geral, os direitos sociais se tornaram objeto fundamental de reivindicações políticas mesmo nos países capitalistas. Em muitos países foram criados partidos comunistas e movimentos sociais com o objetivo de revolucionar suas economias e pôr fim à exploração capitalista. Durante a guerra-fria, entre os anos 1950 e 1980, a política dividiu o mundo em dois campos adversários: capitalistas e comunistas. Eram propostas que mobilizavam corações e mentes em todo o mundo, contra e a favor, criando adversários ferozes nos mais diferentes recantos do planeta.

---

### ○ **Muro de Berlim**

foi construído em 1961, dividindo a cidade em duas áreas: uma pertencia à República Federal da Alemanha (capitalista) e a outra, à República Democrática da Alemanha (comunista). A derrubada do muro transformou-se em um símbolo da crise das repúblicas socialistas.

Em 1989, com a queda do **Muro de Berlim**, e, em 1991, com o fim da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), os adversários políticos apressaram-se em decretar o fim da história, o fim do comunismo e o fim do marxismo. É importante perceber que essa era uma disputa política. Independentemente de sua militância política, você deve observar que o marxismo possui duas dimensões: a) uma proposta política; b) uma proposta metodológica.

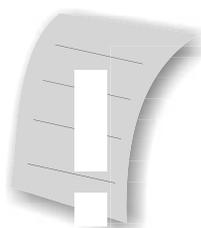
No campo dos estudos históricos, as contribuições de Marx e Engels são tão importantes que, muitas vezes, não lembramos que são descobertas desses dois pensadores. Como são fundamentos da maneira de pensar historicamente, parece que todos os historiadores sempre pensaram dessa maneira.

Desde o século XIX, há autores desenvolvendo suas pesquisas a partir do pensamento marxista e muitos escrevendo especificamente sobre as obras de Marx, procurando compreender as obras que o influenciaram e as críticas elaboradas sobre outros autores. Muitos pesquisadores também realizam comparações entre os primeiros escritos de Marx e as obras da maturidade, a exemplo de *O Capital*. Como o marxismo foi extremamente influente, há uma produção vasta relacionada à sua obra nas áreas de filosofia, política, economia e história. Diante desse vasto campo de estudos, vamos nos limitar, nas aulas da disciplina Teoria da História, a estudar os fundamentos da concepção materialista da história. Se você se interessar, siga em frente, pois há uma bibliografia bastante rica sobre o marxismo.

Nesta aula, vamos conhecer os fundamentos da concepção materialista da história, seus principais conceitos e contribuições para a historiografia. Na aula seguinte, vamos estudar as críticas contemporâneas e a renovação marxista.



Você já viu o filme *Che*? Além de ser um excelente entretenimento, por oferecer lindas imagens de vários lugares da América Latina, também propõe algumas reflexões importantes sobre os rumos da América Latina. Se já viu, vale a pena ver de novo; se não viu ainda, aproveite aquele fim de semana de chuva. Com pipoca e boa companhia, o filme certamente vai ser inesquecível! Título: *Che*. Direção: Steven Soderberg. Com Benício Del Toro. Ano: 2008.



Há várias coletâneas de obras de Marx e sobre o pensamento marxista. Veja, por um exemplo: HOBBSAWN, Eric (Org.) *História do Marxismo*. São Paulo: Paz & Terra, 1983.

## O condicionamento histórico e social do pensamento

Os pressupostos de que partimos não são arbitrários, nem dogmas. São pressupostos reais de que não se pode fazer abstração a não ser na imaginação. São os indivíduos reais, na sua ação e nas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas, como as produzidas por sua própria ação. Estes pressupostos são, pois, verificáveis por via puramente empírica (MARX; ENGELS, 1981, p. 27).

Karl Marx nasceu em 1818, na localidade de Trèves, na Renânia, uma região que atualmente faz parte da Alemanha. O pai de Marx, Hirschel, era advogado e depois foi procurador-geral; de família judaica, converteu-se ao protestantismo para evitar as consequências de medidas antijudaicas do governo prussiano. Marx estudou nas universidades de Bonn e de Berlim. Conheceu o grupo dos “jovens hegelianos”: B. Bauer, Echtermeyer, Ruge, Koppen. Afinal, se formou em Filosofia na Universidade de Iena, na qual defendeu a tese *Diferenças da filosofia da natureza em Demócrito e Epicuro*.

Durante toda a vida, Marx participou de atividades políticas e escreveu. Quando era jovem, trabalhou no jornal *Gazeta Renana (Rheinische Zeitung)*. Com a publicação dos artigos de Marx, a circulação do periódico aumentou bastante, assim como o seu prestígio em toda a Prússia. Em 1843, o jornal foi fechado pelo governo prussiano e Marx mudou-se com a esposa para Paris.

Na França, Marx conheceu F. Engels, dando início à importante parceria. Alguns anos mais tarde, Marx e Engels constituem uma rede de comitês de correspondência comunista para manterem informados os partidários e simpatizantes alemães, franceses e ingleses. Em 1847, a Liga Comunista encomenda a Marx e Engels a redação de um manifesto. Em 1848, foi publicado o Manifesto do

Partido Comunista, um texto que se tornou clássico. No mesmo ano, na França e na Alemanha, ocorrem manifestações revolucionárias. Marx segue para Colônia, mas é expulso pelo governo prussiano. De volta à França, o governo condiciona a concessão de asilo político à residência distante do centro político, na província da Bretanha. Marx não concorda com as condições do governo francês e segue para Londres, onde residiria até o fim da vida.

Na Inglaterra, dedica-se à reorganização da Liga dos Comunistas e continua produzindo suas obras. Na mesma época, escreveu *A luta de classes na França* (1850) e *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852). Também redigiu os estatutos da Associação Internacional dos Trabalhadores (1864). Em 1883, faleceu em Londres.

Entre os estudiosos de Marx, muitos consideram as suas atividades como jornalista e os seus primeiros artigos publicados na *Gazeta Renana* como um momento importante do seu percurso intelectual. Ali Marx escrevia sobre os últimos acontecimentos na Prússia e na Europa, dedicava-se especialmente à análise das últimas notícias, mas não se limitava à descrição das mesmas; procurava explicações mais profundas. Marx observava, em certos incidentes contemporâneos, o indício de transformações muito mais amplas que estavam ocorrendo na Europa no século XIX. A partir de uma postura de crítica social em relação à sociedade em que vivia e, especialmente às injustiças sociais, Marx analisava o presente e suas relações com o passado. Dessa maneira, desenvolveu uma reflexão sobre o funcionamento das organizações sociais.

Karl Marx era um jovem estudioso do pensamento de Hegel. No entanto, de acordo com seus relatos, através da observação da realidade, elaborou uma crítica fundamental ao idealismo de Hegel. Em *Crítica da filosofia do direito de Hegel* (1843), Marx contesta a proposição de Hegel de que o Estado determina a Sociedade Civil. Marx irá inverter essa proposição; para ele, é a sociedade que determina o Estado, porque todas as representações serão elaboradas pela consciência humana. Vamos examinar um exemplo e os seus desdobramentos para a formação de uma concepção materialista da história.

Quando Marx escrevia para a *Gazeta Renana*, houve uma grande discussão no parlamento da Renânia e na imprensa: a coleta de lenha deixou de ser permitida e passou a ser considerada roubo. Durante séculos, os camponeses podiam recolher a lenha caída nas florestas para cozinhar alimentos em seus fogões a lenha e aquecer suas casas nos longos meses de inverno. Quer dizer, a madeira era um bem de primeira necessidade, e todos os camponeses podiam suprir essa necessidade livremente. O parlamento, portanto, estava modificando uma lei que mudava drasticamente as condições de vida de grande parte da população. A partir dessa mudança, os camponeses precisariam comprar toda a lenha de que precisassem.

Ao acompanhar os debates entre os parlamentares, Marx desenvolveu uma análise extremamente importante. Em primeiro lugar, percebeu que os princípios que organizam uma sociedade se transformam, não são sempre os mesmos. Algo que era considerado normal por toda a sociedade e praticado por todas as famílias de camponeses, como a coleta de lenha nas florestas, a partir de uma nova lei se tornou um crime. Um camponês que coletasse lenha para aquecer sua casa no inverno seria preso.

Em segundo lugar, Marx concluiu que a noção de propriedade tinha sido modificada e que havia razões específicas para isso. O Estado, através do parlamento, mudou a lei devido aos interesses dos proprietários de terras. A proibição da coleta de lenha significava, na prática, o fim de um direito costumeiro e a imposição pelo Estado de um novo direito. A força do Estado afastava os camponeses das florestas e garantia a propriedade de toda a lenha e frutos das árvores aos proprietários de terras. Então, Marx mostrou como as relações jurídicas são criadas no âmbito do Estado para atender determinados interesses. Ele mostra também como essa noção de propriedade privada se afirmou a partir do reconhecimento do Estado.

Quer dizer, o que para nós, no século XXI, pode parecer natural, Marx mostrou que é histórico. A noção de propriedade privada não existiu sempre, nem foi obra de um Estado abstrato,

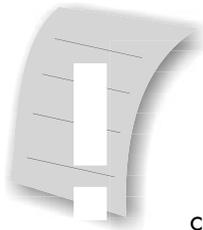
mas é o resultado da articulação de interesses e da formulação de um novo direito, da expressão de novas ideias.

O fato de que todas as terras são propriedade de alguém (de uma pessoa particular, física ou jurídica, ou propriedade do próprio Estado) e que só podemos consumir seus frutos através da compra é o resultado de mudanças nas relações jurídicas para atender o interesse dos proprietários de terras.

Muitos anos depois desses debates, em 1859, Marx escreveu o prefácio do livro *Para a crítica da economia política*, no qual apresenta as principais ideias da sua concepção materialista da história - se você continuar estudando o pensamento marxista, vai descobrir que esse é um dos seus textos mais citados. Nesse prefácio, Marx narra alguns passos da sua pesquisa, apresenta alguns passos do seu raciocínio. Em primeiro lugar, reconhece a importância da observação da transformação da legislação e dos debates, assim como a reflexão sobre a produção do direito. Então, realizou uma revisão crítica da filosofia do direito de Hegel:

Minha investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de 'sociedade civil', seguindo os ingleses e franceses do século XVIII; mas que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política (MARX, 1859).

Para Marx, portanto, as relações jurídicas não se explicam por si só, nem a partir de uma explicação transcendente, como a evolução do espírito humano, na filosofia da história de Hegel. O pesquisador precisa desenvolver uma crítica para conhecer o seu objeto de pesquisa. As leis estão fundamentadas nas relações materiais e na sociedade burguesa, em particular, na economia política.



Marx também era um leitor de economistas ingleses como Adam Smith, David Ricardo e John Stuart Mill. No campo da economia, desenvolve outras críticas fundamentais para o pensamento econômico contemporâneo. Alguns historiadores marxistas, como Pierre Vilar, entendem que as leituras de obras da “escola histórica” do direito também contribuíram muito para o desenvolvimento da concepção materialista da história.



### Atende ao Objetivo 1

1. A concepção materialista da história elaborada por Marx e Engels desenvolveu, em primeiro lugar, uma crítica aos filósofos neo-hegelianos. Leia o trecho seguinte de *A ideologia alemã* e caracterize a crítica aos idealistas alemães e à visão marxista sobre a relação entre as representações humanas e a realidade:

#### Prefácio

Até o presente os homens sempre fizeram falsas representações sobre si mesmos, sobre o que são ou deveriam ser. Organizaram suas relações em função de representações que faziam de Deus, do homem normal etc. Os produtos de sua cabeça. Eles, os criadores, renderam-se às suas próprias criações. Libertemo-los, pois, das quimeras, das idéias, dos dogmas, dos seres imaginários, sob o jugo dos quais definham. Revoltemo-nos contra este predomínio dos pensamentos. Ensinemo-nos aos homens a substituir estas fantasias por pensamentos que correspondam à essência do homem, diz um, comportar-se criticamente para com elas, diz um outro; a expurgá-la do cérebro, diz um terceiro – e a realidade existente cairá por terra. Estas fantasias inocentes e pueris formam o núcleo da atual filosofia neo-hegeliana que, na Alemanha, não somente é acolhida pelo público com horror e veneração, mas

apresentada pelos próprios heróis filosóficos com a solene consciência de sua periculosidade revolucionária mundial e de sua brutalidade criminosa. [...] Certa vez, um bravo homem imaginou que, se os homens se afogavam, era unicamente porque estavam possuídos pela idéia de gravidade. Se retirassem da cabeça tal representação, declarando, por exemplo, que se tratava de uma representação religiosa, supersticiosa, ficariam livres de todo perigo de afogamento. Durante toda sua vida, lutou contra essa ilusão da gravidade, cujas conseqüências perniciosas todas as estatísticas lhe mostravam, através de provas numerosas e repetidas. Esse bravo homem era o protótipo dos novos filósofos revolucionários alemães (MARX; ENGELS, 1981, p. 17).

