

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Faculdade de Educação

DO HERÓI ÀS MENTALIDADES : A QUESTÃO DO  
SUJEITO HISTÓRICO PARA O ENSINO DA HISTÓRIA

INV 05

DC 63267

U. F. M. G. - BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA



NÃO DANIFIQUE ESTA ETIQUETA

MARIA INEZ LEMOS SOARES

Dissertação de mestrado apresentada  
como requisito parcial para a ob-  
tenção do grau de Mestre em  
Educação.

Belo Horizonte

1989

## UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

ATA DA 137ª (Centésima Trigésima Sétima) APRESENTAÇÃO DE DISSERTAÇÃO NO COLEGIADO DO CURSO DE MESTRADO EM EDUCAÇÃO DA FAE/UFMG.

Aos vinte dias do mês de outubro de mil novecentos e oitenta e nove, realizou-se na sala nº 307 do prédio da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, mais uma reunião para apresentação da dissertação: "DO HERÓI AS MENTALIDADES: a questão do sujeito histórico para o ensino da História", da aluna **MARIA INEZ LEMOS SOARES**. A banca examinadora foi composta pelos seguintes professores: Lucília Regina de Souza Machado - Orientadora, Miguel González Arroyo e Carla Maria Junho Anastasia (FAFICH/UFMG). Os trabalhos iniciaram-se às quatorze horas e trinta minutos com a síntese da dissertação feita pela mestrande. Em seguida os senhores membros da banca examinadora fizeram uma arguição pública à candidata. Após o relato da orientadora a banca foi unânime em aprovar a dissertação de **MARIA INEZ LEMOS SOARES**, que passa a Mestre em Educação, devendo encaminhar a Secretaria do Curso a versão final em 05 (cinco) exemplares. Nada mais havendo a tratar, eu, Lúcia Assis Alves, Secretária do Curso, lavrei a presente ata que depois de aprovada será por mim assinada e pelos senhores membros da banca examinadora. Belo Horizonte, 20 de outubro de 1989.

*Lucília Regina de Souza Machado*

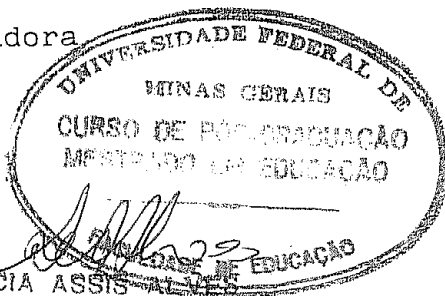
LUCÍLIA REGINA DE SOUZA MACHADO - Orientadora

*Miguel González Arroyo*  
MIGUEL GONZÁLEZ ARROYO

*Carla Maria Junho Anastasia*  
CARLA MARIA JUNHO ANASTASIA

*Lúcia Assis Alves*  
LÚCIA ASSIS ALVES

Secretária do Curso de Mestrado em Educação - FAE/UFMG.



Secretária do Curso de Mestrado  
em Educação - FAE/UFMG



## AGRADECIMENTOS ESPECIAIS

À Professora Lucília Regina de Souza Machado, pelo empenho com que orientou este trabalho. Esforço e dedicação não faltaram neste percurso e nestes tempos de crescimento.

Ao Professor Giro F. Bandeira de Melo, pela forma carinhosa com que sempre atendeu às solicitações.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE FÍSICA  
LABORATÓRIO DE FÍSICA EXPERIMENTAL  
FÍSICA EXPERIMENTAL III  
EXERCÍCIOS DE FÍSICA EXPERIMENTAL III  
ALUNO: \_\_\_\_\_  
TURMA: \_\_\_\_\_  
DATA: \_\_\_\_\_



## AGRADECIMENTOS

Várias foram as pessoas que de certa forma colaboraram para que este trabalho se concretizasse. A todas o meu agradecimento.

Entre elas, menciono o Prof. Miguel González Arroyo, a colega Cynthia Greive Velga pelo apoio e disponibilidade nas discussões. Isaltino F. Gomes e Márcio Roberto A. dos Santos pela participação durante a pesquisa bibliográfica. Maria Célia Silveira pela revisão de Português. As bibliotecárias Shirley Maciel, pela revisão bibliográfica e Eliane M. de Souza, pelo atendimento. Lúcia Assis Alves, Secretária do Mestrado, pela dedicação nestes anos. Josy, irmã e amiga, pelo carinho com que acompanhou este trabalho, e todos aqueles que não foram aqui mencionados, mas que, também, não foram esquecidos em suas participações.

Às entidades financiadoras, Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos (INEP) e Fundação de Apoio à Pesquisa de Minas Gerais (FAPEMIG), agradeço pelo auxílio, sem o qual a realização deste trabalho ficaria comprometida.

Agradeço à CAPES e ao CNPQ por terem me contemplado com uma bolsa de estudo de Mestrado.

*"Está acabando o tempo de se confundir História com aquela lista de nomes de heróis e fatos passados a ser decorada. A nossa História é viva e presente. Cheia de alegrias e dores, bem do jeito das pessoas que aqui vivem. Moviada pela força dos grupos humanos, com caras, hábitos e interesses diferentes, a História do Brasil vai sendo construída entre sons e silêncios, festas e prisões, rezas e tiroteios, afetos e ódios. E o que foi, sim, mas também o que está sendo e o que será. Seu grande personagem somos todos nós."*

Chico Alencar e Marcus Venício

*"No passado, podiam-se acusar os historiadores de querer conhecer somente as 'gestas dos reis'. Hoje, é claro, não é mais assim. Cada vez mais se interessam pelo que seus predecessores haviam ocultado, deixado de lado ou simplesmente ignorado. 'Quem construiu Tebas das sete portas?', perguntava o 'leitor operário' de Brecht. As fontes não nos contam nada daqueles pedreiros anônimos, mas a pergunta conserva todo o seu peso."*

