

Luz & Sombras

Razão e irracionalismo na historiografia contemporânea

Mário Maestri*

Baseado nos fundamentos da doutrina cristã, Santo Agostinho [354-430], bispo de Hipona, criou uma monumental interpretação do mundo que pretendia abraçar e compreender "os princípios, o método e os resultados da ciência e da filosofia da época".¹ Sua interpretação do mundo explicava, sem hesitações, o devir histórico como decorrência direta da vontade divina, em reflexo, no plano das representações, da autoridade plena e absoluta do *soberano* e do *senhor*, sobre seus *súditos*, *servos* e *escravos*, vigentes no contexto das relações feudais de dominação e de produção.

No fim da Idade Média, a batalha vitoriosa dos pensadores iluministas contra as concepções místico-irracionalistas dominantes refletia os avanços da burguesia como classe revolucionária e o ocaso crescente das classes e da organização social feudais. Em meados do século 17, Jacques-Bénigne Bossuet [1627-1704], bispo de Condon, era obrigado a conceder, em seu *Discurso sobre a história universal*, que, após forjar o "encadeamento do universo", deus deixava que a história do homem e das coisas decorresse segundo "suas causas" naturais.²

Nos séculos 16 e 17, as primeiras vitórias do capitalismo e o desenvolvimento das ciências ensejaram acelerado processo de corrosão das bases das concepções providencialistas da História que dominaram absolutas os tempos medievais. A confiança na interpretação racional do mundo nascia e apoiava-se na crescente capacidade humana de descrever teoricamente os nexos causais objetivos próprios ao mundo material e social e na sempre maior capacidade da burguesia de organizar a sociedade em um sentido social e historicamente progressista.

Há mais de 350 anos, René Descartes [1596-1650] construía sua filosofia sobre uma explosiva exaltação do homem e da razão. No *Discurso sobre o método*, escrevia: "[...] todas as coisas que podem cair sob a consciência dos homens sucedem-se da mesma maneira e que, desde que se evite tomar como verdadeira alguma [coisa] que não o seja e se conserve sempre a ordem necessária para deduzir umas das outras, não podem existir tão longínquas [coisas] que não se alcancem, nem tão ocultas que não se descubram."³ René Descartes dizia, confiante no seu tempo: "O nosso século afigurava-me tão florescente e tão fértil em boas mentalidades como nenhum dos precedentes."⁴

Em 1756, no *Ensaio sobre os costumes e o espírito das nações*, Voltaire [1694-1778] propunha ironicamente que o homem das Luzes deixasse "respeitosamente o que é divino àqueles que são seus depositários" e se ocupasse das coisas terrenas.⁵ Com a Ilustração, a História dava um passo gigantesco. De acontecimento ininteligível e explicável apenas segundo os insondáveis desígnios divinos, evoluía à fenômeno humano capaz de ser compreendido e explicado pela razão. Porém,

* Mário Maestri, 60, é doutor pela Université Catholique de Louvain, Bélgica, e professor do Curso de História e do Programa de Pós-Graduação em História da UPF, Rio Grande do Sul. E-mail: maestri@via-rs.net

¹ LUKÁCS, G. *La distruzione della ragione*. 2ed. Torino: Einaudi, 1980. I. p. 106. [Traduzimos].

² PLEKHANOV. *A concepção materialista da história*. 5 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 14; consultar o texto em: <http://pedagogie.ac-toulouse.fr/philosophie/textesdephilosophes.htm>

³ DESCARTES, René. *Discurso sobre o método*. 6 ed. São Paulo: Atena, 1954. p.27.

⁴ *Idem*. p.12.

⁵ *Apud*: PLEKHANOV. *A concepção materialista da história*. 5 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 15.

para os mais avançados pensadores do Setecentos, a evolução da história explicava-se pelo avanço da *opinião* dos povos.

Reformar o errado

Para o homem das Luzes, a *opinião* era o conjunto das verdades e enganos próprio a uma nação. Por natureza, o homem era bom e propendia à razão que, lembrava Voltaire, “terminava sempre por ter razão”. Portanto, através da reforma racional das instituições e dos costumes, chegaria-se à felicidade individual e social geral. Da concepção iluminista da História decorria proposição revolucionária. As instituições não se justificavam mais pelo direito divino ou pelo costume. Eram questionáveis e reformáveis através da aplicação da razão. Era possível e, mais ainda, necessário, que elas se adaptassem às necessidades do bem comum.