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Resposta Comentada

Para Marx e Engels, todas as ideias, as representações e a consciência humana são condicionadas socialmente. Ambos criticam os filósofos idealistas alemães por não perceberem as relações entre as representações e as experiências dos indivíduos em sociedade. A visão materialista destaca justamente que é a partir das experiências históricas dos indivíduos que suas crenças são elaboradas. É interessante notar que a ironia sobre o

"Bravo homem", protótipo dos idealistas alemães, mostra de maneira radical como nossas ideias são baseadas na realidade material. Nas palavras de Marx, "O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, política e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência" (MARX; ENGELS, 1859).

## A sociedade de classes

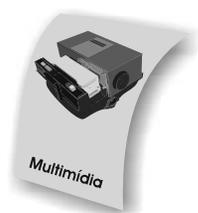
Nas primeiras aulas, você estudou as relações entre as diferentes teorias da história e as concepções de sociedade. Para compreender o materialismo histórico, há um conceito central: o conceito de classe social. A crítica de Marx ao Estado prussiano compreende a percepção de que a sociedade é formada por classes sociais. Voltando à polêmica sobre a transformação da apanha de lenha em roubo, vimos justamente a afirmação da noção de propriedade privada devido aos interesses dos proprietários de terras.

Para Marx, todas as sociedades, até então, se caracterizavam pela existência de uma classe dominante – proprietária dos meios de produção – e de uma classe dominada – desprovida de meios de produção e, portanto, dependente da classe dominante. Em comum, ao longo do tempo, a exploração do trabalho da classe dominada era imposta pela classe dominante. Nas sociedades escravistas, formadas por senhores e escravos, os escravos eram propriedade de seus senhores, assim como todo o resultado do trabalho deles. Nas sociedades senhoriais, formadas por senhores feudais e servos, a maior parte da produção dos servos (os camponeses) era propriedade dos senhores. Nas sociedades capitalistas, formadas por burgueses (proprietários, de maneira geral, sejam industriais, comerciantes, banqueiros, entre outros) e proletariado (trabalhadores), a remuneração através do pagamento de salários é sempre uma parte ínfima do produto do trabalho realizado.

Para Marx, portanto, isso significava que havia uma contradição inerente a todas essas sociedades. Em todos os casos, a classe dominante lucrava com a mais-valia (outro conceito marxista: a parcela de trabalho não remunerado pelos proprietários dos meios de produção). Em todos os casos, havia apropriação de mais-valia pelos proprietários dos meios de produção. É interessante perceber que não se tratava apenas de apontar para a existência de desigualdades sociais e econômicas, mas de procurar mostrar as causas dessas desigualdades. E as causas não eram naturais nem

transcendentes; eram causas históricas, eram o resultado da ação das classes proprietárias. De fato, o que explica cada uma dessas sociedades são as relações estabelecidas entre as classes. Nenhuma existe sem a outra. Há senhores de escravos devido à ausência de liberdade dos trabalhadores. Há senhores feudais justamente devido à submissão dos camponeses ao regime de servidão. Voltando ao nosso exemplo da apanha de lenha, a afirmação da noção de propriedade privada era fundamental para que os proprietários pudessem comercializar toda a lenha e os frutos de suas propriedades rurais. Os camponeses precisavam, então, vender sua força de trabalho para receber um salário e poder comprar no mercado os gêneros de subsistência.

A partir do estudo da história e da observação da sociedade na qual vivia, Marx elabora o conceito de classe social: analisa diferentes sociedades ao longo da história, percebe diferenças entre as classes sociais no tempo, mas desenvolve uma reflexão sobre o que é constante. Daí a possibilidade de elaborar um conjunto de conceitos.



Título: *Tempos modernos*. Direção: Charles Chaplin. Ano: 1936. Duração: 88 min.  
Sinopse: O filme mostra como o capitalismo e, especialmente, o trabalho na indústria nas linhas de montagem, transformou o operário em um autômato.



---

## Atende ao Objetivo 2

2. Identifique as relações entre o conceito de propriedade e o conceito de classe social no trecho seguinte de *A ideologia alemã*, de Marx e Engels:

A primeira forma da propriedade é a propriedade da tribo; corresponde ao tipo rudimentar da produção em que os homens se alimentavam da caça e da pesca, da criação de gado e de uma agricultura incipiente, a qual pressupunha uma enorme quantidade de terras incultas. A divisão do trabalho é então muito pouco desenvolvida e limita-se a constituir uma extensão da divisão do trabalho natural que existia no âmbito da família. A estrutura social é, ela própria, uma extensão da estrutura familiar: no topo encontravam-se os chefes da tribo patriarcal, seguidos dos membros da tribo e, finalmente, dos escravos. A escravatura latente na família só se desenvolve pouco a pouco com o crescimento da população, das necessidades, e das relações exteriores; e, quanto a estas, quer fossem através da guerra ou do comércio.

A segunda forma de propriedade é a propriedade comunitária e a propriedade estatal, que encontramos na antigüidade e que provém sobretudo da reunião de várias tribos numa única cidade, por contrato ou por conquista, e na qual subsiste a escravatura. A par da propriedade comunitária desenvolve-se a propriedade privada mobiliária e mais tarde a imobiliária; mas desenvolve-se ainda como uma forma anormal e subordinada à propriedade comunitária. Os cidadãos só coletivamente exercem o seu poder sobre os escravos que trabalham para eles, o que os liga à forma da propriedade comunitária. Esta forma constitui já um tipo de propriedade privada dos cidadãos ativos que, face aos escravos, são obrigados a conservar ainda uma forma natural de associação. Toda a estrutura social que nela se baseia, assim como o poder do povo, desagregam-se ulteriormente na exata medida em que se

desenvolve, principalmente, a propriedade privada imobiliária. A divisão de trabalho está mais evoluída; encontramos já a oposição entre a cidade e o campo, e mais tarde a oposição entre os Estados que representam o interesse das cidades e aqueles que representam o interesse dos campos. Mesmo no interior das cidades vamos encontrar uma oposição entre o comércio marítimo e a indústria. As relações de classe entre cidadãos e escravos atingem o seu maior desenvolvimento.

Com a evolução da propriedade privada, surgem pela primeira vez as relações que reencontramos na propriedade privada moderna, embora numa escala maior: por um lado, a concentração da propriedade privada que começou muito cedo em Roma. como o prova a lei agrária de Licinius, e que avançou rapidamente a partir das guerras civis e sobretudo sob o Império; por outro lado, e em correlação com estes fatos, a transformação dos pequenos camponeses plebeus num proletariado, cuja situação intermédia entre os cidadãos possuidores e os escravos impediu um desenvolvimento independente.

A terceira forma é a propriedade feudal ou propriedade por ordens. Ao passo que a antigüidade partia da cidade e do seu pequeno território, a Idade Média partia do campo. A população existente, espalhada por uma enorme superfície que nem sequer os conquistadores vinham ocupar, condicionou esta mudança de ponto de partida. Contrariamente ao que acontecera na Grécia e em Roma, o desenvolvimento feudal inicia-se portanto numa extensão territorial muito maior, preparada pelas conquistas romanas e pelo desenvolvimento do cultivo da terra a que aquelas inicialmente deram origem. Os últimos séculos do Império Romano em declínio e as conquistas dos bárbaros destruíram uma grande massa de forças produtivas: a agricultura definha, a indústria entra em decadência por falta de mercados, o comércio arrastase penosamente ou é totalmente interrompido pela violência, e a população, tanto a rural como a urbana, diminui. Esta situação e o modo de organização a que deu origem desenvolveram, sob a influência da organização militar dos Germanos, a propriedade feudal. Tal como a propriedade da tribo e da comuna, aquela repousa por sua vez numa comunidade em que já não são os escravos, como acontecera

no sistema antigo, mas sim os servos da gleba que constituem a classe diretamente produtora. Paralelamente ao processo de desenvolvimento do feudalismo surge a oposição às cidades. A estrutura hierárquica da propriedade fundiária e a suserania militar que lhe correspondia conferiram à nobreza um poder total sobre os servos. Esta estrutura feudal, do mesmo modo que a antiga propriedade comunal, constituía uma associação contra a classe produtora dominada; e as diferenças existentes entre esses dois tipos de associação e de relações com os produtores imediatos eram uma consequência do fato de as condições de produção serem diferentes.

A esta estrutura feudal da propriedade fundiária correspondia, nas cidades, a propriedade corporativa, a organização feudal do artesanato. Aqui, a propriedade consistia principalmente no trabalho de cada indivíduo, e foi a necessidade de associação contra uma nobreza voraz, a vantagem de dispor de locais de venda comuns numa época em que o industrial era simultaneamente comerciante, a concorrência crescente dos servos que se evadiam em massa para as cidades prósperas e a estrutura feudal de todo o país que levaram à constituição de corporações; os pequenos capitais economizados pouco a pouco pelos artesãos isolados e o número invariável que estes representavam numa população que aumentava sem cessar desenvolveram a condição de companheiro e de aprendiz, que, nas cidades, deu origem a uma hierarquia semelhante à existente no campo.

Portanto, durante a época feudal, o tipo fundamental de propriedade era o da propriedade fundiária à qual estava submetido o trabalho dos servos, por um lado, e, por outro, o trabalho pessoal apoiado num pequeno capital e regendo o trabalho dos oficiais. A estrutura de cada uma destas duas formas era condicionada pelas limitadas relações de produção, a agricultura rudimentar e restrita e a indústria artesanal. Quando do apogeu do feudalismo, a divisão do trabalho foi muito pouco impulsionada: cada país continha em si mesmo a oposição cidade-campo. A divisão em ordens era muito acentuada mas não encontramos nenhuma outra divisão de trabalho importante fora da separação entre príncipes, nobreza, clero e camponeses no campo, e mestres, companheiros e aprendizes, e posteriormente uma plebe de jornaleiros, nas cidades. Na agricultura, essa divisão tornava-se mais difícil pela existência da



## O conceito de ideologia

“... a missão da história consiste em averiguar a verdade daquilo que nos circunda”

(Karl Marx, *Crítica à filosofia do direito de Hegel*)

Para Marx, o objetivo do estudo da filosofia e da história era a crítica à realidade. O pesquisador deve descobrir “o segredo mais íntimo, o fundamento oculto de toda construção social” (MARX, 1987). Voltando ao caso da polêmica sobre a apanha de lenha, Marx percebeu naquele momento a transformação do direito através do reconhecimento de novas relações jurídicas pelo Estado a partir dos interesses de uma classe social. Ao mesmo tempo, percebeu que se alteravam as noções do que era certo e do que era errado para as pessoas de maneira geral.

No prefácio de *Para a crítica da economia política*, ele relaciona então a estrutura econômica da sociedade e a superestrutura jurídica e política, às quais correspondem as formas sociais de consciência. A noção de superestrutura jurídica e política compreende as instituições jurídicas e as instituições políticas. A noção de consciência social abrange as expressões literárias e filosóficas.

Na leitura de obras de Marx e Engels, você pode encontrar diferentes significados para o conceito de ideologia. Não se espante. Isso mostra como os autores desenvolvem seu pensamento ao longo da vida, através de sucessivas obras. Você também vai encontrar diferentes significados para o conceito de ideologia em outros autores, o que mostra, mais uma vez, a diferença entre as ciências humanas e as ciências exatas. Não há um significado único, absoluto, para o conceito de ideologia; o importante é você conhecer as características atribuídas ao conceito por cada autor.

Em Marx, o conceito de ideologia pode ser definido tanto em caráter restrito, como a filosofia, como em significado mais amplo, com a produção de ideias: a moral, a religião, a metafísica.

Pode ser ainda mais alargado e compreendido como “as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas; em suma, as formas ideológicas sob as quais os homens tomam consciência desse conflito e o levam até o fim...”. Quer dizer, “todas as representações, discursos, teorias que são produzidos pelas instituições políticas, jurídicas, religiosas e culturais”.

Nas *Teses sobre Feuerbach*, ideologia é compreendida como um sistema de valores que um grupo dirigente impõe a toda uma sociedade. Nesse sentido, ideologia é definida como “falsa consciência”, um discurso mistificador legitimador de exploração social: “Os pensamentos da classe dominante são também os pensamentos dominantes de cada época.. A classe que dispõe dos meios de produção material detém ao mesmo tempo os meios de produção intelectual”.