Carlo Ginzburg

## ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I	
SUJEITOS HISTÓRICOS NA CONCEPÇÃO BURGUESA DA HISTÓRIA.....	9
1. O LIBERALISMO E O MITO DA PERSONALIDADE SOBERANA E ILIMITADA DO INDIVÍDUO. ....	10
2. O IDEALISMO E A CONSCIÊNCIA COMO VONTADE DO ESPÍRITO UNIVERSAL QUE MOVIMENTA A HISTÓRIA.....	16
3. O POSITIVISMO E A SUBMISSÃO DO SUJEITO AO FLUXO DA HISTÓRIA COMANDADA PELA ORDEM E PROGRESSO .....	28
4. IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO DA HISTÓRIA .....	53
CAPÍTULO II	
SUJEITOS HISTÓRICOS NA CONCEPÇÃO MATERIALISTA E DIALÉTICA DA HISTÓRIA.....	60
1. BASES SÓCIO-FILOSÓFICA DO SURGIMENTO DA CONCEPÇÃO MARXISTA DE SUJEITOS HISTÓRICOS.....	61
2. CONCEPÇÃO DE SUJEITO HISTÓRICO EM MARX.....	76
3. IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO DA HISTÓRIA.....	91
CAPÍTULO III	
SUJEITOS HISTÓRICOS NA CONCEPÇÃO ESTRUTURALISTA DA HISTÓRIA.....	103
1. O SUJEITO HISTÓRICO NO ESTRUTURALISMO E NO PÓS-ESTRUTURALISMO.....	104
2. IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO DA HISTÓRIA.....	129
CAPÍTULO IV	
SUJEITOS HISTÓRICOS NA ESCOLA DOS ANNALES E NA ABORDAGEM DAS MENTALIDADES.....	137
1. A QUESTÃO DOS ANNALES.....	138
2. A QUESTÃO NA ABORDAGEM DAS MENTALIDADES.....	148
3. IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO DA HISTÓRIA.....	156
CONCLUSÃO.....	159
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	168
ANEXO	
CALENDÁRIO DE COMTE.....	174

## RESUMO

Buscou-se, através de um diálogo entre as diferentes concepções de sujeito histórico que influenciaram, em maior ou menor grau, o ensino da História, estreitar a relação: produção do conhecimento histórico e ensino da História. Neste sentido, explorou-se ao máximo as diferentes opções epistemológicas capazes de provocar um repensar do real histórico. Percorreu-se as diferentes concepções de sujeito histórico. Foram elas: concepções burguesas (liberalismo, positivismo e idealismo); concepção materialista e dialética; concepção estruturalista e pós-estruturalista e as abordagens da Nova História (Annales e Mentalidades). Insistiu-se na necessidade de abordar, no ensino da História, a possibilidade de novos sujeitos estarem conquistando novos espaços de luta e de participação no processo histórico. É impossível questionar o conhecimento histórico e suas implicações no ensino da História sem questionar os níveis de participação dos diferentes segmentos da sociedade. Democratizar significa ampliar, viabilizando a participação e considerando as diferenciações sociais. Ensino e professor, uma unidade que foi motivo de preocupação deste trabalho, seja pela premência da questão, seja pela sedução com que os novos rumos vêm acenando. História das Mentalidades, história do cotidiano; formas de superar os hiatos da História, da cultura e da vida humana e seus novos sujeitos. Por um ensino da História que considere estes "novos aspectos da vida humana" sem negar os "velhos" e que, na verdade, não são tão

"velhos" assim. É aqui que reside a possibilidade de atuação enquanto sujeitos da História; no estudo das contradições e dos mecanismos de exploração que o mundo capitalista impõe ao mundo do trabalho. Neste sentido, contribui-se para o avanço social do ensino da História.

## ABSTRACT

Different concepts of what is known as historical subject have influenced history teaching with the objective of questioning history and its numerous versions. Actually, this essay focus different concepts of what a historical subject is, as follows: bourgeois concepts; liberalism, positivism and idealism, materialistic and dialectic concepts, structural and post-structural concepts and the New History's Approach; Annales school and Mentalities. It has become a necessity to bring to history teaching ways of showing how new historical subjects have gradually taken part in history in a much more effective and participative way. We cannot just go over our historical knowledge without questioning the participation level of different extracts of our complex society. In fact, when we talk about social groups's participation, we mean nothing but democracy. Indeed, this is what democracy is all about, a continuous search for social equality and the right to take part in decision - making despite all social differences. Above all, this piece of work has as its main objective, to find a more reliable, truthful and up to date way of teaching history, taking into consideration new aspects of human life based on historical approaches such as: History of Mentalities and New History. We hope we can this way, contribute to the development of society as well as to history teaching itself.

## INTRODUÇÃO

*"Somente quando o brasileiro tornar a sentir-se um criador poderá recuperar seu orgulho nacional, seu amor próprio, sua identidade perdida."*

Mauro Rasi

O conhecimento histórico já foi contemplado por todo tipo de elogios e valorizações. Para Gramsci, o novo "princípio educativo" deveria ter a História como disciplina central. Marx, por seu turno, afirmava que existe apenas uma ciência, a da "História". A grande maioria dos pensadores, de todas as tendências e épocas, tem tido sempre um olhar retrospectivo para o desenrolar dos feitos humanos.

Por outro lado, ao se reportar à História enquanto disciplina dos currículos de ensino das escolas brasileiras de 1º e 2º graus, constata-se um fosso, por vezes intransponível, entre a riqueza das abordagens teóricas do conhecimento histórico e a precariedade teórica e instrumental dessa História enquanto disciplina. O ensino da disciplina, com seus vícios e sua já tão denunciada carência de condições materiais, empobrece, na transmissão do "conhecimento", ou melhor, na repetição dos conteúdos consagrados, a pujança da ciência.

Estreitar ou diminuir esta defasagem foi o objetivo maior desta dissertação. Entender História implica entender seu movimento e uma das formas de se entender este movimento é pela compreensão do(s) agente(s) por ele responsáveis.

A questão do sujeito histórico já foi mencionada em vários trabalhos, que vêm debatendo o ensino de História, todos, porém, têm se limitado a levantar o problema, sem aprofundar sua discussão. Considerando a importância do assunto, decidiu-se tra-



tar a questão em sua especificidade, analisando suas implicações para a teoria da História e para o ensino desta disciplina.

A partir de uma prática pedagógica com o ensino de História no Colégio Municipal "Geraldo Teixeira da Costa", em Belo Horizonte, com alunos de 1º e 2º graus, constatou-se uma falta de interesse destes em relação às aulas de História. Esta disciplina era considerada secundária, "chata" e sem sentido. Questões como esta levaram a pensar na necessidade de refletir sobre o ensino de História: por que a História que está sendo ensinada não consegue suscitar interesse nos alunos? Interesse pela pesquisa histórica, sua investigação e produção?

A questão desinteresse - despolitização dos alunos acabou remetendo à questão do sujeito, pois os livros didáticos, ao atribuírem a autoria histórica a "Heróis", distorciam a relação entre objeto e sujeito, sacrificavam o movimento da história como sendo responsabilidade de poucos. Enquanto isto, restava aos alunos estudá-la passivamente, sem se perguntarem pelas relações que os assuntos tratados tinham a ver com suas vidas.