Do *pessimismo* e do *quietismo* próprios ao cristianismo medieval, expressão do imobilismo de uma ordem feudal apoiada sobretudo na exploração do trabalhador agrícola servil e em economia tendencialmente natural, que propunha ser o mundo um “vale de lágrimas” e que a felicidade se alcançava apenas após a morte, na vida eterna, evoluía-se para *otimismo* e *ativismo* filosóficos e sociais, próprios à burguesia ascendente, voltado para o mundo objetivo, que alcançaram verdadeiro ápice na França, quando dos sucessos de 1789. Tudo podia e tudo devia ser submetido ao crivo implacável da razão. Como resultado desse processo, como lembra Frederico Engels [1820-1892] em *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, “a superstição, a injustiça, o privilégio e a opressão seriam substituídos pela verdade eterna, pela eterna justiça, pela igualdade baseada na natureza e pelos direitos inalienáveis do homem”.⁶ Finalmente, a paz poderia reinar entre os povos e os homens.

Em forma bastante confusa e contraditória, a “Conspiração dos Iguais”, de 1796, assinalou o ingresso político independente e consciente das classes trabalhadoras na arena histórica, contra a ordem e a razão burguesas recém-vitoriosas. No número 35 do *Tribuna do Povo*, o principal líder daquele movimento, Gracchus Babeuf [1760-1797] declarava que o povo necessitava “mais de instituições do que de constituições” e definia a Revolução Francesa como uma “guerra declarada entre patrícios e plebeus, entre ricos e pobres”. Ou seja, como uma guerra social.⁷

Os avanços propiciados pela Revolução Francesa, no mundo dos fenômenos sociais, consubstanciaram-se, na esfera das representações da realidade, no sistema filosófico hegeliano que descreveu, por primeira vez na história, sob forma categorial-sistemática, a essência dialética do processo histórico e o caráter historicamente necessário da revolução. Porém, para Hegel [1770-1831], como para os filósofos da Ilustração, a razão governava a História, ainda que, a razão, no seu caso, fosse compreendida como as leis gerais e imanentes à história (Espírito Universal).⁸

Com Hegel, estendia-se o grau de cognoscibilidade da história, ainda que o caráter idealista da filosofia hegeliana, que acabou ensejando a *dissolução* da mesma, constituísse a sua grande contradição. A vitória do Termidor [1794-1799] e o caráter nacional-imperialista da ditadura napoleônica, a partir de 1799, correspondiam, no mundo social objetivo, às conclusões conservadoras e apologéticas chegada, a seguir, pelo sistema hegeliano. Hegel viria na Monarquia constitucional e no Estado prussiano verdadeiras conclusões da evolução do Espírito na história. Ou

⁶ ENGELS, F. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. São Paulo: Global, s.d. p. 29.

⁷ *Apud* WALTER, G. *Babeuf et la Configuration des Egaux*: [1760-1797]. Paris: Payot, 1980. pp.116-7. [Traduzimos].

⁸ Cf. HEGEL. *La phénoménologie de l'esprit*. Trad. J.Hyppolite. Paris: Aubier, sd. I e II.

seja, por razões sociais, ideológicas e políticas, propunha verdadeiro *fim* no processo *dialético* que apontara como próprio da história.

A confiança do Século das Luzes na razão advinha do crescente domínio do homem sobre a natureza; da segurança da burguesia na sua capacidade de superar a crise histórica que o mundo europeu vivia; da aliança estabelecida pelo futuro, representado pelos burgueses e trabalhadores, contra o passado, ou seja, as classes dominantes feudais. O otimismo social revolucionário refletia os avanços humanos na compreensão e no domínio do mundo material. Porém, o ingresso da classe trabalhadora na arena política e social, devido às novas contradições ensejadas pelo desenvolvimento da nova realidade social e econômica, punha fim à aliança implícita que destruíra a ordem feudal. Desnudava-se em forma incipiente a moderna oposição entre o capital e o trabalho, entre proletários e burgueses, denunciada por Karl Marx [1818-1883] e Frederico Engels, em *O manifesto comunista*, em 1848, que permanece até hoje não superada.

De revolucionários a conservadores

As tensões provocadas pelas revoluções francesa e industrial ensejaram um enorme salto no nível de conhecimento humano sobre a realidade social e material. Porém, com o Termidor, o Diretório e o Império, o reino ideal da razão foi reduzido ao reino real da ordem e da propriedade burguesas. Os novos senhores romperam a aliança com as classes subalternizadas estabelecidas na luta contra o mundo feudal e impuseram sua ditadura, democrática ou não democrática. As antigas promessas foram esquecidas e traídas. As misérias populares do passado foram substituídas pelas novas e, em alguns casos, ainda mais terríveis mazelas da modernidade.