---

### Atende ao Objetivo 3

3. Para Marx, a religião é uma ideologia. Identifique as características do conceito de ideologia a partir da leitura do trecho seguinte de *Crítica à filosofia do direito de Hegel*:

A religião não faz o homem, mas, ao contrário, o homem faz a religião: este é o fundamento da crítica irreligiosa. A religião é a autoconsciência e o autossentimento do homem que ainda não se encontrou ou que já se perdeu. Mas o homem não é um ser abstrato, isolado do mundo. O homem é o mundo dos homens, o Estado, a sociedade. Este Estado, esta sociedade, engendram a religião, criam uma consciência invertida do mundo, porque eles são um mundo invertido. A religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio

enciclopédico, sua lógica popular, sua dignidade espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua razão geral de consolo e de justificação. É a realização fantástica da essência humana por que a essência humana carece de realidade concreta. Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, a luta contra aquele mundo que tem na religião seu aroma espiritual. A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra ela. A religião é o soluço da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito. É o ópio do povo. A verdadeira felicidade do povo implica que a religião seja suprimida, enquanto felicidade ilusória do povo. A exigência de abandonar as ilusões sobre sua condição é a exigência de abandonar uma condição que necessita de ilusões. Por conseguinte, a crítica da religião é o germe da crítica do vale de lágrimas que a religião envolve numa auréola de santidade. A crítica arrancou as flores imaginárias que enfeitavam as cadeias, não para que o homem use as cadeias sem qualquer fantasia ou consolação, mas para que se liberte das cadeias e apanhe a flor viva. A crítica da religião desengana o homem para que este pense, aja e organize sua realidade como um homem desenganado que recobrou a razão a fim de girar em torno de si mesmo e, portanto, de seu verdadeiro sol. A religião é apenas um sol fictício que se desloca em torno do homem enquanto este não se move em torno de si mesmo. Assim, superada a crença no que está além da verdade, a missão da história consiste em averiguar a verdade daquilo que nos circunda. E, como primeiro objetivo, uma vez que se desmascarou a forma de santidade da auto-alienação humana, a missão da filosofia, que está a serviço da história, consiste no desmascaramento da auto-alienação em suas formas não santificadas. Com isto, a crítica do céu se converte na crítica da terra, a crítica da religião na crítica do direito, a crítica da teologia na crítica da Política (MARX, 2009).

### Resposta Comentada

Como todas as ideias e representações humanas, a religião está relacionada à sua organização social e política. A religião constitui a visão de mundo entre os populares: “sua lógica popular, sua dignidade espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral”. A religião, como outras ideologias, no entanto, representa o mundo de maneira invertida, criando entre



---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

Não há uma resposta única para esta atividade. O materialismo histórico se caracteriza pela crítica ao idealismo, pela compreensão de que todas as ideias e representações estão relacionadas à vida material. Muitos livros didáticos mostram as relações entre os movimentos sociais e políticos e a defesa de determinados princípios. É interessante observar como os livros didáticos apresentam as relações entre os interesses econômicos e as ideias políticas. Há reducionismos? Há estudos sobre as mediações políticas e culturais?

### *Comentário*

## **RESUMO**

Karl Marx é um dos pensadores mais influentes da história contemporânea. O marxismo possui duas dimensões: a) uma proposta política; b) uma proposta metodológica. Nesta aula, você estudou conceitos fundamentais da teoria geral da história de Marx e Engels. Entre as principais contribuições do marxismo para os estudos históricos, devemos considerar, em primeiro lugar, o pressuposto do condicionamento social do pensamento. Em segundo lugar, é importante lembrar que, na perspectiva marxista, o conhecimento histórico tem o objetivo de analisar criticamente as sociedades ao longo do tempo, mas sem perder de vista que o método do historiador compreende tanto a pesquisa empírica como a elaboração de conceitos.

## **Informação sobre a próxima aula**

Na próxima aula, você aprofundará seus conhecimentos sobre o marxismo.



# Aula 9

Marx e a história  
no século XX

## Meta da aula

Apresentar a concepção materialista da história por meio do conceito de modo de produção social, assim como as principais críticas elaboradas à mesma no âmbito do pensamento marxista durante o século XX.

## Objetivos

Após o estudo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. articular os principais conceitos da teoria geral da história elaborada por Marx e Engels: modo de produção, relações de produção, forças produtivas;
2. reconhecer a concepção de processo histórico em Marx;
3. identificar as principais críticas elaboradas por historiadores marxistas no século XX à teoria geral da história de Marx e Engels.

## Pré-requisito

Para que você encontre maior facilidade na compreensão desta aula, é necessário que tenha estudado os fundamentos da concepção materialista da história na aula anterior e na aula sobre Marx na disciplina História e Sociologia.

## INTRODUÇÃO

Karl Marx é considerado um dos fundadores da ciência social, assim como Émile Durkheim e Max Weber. Marx elaborou uma teoria geral da história com o objetivo de explicar a totalidade social.



**Figura 9.1:** Durante muito tempo, falar de Marx significava evocar um imenso conjunto de imagens. Marx influenciou uma série de movimentos sociais locais, em todo o mundo, além de grandes eventos que transformaram profundamente o mundo contemporâneo, como a Revolução Russa, a Revolução Chinesa e a Revolução Cubana. Vários movimentos, entidades, governos e indivíduos pretenderam falar “em nome de Marx”.

Créditos das imagens:

**Kremlin:** <http://www.sxc.hu/photo/487519>

**Lênin:** <http://www.sxc.hu/photo/231663>

**Mao Tse Tung:** <http://www.sxc.hu/photo/279102>

**Stalin:** <http://www.sxc.hu/photo/472113>

**Checkpoint Charlie, Berlin:** <http://www.sxc.hu/photo/314183>

Nesta aula, vamos analisar algumas de suas principais contribuições para as Ciências Sociais, com ênfase para o conceito de modo de produção, que, como você verá, foi um dos modelos mais utilizados para se pensar tanto a complexidade das sociedades, com suas especificidades históricas, quanto para se entender o funcionamento e a natureza das transformações sociais.

## **O conceito de modo de produção**

Karl Marx e Friederich Engels formularam duas questões centrais: como as sociedades se organizam e como as sociedades se transformam. Para respondê-las, elaboraram um modelo social, um conjunto de conceitos que explicam: a) a estrutura de funcionamento das diferentes sociedades e b) a transformação das sociedades ao longo do tempo. O conceito de modo de produção social sintetiza esse modelo social.

Para alguns historiadores marxistas, o conceito de modo de produção, mesmo sendo objeto de muitas críticas atualmente, é uma contribuição importante para a historiografia. Para Eric Hobsbawm, o valor do conceito de modo de produção está no desafio de formular uma abordagem metodológica da história como um todo, e considerar e explicar todo o processo da evolução social e humana (HOBSBAWM, 1998). Para Pierre Vilar, é interessante destacar algumas originalidades do conceito de modo de produção:

- a) é o primeiro objeto teórico suscetível de exprimir um todo social;
- b) compreende uma estrutura de funcionamento e de desenvolvimento;
- c) implica o princípio da contradição, portanto, torna necessária a sua destruição (VILAR, 1983).

No prefácio de *Para a crítica da economia política* (1859), Marx expõe, em linhas gerais, o seu modelo – o modo de produção:

O resultado geral a que cheguei e, que, uma vez obtido, serviu-me de fio condutor aos meus estudos, pode ser formulado em poucas palavras: na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade destas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral da vida social, política e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência.

Em primeiro lugar, é interessante observar que o marxismo é uma das primeiras teorias que consideram a existência de estruturas sociais. Vejamos como ele explica o lugar dos homens na história. Marx considera que “na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas”. Quer dizer, os indivíduos agem dentro de uma determinada estrutura existente independentemente de sua vontade. Os escravos não puderam escolher entre ser ou não escravos, o que não significa que não se revoltassem, que não buscassem maneiras de deixar aquela condição (por meio da compra de alforria ou de ações de liberdade) ou procurassem fugir e fundar quilombos. Uma das grandes contribuições de Marx, portanto, é mostrar que a estrutura econômico-social limita e circunscreve a ação do sujeito individual e coletivo.

As forças produtivas compreendem as fontes de energia (madeira, carvão, petróleo etc.), as matérias-primas (algodão,

borracha, minério de ferro etc.), as máquinas (moinho de vento, máquina a vapor, ferramentas), assim como os conhecimentos técnicos e científicos (que possibilitam a criação de novas maneiras de produzir) e os próprios trabalhadores (no sentido de peso demográfico, distribuição no espaço e qualificação profissional).

As relações de produção podem ser definidas como as relações sociais estabelecidas entre os homens, a fim de produzirem e de dividirem entre si os bens e serviços. As relações de produção compreendem, por exemplo:

Nas sociedades rurais do Ocidente medieval (...): o âmbito do domínio senhorial, com a repartição das terras entre a reserva e as dependências do feudo, o sistema de trabalho gratuito, o recebimento das taxas e 'banalidades'; mas também os diversos estatutos dos camponeses – servos, forros, colonos, proprietários de alódios – e a organização da comunidade aldeã, com a rotação das culturas, os pastos incultos, as charnecas e os bosques comunais. Nas sociedades industriais do Ocidente contemporâneo são relações de produção: a propriedade dos capitais, autorizando a tomada de decisões, a escolha dos investimentos, a divisão dos lucros; tal como o funcionamento das empresas, com a hierarquia de pessoal, a disciplina de oficina, a ordenação das normas e dos horários; e a situação dos operários, variando segundo a grelha dos salários, o processo de emprego e de despedimento, a importância dos sindicatos (BOURDÉ, 1983, p. 154-155).

Em linhas gerais, as relações de produção correspondem à servidão, à escravidão e às relações assalariadas e às maneiras como se organizam a divisão do trabalho e a propriedade em cada um desses modos de produção. Em cada um desses tipos de relações de produção, Marx demonstra que havia exploração

do trabalho de uma classe por outra. Para Marx, as relações de produção são centrais para a compreensão de cada um dos modos de produção:

É sempre na relação direta dos proprietários das condições de produção com os produtores diretos – relação da qual cada forma sempre corresponde naturalmente à determinada fase do desenvolvimento dos métodos de trabalho, e portanto a sua força produtiva social – que encontramos o segredo mais íntimo, o fundamento oculto de toda construção social e, por conseguinte, da forma política das relações de soberania e dependência, em suma, de cada forma específica de Estado (MARX, 1985, p. 251).

As formas de consciência social são as instituições jurídicas, políticas, religiosas e culturais.



---

### Atende ao Objetivo 1

1. Em *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, Frederick Engels observou as transformações nas condições de vida dos trabalhadores a partir do século XVIII. Leia o trecho seguinte, enumere as principais transformações e a utilização do conceito de modo de produção social.

A história da classe trabalhadora na Inglaterra começa na segunda metade do século passado [século XVIII], com a invenção da máquina a vapor e das máquinas destinadas a trabalhar o algodão. Estas invenções desencadearam, como é sabido, uma revolução industrial (...) (...). Antes da introdução das máquinas, a fição e a tecelagem das

matérias-primas efetuavam-se na própria casa do trabalhador. Mulheres e crianças fiavam o fio que o homem tecia ou que elas vendiam, quando o chefe de família não o trabalhava. Estas famílias de tecelões viviam, geralmente, no campo, próximo das cidades, e o que ganhavam assegurava perfeitamente a sua existência, porque o mercado interno constituía ainda o fator decisivo da procura de tecidos – era quase o único mercado – e o poder esmagador da concorrência que devia aparecer mais tarde, com a conquista de mercados estrangeiros e com a extensão do comércio, não pesavam ainda sensivelmente no salário. A isto juntava-se um permanente crescimento da procura do mercado interno, paralelamente ao lento crescimento da população, o que permitia ocupar a totalidade dos trabalhadores (...). Assim o tecelão podia fazer, muitas vezes, economias e arrendar um pedaço de terra que cultivava nas horas livres, que eram determinadas segundo a sua vontade porque podia tecer quando e durante quanto tempo desejasse. É certo que era um pobre camponês dela um proveito real; mas, pelo menos, não era um proletário da sua pátria, tinha uma habitação e na escala social situava-se no escalão acima do trabalhador inglês de hoje.

Assim, os trabalhadores viviam uma existência em geral suportável e levavam uma vida honesta e tranqüila, em tudo piedosa e honrada; a sua situação material era bem melhor que a dos seus sucessores; não tinham necessidade de se matarem de trabalhar, não faziam mais do que desejavam e, no entanto, ganhavam para as suas necessidades e tinham tempo livre para um trabalho sãno no jardim ou no campo, trabalho que era para eles uma forma de descanso, e podiam, por outro lado, participar das distrações e jogos dos seus vizinhos; e todos esses jogos, malha, bola, etc., contribuía para a manutenção da sua saúde e para o seu desenvolvimento físico (ENGELS, 1985).

## Comentário

A partir do conceito de modo de produção, Engels observa as relações entre as transformações na vida dos trabalhadores em vários níveis. Engels considera que a invenção da máquina a vapor e das máquinas destinadas a trabalhar o algodão foi determinante na transformação nas relações sociais entre os tecelões e o mercado. Como não havia pressão por maior produtividade, as famílias de tecelões podiam decidir como usar o tempo livre: com o cultivo no jardim ou no campo, com jogos de bola. Engels enfatiza a distinção entre os tecelões e os proletários que surgem com a Revolução Industrial mostrando que os primeiros possuíam autonomia e viviam em condições materiais bem melhores. Nesse sentido, relaciona as transformações nas forças produtivas (a invenção da máquina a vapor, entre outras) com as relações de produção (a demanda pela produção e a autonomia para decidir o quanto trabalhar) e as formas de consciência social (a cultura da jardinagem, dos jogos com a vizinhança).