Um seminário sobre a Guerra do Paraguai mostrou que o interesse se ligava à participação, pois, ao se discutir se Duque de Caxias foi ou não um Herói, eles abandonaram a posição de "alunos assistentes" e passaram a questionar a história oficial, participando, interessando-se pelo tema, assumindo-se como sujeitos de uma atividade pedagógica. Foi então que, na busca pela resposta sobre os fatores do desinteresse, chegou-se à questão do sujeito histórico. Questão presente não só na leitura do movimento histórico, mas também no processo didático vivido. Partiu-

se do pressuposto de que este último, embora tenha sua própria especificidade, tem muito a ver com a leitura que se faz da História e dos seus sujeitos. Esta leitura pode ser feita segundo diferentes linhas.

Abordando as linhas gerais que norteiam cada uma das diferentes concepções subjacentes ao ensino da História, espera-se revelar as inconsistências que se manifestam nesta disciplina curricular, incentivando, ao mesmo tempo, o enriquecimento conceitual do profissional da área.

Desenvolveu-se uma pesquisa bibliográfica das principais matrizes epistemológicas da História, no intuito de conhecer as diferentes concepções de sujeito histórico, orientadoras dos conteúdos veiculados pela disciplina. Tentou-se identificar, nas teorias do conhecimento histórico, os seus alcances e limitações, tomando-se como objeto de análise a sua concepção de sujeito histórico.

Através deste confronto entre as teorias da História mediado pelo elemento dinâmico que se denomina "sujeito histórico", espera-se poder contribuir para que o ensino da História recupere sua identidade, ou seja, para que ele se coloque enquanto disciplina, cujo objeto de estudo requer embates e contradições. Entende-se que esta dissertação vem, justamente, oferecer uma oportunidade de debate dos grandes universos teóricos que fundamentam o ensino da disciplina.

É notória, em determinadas abordagens de profissionais do ensino da História, a carência de rigor teórico e de uma apre-

ensão mais eficiente das teorias da História e de suas bases metodológicas.

Considera-se que os tradicionais fatores que, muitas vezes, têm sido arrolados como responsáveis pela fragmentação, inconsistência e mecanicismo do ensino da História, tais como, a precariedade de infra-estrutura, por si só não se justificam. Na base de tais fatores de ordem prática, didática ou metodológica, está a questão teórica, fundamental e anterior: a concepção de sujeito histórico que informa a análise do movimento da História.

Percebe-se no ensino da História a falta de formação conceitual de seus professores, de rigor na construção das referências teóricas e de critérios que tenham claras as suas prioridades de conteúdos. Um ensino de História consistente pressupõe garantir, ao aluno, uma visão processual da sociedade, através da qual se aprenda a pensar historicamente e se exercite a capacidade de reflexão e de problematização.

O elemento fundamental no desenvolvimento da capacidade de reflexão histórica ou de pensar a História problematizando-a e questionando-a é a clareza das diferentes formas que existem de se pensar historicamente. É importante, para que esse ensino avance, que os professores de História reconheçam estas formas e tenham condições de avaliá-las e discutí-las. No debate entre as diferentes teorias da História reside a possibilidade de formar opiniões, suscitar interesses e superar conceitos ultrapassados.

Ao percorrer o curso do conhecimento histórico e ao estabelecer com ele um diálogo em torno de sua produção, ampliam-se as possibilidades de trazer para o ensino da História a riqueza

de conteúdos imanentes às análises científicas. Interesse e sentido, um binômio fundamental na busca de uma concretude do ensino da História.

Não é objetivo deste estudo discutir as teorias da História em suas dimensões mais amplas, mas a questão central do sujeito histórico, discutindo, através de uma revisão das diferentes concepções que dele se desenvolveram, quem ou o quê cada uma destas concepções identificou como responsável pela condução do processo histórico.

Por teoria da História entende-se um conjunto de leis e conceitos que se propõe explicar os processos históricos. Existem diversas teorias históricas originárias de bases epistemológicas diferentes, que se negam e se conflitam. Sem uma consciência clara desta multiplicidade de enfoques e de seus limites e possibilidades, não é possível enveredar para um diagnóstico sério que se proponha a enfrentar os problemas do ensino da História, nem tampouco encontrar alternativas de solução.

Ao desenvolver a pesquisa, foi possível se certificar de que sujeito histórico e produção do conhecimento são partes de um mesmo todo e imprescindíveis em um estudo com tais propósitos.

Por sujeito histórico entende-se tudo aquilo que provoca ação, que atua na sociedade (objeto), aquele ou aquilo que consiga atingir ou modificar a ordem vigente das coisas, dos fatos, da História. A História não existe sem o sujeito; ela não possui uma autonomia; ela é resultado da ação deste sobre o objeto, no caso, a vida em sociedade. Sujeito histórico é, portanto,

aquele ou aquilo que, movimentando o processo histórico, altera o já posto.

Mas quem é este aquele ou aquilo? Um indivíduo particular, extraordinário, exultório, um herói, o Espírito, as idéias, a ciência, as estruturas, o desenvolvimento das forças produtivas, as classes sociais, as instituições, o detalhe? A escolha de uma ou outra opção remonta sempre a três blocos de questões:

1. A polarização entre a força das estruturas sociais e a ação dos indivíduos humanos ou a relação entre objetividade e subjetividade ou, ainda, a relação entre determinismo e liberdade.
2. De que estrutura se fala e qual delas desempenha um papel mais ativo? A econômica, a cultural, a jurídica, a política, ou outra qualquer?
3. De que seres humanos se fala? Seres individuais? Coletivos? e que coletivos são estes? Classe social? Grupos? Partidos? Instituições?

Esses três problemas teóricos aparecem respondidos de diferentes maneiras na tradição filosófica ocidental. Para efeito deste trabalho, objetivou-se analisar as concepções de sujeito histórico que nortearam a produção historiográfica nos dois últimos séculos. Para tanto, estabeleceram-se três marcos referenciais:

1. a filosofia da História que surge no século XIX e que subsidia a construção do ideário burguês:

2. a filosofia da História que subsidia o ideário socialista centralizando-se na contribuição de Marx e Engels; e
3. a perspectiva estruturalista, pós-estruturalista e as novas abordagens historiográficas.

Procurou-se, ao longo desta dissertação, fornecer aos professores de História, de 1<sup>o</sup> e 2<sup>o</sup> graus, elementos teóricos que poderão contribuir no cotidiano de suas práticas pedagógicas e, assim, garantir uma maior qualidade do ensino da História.