Apenas três anos após o 18 Brumário de Napoleão Bonaparte, em 1799, Saint-Simon [1760-1825] publicava sua *Carta de um habitante de Genebra a seus contemporâneos*. Nas pegadas do revolucionário francês Gracchus Babeuf, o ex-aristocrata analisava a Revolução Francesa como uma luta entre nobres, burgueses e plebeus. Nos anos seguintes, outros historiadores, como Augustin Thierry [1795-1856], Auguste Mignet [1796-1884], Jules Michelet [1798-1874], apresentaram a Revolução Francesa, em especial, e a história, em geral, como o resultado do choque de classes antagônicas.⁹ O Império [1804-1814] e a Restauração [1814-1830] prenderam, baniram e executaram os ativistas e pensadores populares. Não conseguiram impedir que, sob a forma de historiografia, a Revolução Francesa revelasse a sua verdadeira essência. A moderna historiografia é uma espécie de filha tardia de 1789.

Como corrente filosófica, o moderno irracionalismo foi parido pela própria Revolução Francesa. Ao apoderar-se do poder, a grande burguesia transitava de classe revolucionária a classe contra-revolucionária. O caráter inteligível da história, a crítica racional e radical das instituições e dos costumes, a confiança no futuro, o caráter reformável das instituições, a felicidade geral como objetivo da sociedade passavam, de armas que haviam servido na destruição do *Ancien Régime*, a arsenais que ameaçavam a nova ordem capitalista, pois retomados pelas novas classes proletárias emergentes.

A burguesia sentia-se igualmente questionada pela crítica e superação materialista-dialética do sistema hegeliano que determinara, como novo objetivo da filosofia, a interpretação do devir histórico na perspectiva da superação das contradições classistas, em direção a uma sociedade sem classes – filosofia da práxis. Com a instauração da nova ordem burguesa, a defesa da racionalidade

⁹ Cf. GODECHOT, Jacques. *Un jury pour la Révolution*. Paris: Robert Laffont, 1974.

social passou a ser, crescentemente, obra dos oprimidos. Para a burguesia, a sociedade e a ordem capitalistas naturalizavam-se e o mundo e a história passavam a ser apresentados como crescentemente ininteligíveis e paradoxais. No novo contexto, que instituiu o fim da história, no sentido da interrupção das transformações de qualidade da sociedade, a reforma das instituições transformou-se em heresia social crescentemente execrada e reprimida.

Os grandes paradoxos históricos e sociais são reflexos, no mundo das idéias, da incapacidade ou da resistência humana de compreender as razões do devir social. Em *A destruição da razão*, de 1953, livro que se sobrepôs a não poucas concessões ao reducionismo stalinista do marxismo, o George Lukács [1885-1971] traçou uma magnífica crítica da gênese e do desenvolvimento do pensamento irracionalista moderno, com destaque para a Alemanha.¹⁰ As reflexões e interpretações gerais do filósofo húngaro, escrito ainda sob o impacto da irrupção da barbárie nazi-fascista na Europa e da II Guerra Mundial [1939-1945], com talvez sessenta milhões de mortos, mantêm-se vigentes e revelam novos conteúdos, mais de meio século após sua publicação.

Como lembra George Lukács, nesse brilhante livro, lamentavelmente ainda não traduzido ao português e publicado no Brasil, o irracionalismo moderno, que não tem uma história linear, assumiu faces diversas, nos dois últimos séculos. O nexos fundamental dessa vertente filosófica encontra-se sobretudo na sua incessante luta pela desvalorização do intelecto e da razão em prol da intuição, na permanente tentativa de refutar a objetividade das leis históricas ou a possibilidade de conhecê-las. São também traços fundamentais do pensamento irracionalista moderno a subjetivação da história e a negação da idéia de progresso social.

Em *A destruição da razão*, George Lukács assinala que a defesa da ordem capitalista dá-se sobretudo através da apologia direta e indireta. A primeira louva aquela sociedade e nega, dissimula e minimiza seus aspectos mais negativos. A segunda, quando o mundo real sob a ordem capitalista começa a horrorizar os mais insensíveis, defende o caráter incompreensível da história; a desigualdade, a agressividade, o egoísmo, etc. como atributos da natureza humana e próprios a todas as ordens sociais. A passividade e o imobilismo como comportamento político; o cinismo e o pessimismo como estados psicológicos são as conseqüências sociais da destruição da confiança na práxis como fator de progresso.