---



### **Centro de Estudos Marxistas (Cemarx)**

O Cemarx é formado principalmente por professores dos departamentos de Ciência Política, de Sociologia, de Filosofia e de História da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). No site, você encontra artigos recentes sobre a teoria marxista e notícias sobre as atividades do centro de estudos, como a organização de colóquios.

<http://www.ifch.unicamp.br/cemarx/>

## O processo histórico na teoria geral marxista

Na teoria geral marxista, as transformações sociais, ao longo da história, são compreendidas como uma sucessão necessária de modos de produção: asiático, antigo, feudal, burguês moderno (ou capitalista). A dimensão utópica do pensamento marxista considerava que o modo de produção capitalista também estava fadado a desaparecer. Surgiria, então, um modo de produção comunista. Haveria, portanto, um sentido da história rumo à emancipação da humanidade, com o fim da luta de classes.

Marx retomou a noção de contradição presente na filosofia da história de Hegel para explicar as transformações sociais, mas o motor do desenvolvimento histórico não era o *espírito*, mas os homens em um processo de luta. Na sua visão, todas as sociedades até então possuíam contradições, o que levava inevitavelmente à sua própria transformação:

Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que nada mais é do que a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade dentro das quais aquelas até então se tinham movido. De formas de desenvolvimento das forças produtivas estas relações se transformam em seus grilhões. Sobrevém então uma época de revolução social. Com a transformação da base econômica, toda a enorme superestrutura se transtorna com maior ou menor rapidez. Na consideração de tais transformações é necessário distinguir sempre entre a transformação material das condições econômicas de produção (...) e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito e o conduzem até o fim.

Há, portanto, dois tipos de transformações: a) as transformações das condições econômicas de produção e b) as transformações ideológicas pelas quais os homens tomam consciência das contradições sociais.



---

## Atende ao Objetivo 2

2. Caracterize o processo histórico na teoria geral marxista a partir do trecho seguinte do *Manifesto Comunista*:

A história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre, ou por uma transformação revolucionária, da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em luta. Nas primeiras épocas históricas, verificamos, quase por toda parte, uma completa divisão da sociedade em classes distintas, uma escala graduada de condições sociais. Na Roma antiga encontramos patrícios, cavaleiros, plebeus, escravos; na Idade Média, senhores, vassallos, mestres, companheiros, servos; e, em cada uma destas classes, gradações especiais.

A sociedade burguesa moderna que brotou das ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classe. Não fez senão substituir novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta às que existiram no passado. Entretanto, a nossa época, a época da burguesia, caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade divide-se cada vez mais em dois vastos campos opostos, em duas grandes classes diametralmente opostas: a burguesia e o proletariado.

Dos servos da Idade Média nasceram os burgueses livres das primeiras cidades; desta população municipal, saíram os primeiros elementos da burguesia.

A descoberta da América, a circunavegação da África ofereceram à burguesia em ascensão um novo campo de ação. Os mercados da Índia e da China, a colonização da América, o comércio colonial, o incremento dos meios de troca e, em geral, das mercadorias imprimiram um impulso, desconhecido até então, ao comércio, à indústria, à navegação, e, por conseguinte, desenvolveram rapidamente o elemento revolucionário da sociedade feudal em decomposição.

A antiga organização feudal da indústria, em que esta era circunscrita a corporações fechadas, já não podia satisfazer às necessidades que cresciam com a abertura de novos mercados. A manufatura a substituiu. A pequena burguesia industrial suplantou os mestres das corporações; a divisão do trabalho entre as diferentes corporações desapareceu diante da divisão do trabalho dentro da própria oficina.

Todavia, os mercados ampliavam-se cada vez mais: a procura de mercadorias aumentava sempre. A própria manufatura tornou-se insuficiente; então, o vapor e a maquinaria revolucionaram a produção industrial. A grande indústria moderna suplantou a manufatura; a média burguesia manufatureira cedeu lugar aos milionários da indústria, aos chefes de verdadeiros exércitos industriais, aos burgueses modernos.

A grande indústria criou o mercado mundial preparado pela descoberta da América: O mercado mundial acelerou prodigiosamente o desenvolvimento do comércio, da navegação e dos meios de comunicação por terra. Este desenvolvimento reagiu por sua vez sobre a extensão da indústria; e, à medida que a indústria, o comércio, a navegação, as vias férreas se desenvolviam, crescia a burguesia, multiplicando seus capitais e relegando a segundo plano as classes legadas pela Idade Média.

Vemos, pois, que a própria burguesia moderna é o produto de um longo processo de desenvolvimento, de uma série de revoluções no modo de produção e de troca.

Cada etapa da evolução percorrida, pela burguesia era acompanhada de um progresso político correspondente. Classe oprimida pelo despotismo feudal, associação armada administrando-se a si própria na comuna; aqui, república urbana independente, ali, terceiro estado, tributário da monarquia; depois, durante o período manufatureiro, contrapeso da nobreza na monarquia feudal ou absoluta, pedra angular das grandes monarquias, a burguesia, desde o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno. O governo moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa.

A burguesia desempenhou na História um papel eminentemente revolucionário. Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia calcou aos pés as relações feudais, patriarcais e idílicas. Todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus “superiores naturais” ela os despedaçou sem piedade, para só deixar subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras exigências do “pagamento à vista”. Afogou os fervores sagrados do êxtase religioso, do entusiasmo cavallheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês nas águas geladas do cálculo egoísta.

Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca; substituiu as numerosas liberdades, conquistadas com tanto esforço, pela única e implacável liberdade de comércio. Em uma palavra, em lugar da exploração velada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, cínica, direta e brutal.

A burguesia despojou de sua auréola todas as atividades até então reputadas veneráveis e encaradas com piedoso respeito. Do médico, do jurista, do sacerdote, do poeta, do sábio fez seus servidores assalariados.

A burguesia rasgou o véu de sentimentalismo que envolvia as relações de família e reduziu-as a simples relações monetárias.

A burguesia revelou como a brutal manifestação de força na Idade Média, tão admirada pela reação, encontra seu complemento natural na ociosidade mais completa. Foi a primeira a provar o que pode realizar a atividade humana: criou maravilhas maiores que as pirâmides do Egito, os aquedutos romanos, as catedrais góticas; conduziu expedições que empanaram mesmo as antigas invasões e as Cruzadas.

A burguesia só pode existir com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, como isso, todas as relações sociais. A conservação inalterada do antigo modo de produção constituía, pelo contrário, a primeira condição de existência de todas as classes industriais anteriores. Essa revolução contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções e de idéias secularmente veneradas; as relações que as substituem tornam-se antiquadas antes de se ossificar. Tudo que era sólido e estável se esfuma, tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são obrigados finalmente a encarar com



## **As críticas elaboradas por historiadores marxistas no século XX à teoria geral da história de Marx e Engels**

Desde a publicação das primeiras obras de Marx e de Engels, muitos pensadores foram extremamente críticos em relação à sua teoria geral da história por discordarem de seus princípios, especialmente da perspectiva de que vivemos em uma sociedade de classes. No entanto, durante o século XX, vários pensadores marxistas desenvolveram críticas importantes a certos aspectos da teoria geral da história elaborada por Marx e Engels no século XIX.

Atualmente, vários autores consideram que, no final do século XIX e início do XX, houve uma simplificação ou mesmo uma distorção do materialismo histórico. Como corrente de pensamento difundida tanto no campo científico como entre militantes políticos, o marxismo, as obras de Marx e de Engels, foram apropriadas a partir de leituras variadas. Há, pelos menos, três críticas importantes a certas interpretações do marxismo desenvolvidas no século XX: o evolucionismo, o cientificismo e o economicismo.

### a) O evolucionismo

A concepção materialista da história considera a existência de um sentido na história, no qual haveria necessariamente uma sucessão de modos de produção ao longo do tempo. Além disso, a teoria geral marxista ainda prevê o final desse processo: o comunismo.

### b) O cientificismo

O cientificismo pode ser definido como a atitude de tomar os conceitos como verdades e não como instrumental teórico para orientar a investigação. O historiador marxista Georg Lukács, ainda no início do século XX, observava com preocupação a ridicularização do “marxismo ortodoxo” e sua transformação em uma profissão de fé. Lukács

destacava que seguir os princípios marxistas deveria consistir em utilizar o método:

O que é o marxismo ortodoxo?

Esta questão, na verdade bem simples, tornou-se alvo de muita discussão, tanto nos meios burgueses como proletários. Mas passou a ser de bom tom científico ridicularizar toda a profissão de fé de marxismo ortodoxo. (...) O marxismo ortodoxo não significa, pois, uma adesão sem crítica aos resultados da pesquisa de Marx, não significa uma "fé" numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro "sagrado". A ortodoxia em matéria de marxismo refere-se, pelo contrário, e exclusivamente, ao *método*. Implica a convicção científica de que, com o marxismo dialético, se encontrou o método de investigação justo, de que este método só pode ser desenvolvido, aperfeiçoado, aprofundado no sentido dos seus fundadores (...) (1989, p.).

c) O economicismo

O economicismo, por sua vez, é uma perspectiva que reduz as questões políticas e culturais a questões econômicas. A crítica ao economicismo consiste na recusa à ideia de que há uma determinação, "em última instância, das relações sociais de produção". De fato, há uma polêmica sobre o significado dessa determinação em última instância das relações sociais de produção, para Eric Hobsbawm, o materialismo histórico nunca foi um determinismo econômico.

O historiador inglês E. P. Thompson, por sua vez, faz uma crítica ao modelo base/superestrutura. Para ele, na tradição marxista dominante, a "base" é "identificada com o econômico, afirmando uma prioridade heurística das necessidades e comportamentos econômicos diante das normas e sistemas de valores. Numa só voz, podemos afirmar que 'o ser social determina a consciência social'...". (2001,

p. 252). Quer dizer, para ele, não era possível descrever um modo de produção apenas em termos “econômicos”, como se as normas e a cultura sobre as quais se organiza um modo de produção fossem secundárias. Ele considerava essa divisão teórica entre base econômica e superestrutura cultural arbitrária e apresentava vários exemplos, mostrando a impossibilidade de compreender economias sem considerar conceitos culturais:

Onde colocar os ritmos habituais de trabalho e lazer (ou festas) das sociedades tradicionais, ritmos intrínsecos ao próprio ato de produzir e, não obstante, usualmente ritualizados pelas instituições religiosas e de acordo com crenças religiosas seja na sociedade católica ou na hindu? (2001, p. 255).

Para Thompson, a religião e os imperativos morais permanecem inextricavelmente imbricados com as necessidades econômicas, assim como as expectativas e motivações das pessoas que viveram diferentes épocas não podem ser entendidas em termos econômicos anacrônicos. Então, como explicar a transformação histórica?

A pressão do ser social sobre a consciência social se revela, agora, não tanto por meio da clivagem horizontal base e superestrutura, mas por meio de: a) congruências, b) contradição, c) mudança involuntária. Por congruências, entendo as regras “necessárias”, as expectativas e os valores segundo os quais as pessoas vivem relações produtivas particulares. (...) Por contradição quero dizer, primeiro, o conflito entre o modo de viver e as normas da continuidade local e ocupacional daqueles da sociedade “envolvente”. Em segundo lugar, conflito são as maneiras pelas quais o caráter essencialmente explorador das relações produtivas se torna uma experiência vivida, dando origem à manifestação de valores antagonistas e a uma

ampla crítica do "senso comum" do poder. Por mudança involuntária me refiro às mudanças ulteriores na tecnologia, demografia e por aí vai (a vida material, segundo Braudel: novas lavouras, novas rotas comerciais, mudanças na incidência de epidemias...), cujas involuntárias repercussões afetam o modo de produção em si, alterando, perceptivelmente, o equilíbrio das relações produtivas (THOMPSON, 2001, p. 262).

Enfim, a transformação histórica acontece pelo fato de as pessoas vivenciarem alterações na sua vida social e cultural.



---

### Atende ao Objetivo 3

3. O historiador inglês E. P. Thompson é extremamente crítico às concepções evolucionista e economicista da história marxista. Leia o trecho seguinte de *As peculiaridades dos ingleses* e caracterize críticas do autor:

(...) a história não pode ser comparada a um túnel por onde um trem expresso corre até levar sua carga de passageiros em direção a planícies ensolaradas. Ou então, caso o seja, gerações após gerações de passageiros nascem, vivem na escuridão e, enquanto o trem ainda está no interior do túnel, aí também morrem. Um historiador deve estar decididamente interessado, muito além do permitido pelos teleologistas, na qualidade de vida, nos sofrimentos e satisfações daqueles que vivem e morrem em tempo não redimido (2001, p. 21).