Neste esforço, está presente o resgate para o ensino da História de uma maior lucidez, como nos lembra Rouanet, ao parodiar Goethe: "verde é toda teoria que liberta a vida e cinzenta toda a vida que se fecha à razão" (Rouanet, 1987, p. 20).

A realização deste estudo se deu através da análise bibliográfica portuguesa e espanhola à qual foi possível o acesso.

CAPÍTULO I  
SUJEITOS HISTÓRICOS NA CONCEPÇÃO  
BURGUESA DA HISTÓRIA

*Os que não eram pensadores avistavam, em contrapartida, para lá do horizonte da memória coletiva, um mundo ainda mais belo do que o dos bons velhos tempos, demasiado belo para ser empírico; esse mundo mítico não era empírico, era nobre. Não quer dizer que tenha encarnado ou simplificado os "valores"; não nos parece que as gerações heróicas tenham cultivado mais as virtudes do que os homens de hoje; mas tinham mais "valor" do que estes; um herói é mais do que um homem, tal como aos olhos de Proust uma duquesa tem mais valor do que uma burguesa.*

Paul Veyne

## 1. O LIBERALISMO E O MITO DA PERSONALIDADE SOBERANA E ILIMITADA DO INDIVÍDUO.

O século XVIII na Europa representa, por assim dizer, a contrapartida, no campo do pensamento, dos processos que se desenvolveram, a nível econômico, social e político, nos séculos anteriores. Ele assiste ao desabrochar do radicalismo filosófico e do liberalismo econômico que vieram a se consolidar no século seguinte.

Essa centúria tem como marco a Revolução Francesa, a Revolução Industrial e o lançamento de "A Riqueza das Nações", de Adam Smith, que exercerá influência incontestada no campo da ciência social. Smith vai elaborar um tratado onde desenvolverá um vasto sistema de filosofia moral ou social, onde pretendia explicar o progresso da sociedade sob todos os seus aspectos. "*A melhor política é deixar as coisas seguirem seu curso natural*" (JUNQUEIRA, 1978, p. 30). Smith pregava, assim, o liberalismo econômico, onde a liberdade, como indispensável para o crescimento da economia, não geraria o caos, mas a *ordem natural*. "A Riqueza das Nações" expressa a Europa tentando se libertar das práticas medievais e mercantilistas, que tendiam a petrificar-se em sobrevivências incômodas, que podem ser exemplificadas com o *preço justo, salário justo, o pecado da usura e a imoralidade da riqueza* da época medieval.



Coube à Inglaterra aderir a essa realidade objetiva e se lançar como vitoriosa no processo de acumulação do capital, na realização do "laissez-faire - laissez-passez".

*"Todo homem, enquanto não violar as leis da justiça, está perfeitamente livre para perseguir seu interesse próprio como o preferir e trazer tanto sua indústria como seu capital à competição com aqueles de qualquer outro homem ou classe de homem."*

(JUNQUEIRA, 1978, p.43)

Este é o momento que prepara o advento das transformações das forças produtivas conhecidas como "Revolução Industrial", propiciadas, dentre outros fatores, pela acumulação primitiva de capital que se deu entre os séculos XV e XVIII. O período de transição do feudalismo ao capitalismo foi marcado pela concentração da propriedade agrária, acumulação de capitais, liberação e conseqüente proletarização da mão-de-obra, aperfeiçoamento técnico e expansão dos mercados.

A acumulação primitiva veio viabilizar o surgimento da acumulação capitalista propriamente dita, pois sem ela o modo de produção capitalista não teria se promovido. A Revolução Industrial só se tornou possível como resultado deste processo, pois foi através do capital acumulado nesse período que ela pôde se realizar.

A Revolução Industrial representou um marco na história da humanidade; o desenvolvimento da capacidade de produção e as alterações nas relações sociais de produção (trabalho assalariado / mais valia) fazem parte deste processo revolucionário, que por sua vez não pode ser reduzido a um evento datado, pois reflete um

conjunto de transformações nas forças produtivas ocorridas ao longo deste período.

As transformações no processo de produção, passando de artesanal a manufatureiro, e daí a atividade fabril, vão provocar a formação de novas classes sociais: o proletariado urbano e o empresariado capitalista.

A desapropriação dos homens dos seus meios de produção vem consolidar a formação da mão-de-obra assalariada que, por sua vez, vai conviver diretamente com o proprietário dos meios de produção. Desta convivência resultaram, de um lado, o fortalecimento das condições institucionais e jurídicas indispensáveis ao desenvolvimento do *capital*, e, de outro, os primeiros passos no sentido da organização da classe trabalhadora enquanto forma de resistência, de luta de classe.

Sobre o processo histórico que resultou na relação *capital x trabalho*, MARX (1985, p. 262) escreve:

*"A relação capitalista tem como pressuposto a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições de realização do trabalho. Uma vez autônoma, a produção capitalista não só mantém aquela separação, mas reproduz-a numa escala sempre crescente. O processo que cria a relação capitalista não pode, portanto, ser mais do que o processo de separação entre o trabalhador e a propriedade das suas condições de trabalho, processo este que, por um lado, transforma em capital os meios sociais de subsistência e de produção e, por outro, transforma os produtores diretos em operários assalariados. Portanto, a chamada acumulação primitiva não é mais do que o processo histórico de separação entre o produtor e os meios de produção. É primitiva porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção a ele correspondente."*

Das transformações ocorridas no processo de produção, a que merece destaque neste momento é a ampliação e o fortalecimento de uma nova classe social, a burguesia, que vai exercer influências jurídicas e institucionais imprescindíveis para a sua expansão enquanto classe social em ascensão.

A Revolução Francesa vai representar a consolidação dos interesses burgueses; é o momento da institucionalização do sucesso burguês, onde seus direitos estarão assegurados e legitimados.

A Revolução Francesa, tal como a Revolução Industrial, são partes de um mesmo todo, o processo de consolidação do capitalismo moderno. Ambas nascem sob a égide da liberdade. Mas que liberdade é esta?

O momento histórico é o da construção do capitalismo industrial. A sua fase de formação, iniciada na metade do século XVIII, marca o estabelecimento da sociedade capitalista burguesa, onde o capitalismo industrial, a par com o liberalismo econômico vai se configurando. Portanto, o liberalismo, bem como o sentimento de nacionalidade, são manifestações ideológicas da burguesia em ascensão, num momento de transformações significativas em todos os níveis da sociedade.