Vestindo de novo o velho

As interpretações irracionalistas do mundo assumem singular importância quando de graves crises sociais e em épocas de transição histórica. Diante das novas demandas postas pela história aos homens, a razão irracional transforma os problemas em respostas, nega ao pensamento dialético a capacidade de desvelar os nexos fundamentais do mundo social, transforma a maior riqueza do fenômeno em relação à sua representação teórica em uma verdadeira desvalorização da capacidade da teoria de compreender a realidade objetiva. O caráter da transição histórica e do conforto social determinam essas características essenciais do pensamento irracionalista.

As novas tendências neoirracionalistas apresentam-se sob aparências diversas. Pensadores partidários das concepções do ingresso da Humanidade em uma idade pós-industrial e pós-moderna defendem o fim da credibilidade nos "grandes relatos" sobre a necessidade/possibilidade da superação das contradições sociais; sugerem a definitiva subjunção do homem aos processos tecnológicos; proclamam o fim da objetividade e da unidade da vida social que explodiriam em uma

¹⁰ Cf. LUKÁCS, Gyorgy. *La destruzione della ragione*. Trad. E. Arnaud. 2 ed. Torino: Einaudi, 1980. 2 vol.

pluralidade de "redes de relações", que se desenvolveriam e se bastariam nos seus próprios limites a partir do critério de "maximização dos performances".¹¹

Na aparente contramão, defensores de um retorno aos valores, superiores, intemporais e ideais, do Século das Luzes, criticam a atual barbarização da cultura impulsionada pelos arautos da pós-modernidade. Uns e outros convergem quando das conclusões essenciais de suas interpretações. O pós-modernista Jean-François Lyotard proclama o fim da "radicalidade" de toda e qualquer interpretação social a partir das oposições interclassistas. O neoiluminista Alain Finkielkraut, felicita-se pela morte, no Velho Continente, do terceiro-mundismo.

Sobre o desnível abismal e crescente entre países ricos e pobres, Lyotard pontifica indiferente que, nos próximos anos, ele 'hão cessará de alargar-se". Finkielkraut vai mais longe. Culpa os miseráveis das ex-colônias européias por suas próprias misérias. Segundo ele, os países do Terceiro Mundo optaram livremente pela Filosofia da Libertação e abandonaram os valores transcendentais do Ocidente. Neoiluministas e pósmodernistas convergem em uma apreciação filosófica da história e da sociedade atual que incentiva e justifica o cinismo e o elitismo dos privilegiados, o pessimismo e a inatividade dos explorados.¹²

Como resultado do crescente prestígio intelectual do irracionalismo no Velho e no Novo Mundo, cresce freneticamente o interesse pelos pais do moderno irracionalismo. As obras de Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Spengler, Heidegger etc. conquistam a atenção de multidões de pensadores até há alguns anos seduzidos, em maior ou menor grau, pelo velho ideal iluminista de interpretar o mundo a partir do próprio mundo. Essa literatura ultrapassa os muros das universidades e é avidamente consumida pelo público culto ocidental. Para um número cada vez maior de pensadores, desde o fim do século passado, a história apresentaria-se finalmente em sua verdadeira natureza: um processo eminentemente ininteligível e filho do absoluto caos.

Para essas visões de mundo, a necessária consciência da agonia final das ilusões utópicas de redenção social aconselharia, como um último e derradeiro refúgio, diante de uma existência indiscutivelmente cruel que escapa à compreensão humana, o imóvel, contemplativo e desesperado eticismo kierkegaardiano ou, talvez, o imperativo nietzschiano de ficar de olhos secos diante dos miseráveis.

Historiografia e Luta de Classes

A partir da Revolução Francesa, a historiografia transformou-se, em forma direta ou indireta, explícita ou implícita, consciente ou inconsciente, em um privilegiado campo ideológico da luta de classes. Foi em torno da análise da Grande Revolução que se travaram os primeiros e mais violentos combates historiográficos. Toda uma primeira geração de historiadores definiu-se política e ideologicamente defendendo ou combatendo a Revolução. Quando ela demonstrou sua irreversibilidade e passou a identificar-se com a gênese do moderno Estado francês, o debate transferiu-se para a interpretação da essência e das lições de 1789.