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

## Comentário

Para E. P. Thompson, a dimensão da experiência humana é central na história. Na investigação da história, o mais importante é conhecer as experiências vividas pelos indivíduos nos diferentes processos de transformações históricas, e não o resultado final dos mesmos. Quer dizer, o objeto de estudo do historiador são as percepções, as expectativas e as ações humanas. Nesse sentido, Thompson critica os historiadores marxistas interessados em observar especialmente as transformações econômicas, o avanço da industrialização e a extensão de relações assalariadas em todos os setores da economia. Na sua perspectiva, estas transformações não podem ser vistas como um fim em si mesmos.

---

## RESUMO

O conceito de modo de produção social elaborado por Marx e Engels consiste em um modelo teórico que pretende explicar como as sociedades se organizam e como se transformam ao longo da história. A concepção materialista da história procurou explicar o conjunto das relações sociais, articulando os diversos campos da vida humana entre si: as atividades econômicas, sociais e culturais. Muitos pensadores desenvolveram obras a partir do pensamento de

Marx e de Engels. Atualmente, considera-se que, durante o século XX, houve uma certa distorção do marxismo através de perspectivas economicistas e cientificistas. No âmbito do marxismo, porém, também houve uma importante renovação por meio de autores como Antonio Gramsci e E.P. Thompson.

## *Atividade Final*

---

Para observar como as forças produtivas, as relações de produção e a consciência social estão relacionadas, você deverá entrevistar duas pessoas idosas da sua família ou da sua vizinhança. Se puder, entreviste pessoas de gerações diferentes entre si, seus pais e seus avós, por exemplo. Compare os depoimentos. Em primeiro lugar, elabore um roteiro básico sobre as suas vidas profissionais: Quais eram as suas profissões? Qual o tipo de vínculo de trabalho (assalariado, meeiro, autônomo)? Quem eram os patrões? Quem eram seus companheiros de trabalho? Havia sindicatos? Participavam das atividades do sindicato?

*Anotações*

*Anotações*

## Comentário

Não há uma resposta única para esta atividade. Os pesquisadores da História do Tempo Presente, cada vez mais, utilizam depoimentos orais como fontes primárias; professores do Ensino Fundamental e do Ensino Médio também têm criado atividades com entrevistas. É interessante perceber como, por meio de depoimentos de pessoas de outras gerações, você conhecerá a visão de mundo delas ao ouvir seus relatos sobre as transformações sociais no seu município. Nas últimas décadas, houve transformações importantes com a extensão da legislação trabalhista ao trabalhador rural por meio do Estatuto do Trabalhador Rural, em 1963, e o fim do regime de colonato. Nessa conjuntura, o êxodo rural aumentou significativamente, não só para as capitais mas para os centros urbanos em geral. Mesmo que os seus entrevistados não tenham sido protagonistas desse processo, observe como eles perceberam essas mudanças.

---

## Informação sobre a próxima aula

Na próxima aula, você estudará as contribuições das teorias sociais para os estudos históricos.

# Aula 10

Max Weber e a  
História

## Meta da aula

Apresentar os principais conceitos da sociologia compreensiva de Max Weber e suas relações com a história.

## Objetivos

Após o estudo desta aula, você deverá ser capaz de:

1. identificar as especificidades do conhecimento nas ciências sociais na visão de Weber;
2. articular os conceitos de ação social, sentido, compreensão e tipo-ideal;
3. compreender a autonomia das diferentes esferas da existência humana na sociologia weberiana.

## Pré-requisito

Para encontrar maior facilidade na compreensão dessa aula, é necessário que você tenha estudado a Aula 7, sobre Historicismo e Positivismo.

## INTRODUÇÃO

Será que é possível identificar uma trajetória linear na História? Seria a História uma sucessão de fatos determinados por causas gerais, com cada causa dotada de um sentido próprio? Hegel e, posteriormente, Marx e Engels achavam que sim, e, conforme você estudou nas aulas anteriores, o pensamento desses filósofos influenciou o que hoje entendemos por materialismo histórico.

Na Aula 7, você estudou as ideias de progresso e sucessão dos filósofos iluministas, para quem a História tinha uma **finalidade**. Nesta aula, veremos uma perspectiva bastante diferente. Como é possível pensar em História sem pensar em linearidade, progresso e finalidade? Como podemos pensar uma história afastada, por exemplo, da ideia marxista de modo de produção? Que análise social poderia, no século XIX, afastar-se da ideia cientificista, segundo a qual é possível analisar a vida e a cultura de um povo de forma objetiva, conforme preconizava Ranke?

Como você estudou na disciplina História e Sociologia, Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber são considerados os fundadores do pensamento sociológico. Nas duas aulas anteriores, você estudou a concepção materialista da história elaborada por Karl Marx e F. Engels, assim como o impacto e a atualidade do pensamento marxista para os estudos históricos. A sociologia compreensiva de Max Weber também é uma referência teórica central para muitos historiadores e, nesta aula, você estudará as noções mais importantes do pensamento weberiano.

**Finalidade**, no sentido filosófico, é a “tendência para a realização de um fim ou objetivo derradeiro, culminância de um processo passível de se manifestar, dependendo da doutrina filosófica em questão, na natureza animada, inanimada ou na consciência coletiva” (HOUAISS, 2001)

## Sociologia e história

O sociólogo Max Weber (1864-1920) nasceu em Erfurt, Alemanha, e foi professor em importantes instituições alemãs, como as universidades de Berlim (1893), Freiburg (1894), Heidelberg

(1897) e Munique (1919). Weber viveu um período decisivo da história do Estado alemão. Diferente da formação de muitos países europeus, a unificação alemã ocorreu apenas no final do século XIX, em 1870. Nessa mesma conjuntura, o país passou por um acelerado processo de industrialização. Nas décadas seguintes, a Alemanha, assim como outras potências europeias, desenvolveu uma política colonialista no continente africano. O início do século XX não seria menos conturbado; a Alemanha foi uma das nações protagonistas da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e a grande derrotada nesse conflito. Com o final da guerra, foi inaugurada a República de Weimar (1919-1933), a primeira experiência republicana na Alemanha.



**Figura 10.1:** Weber exerceu grande influência no pensamento, tanto em sua época quanto no século XX. Para ele, a Sociologia e a História deveriam investigar não o sentido objetivamente “justo” ou “verdadeiro” da realidade social, mas sim o sentido das ações humanas em casos específicos.

Fonte da imagem: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Max\\_Weber\\_1894.jpg](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Max_Weber_1894.jpg)

Weber acompanhava de perto a política contemporânea, participava da política nacional através da publicação de artigos na grande imprensa e chegou a participar da elaboração da Constituição de Weimar (1919). Alguns estudiosos de Weber consideram que sua reflexão sobre o Estado alemão orientou em larga medida a elaboração de sua obra. Em 1917, Weber publicou vários artigos sobre a Alemanha e a necessidade de uma reorganização política no pós-guerra. Posteriormente, reuniu e ampliou o trabalho, atualmente publicado como *Parlamento e Governo na Alemanha reordenada: crítica política do funcionalismo e da natureza dos partidos*.

Em diversos aspectos, Weber combateu o materialismo histórico ao longo de sua obra. Como vimos nas aulas anteriores, Marx também acompanhava a política europeia. No entanto, os dois pensadores vão tratar a política de maneiras distintas. Marx participou ativamente da Internacional Socialista, inclusive através da redação do Manifesto Comunista. Para Marx, a crítica da realidade social através do materialismo histórico possibilitava o conhecimento da verdade. Weber, por sua vez, considerava fundamental perceber que todo o conhecimento elaborado pelas ciências sociais é o conhecimento sobre o significado das ações sociais. Weber produziu uma reflexão justamente sobre a distinção entre os ofícios do cientista e do político.



(Fonte: Houaiss)

A Internacional é uma associação socialista fundada por Karl Marx, com o fim de impulsionar o movimento socialista e proporcionar um ponto central de comunicação e cooperação entre os trabalhadores de todas as nações, para a discussão e promoção de seus direitos. Em 1870, Eugène Pottier escreveu um poema intitulado "L'Internationale" que, transformado em música em 1888 por Pierre Degeyter e rapidamente traduzido para vários idiomas, transformou-se na mais famosa canção socialista do mundo.



**L'INTERNATIONALE**

Musique de Degeyter      Paroles d'Eugène Pottier

*Marche* *P*

De - bout, les damnés de la ter - re De -  
 - bout, les forçats de la Pain. La rai - son nous en se - ra -  
 - le - re, c'est l'é - rup - tion de la fin. Du pas - se,  
 t'ai - sons la - ble ra - se. Foule es - clave, de - bout, de -  
 - bout! Le mon - de va chan - ger, de bas, nous ne som -  
 mes rier, Soy - ons tout, C'est la lut - te, le fi - na -  
 - le. Groupons - nous, et de - main l'in - ter - na - tio -  
 na - le se - ra le genre hu - main C'est la lut -  
 - te fi - na - le, Groupons - nous et de - main l'in - ter -  
 - na - tio - na - a - a - le se - ra le genre hu - main

PAR M. DEGEYTER. A. COPPIN.

Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/ce/L%27Internationale.jpg>

Você já escutou o hino da Internacional? Acesse o *site* <http://www.prato.linux.it/~lmasetti/antiwarsongs/canzone.php?id=2003&lang=en> e ouça a mais famosa e talvez a mais traduzida canção socialista do mundo. No *site*, você encontrará também as letras originais, bem como as traduções em mais de 80 idiomas.

Em primeiro lugar, é interessante notar a distinção traçada por Weber entre as “ciências empíricas da ação”: a história e a sociologia, e as “ciências dogmáticas” – a jurisprudência, a lógica, a ética, a estética. As ciências empíricas da ação têm como objetivo estudar o sentido das ações de fato, casos historicamente dados. As “ciências dogmáticas” investigam o que é “justo” e “válido”. No caso da história e da sociologia, a busca não é pelo sentido objetivamente “justo” ou “verdadeiro”, mas pela compreensão do sentido dotado pelos agentes da ação em casos historicamente dados.

Para Weber, o cientista estuda a realidade empírica, as questões relativas ao domínio do ser; bastante distinto do domínio do *dever ser*. Nesse sentido, polemiza com o materialismo histórico, ao considerar que a ciência não pode formular “concepções de mundo” de validade universal (COHN, 1997, p. 21). Nas palavras de Weber:

Não existe qualquer análise científica puramente objetiva da vida cultural, ou - o que pode significar algo mais limitado, mas seguramente não essencialmente diverso, para nossos propósitos - dos fenômenos sociais, que seja independente de determinadas perspectivas especiais e parciais, graças às quais estas manifestações possam ser, explícita ou implicitamente, consciente ou inconscientemente, selecionadas, analisadas e organizadas na exposição enquanto objeto de pesquisa. Deve-se isso ao caráter particular do alvo do conhecimento de qualquer trabalho das ciências sociais que se proponha ir além de um estudo meramente formal das normas - legais ou convencionais - da convivência social. A ciência social que nós pretendemos praticar é uma ciência da realidade. Procuramos compreender a realidade da vida que nos rodeia e na qual nos encontramos situados naquilo que tem de específico; por um lado, as conexões

e a significação cultural das suas diversas manifestações na sua configuração atual e, por outro, as causas pelas quais se desenvolveu historicamente assim e não de outro modo (WEBER, apud COHN, 1997, p. 88).

Weber preocupa-se em destacar as limitações e as possibilidades do conhecimento nas ciências sociais: a) é um conhecimento particular, b) é um conhecimento dos significados culturais das diversas manifestações humanas. Para mostrar ainda a distinção entre as ciências sociais e outros campos do conhecimento, compara a História e a Sociologia às ciências da natureza, como a Biologia. Defendia que os cientistas sociais não devem procurar por leis nas ciências sociais, porque não é possível utilizar o método dedutivo no campo da História ou da Sociologia.

Nesse sentido, também polemiza com o materialismo histórico, ao afirmar que não é possível identificar na história uma trajetória linear. Quer dizer, Weber não considerava a história como uma sucessão de fatos determinados por causas gerais e com um sentido em particular. Muito diferente, portanto, das ideias de história como progresso, comum entre os pensadores iluministas, e da concepção materialista da história como sucessão de modos de produção.



---

## Atende ao Objetivo 1

Você já leu com atenção a atual Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 1988. Leia o trecho a seguir. Você consegue perceber os momentos em que há, no texto da Constituição, uma abordagem empírica e uma abordagem dogmática da realidade?

---

## Constituição da República Federativa do Brasil

### Preâmbulo

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.

### TÍTULO I

#### Dos Princípios Fundamentais

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

- I - a soberania;
- II - a cidadania;
- III - a dignidade da pessoa humana;
- IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa;
- V - o pluralismo político.