O liberalismo econômico vem propor a iniciativa privada, ou seja, a livre empresa, longe das amarras de um Estado centralizador, absolutista, ou o fim de todo elemento que possa representar um entrave ao desenvolvimento do capitalismo. Todo este mundo de privilégios dos empresários burgueses estaria garantido, no plano político, por uma monarquia constitucional,

sustentada através de um sufrágio censitário, em que, então, teriam garantidos seus princípios básicos: propriedade e segurança.

O liberalismo surge, assim, como uma nova filosofia, tentando legitimar uma ordem econômica e política. Novas condições materiais de produção engendraram, por sua vez, relações sociais. Para que essas novas relações pudessem se manter, o liberalismo, enquanto doutrina, tinha como preocupação maior fundar um hábito mental, criar entre os homens uma concepção que, além de justificar os interesses das classes em ascensão, promovesse o desenvolvimento econômico desta sociedade que começava a se configurar com a crise do feudalismo e que tinha como baluarte a defesa da propriedade privada.

O século XIX marca, portanto, o apogeu do liberalismo europeu, cujo pressuposto maior é o do direito natural, ou jusnaturalismo, onde a natureza humana é a base da própria lei natural e a liberdade do homem é seu ponto de referência. A doutrina liberal vem tentar apregoar, assim, a todos os homens, independentemente de suas vontades, bem como da vontade de alguns, o direito à vida, à liberdade, à segurança e à propriedade.

O liberalismo advogava que o desenvolvimento social, econômico e político só poderia ser alcançado através do livre desenvolvimento dos indivíduos. Tal filosofia tinha como fundamento a crença na personalidade soberana, na superioridade do indivíduo substituindo o Estado. Cabe ao Estado, neste momento, assegurar ao indivíduo seus direitos, sua propriedade privada.

*Direito e dever* são noções que atribuem a um sujeito o poder de agir segundo um conjunto de interesses e, portanto, de defendê-los.

*"Pode-se definir o jusnaturalismo como a doutrina segundo a qual existem leis não postas pela vontade humana - que por isso mesmo precedem à formação de todo grupo social e são reconhecíveis através da pesquisa racional - das quais derivam, como em toda e qualquer lei moral ou jurídica, direitos e deveres que são, pelo próprio fato de serem derivados de uma lei natural, direitos e deveres naturais. Falou-se do jusnaturalismo como pressuposto 'filosófico' do liberalismo porque ele serve para fundar os limites do poder à base de uma concepção geral e hipotética da natureza do homem que prescindir de toda verificação e toda prova histórica."*

(BOBBIO, 1988. p. 12)

Temos, então, o Estado Liberal sendo definido como um Estado limitado, baseado no estado originário do homem; onde os limites do poder do Estado estariam, assim, justificados.

A filosofia liberal, centrada no mito da personalidade soberana e ilimitada do indivíduo, antecedendo o Estado, representava uma doutrina que não aceitava a transgressão de nenhum direito fundamental. A teoria liberal se fez em bases institucionais.

Se a ordem social era, por toda parte, aristocrática, isto significava que era uma ordem baseada na desigualdade natural dos homens. O que a burguesia vai fazer, neste momento de sua ascensão e consolidação enquanto nova classe social no poder, é legitimar este poder através de leis, ou seja, criar um corpo ju-

rídico, institucional; do Direito Natural às leis naturais do liberalismo.

O liberalismo sofre, assim, um processo de empobrecimento, na medida em que se torna um instrumento de defesa da burguesia, restringindo a ação política aos direitos naturais. O liberalismo vai subordinar o indivíduo e as leis objetivas às leis naturais.

A famosa Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão nada mais é senão o meio legal que a burguesia criou para ver seus interesses assegurados e os direitos das demais classes restringidos: "*todos os homens são livres e iguais aos olhos da lei e do Estado*". Ficava estabelecida, assim, no plano social, a igualdade jurídica de todos os indivíduos. Eis o projeto da burguesia, inspirado na filosofia liberal, se promovendo.

A liberdade que a Revolução Francesa vai oferecer é aquela em que o indivíduo vai se submeter *livremente* à lei que se impõe a si mesmo. Como nos lembra, em 1801, o publicista Gents: "*O que obedece às leis justas já é livre e não pode tornar-se mais livre*" (HAMPSON, 1969, p. 126).

## 2. O IDEALISMO E A CONSCIÊNCIA COMO VONTADE DO ESPÍRITO UNIVERSAL QUE MOVIMENTA A HISTÓRIA.

O período de 1812-1816 é o da publicação dos dois tomos da "Ciência da Lógica", de G.W.F. Hegel. Nesse momento, a história da cultura ocidental sofre um corte, pondo fim ao tempo da filosofia especulativa.

Hegel não estava propondo a morte da filosofia e sim um *fechamento*. Ele julgava ser o momento de sair das respostas especulativas para as respostas definitivas. É chegada a hora da exposição sistemática da ciência, do saber absoluto que a humanidade vem aspirando há séculos. Hegel se propõe a finalizar o trabalho de Platão, Aristóteles, Descartes, Spinoza, Leibniz, Hume, Kant e seus sucessores.

Hegel, ao visar romper com um passado histórico e cultural da humanidade, buscou, através da racionalidade, fornecer substância para se tecer o real.

Os acontecimentos políticos e sociais que haviam associado a Europa a partir de 1789 haviam trazido a História para dentro da própria especulação. De Burke a Goethe, de Chateaubriand a Fichte, a reflexão sofre um abalo. Hegel compreende a posição da teoria nesse novo momento: a Filosofia precisava mudar de conteúdo e de método.

*"A vida que se há de pensar não é a totalidade indiferenciada do sentimento, nem a multiplicidade controlada dos fatos orgânicos: é o conjunto das ações dos homens, na sua realidade dolorosa e inventiva..."*

(GHÂTELET, 1981. p. 173)

Ferrater Mora aponta como elemento que vai fundar o Idealismo, o

*"(...) tomar como ponto de partida para a reflexão filosófica não o mundo em torno ou as coisas exteriores, mas o 'eu', o 'sujeito', a 'consciência', o 'espírito', a 'mente', o 'pensamento' (...). É porque o pensamento é fundamentalmente representativo que se criou o termo 'Idealismo'. Parte-se aqui,*

*da representação do mundo e não do mundo. O início é o sujeito. 'Ser', para os idealistas, significa 'ser dado na consciência', ser conteúdo de consciência."*

(Mora, citado por REIS, 1987. p. 112)

A realidade, porém, não se reduz aqui ao sujeito, nem todo idealismo reduz a realidade ao sujeito: o ser é que vai agir segundo a consciência.