A moderna historiografia construiu-se como ciência, em boa parte, a partir de uma polêmica teórica que desvelava facilmente seus objetivos *partisans* e até mesmo partidários. Por mais que esse fato perturbe os defensores da neutralidade axiológica das ciências sociais, a historiografia moderna seria

¹¹ Cf. LYOTARD. *O pós-moderno*. 3 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

¹² Cf. LYOTARD. *Op. cit.* p. 23; FINKIELFRAUT, Alain. *La derrota del pensamiento*. 3 ed. Barcelona: Anagrama, 1988.

um arremedo do que é sem a contribuição de pensadores como Mignet, Thiers, Carlyle, Lamartine, Michelet, Louis Blanc, Tocqueville, Edgar Quinet, Heinrich von Sybel, Taine, A. Aulard, Jean Jaurès, Mathiez, Georges Lefebvre, Daniel Guerin, para lembrar os mais conhecidos.

Esses e outros grandes historiadores jamais se negaram a definir-se *pour* ou *contre* a Revolução, seus homens e seus atos, a partir sobretudo de seus vínculos diretos e indiretos com a vida política e social.¹³ Em alguns desses homens, o pragmatismo historiográfico chegava a tal ponto que J.C. Dumont, em seu prefácio à *História da escravidão na Antiguidade*, de H. Wallon, pergunta-se se, para pensadores como Guizot e Thiers, "a história representou [...] algo mais do que a justificação de suas ambições pessoais ou do que uma cortina de fumaça para escondê-las".¹⁴ Aleitura do passado era compreendida indiscutivelmente como um desvelamento do presente.

As fortes tendências irracionistas expressam-se diretamente na moderna historiografia. As comemorações do bicentenário da Revolução Francesa, em 1989, ensejaram uma vasta, bem articulada e ricamente financiada operação ideológica historiográfica. Uma importante *elite* de historiadores conjugou seus esforços em verdadeira campanha geral *contra* a Revolução Francesa, em especial, e contra o conceito de revolução, em geral. Naquele então, vivíamos a ofensiva geral contra-revolucionária neoliberal que levaria, nos anos seguintes, à crise e à destruição dos Estados de economia planificada e ao recuo substancial de direitos e conquistas do mundo do trabalho através de todo o mundo.

Acabar com a Revolução

Um dos objetivos centrais da campanha historiográfica realizada em torno da historiografia da Revolução Francesa foi contribuir ao fim, na França, de toda uma 'cultura de esquerda' que, em relação a outros países europeus, nega-se obstinadamente a desaparecer. Nos anos anteriores, durante e após as comemorações do bicentenário, em livros, ensaios, artigos e entrevistas, uma *plêiade* de historiadores demonstrou que nenhuma sandice historiográfica enrubece ou compromete profissionalmente, desde que seja conservadora e dita em tom grave e sisudo.

Para François Furet [1927-97], personagem de destaque da Escola dos *Annales* na sua fase regressiva, o *Terror* constituiu um "primeiro passo em direção ao Gulag" soviético. Para Pierre Chaunu, um outro auto-proclamado epígono de Marc Bloch [1886-1844], 1789-99 seria "o decênio mais negro" da história francesa. Esses e outros pensadores não pouparam argumentos contra a Revolução Francesa: Robespierre teria sido uma espécie de Hitler; 1789, o "primeiro genocídio ideológico" da Europa; existiriam "germes de stalinismo nos jacobinos". Nessa espiral de incongruências historiográficas anacrônicas, terminou-se afirmando que o "terror nuclear" seria "a consequência de uma nova linguagem retórica inventada por homens de letras frustrados como Robespierre e Saint-Just" e que a luta contra a reação na Vendéia teria constituído um verdadeiro "genocídio franco-francês".¹⁵

Tamanho foram os disparates ditos que o desprezioso ensaio de Max Gallo, *Carta aberta a Maximilien Robespierre sobre os novos muscadins*, lançado em 1986, tornou-se na França, mesmo contra a força dos modismos, um verdadeiro *best-seller*. Como assinala o autor, *muscadin*

¹³ Cf. GODECHOT, Jacques. *Op.cit.*

¹⁴ DUMONT, J.C. "Préface". In: WALLON, H. *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité*. France: Robert Laffont, 1988. p. I. [Traduzimos].