Parágrafo único. Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição.

Art. 2º São Poderes da União, independentes e harmônicos entre si, o Legislativo, o Executivo e o Judiciário.

Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

- I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;
- II - garantir o desenvolvimento nacional;
- III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;
- IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações



As ciências empíricas da ação, por sua vez, têm como objetivo analisar a realidade. No caso, a História e a Sociologia podem investigar a Constituição Federal como objeto de pesquisa. Quer dizer, podem pesquisar a importância da legislação nas sociedades contemporâneas, a transformação da legislação constitucional ao longo da República no país, as disputas entre os deputados na Assembleia Nacional Constituinte (1987) para aprovar tais princípios e não outros, as práticas dos operadores do Direito (membros do Judiciário, advogados, defensores públicos) para analisar a efetividade dos princípios constitucionais, entre tantas outras possibilidades.

---

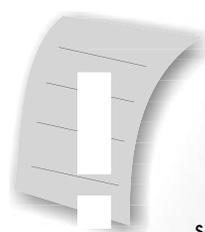
## **A sociologia compreensiva: ação social, sentido, compreensão, tipo-ideal**

Atualmente, a historiografia, mesmo caracterizada pela pluralidade, possui como referência comum teorias sociais nas quais predomina a visão da sociedade como sujeito histórico. É comum a perspectiva de que a sociedade está sempre em movimento: "...como um processo de estruturação, como um fazer-se contínuo, mais do que como uma realidade estável" (AROSTEGUI, 2006, p. 260). Vale notar que esta orientação está presente em pensadores do século XIX, como Comte, Marx, Durkheim e Weber, assim como em pensadores do século XX, como Pierre Bourdieu, sociólogo francês bastante influente entre os historiadores.

De acordo com Julio Arostegui, nas correntes teóricas mais importantes, apenas algumas poucas categorias são utilizadas na análise social. Entre as categorias essenciais estão: ação humana, estrutura, reprodução, conflito e mudança (AROSTEGUI, 2006, p. 261). Na sociologia weberiana, a ênfase está nas decisões humanas, a ação humana orientada por determinados valores e com determinadas finalidades. Como, para Weber, a ação individual era fundamental na compreensão da história, ele se dedicou a investigar a relação entre os valores e as ações humanas, polemizando com o

materialismo histórico que destaca o peso das estruturas nas quais o indivíduo se encontra independente da sua vontade.

Em 1921, Weber publicou *Economia e sociedade: fundamentos de sociologia compreensiva*, uma de suas obras mais importantes, comparável a uma cordilheira, de acordo com Gabriel Cohn, um de seus comentadores brasileiros. Há várias maneiras de nos aproximarmos de uma cadeia montanhosa; com certeza, vale a pena elaborar uma estratégia para começar a aventura. Na análise de *Economia e Sociedade*, você pode observar, em primeiro lugar, como o autor planejou a sua obra através da leitura do sumário.



O professor de semiótica e escritor Umberto Eco chama a atenção para o valor do sumário ou índice de uma obra. No livro *Como se faz uma tese*, sobre metodologia de pesquisa em ciências humanas, o autor sugere ao estudante a elaboração de um sumário como hipótese de trabalho. Para o pesquisador, o planejamento dos capítulos, seus itens e subitens, a escolha de títulos, é uma maneira de organizar a pesquisa que explicita o trabalho de construção de hipóteses e a elaboração de uma narrativa para demonstrá-las. Durante a redação, o sumário pode mudar inúmeras vezes. Para o leitor, o sumário mostra o resultado final dessa organização.

*Economia e Sociedade* é dividida em duas partes: Teoria das categorias sociológicas e A economia e os poderes e ordens sociais. Na primeira parte, Weber define:

- I. Conceitos sociológicos fundamentais.
- II. As categorias sociológicas fundamentais da vida econômica.

---

### III. Os tipos de dominação.

### IV. Estamentos e classes.

Ainda na primeira parte da obra, você encontra a definição dos conceitos fundamentais da sociologia compreensiva. Em primeiro lugar, Weber define sociologia, ação social e sentido.

1. Definição de sociologia: “uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso e em seus efeitos” (WEBER, 2004, p. 3).

#### 2. Definição de ação:

Um comportamento humano (tanto faz tratar-se de um fazer externo ou interno, de omitir ou permitir) sempre que e na medida em que o agente ou os agentes o relacionem com um sentido subjetivo. Ação ‘social’, por sua vez, significa uma ação que, quanto a seu sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de outros, orientando-se por este em seu curso (WEBER, 2004, p. 3).

#### 3. Definição de sentido:

É o sentido subjetivamente visado: a) na realidade È num caso historicamente dado, por um agente, ou È em média e aproximadamente, numa quantidade dada de casos, pelos agentes, ou b) num tipo puro conceitualmente, construído pelo agente ou pelos agentes e concebidos como típicos. Não se trata, de modo algum, de um sentido objetivamente ‘correto’ ou de um sentido ‘verdadeiro’ obtido por indagação metafísica (WEBER, 2004, p. 4).

Muito cioso de sua metodologia de pesquisa, Weber destaca que o seu método é racional, no sentido de ser empiricamente verificável e não no sentido dos iluministas. Weber defende que

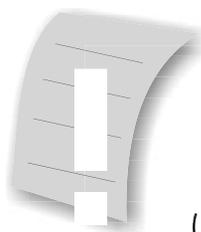
toda interpretação de uma ação possui uma evidência e pode ser demonstrada; acrescenta ainda que não se trata de empatia, os pesquisadores podem compreender intelectualmente os valores que orientam as ações humanas, mesmo aqueles que se afastam dos nossos próprios valores. Para Weber, a sociologia não busca leis gerais, como a física ou a matemática, mas constrói tipos ideais. As leis, na sociologia compreensiva,

São probabilidades típicas, confirmadas pela observação, de determinado curso de ações sociais a ser *esperado* em determinadas condições, e que são *compreensíveis* a partir de motivos típicos e do sentido típico visado pelos agentes (WEBER, 2004, p. 11-12).

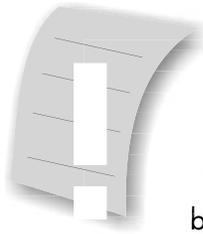
Mais uma vez, Weber destaca a especificidade do conhecimento nas ciências sociais, mostrando a dimensão de incerteza presente nas ações humanas.



Se puder, assista ao documentário feito pelo professor da USP Gabriel Cohn, *Fundadores do Pensamento no Século XX – A sociologia de Weber*, de 2005, em que são apresentadas questões centrais sobre as linhas de força, ações e agentes dessas ações na sociologia de Weber.



Para Max Weber, a pesquisa empírica possui um lugar central na sociologia. Algumas de suas obras são consideradas historiográficas; dentre elas, a mais conhecida talvez seja *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1904-1905).



A partir da leitura de *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, historiadores e cientistas sociais brasileiros têm produzido um contraponto para a elaboração de reflexões sobre o pensamento social brasileiro. Nos anos 1980, Ângela de Castro Gomes publicou o artigo *A ética católica e o espírito do pré-capitalismo*. Nos anos 1990, Jessé de Souza escreveu *A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro*.

GOMES, Ângela de Castro. *A Ética Católica e o Espírito do Pré-Capitalismo*. *Ciência Hoje*, v. 9, n. 52, abril, 1989.

GOMES, Ângela de Castro. *A dialética da tradição*. [http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_12/rbcs12\\_02.htm](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_12/rbcs12_02.htm) Acesso em junho de 2009.

SOUZA, Jessé de. *A Ética Protestante e a Ideologia do Atraso Brasileiro*. *Rev. bras. Ci. Soc.* [online]. 1998, v. 13, n. 38 ISSN 0102-6909. [SCIELO] Acesso em junho de 2009.

Sobre a obra de Sérgio Buarque, ler também:

REIS, José Carlos. *Anos 1930: Sérgio Buarque de Holanda. A superação das raízes ibéricas*. REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.



Título: *Raízes do Brasil*. Direção: Nelson Pereira dos Santos.  
Gênero: Documentário. Duração: 148 min. Ano: 2004.

Sinopse: O documentário possui duas partes. A primeira trata especialmente de sua vida e obra; traz entrevistas de familiares e de contemporâneos de Sérgio Buarque. A segunda parte destaca o clássico *Raízes do Brasil* (1936); apresenta leituras de trechos do livro e comentários de pesquisadores.



---

## Atende o Objetivo 2

2. Desde os anos 1930, cientistas sociais brasileiros conhecem a obra de Weber. O historiador Sérgio Buarque de Hollanda talvez tenha sido um dos primeiros a tomar a sociologia compreensiva como referência teórica nos seus estudos sobre a história do Brasil. Nos anos 1930, Sérgio esteve na Alemanha; lá começou a redigir *Raízes do Brasil*, publicado em 1936. No segundo capítulo, "Trabalho & Aventura", podemos observar a construção de tipos-ideais.

Quais os princípios que orientam as ações do "trabalhador" e as do "aventureiro"?

Nas formas de vida coletiva podem assinalar-se dois princípios que se combatem e regulam diversamente as atividades dos homens. Esses dois princípios encarnam-se nos tipos do aventureiro e do trabalhador. Já nas sociedades rudimentares manifestam-se eles, segundo sua predominância, na distinção fundamental entre os povos caçadores ou coletores e os povos lavradores. Para uns, o objeto final, a mira de todo esforço, o ponto de chegada, assume relevância tão capital, que chega a dispensar, por secundários, quase supérfluos, todos os processos intermediários. Seu ideal será colher o fruto sem plantar a árvore. Esse tipo humano ignora as fronteiras. No mundo tudo se apresenta a ele em generosa amplitude e onde quer que se erija um obstáculo a seus propósitos ambiciosos, sabe transformar esse obstáculo em trampolim. Vive dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes. O trabalhador, ao contrário, é aquele que enxerga primeiro a dificuldade a vencer, não o triunfo a alcançar. O esforço lento, pouco compensador e persistente, que, no entanto, mede todas as possibilidades de desperdício e sabe tirar o máximo proveito do insignificante, tem sentido bem nítido para ele. Seu campo visual é naturalmente restrito. A parte maior do que o todo. Existe uma ética do trabalho, como existe uma ética da aventura. Assim, o indivíduo do tipo

trabalhador só atribuirá valor moral positivo às ações que sente ânimo de praticar e, inversamente, terá por imorais e detestáveis as qualidades próprias do aventureiro – audácia, imprevidência, irresponsabilidade, instabilidade, vagabundagem – tudo, enfim, quanto se relacione com a concepção espaçosa do mundo, característica desse tipo (HOLANDA, 1989, p. 13).

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Resposta Comentada

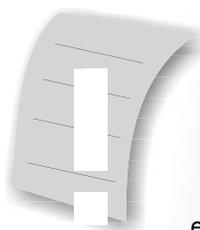
Nos anos 1930, muitos intelectuais brasileiros questionavam as razões do “atraso” do país, especialmente das desigualdades sociais. Para Sérgio Buarque, a modernização brasileira deveria compreender não só transformações econômicas, mas principalmente mudanças de princípios, de mentalidade.



## A autonomia das diferentes esferas da existência humana

Na Segunda Parte de *Economia e Sociedade*, Weber analisa as relações entre a economia e os poderes e ordens sociais:

- A economia e as diversas ordens.
- Economia e a sociedade em geral.
- Tipos de comunidade e sociedade.
- Comunidades étnicas.
- Sociologia da comunidade religiosa (Sociologia da religião).
- Mercado.
- Economia e direito (Sociologia do direito).
- As comunidades políticas.
- Sociologia da dominação (Sociologia do Estado).



Em algumas edições de *Economia e Sociedade*, o texto *Os fundamentos racionais e sociológicos da música* foi publicado como apêndice. Atualmente, também encontramos esse texto publicado separadamente.

Como vimos no início da aula, Weber divergiu de Marx em relação às características do conhecimento nas ciências sociais e à concepção linear de história como sucessão de modos de produção. Além disso, Weber combateu abertamente a ideia de que, “em última instância”, a economia determinava a história, conforme afirmava o materialismo histórico. No entanto, reconhecia a economia como

uma dimensão importante da existência que não determinava as demais, mas que se relacionava com todas. O grande tema de estudos de Weber era justamente o capitalismo moderno; sua tese central, em linhas gerais, identificava o capitalismo moderno com um processo de racionalização da conduta nas diversas esferas da existência da vida social.

Na sua perspectiva, as diferentes dimensões da vida cultural possuem uma autonomia relativa. Ao investigar a economia, a política, o direito, a religião, a arte, Weber identificou em cada uma delas uma “legalidade” ou lógica própria. Quer dizer, em cada dimensão, os indivíduos agem de acordo com uma “legalidade”, no sentido de um certo conjunto de regras e princípios que orientam implícita ou explicitamente, o desenvolvimento de uma argumentação ou de um raciocínio, a resolução de um problema, etc. (FERREIRA, 1999). As suas reflexões sobre as diferentes áreas foram tão inspiradoras que Weber é considerado uma das referências fundadoras da sociologia da religião, da sociologia do direito, assim como da sociologia da arte. Sem mencionar, claro, a sociologia do Estado.