*"Hegel era idealista. As idéias de seu cérebro não eram, para ele, imagens mais ou menos abstratas das coisas e dos fenômenos da realidade, mas coisas que, em seu desenvolvimento, se lhe apresentavam como projeções realizadas de uma "idéia" existente (...) antes da existência do mundo."*

(ENGELS, 1976. p. 22)

Hegel propõe, através da "Fenomenologia do Espírito", conduzir os homens comuns, aqueles que estão na in-ciência, ao saber, à ciência, apresentar-lhes a história da humanidade.

*"O saber, tal como é de início, ou o Espírito imediato, é o que é privado de espírito, a consciência sensível. Para tornar-se propriamente saber, ou para produzir o elemento da ciência que é o seu conceito puro, o saber deve percorrer trabalhosamente um longo caminho. Esse dever, tal como se apresenta, não será o que se representa como sendo a introdução da consciência não-científica à ciência. Será algo diferente da fundamentação da ciência."*

(HEGEL, 1974. p. 23)

Para Hegel, a dialética é essencialmente um processo metafísico, onde a mente representa o real, onde toda explicação do mundo é conseqüência de ações e efeitos mentais.



*O conceito de Metafísica como teologia consiste em reconhecer como objeto da Metafísica o ser mais alto e perfeito, do qual dependem todos os outros seres e coisas do mundo. O privilégio de prioridade atribuído à Metafísica depende, neste caso, do caráter privilegiado do ser que é objeto desta: este é o ser superior a todos e do qual todos os outros dependem. Na obra de Aristóteles este conceito se entrelaça com o outro, de Metafísica como ontologia, isto é, como ciência do ser enquanto ser. Assim o exprime Aristóteles: "Se há algo de eterno, de imóvel e de separado, o conhecimento deste deve pertencer a uma ciência teórica, mas certamente não à física, nem à matemática, porém a uma ciência que está antes de ambas.....".*

(ABBAGNANO, 1982. p. 633)

Cabe à Filosofia captar a racionalidade presente nos acontecimentos humanos. Hegel quer dar a sua forma lógica a esse conteúdo racional. Esta é a relação existente entre o conceito e a realidade efetiva. O centro do pensamento social de Hegel é a realidade efetiva, *ele está interessado em captar a vontade e em traduzí-la em ação. A vontade pode transformar a realidade social, se julgar necessário.* Hegel vai afirmar que a realidade histórica do seu tempo realizou uma obra imensa: a descoberta da liberdade subjetiva, que passa a ser a questão fundamental da modernidade. Hegel quer que a sociedade seja conduzida pelo princípio da liberdade do indivíduo, que se manifesta através de leis, costumes e instituições, ou seja, no plano do espírito objetivo - que é onde se efetiva a liberdade. Hegel vai considerar, assim, todas as realizações humanas à luz da problemática da efetivação da liberdade e a História passa a ser o lugar onde a liberdade irá se manifestar.

Para o idealismo, é a consciência, a idéia que vai determinar o movimento da história: a materialidade do mundo é apenas uma manifestação do Espírito. Em Hegel, tem-se a expressão da concepção idealista de História, onde são as idéias que têm a força material, onde o pensamento vai adquirir materialidade, realidade.

A História e sua filosofia são consideradas por Hegel como inteligência, ou seja, o mundo é governado pela razão. A razão é aqui entendida como externa, expressa pelas leis gerais do Espírito e não a razão do homem como resultado de sua inserção no mundo e na produção de sua vida. Para Hegel, a História é apenas o desenvolvimento do Espírito universal no tempo, é a própria execução do Espírito Cósmico.

*"Esta vasta acumulação de vontades, interesses e atividades constitui os instrumentos e os meios que o Espírito Cósmico usa para atingir o seu objetivo, tornando-o consciente e efetivando-o."*

(GARDINER, 1974. p. 75)

Em Hegel, convence-se de que as ações dos homens resultam de suas necessidades, paixões e talentos, de que essas são as únicas fontes de ação. Existe uma vontade que o Espírito vai captar e transformar em ação. *Porém, não é qualquer indivíduo que estará apto a se transformar um indivíduo histórico-cósmico.* César, ao atravessar o Rubicão, estava executando uma ação autonomamente necessária na história de Roma e do mundo. César não agiu imbuído de uma vontade própria e sim por um impulso inconsciente.

Ele, naquele momento, estava interpretando o Espírito Cósmico, a necessidade que a época e a História lhe colocavam.

Assim, para Hegel, o herói é aquele homem que sabe captar o Espírito Cósmico do momento; é o executor da missão, da vontade do Espírito.

*"São, pois, homens que parecem arrancar de si mesmos o impulso da vida e cujos feitos produziram uma nova ordem de coisas e um complexo de relações históricas que parecem ser apenas o seu ordem interesse e obra sua."*

(GARDINER, 1974, p. 76) (Grifo do autor)

Esses indivíduos eram homens de pensamento, práticos e políticos, que apreendiam a sua época e suas necessidades e, imbuídos deste *Espírito*, colocavam-se, ainda que inconscientemente, à frente do processo histórico.

*"As individualidades histórico-mundiais, os heróis de uma época, devem portanto ser reconhecidos como os seus filhos de mais ampla visão; as suas ações, as suas palavras, são as melhores desse momento."*

(GARDINER, 1974, p. 76) (Grifo do autor)

Hegel manifestava um fascínio por Napoleão; este era a própria expressão do Espírito Cósmico pairando sobre a Europa. Esses seres cujo destino os escolheu para desempenharem o papel de histórico-mundiais, nascidos para agentes do Espírito Cósmico, não escolhem seus destinos; pelo contrário, são por eles escolhidos e agem em estado de inconsciência, pelo Espírito.

*"Repare-se que o conteúdo da filosofia não é dado nem por ações exteriores nem pelas ocorrências das paixões e da fortuna, mas sim"*

*pelas idéias. Mas as idéias contingentes não são mais do que opiniões filosóficas, e denominam-se precisamente opiniões filosóficas as que dizem respeito aos objetos próprios da filosofia, quer dizer, Deus, a natureza, o espírito.*

(HEGEL, 1974. p. 335)

O espírito é a força que movimenta a História, vive nela e é o seu único princípio animador. O espírito é expressão da vontade, da liberdade; manifesta, portanto, na Arte, na Religião, na Ciência, nos fatos, nos destinos, em todo o agir humano.

*"Assim, a História Universal torna-se palco do espírito ou a exposição do espírito no tempo. Ele precisa exteriorizar-se, objetivar-se e revelar-se todo inteiro."*

(Hegel, citado por SOARES, 1987. p. 153)

Hegel, ao afirmar que *"a razão governa o mundo"*, está reconhecendo que a História é a história do homem; como o homem é racional, a razão e a liberdade humanas acabam conduzindo o processo histórico. Embora em Hegel a razão seja soberana, nem por isso a História aparece como determinada; a História humana é o palco onde a razão se realizará objetivamente.