¹⁵ Cf. GALLO, Max. *Lettre ouverte à Maximilien Robespierre sur les nouveaux muscadins*. Paris: Albin Michel, 1986. pp. 12 et passim.]

foi o nome dado, "durante a Revolução, aos realistas que se distinguiam pela elegância afetada. Eles perfumavam-se com o musc (almiscar). Esta juventude dourada, após a queda de Robespierre, deu caça aos jacobinos". No ensaio, Max Gallo, criticou essa exótica historiografia sobre a Revolução e recordou que a análise histórica se faz a partir de uma rigorosa organização cronológica e crítica das fontes e dos dados.

Um dos mais exacerbados revisionistas, anotou Max Gallo, assentou parte de seu trabalho sobre a Vendéia nos relatos que teria escutado de sua ... avó! Gallo lembra que só se pode compreender a fúria popular no contexto de uma época onde, por ordem real, os criminosos eram queimados vivos, publicamente. Max Gallo exige a volta à compreensão de 1789 como sucesso histórico contraditório onde fenômenos complexos como a escassez e o alto custo dos alimentos, os privilégios fiscais e judiciários, as expectativas sociais, etc. desempenharam papel determinante.

Max Gallo lembra no seu livro que os *muscadins* da historiografia moderna incensam a obra de Auguste Cochin [1876-1916], historiador católico conservador do início do século.¹⁶ Dele, retomam a tese de que a vitória jacobina deveu-se à ação de uma minoria decidida diante de uma maioria desorganizada. Max Gallo, igualmente autor de um trabalho erudito sobre os jornais realistas de 1792, demonstra que pensadores como Furet, Chaunu e outros tendem simplesmente a retomar e adaptar as teses dos monarquistas sobre 1789. Assinala que a primeira exposição da Revolução Francesa como obra de conspiradores fanáticos nasceu da pena do abade monarquista Burrel, em 1797. Para o clérigo, tudo seria o fruto dos planos de três raivosos anticristos: Voltaire, Alembert e Frederico II.

Teses monarquistas

Max Gallo lembra que a rejeição realista, em bloco, da Revolução foi retomada pelos colaboracionistas franceses de extrema-direita, nos anos da ocupação. No governo colaboracionista do marechal Pétain [1940-44], tentou-se extirpar 1789 da memória substituindo-se o conceito de República Francesa pelo de Estado Francês e a divisa 'Liberdade, Igualdade e Fraternidade', por 'Trabalho, Família e Pátria'.¹⁷

A leitura conservadora e obscurantista da Revolução Francesa fazia parte do revisionismo historiográfico mais amplo da chamada 'Nova História'. Essa corrente de pensamento constitui a melhor expressão do moderno irracionalismo filosófico na historiografia. Em poderosa associação com os grandes grupos europeus de comunicação social (jornais, rádios, editoras, etc.), a 'Nova História' vem produzindo uma literatura direcionada a um público bem mais amplo do que o tradicionalmente interessado na historiografia especializada ou na vulgarização historiográfica de qualidade.¹⁸

Coleções como a *História da vida privada* ou um simples livro como *O Homem medieval*¹⁹ são encarados como mercadorias onde a magnitude dos investimentos em publicidade e distribuição garantem, com pouco risco, a remuneração dos investimentos. A seriedade e a qualidade passam a

¹⁶ Cf. Cochin, Auguste. *La Revolution et la Libre-Pensee*.
http://alternative.actionfrancaise.net/libre_pensee.pdf

¹⁷ GALLO, Max. *Op.cit*

¹⁸ Cf. GOFF, Jacques Le *et al.* *A Nova História*. Lisboa: Edições 70, 1984.

¹⁹ ARIES, Ph. & DUBY, G. *Histoire de la vie privée*. France: Seuil, 1985. (A coleção se compõe de cinco tomos: Do Império Romano ao Ano Mil; Do Feudalismo ao Renascimento; Da Revolução Francesa a 1914; Da 1a. Guerra Mundial até Hoje); GOFF, Jacques Le (Org.). *L'uomo medievale*. Roma-Bari: Laterza, 1987.

constituir fatores marginais no relativo ao sucesso de uma obra historiográfica. Que ela seja comprada, e não que seja lida, constitui o objetivo principal da operação. A preocupação com o sucesso de público e de vendas de um livro e a despreocupação com sua perenidade é um elemento assinalado e saudado por Gilles Lipovetsky, em *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. Nesse livro, o autor lembra que acabou a época em que "escritores e autores" visavam a "glória não-efêmera" e que se preocupavam em "elaborar obras duráveis para além da aprovação instável dos contemporâneos". O atual objetivo seria essencialmente a saudável "busca obstinada do sucesso imediato". O "critério último" é "a curva das vendas [...]".²⁰