Voltando aos conceitos fundamentais da sociologia compreensiva, Weber entende que apenas através da investigação da ação social individual é possível estudar as relações entre as dimensões da existência. Não há a *priori* uma dimensão determinante. Afinal, a relação entre as diferentes dimensões da existência se dá apenas na percepção dos indivíduos, o objeto de estudos de historiadores e sociólogos deve ser a motivação dos indivíduos, o cálculo que orienta as suas ações.

No caso do direito, Weber investigou a relação de aspectos econômicos, éticos, sociais, políticos e religiosos com a formação de categorias jurídicas, “enfatizando que o direito não é reflexo das relações de produção, mas que se forma – e forma os outros aspectos da vida social – em interação com estes elementos” (GRINBERG, 1996, p 15). O autor então procura mostrar que as categorias jurídicas não são naturais, mas construídas através de um longo processo histórico. As definições éticas são resultado

dos desenvolvimentos históricos específicos e do processo de racionalização e especialização do mundo ocidental.

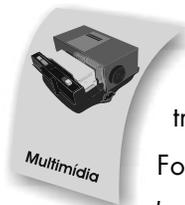
No caso da política, Weber também procurou mostrar as especificidades dessa dimensão. Para Weber, o Estado deve ser compreendido como uma relação de dominação de homens sobre homens e não como um ente abstrato que paira sobre a sociedade. Em *Política como vocação*, caracteriza o Estado como o detentor da violência legítima; quer dizer, da violência considerada legítima pelos dominados (WEBER, p. 84). Então, uma das questões-chave é compreender os motivos que justificam e sobre quais meios externos se apoiam os diferentes tipos de dominação. Weber analisa a diversidade de tipos de dominação social na história e busca compreender igualmente a sua dinâmica: "... o confronto de interesses e a possibilidade sempre presente de ruptura por abandono, pelos dominados, da crença na legitimidade dos mandatos" (COHN, 1997, p. 31).

O estudo da política como profissão tem em Max Weber um dos seus marcos fundadores. Weber mostrou que a política, como profissão, não aparece espontaneamente. Durante muito tempo, aqueles que ocupavam cargos públicos consideravam-se amadores esclarecidos, praticando uma atividade cultivada. A notoriedade herdada e a rede de clientela fundavam a autoridade social de notáveis que, economicamente independentes e disponíveis, podiam dedicar-se à atividade de representação. A política não foi sempre como a conhecemos. Houve um processo histórico de especialização, através do qual formou-se um campo propriamente político, espaço de atuação dos profissionais que têm a política como projeto de vida e como fonte de renda. O *político profissional* é um fruto do século XX, intrinsecamente ligado à concepção de partidos políticos modernos.

Cientistas sociais contemporâneos, como Pierre Bourdieu e Michel Offerlé, desenvolveram pressupostos presentes na obra de Weber. Essa perspectiva destaca-se por dar autonomia relativa à política e considera

Um erro subestimar a autonomia e a eficácia específica de tudo o que acontece no *campo político* e reduzir a história propriamente política a uma espécie de manifestação epifenomênica das forças econômicas e sociais de que os atores políticos seriam, de certo modo, os títeres (BOURDIEU, 1989, p. 175).

Os políticos são vistos, portanto, não como marionetes, mas como homens que se dedicam à representação política, entendida como um objeto de estudo específico que não pode ser reduzido aos interesses econômicos.



O filme *A solução final* (Eichmann, 2007), do cineasta Robert Young, trata do julgamento do oficial nazista Adolf Eichmann, em 1961. Foi baseado no livro *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, de Hannah Arendt, no qual a autora destaca o peso das ações dos burocratas no Estado alemão durante o nazismo e sua paradoxal motivação racional que viabilizou o Holocausto.



---

### Atende ao Objetivo 3

3. Leia atentamente o depoimento de um servidor da Justiça Federal sobre o funcionamento do Judiciário durante a ditadura civil-militar.

Você percebe quais são as lógicas ou “legalidades” presentes no conflito descrito?



---

## Resposta Comentada

No depoimento, o servidor da Justiça Federal destaca a preeminência da hierarquia interna ao Poder Judiciário mesmo em um contexto autoritário. Quer dizer, mesmo em uma ditadura, os servidores administrativos do Judiciário orientavam-se pela lógica interna à instituição, segundo a qual o “chefe”, a autoridade máxima a quem se deve lealdade é o juiz da vara na qual está lotado. É interessante notar o contraponto: “pergunte ao general, como é que ele se sentiria se o presidente da República chamasse o coronel, secretário dele, para que o coronel atestasse a capacidade dele como general”. Assim, aponta igualmente para a lógica da organização das Forças Armadas, especialmente, para a noção de honra e os princípios da hierarquia e da disciplina. O depoimento citado indica a importância da realização de pesquisas sobre o Estado, considerando as especificidades das suas instituições, assim como o estudo das lógicas que orientam as ações dos indivíduos que participam da administração pública.

---

## *Atividade Final*

---

Selecione uma reportagem em um jornal (edição impressa ou versão eletrônica) em que o protagonista da ação seja identificado por uma categoria coletiva, como uma “nação” (o Brasil), um “Estado”, um determinado “partido”. A partir das leituras sobre Max Weber, escreva uma análise crítica do uso de categorias coletivas pela imprensa.

---

---

---

---

---

---

---

---

### *Resposta Comentada*

Apesar de inevitável, o uso de categorias coletivas como “Estado”, “nação”, “sociedade por ações” tem diversas implicações. Tanto em reportagens sobre a economia como na seção de esportes, o noticiário destaca a categoria coletiva “nação”. As narrativas sobre o desempenho do Brasil no comércio internacional ou nos campeonatos de futebol reforçam o sentimento de pertencimento ao coletivo nacional. Em notícias sobre políticas públicas ou crises institucionais envolvendo os coletivos “partidos” e “governo”, por exemplo, o mau comportamento de alguns indivíduos pode afetar a imagem de uma das instituições, como o Senado ou a Câmara dos Deputados. Assim como as narrativas de ações de sujeitos coletivos, como a atual política cultural, deixam em segundo plano os processos decisórios, os debates e conflitos entre os indivíduos que participam das instituições. A sociologia de Weber destaca a importância de o pesquisador analisar as categorias coletivas como formações sociais, cujas ações são concatenações de ações de pessoas individuais.

## **RESUMO**

Max Weber considera que as “ciências empíricas da ação”, como a História e a Sociologia, não produzem um conhecimento verdadeiro universal. Todo o conhecimento em ciências sociais será “compreensivo”, relativo aos significados culturais das ações humanas. O pensamento weberiano constitui uma das referências teóricas mais importantes para a historiografia contemporânea,

ao problematizar as categorias coletivas (como nação, Estado, partidos) e mostrar que não podem ser tratados como entes abstratos, mas como relações sociais. Ao mesmo tempo, Weber mostra a importância da investigação das lógicas que orientam a ação dos sujeitos individuais na História.

## **Informações sobre a próxima aula**

Na próxima aula, você entrará na segunda parte da disciplina e conhecerá alguns dos debates atuais sobre teoria da história.

Teoria da História

Referências

## Aula 1 .....

- ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Bauru: EDUSC, 2006.
- BARROS, José D'Assunção. *O projeto de pesquisa em história: da escolha do tema ao quadro teórico*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- BURGUIERE, André (Org.). *Dicionário das ciências históricas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- CHIARA, Ana Cristina de Rezende. *Teoria em transe*. Candelária, Rio de Janeiro, ano 5, jan./jun., p. 17-38, 2008.
- DELATTRE, P. Teoria/Modelo. In: ENCICLOPÉDIA Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional, 1992.
- GARDINER, Patrick. *Teorias da história*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.
- KUHN, Thomas. *As estruturas das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- LESSA, Renato. *Por que rir da filosofia política?, ou a ciência política como techné*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 13, n. 36, 1998.
- REIS, José Carlos. *A história entre a filosofia e a ciência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil*. 8. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.
- HUE, S. M.; MENEGAZ, R. (Org.). *Pero de Magalhães de Gândavo: a primeira história do Brasil: história da província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004.
- [www.dominiopublico.gov.br](http://www.dominiopublico.gov.br)
- FREIRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro: J. Olimpio, 1933, p. 32.
- GLEISER, Marcelo. *Darwin e a escravidão*. Jornal da Ciência: órgão da sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. 09 fev. 2009. Disponível em: Acesso em: 08 set. 2009.

## Aula 2 .....

- ADVERSE, Helton. *Fortuna e Virtù. Discutindo filosofia*, São Paulo, ano 1, n. 4, 2008. Especial.
- ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e política em Maquiavel*. São Paulo: Discurso Editorial / FAPESP, 2007. 308 p.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *O mundo como moinho*. prudência e tragédia na obra de Paulinho da Viola. In: CAVALCANTE, Berenice; STARLING, Heloísa; ISENBERG, José (Org.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. (Coleção filosofia passo-a-passo).

BURKE, Peter. *História social do conhecimento*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

CALVINO, Ítalo. *Por que ler os clássicos*. Tradução: Nilson Moulin. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

COLLINGWOOD, R.G. *A idéia de história*. Lisboa: Presença, 1986.

DE GRAZIA, Sebastian. *Maquiavel no inferno*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Livio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

*O príncipe*. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000052.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2009.

MIRANDOLA, Giovanni Pico della: *Discurso sobre a dignidade do homem*. Edição Bilingue. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 49, 51, 53

MOMIGLIANO, Arnaldo. *As raízes clássicas da historiografia moderna*. Bauru: EDUSC, 2004.

SKINNER, Quentin. *Maquiavel*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

TEIXEIRA, Felipe Charbel. *Timoneiros: retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini*. Rio de Janeiro: PUC, 2008. Tese (Requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História). Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp062695.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2009.

### Aula 3 .....

ACRÓPOLIS. Yahoo! Grupos. Disponível em: <<http://br.egroups.com/group/acropolis/>>. Acesso em: 01 set. 2009.

ASH, Russell; HIGTON, Bernard. **Fábulas de Esopo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BURKE, Peter. *Vico*. São Paulo: Unesp, 1997.

CENTRO de investigaciones sobre Vico. Disponível em: <<http://www.institucional.us.es/civico/>>. Acesso em: 01 set. 2009.

COSTA Lúcio Flávio de Sousa, GUIDO, Humberto Aparecido de Oliveira. *Uma nova concepção de homem a partir da ciência nova de Giambattista Vico*. Disponível em: <[http://www.propp.ufu.br/revistaelectronica/humanas2003/uma\\_nova.pdf](http://www.propp.ufu.br/revistaelectronica/humanas2003/uma_nova.pdf)>. Acesso em: 27 fev. 2009,

COTTINGHAM, John (Org.). *Dicionário Descartes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

DIDEROT. *Enciclopédia ou dicionário raciocinado das ciências, das artes e dos ofícios por uma sociedade letrada*. São Paulo: Edusp, 1989.

DOMÍNIO Público: biblioteca digital desenvolvida com software livre. Disponível em: <[www.dominiopublico.gov.br](http://www.dominiopublico.gov.br)> Acesso em: 01 set. 2009.

FUMERTON, Richard. *Teaching philosophy through films*. Disponível em: <<http://www.clas.uiowa.edu/alumni/artsci/06/06fumerton.pdf>>.

GARZA, Gilbert. *Descartes in the Matrix: Addressing the Question "What Is Real?" from Non-Positivist Ground*. Disponível em: <<http://www.janushead.org/7-2/Garza.pdf>>. Acesso em: 20 fev.2009.

LENZI, Eduardo Barbosa; VICENTINI, Max Rogério. *Vico e a história como ciência*. *Acta Scientiarum Human And Social Sciences*, Maringá, v. 24, n. 1, p. 201-210, 2002. Disponível em: <<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/viewFile/2436/1707>>. Acesso em: 20 fev. 2009.

OLIVEIRA, Sarah Luna de. *Vico e o Iluminismo*. 2007. Dissertação (Mestrado em História)-Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp045158.pdf>>. Acesso em: 01 set. 2009.

REIS, José Carlos. *Vico e a nova história*. *Temas e Matizes*, Cascavel, v. 1, p. 10-14, 2001.

SOUZA, Barreto de; KATINSKY, Vilma de. *A história e a filologia na ciência nova de Giambattista Vico*. *Fragmentos*, Florianópolis, n. 33, p. 293-307, jul./dez. 2007. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/fragmentos/article/viewFile/8671/8012>> Acesso em: 01 set. 2009:

VICO, Giambattista. *A ciência nova*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

## **Aula 4** .....

BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola, PASQUINO, Gianfranco (Org.). *Dicionário de política*. Brasília: Editora da UnB, 1992. v. 1.

- CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.
- GIBBON, Edward. *Declínio e queda do império romano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GOSSMAN, Lionel. *Basel in the age of Burckhardt: a study in unseasonable ideas*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- Resposta à pergunta: que é esclarecimento?* In: MARCONDES, Danilo. (Org.). *Textos básicos de ética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- KREIMENDAHL, Lothar (Org.). *Filósofos do século XVIII*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2007.
- LOPES, Marco Antônio (Org.). *Ideias de História: tradição e inovação de Maquiavel a Herder*. Londrina: EDUEL, 2007.
- MERQUIOR, José Guilherme. *O liberalismo: antigo e moderno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.
- MONTESQUIEU, Charles de. *Cartas persas*. São Paulo: Nova Alexandria, 2005.
- Considerações sobre as causas das grandezas dos romanos e de sua decadência*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.
- PORTER, Roy. *Enlightenment Britain and the creation of the modern world*. London: Penguin, 2000.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre as ciências e as artes*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. v. 24. (Os Pensadores)
- SMITH, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- A riqueza das nações*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. v. 1.
- STAROBINSKI, Jean. *As máscaras da civilização: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- WEICHSEDEL, Wilhelm. *As escadas dos fundos da filosofia*. São Paulo: Angra, 2004.

## **Aula 5** .....

- BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. 2. ed. Brasília: Editora da UnB, 1997.

CEZAR, Temístocles. *O poeta e o historiador: Southey e Varnhagen e a experiência historiográfica no Brasil do século XIX*. História Unisinos. v. 11, n. 3. set./dez. 2007.

HÖLDERLIN, Friedrich. *Canção do destino de Hipérion*. In: BANDEIRA, Manuel. Alguns poemas traduzidos. Rio de Janeiro: José Olympio, 2007.

KODAMA, Kaori. *O tupi e o sabiá: Gonçalves Dias e a etnografia do IHGB em Brasil e Oceania*. Fênix: revista de história e estudos culturais, v. 4, ano 4, n. 3, jul./set. 2007. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/PDF12/secaolive.artigo.7-Kaori.Kodama.pdf>>. Acesso em: 16 set. 2009.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

MICHELET, Jules. *O povo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

*Joana D'Arc*. São Paulo: Hedra, 2007.

NOVALIS (Friedrich von HARTENBERG). *A Cristandade ou a Europa e seleção de fragmentos*. Lisboa: Antígona, 2006.

NUNES, Benedito. A Visão romântica. In: GUINSBURG, Jacó (Org.) *O Romantismo*. 4..ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

SHELLEY, Mary. *Frankenstein ou o moderno Prometeu*. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Publifolha, 1998.

SÜSSEKIND, Pedro. *Shakespeare, o gênio original*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

## **Aula 6** .....

COHEN, G.A. *Marx's Theory of History: a defense*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

GAMM, Gerhard. *Der deutsche Idealismus: Eine Einführung in die Philosophie von Fichte, Hegel und Schelling*. Stuttgart: Reclam, 1997.

HEGEL, Georg W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Band 1: Die Vernunft in der Geschichte. Hamburg: Meiner, 1990.

*Der Geist des Christentums und sein Schicksal. Frühe Schriften*. Werke Band I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

HEGEL, Georg W. F. *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*. In: *Frühe Schriften: Werke Bd. 1 Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000*, p. 305

*Der Geist des Christentums und sein Schicksal*. In: *Frühe Schriften: Werke Bd. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000*.

*Grundlinien der philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000b.

KOSELLECK, Reinhart. Modernidade: sobre a semântica dos conceitos de movimento na modernidade. In: *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora da PUC-Rio, 2006.

LÖWITH, Karl. *O sentido da história*. Lisboa: Edições 70, 1991.

LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003. RÜSEN, Jörn. *Reconstrução do passado: teoria da história II: os princípios da pesquisa histórica*. Brasília: Editora da UnB, 2007.

## **Aula 7** .....

ARAUJO, Valdei Lopes de et al. *A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna*. Belo Horizonte: Argumentum, 2008.

BAETS, Antoon de. *The Impact of the Universal Declaration of Human Rights on the Study of History*. *History and Theory: Studies in Philosophy of History*, v. 48, n. 1, 2009.

BELMONTE, Alexandre. *A construção do outro e do si-mesmo: vínculos de identidade e alteridade no relato de Jean de Léry*. 2006. 180 f. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

BUCKLE, Henry Thomas. *A História e ação de Leis Universais*. In: GARDINER, Patrick (Org.). *Teorias da História*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1984.

CALDAS, Pedro Spinola Pereira. *Que significa pensar historicamente: Uma interpretação da teoria da história de Johann Gustav Droysen*. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, Rio de Janeiro, 2004. Johann Gustav Droysen In: *Wikipedia: a enciclopédia livre*. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Johann\\_Gustav\\_Droysen](http://pt.wikipedia.org/wiki/Johann_Gustav_Droysen)>. na Wikipédia. Acesso em: 02 jul. 2009.

CHARLE, Christophe; VERGER, Jacques. *História das Universidades*. São Paulo: Editora da UNESP, 1996.

COMTE, Auguste. *A filosofia positiva e o estudo da sociedade*. In: GARDINER, Patrick (Org.). *Teorias da História*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1984.

DILTHEY, Wilhelm. *Vida y poesía*. México, D.F.: FCE, 1978.

DROYSEN, Johann Gustav; *Historik*. Editado por Peter Leyh. Stuttgart; Bad Canstatt: Fromann-Holzboog, 1977.

*Manual de teoria da história*. Petrópolis: Vozes, 2009.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Glaydson José da Silva. *Teoria da História*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

FLAUBERT, Gustave. *Madame Bovary*. São Paulo: Nova Alexandria, 2007.

HERDER, Johann Gottfried. *Também uma filosofia da história para a formação da humanidade*. Lisboa: Antígona, 1995.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. O atual e o inatual em L. von Ranke. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Ranke*. São Paulo: Ática, 1979. (Coleção Grandes Cientistas Sociais. v. 8).

HOWARD, Thomas Albert. *Religion and the Rise of Historicism: W.M.L. de Wette, Jacob Burckhardt and the Theological Origins of Nineteenth-Century Historical Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

HUMBOLDT, Wilhelm von. Sobre a organização interna e externa das instituições científicas superiores em Berlim. In: CASPER, Gerhard. *Um mundo sem universidades?* Rio de Janeiro: EDUERJ, 1997.

Sobre a tarefa do historiador. *Anima: teoria, história e cultura*, n. 2. Rio de Janeiro, 2002.

Os Limites da Ação do Estado. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

IGGERS, Georg G. The University of Göttingen 1760-1800 and the Transformation of historical scholarship. *Storia della Storiografia*, n. 2, 1982.

KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. Lisboa: Edições 70, 1993.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/ Editora da PUC-Rio, 2006.

MEINECKE, Friedrich. *El Historicismo y su genesis*. México, D.F.: FCE, 1982.

RANKE, Leopold von. Preface: Histories of the Latin and Germanic Nations from 1494-1514. In: STERN, Fritz (Org.) *The varieties of History: from Voltaire to the present*. New York: Vintage Books, 1973.

*Pueblos y Estados em la Historia Moderna*. México, D.F.: FCE, 1986.

*Historia de los Papas em la Historia moderna*. México, D.F.: FCE, 2004.

RODRIGUES, José Honório. *Teoria da História do Brasil: introdução metodológica*. 4.ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

REIS, José Carlos. *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

## Aula 8 .....

DOMÍNIO Público: biblioteca digital desenvolvida com software livre. Disponível em: <[www.dominiopublico.gov.br](http://www.dominiopublico.gov.br)>. Acesso em: 30 set. 2009.

HOBBSAWM, Eric (Org.) *História do Marxismo*. São Paulo: Paz & Terra, 1983.

LOWY, Michel. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchhausen*. Marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. São Paulo: Busca Vida, 1987.

MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec, 1981.

*Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ma000054.pdf>>. Acesso em: 01 out. 2009.

*O capital*: crítica da economia política. São Paulo: Difel, 1987. v. 5

Para a crítica da economia política. São Paulo: Abril Cultural, [20-]

; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000003.pdf>>. Acesso em: 30 set. 2009.

REIS FILHO, Daniel Aarão (Org.). *O manifesto comunista 150 anos depois*: Karl Marx, Friedrich Engels. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998. (Os pensadores).

REIS, José Carlos. Os conceitos de liberdade e necessidade em Marx. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 78, p. 101-128, 1987.

TOQUEVILLE, Alexi de. *Lembranças de 1848*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

VILAR, Pierre. Marx e a história. In: HOBBSAWM, Eric. *História do marxismo*. São Paulo: Paz & Terra, 1983. v. 1.

## Aula 9 .....

BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. *As escolas históricas*. Lisboa: Europa-América, 1983.

ENGELS, Frederich. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Global, 1985

HOBBSAWM, Eric. Marx e a história. In: HOBBSAWM, Eric. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LUKACS, Georg. *História e consciência de classe*: estudos de dialética marxista. Rio de Janeiro: Elfos; Porto: Publicações Escorpião, 1989.

Marx, Karl. *O Capital*, Crítica da Economia Política. São Paulo: Nova Cultural. 1985. v.5.

REIS, José Carlos. *A história entre a filosofia e a ciência*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

THOMPSON, E. P. Folclore, antropologia e história social. In: THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses*. Campinas: Unicamp, 2001.

VILAR, Pierre. Marx e a história. In: HOBBSAWM, Eric. *História do marxismo*. São Paulo: Paz & Terra, 1983. v. 1.

### **OBRAS DE HISTORIADORES BRASILEIROS MARXISTAS**

PRADO JR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1942. 1º. ed.

*A revolução brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1966.

SODRÉ, Nelson Werneck. *Formação histórica do Brasil*. Brasiliense, 1962.

### **OBRAS SOBRE HISTORIADORES BRASILEIROS MARXISTAS**

REIS, José Carlos. Anos 1960: Caio Prado e a Revolução Brasileira. *Revista Brasileira de História*, Anpuh, São Paulo, v. 37, p. 32-40, 1999.

REIS, José Carlos. Anos 1950: Nelson Werneck Sodré e o sonho da emancipação Nacional. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v. 31, p. 91-115, 1999.

## **Aula 10 .....**

ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Bauru: EDUSC, 2006.

BOURDIEU, Pierre. A representação política, elementos para uma teoria do campo político. In: *O poder simbólico*. Lisboa: DIFEL, 1989.

BRASIL Constituição (1998). *Constituição da Republica Federativa do Brasil*. Casa Civil. Presidência da República. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm)>. Acesso em: 14 set. 2009.

COHN, Gabriel (Org.). *Weber*. 6. ed. São Paulo: Ática, 1997..

DEGEITER; POTTIER, Eugène. *L' Internationale*. Disponível em: <<http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/ce/L%27Internationale.jpg>>. Acesso em: 14 set. 2009.

FERREIRA, A.B.H. *Novo Aurélio Século XXI*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

GOMES, Ângela de Castro. A Ética católica e o espírito do pré-capitalismo. *Ciência Hoje*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 52, abr., 1989.

*A dialética da tradição*. Disponível em: <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_12/rbcs12\\_02.htm](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_12/rbcs12_02.htm)>. Acesso em: jun. 2009.

GRINBERG, Keila. *Direito civil e escravidão no tribunal da relação do Rio de Janeiro (1822–1870)*. Niterói: EdUFF, 1996.

GRINBERG, Lucia; KNAUSS, Paulo (Coord.). *Memórias da Justiça Federal. Rio de Janeiro: CCJF, 2009.*

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 21. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro, 2001. 2922 p.

PERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 13, n. 37, jun. 1998.

POLLACK, Michel. Max Weber: elementos para uma biografia sociointelectual. *Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, out. 1996.

SOUZA, Jessé de. A Ética protestante e a Ideologia do atraso brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v. 13, n. 38, 1998. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69091998000300006&script=sci\\_abstract](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69091998000300006&script=sci_abstract)>. Acesso em: jun. 2009.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. São Paulo: Editora UnB:Diário Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

*Ciência e política: duas vocações*. 6. ed. São Paulo: Cultrix, 1989.

*Ensaio de sociologia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Pioneira, 1989.

*Os fundamentos racionais e sociológicos da música*. São Paulo: EDUSP, 1995.

*Sociologia*. 6. ed. São Paulo: Ática, 1997.

*Metodologia das ciências sociais*. 2. ed. São Paulo: Cortez: Editora da UNICAMP, 1993/1995. 2. v.



ISBN 978-85-7648-615-2



9 788576 1486152



**UENF**  
Universidade Estadual  
do Norte Fluminense



Universidade Federal Fluminense

**uff**



**UNIRIO**



SECRETARIA DE  
CIÊNCIA E TECNOLOGIA



Ministério  
da Educação