Hegel afirma que na História o pensamento deve subordinar-se ao que está posto, aos fatos. É necessário aceitar a História como ela é, daí o caráter teológico aparecer como resultado de um estado empírico e nunca como pressuposto *"a priori"*.

*"Os Estados, os povos e os indivíduos surgem, na marcha do Espírito universal, cada um com o seu princípio particular bem definido, que se exprime na sua constituição e se realiza no desenvolvimento da sua situação histórica. Têm consciência deste princípio e*

*deixam-se absorver pelos seus interesses, mas, ao mesmo tempo, são instrumentos inconscientes e momentos dessa atividade interna na qual as formas particulares desaparecem, enquanto o Espírito em-si e para-si se prepara para o seu grau imediatamente superior.*"

(Hegel, citado por SOARES, 1987. p. 156)

A História é a expressão da vida de um povo, que constitui uma totalidade ética, uma organização espiritual. Para Hegel, não existe o homem isolado, individual. O que está na origem de todas as obras e instituições e de todos os feitos desse povo é o seu espírito, o espírito nacional.

Hegel destaca, ao lado dos povos, o papel dos *indivíduos histórico-mundiais*. Esses indivíduos agem como os benfeitores desta mesma História. São individualidades que realizam o universal.

*"O indivíduo, cuja substância é o Espírito num estágio mais elevado, percorre esse passado do mesmo modo como aquele que se dispõe a adquirir uma ciência superior percorre os conhecimentos preliminares, que há muito tempo tem guardados em si, para tornar presente seu conteúdo (...). O indivíduo singular deve percorrer igualmente, segundo o seu conteúdo, os degraus da formação do Espírito universal, mas como figuras já abandonadas pelo Espírito, como estágio de um caminho que já foi aberto e aplainado."*

(HEGEL, 1974. p. 23)

O sujeito da História para o idealismo hegeliano é o Espírito cósmico que vai comandar o mundo. Ele, o indivíduo histórico-mundial, surge para captar a ordem do Espírito na época e se colocar como o *eleito de Deus* para agir sobre o mundo. O indivíduo, o herói, não age por *vontade própria*: ele funciona apenas

como o elemento que vai viabilizar, materializar a necessidade e, portanto, a ordem do Espírito Cósmico, que é expressão da razão. Cabe, então, à razão, governar o mundo, a razão inconsciente. *Hegel cai, assim, num círculo vicioso, quando tenta explicar o estado social pelo estado das idéias e o estado das idéias pelo estado social.*

O Espírito do mundo é, portanto, o sujeito último da História. A sua realidade se condensa nas diversas instituições que lutam por realizar a liberdade, isto é, libertar sua consciência da forma da imediaticidade natural e chegar à autoconsciência pela qual opera a lei da História.

*"Na verdade, a Idéia Absoluta era apenas um substituto do Verbo feito Carne, e Hegel não era mais do que o último dos grandes apologistas do cristianismo. Esqueçamos a Idéia Absoluta; comecemos a investigar o homem e o mundo tal como os encontramos. Quando o fazemos, torna-se perfeitamente óbvio que as lendas e rituais das religiões são meras manifestações de mentes humanas."*

(WILSON, 1986. p. 123)

Em Hegel não aparece o homem histórico e sim o indivíduo histórico-mundial, que é uma encarnação do Espírito Cósmico. O Espírito universal se materializa através dos indivíduos histórico-mundiais e estes, então, executam o desejo da época. Não existe uma vontade individual, não existe uma consciência histórica, a consciência em Hegel é apenas a exteriorização do Espírito Cósmico, é algo que aparece, vem do além, é um determinismo, é idealismo.

O idealismo histórico vai atribuir às idéias ou à razão o movimento da História e é a esta autonomia que Hegel atribui às idéias que Marx irá combater. O idealismo hegeliano não trabalha com a objetividade histórica. A História não é a história dos homens em seu processo de vida real, em suas relações culturais, econômicas, etc. É a expressão da razão do Espírito universal.

O Espírito, a razão, a consciência, são categorias que compõem a estrutura da filosofia idealista da História, na qual a ação dos sujeitos aparece travestida de *vontade universal que o Espírito Cósmico soube captar* e, então, transformar em ação ou História. O conhecimento histórico é aqui determinado por uma razão idealista, que, por sua vez, revela um determinismo histórico.

O idealismo vai se configurar como uma concepção de História onde o motor da História está no ser, o ser é o conteúdo, a substância da consciência, sem ele não há História. A manifestação sensorial não pode ser considerada como produtora de conhecimento; ela é fonte de distorção da História e não um caminho para se chegar ao real histórico. O idealismo opõe-se ao realismo.

Da estrutura sócio-política, delineada pelo capitalismo, saíram ideólogos interessados em teorizar e legitimar a desigualdade social, a necessidade da hierarquia para o progresso do mundo e do desenvolvimento das forças produtivas.

Todo esse momento histórico é representativo de um esforço intelectual em defender a suposta *superioridade de uns homens sobre os outros*, o mérito pessoal, o desenvolvimento indivi-

dual e a propriedade privada. Reunir esforços e promover o desenvolvimento do capitalismo concorrencial, através de uma apropriação desigual e injusta dos meios de produção.

Interessa, assim, dissimular uma sociedade cuja produção se realiza de forma social, enquanto a apropriação se dá de forma individual, excludente. À repartição desigual da produção é inerente uma participação desigual na produção social.

Foi em Fichte que Thomas Carlyle buscou, em 1840, substância ideológica para suas conferências: "O Herói", "O Culto do Heróis" e "O Heróico na História". Falava para ingleses da época vitoriana.

Estudando os filósofos alemães, acabou por eleger Fichte o mentor intelectual de suas conferências, na medida em que este admitia a existência de uma *Idéia Divina* dominando o universo visível. Para Carlyle, os heróis antigos e modernos eram inspirados pela *Idéia Divina* de Fichte. Carlyle afirmou, então, que o conhecimento da história do mundo resulta do estudo da vida desses heróis. Essa foi a principal inspiração de suas conferências, que foram, posteriormente, reunidas em seu livro *Os Heróis*. Como escreveu H. Taine, "*quaisquer que fossem os poetas, reformadores, escritores, homens de ação, profetas, a todos concedia um caráter místico*" (Taine, citado por CARLYLE, s. d. p. 8).