Nesse novo mundo, o sucesso de uma 'escola de pensamento' autonomiza-se do debate que se trava nas fronteiras de sua disciplina, pois sua transformação em mercadoria de grande uso é decisão estranha a essa esfera. Entretanto, a nova especificidade da obra historiográfica como produto mercadológico não a reduz à situação de uma mercadoria como qualquer outra. Não é apenas a vendabilidade do objeto historiográfico que determina sua seleção, transformação e realização como mercadoria. A *vendabilidade* de uma obra é pré-condição na decisão de edição condicionada ao seu caráter apologético.

Miséria Metodológica

A 'Nova História' transformou-se em literatura de massa porque veiculava conteúdos próprios às necessidades ideológicas do capitalismo em sua fase senil. Em relação a outras correntes historiográficas conservadoras, a 'Nova História' destaca-se por suas preocupações metodológicas. Sobretudo se considerarmos que uma de suas principais características é precisamente a proposta da inexistência de métodos historiográficos. A miséria metodológica e o recurso aos grandes temas do irracionalismo moderno são algumas de suas características marcantes. Pobreza que ilustra uma essencial faceta da vida cultural dos nossos dias.

A obra de Paul Vayne, *Como se escreve a história* constitui ótimo exemplo da miséria metodológica e do uso sistemático das grandes propostas irracionalistas. Para o autor, a história não é uma ciência mas uma espécie de gênero literário que se distingue da ficção por ser escrita a partir de uma documentação histórica. Sua reflexão sobre o devir histórico assenta-se sobre o tradicional recurso irracionalista-burguês de dividir a natureza em fenômenos materiais, que desvelam suas leis e podem ser conhecidos, e fenômenos sociais 'singulares', estranhos a qualquer 'regularidade'.

O velho e carcomido subjetivismo é atualmente *requentado* por interpretações pretensamente apoiadas nos avanços da ciência. Em *¿Qué sabes de tu cerebro? 60 respuestas a 60 preguntas*, o *neurocientista* Francisco J. Rubia aceita que exista "uma realidade exterior" mas propõe que "tudo o que vemos, ouvimos, cheiramos, sentimos está dentro de nós mesmos". Portanto, não é a realidade, mas "o próprio cérebro que está sempre falando com a gente". Para ele, "graças às transformações que os receptores dos estímulos externos realizam, graças à tradução dos estímulos físicos para a linguagem cerebral dos impulsos nervosos, fazemos com que surja essa realidade, esse mundo que não está fora, mas dentro do cérebro".²¹ Como lembrava V. Lenin em *Materialismo e empiro-criticismo*, por mais solipsistas que sejam no mundo das idéias, os ideólogos da não correspondência entre representação e objeto representado não arriscam minimamente suas vidas

²⁰ LIPOVETSKY, Gilles. *O império do efêmero* : a moda e seu destino nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.211.

²¹ RUBIA, Francisco. *¿Qué sabes de tu cerebro? 60 respuestas a 60 preguntas*. España: Temas de Hoy, 2006; <http://br.noticias.yahoo.com/s/080502/48/gjn2li.html>

na comprovação de suas propostas. Afastam-se apressados do meio da rua quando a representação de um caminhão dirige-se aceleradamente em direção ao seu eu absoluto!²²

Dessa singularização absoluta do fato histórico, Paul Vayne deduz o caráter subjetivo da análise histórica. Trabalhando com fenômenos singulares desprovidos de qualquer determinação essencial ou dominante, o historiador debruça-se sobre o passado e o reconstitui determinado por seus *interesses* e *curiosidades* pessoais. Como os 'cortes' na história tendem ao infinito, infinitas e aleatórias são as abordagens e sínteses históricas, sempre válidas no seu relativismo absoluto. A única objetividade da historiografia é que, após realizar a escolha de um tema, "no interior do assunto escolhido, os fatos e suas ligações são o que são [...]." Uma concessão ao cientificismo da História que se dilui totalmente quando o autor afirma que "a 'síntese' dos acontecimentos" faz-se rapidamente e sem maiores problemas no espírito do historiador mais ou menos do mesmo modo como quando se lê um jornal matinal! Portanto, um processo *analítico-sintético* que se realizaria apoiado nos prejuízos e conceitos semiconscientes e inconscientes do autor. Ou seja, através do tratamento dos dados historiográficos apoiados no "senso comum" do autor e de sua época. Essa visão reduz simplesmente o *método* histórico às técnicas historiográficas – seleção, crítica, organização, etc. da documentação.

Desqualificação da razão como instrumento de conhecimento social; subjetivação da história; eliminação das leis históricas tendenciais; redução da possibilidade do conhecimento humano ao mundo das ciências econômicas e da natureza são os axiomas irracionalistas sobre os quais desenvolve-se a proposta historiográfica de Paul Veyne. São óbvias as decorrências de tal filosofia da história: a história não é uma ciência e portanto nada *ensina* e nada *ilumina*. Sobretudo, tentar prever as orientações tendências do seu devir é uma quimera. Em verdade, para esse autor, a literatura historiográfica tem como única função satisfazer a curiosidade do homem pelo específico. Tanto vale uma história das lutas sociais na França contemporânea como outra sobre os jogos de salão no século 17. Compreende-se o por que da proliferação de histórias dos perfumes, da moda, do beijo, do modo de caminhar, do tropeço, do ato se coçar ...²³

Capitalismo Senil

O quietismo como estado de espírito social constitui o grande denominador comum das correntes irracionalistas que se expressam hoje nas ciências sociais. As conseqüências gerais da crescente subjunção ao capital das mais diversas esferas da vida social são apresentadas como naturais e inelutáveis. O mundo perde sua historicidade e, como lembra Lukács, em *História e consciência de classe*, a sociedade capitalista torna-se "a única sociedade possível conforme a 'natureza' do homem e a razão".²⁴ No relativo ao *Primeiro Mundo* e aos setores sociais privilegiados, o corolário desse inativismo social é o mais desenfreado cinismo individualista; no relativo ao *Terceiro Mundo* e aos segmentos populacionais subalternizados, o pessimismo e o individualismo autofágico.

Apenas o caráter apologético das ciências sociais e o apoio institucional que recebem das classes exploradoras não explicam a atual crise da razão e o dinamismo das tendências irracionalistas. Causa fundamental desse fenômeno tem sido a erroneamente chamada "crise do marxismo". Nas últimas três décadas, a luta internacional entre o capital e o trabalho desequilibrou-se nitidamente em favor da produção e da ordem capitalista. A destruição dos países de economia planificada e os

²² LENIN, v.i. *Materialismo e empirio-criticismo*. Rio de Janeiro: Silverio, 1985.

²³ Cf. VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Lisboa: Edições 70, 1983.

²⁴ LUKACS, G. *História e consciência de classe*. Estudos de dialética marxista. Porto: Escorpião, 1974. p.46.

graves retrocessos vividos mundialmente pelo campo do trabalho determinam sérias decorrências políticas, ideológicas e sociais, ainda não suficientemente analisadas.²⁵

A debilidade objetiva do campo do trabalho reflete-se fortemente no campo ideológico. O sintoma mais visível desse fenômeno é o neofisiologismo pró-liberal de multidões de intelectuais e cientistas sociais antes influenciados pelos setores subalternizados. Entretanto, tudo isso em nada questiona a objetividade dos processos sociais e a capacidade da razão materialista de compreendê-los e de prever suas grandes tendências. Não devemos esquecer que "o ponto de partida metodológico de toda tomada de posição crítica consiste justamente na separação do método e da realidade, do pensamento e do ser".²⁶

São inquestionáveis e dramáticas as atuais dificuldades da Humanidade em vencer suas contradições essenciais, ou seja, a ordem capitalista que já ingressou, definitivamente, em fase senil.²⁷ Entretanto, não podemos responsabilizar ou desqualificar a razão humana e sua capacidade de interpretação da realidade objetivo devido ao fortalecimento das tendências declinantes da Humanidade. Fazê-lo seria confundir o devir histórico objetivo com a capacidade humana de apreendê-lo teoricamente. E, mais grave ainda, comprometer um fundamental instrumento de ação na possível e necessária superação dessas contradições.

²⁵ Cf. MAESTRI, Mário. O século XXI entre o socialismo e a barbárie. *Ágora* (UNISC), Santa Cruz do Sul, v. 7, n. 1, p. 19-33, 2002.

²⁶ LUKACS, G. *História e consciência de classe*. *Id. ib.* p. 18.

²⁷ Cf. MANDEL, E. *Le troisième âge du capitalisme*. Paris: 10/18, 1972. 3 vol.