Essa escolha idealista faz de Carlyle um adversário das tendências políticas e sociais de caráter socialista que permeavam o século XIX. Representava os interesses dos setores dominantes da época. Previu a época em que os patrões, que ele associava a um dos tipos de heróis, viriam a pensar que é *possível e neces-*



sário conceder a seus empregados um interesse permanente em suas empresas.

Carlyle pretendia estabilizar a ordem social e política e estava convencido de que para essa estabilização não se podia recomendar melhores meios do que o culto ao herói.

*"Resta-nos uma consolação. É que os grandes homens, seja como fôr que os tomemos, são companhia proveitosa. Não podemos olhar, por mais imperfeitamente, para um grande homem, sem lucrarmos alguma coisa com ele. Ele é a fonte corrente e viva, de que é agradável estar perto. A luz que ilumina, que tem iluminado a escuridão do mundo."*

(CARLYLE, s.d. p. 9)

A concepção idealista da História influenciou comportamentos: a maneira de ver o mundo, de percebê-lo e, conseqüentemente, a historiografia, que revela a ação dos homens em sociedade e no mundo.

Um dos exemplos mais vivos entre nós de que os heróis eram homens escolhidos para encarnar a *Idéia Divina* (Fichte) ou o *Espírito universal* (Hegel), é a História de Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa, que o historiador Christopher Hill recuperou e lançou em 1988, em brilhante contribuição ao estudo do Idealismo e seu alcance. A partir da crença numa designação superior a interferir na condução do processo histórico, Cromwell colocou-se como o condutor, o protetor, aquele que foi *eleito por Deus* para conduzir os povos, a humanidade, sob a égide da bandeira inglesa. Cromwell, o designado pelo *Espírito Universal* ou *divino*, declara:

*"Como nos comportaremos, após tamanhas graças? O que está obrando o Senhor? Que pro-*

*fecias estão sendo cumpridas? Haverá um Deus como o nosso? Conhecer sua vontade, cumprir sua vontade, tudo isso emana Dele."*

(HILL, 1988. p. 95)

Cromwell colocou-se à frente da História, criando as condições que permitiram transformar a Inglaterra em uma nação imperialista, realizando as conquistas coloniais e controlando o tráfico de escravos. Pôde, então, viabilizar a acumulação de capitais através da exploração colonial, tornando o seu país numa potência mundialmente reconhecida.

Este é um exemplo bem típico de como a crença em um poder *divino, superior*, em uma *ordem espiritual* atuou como sujeito histórico e "acabou fazendo História". Cromwell pretendia instaurar o governo do *povo de Deus* na Inglaterra. "*Sois verdadeiramente chamados por Deus para governar com Ele e por Ele*"; com essas palavras ele saudou seus membros no Parlamento. A idéia revolucionária da época era combater e lutar para impor o reino de Deus sobre a Terra.

### 3. O POSITIVISMO E A SUBMISSÃO DO SUJEITO AO FLUXO DA HISTÓRIA COMANDADA PELA ORDEM E PROGRESSO

Até o século XVIII, o pensamento social se colocava como resultado de uma preocupação em explicar o mundo através de regras de ação, de uma estrutura apriorística de se conceber o Estado e a sociedade. No decorrer do século, o cientificismo e seu corolário, o empirismo, buscam se impor como métodos científicos e explicativos do momento histórico. Da contestação ao ra-

cionalismo abstrato surge o cientificismo, expressão das forças apologéticas do progresso introduzido pela ordem burguesa. O cientifismo vai, assim, dar uma nova feição, empírica, experimentalista e objetiva, ao racionalismo que lhe é anterior e que, não obstante se conduzir pelo ideal da razão humana, era ainda uma forma vazia de materialidade.

O positivismo surge da crise do antigo regime, da consolidação da ordem burguesa e da Revolução Industrial. Um novo mundo se impõe, na economia, na política e nos estatutos científicos. As contradições sociais, por sua vez, impõem também a necessidade de se explicar a realidade, marcada pela luta de classes e pelo apelo à ordem dos valores burgueses.

A velha concepção de sociedade cede lugar a outros referenciais, dentre os quais o que advoga um conhecimento positivo, comandado por leis positivas. A ciência vai adquirir um papel messiânico e contemporizador das questões sociais: a ordem não é mais solução teologicamente elaborada, mas a aplicação técnica das leis cientificamente fundamentadas que regem o humano e o social neste momento. Tem-se, então, a construção *positiva* da ciência social, a sociologia ou filosofia social.

*"(...) uma fisiologia social, constituída pelos fatos materiais que derivam da observação direta da sociedade e uma higiene, que contenha os preceitos aplicáveis a tais fatos, são, portanto, as únicas bases positivas sobre as quais se pode estabelecer o sistema de organização reclamado pelo estado atual da civilização."*

(Saint-Simon, citado por CASTRO, 1980. p. 19)

No momento em que se configura uma sociedade contraditória, quando a classe trabalhadora e assalariada, querendo se afirmar como sujeito histórico, começa a se colocar como tal, reivindicando melhores salários e também maior participação nos frutos da produção, quando a burguesia vê seus privilégios ameaçados, e com eles toda a teoria liberal, faz-se necessário que uma nova articulação teórica, legalista e legitimadora se apresente, propondo condições para a prosperidade social. Esta nova ideologia se advoga científica e se faz presente, para garantir a ordem, o progresso e a preservação dos direitos e dos privilégios burgueses. O liberalismo começava, assim, a exigir controle na preservação da integração social.

*"Comte e seus discípulos rejeitam a idéia liberal em nome de uma ciência que, na opinião deles, impunha ao Estado a incumbência de empreender a regulamentação da vida social no interesse de uma comunidade orgânica que era superior, em suas reivindicações, a qualquer das suas partes componentes."*

(LASKI, s.d. p. 172)

O impacto da ciência moderna, com suas descobertas, seus métodos de investigação, sua concepção de mundo, vinha se fazendo sentir no mundo ocidental desde o seu advento no século XVI. A perda do centro do cosmos, a geometrização do espaço, o mecanismo, são alguns de seus efeitos mais notáveis. Mas será no século XIX, com a consolidação do capitalismo industrial, que a ciência vai aparecer como o único modelo explicativo capaz de revelar a verdade acerca da natureza e da sociedade.

Considerada como fator principal no processo de modernização e incremento da capacidade produtiva, a ciência é tida

pelo cientificismo como isenta de valores. Acreditava-se que, com a mesma neutralidade com que se descobria a Lei da Gravitação dos Corpos ou a Lei da Inércia, podia-se descobrir as leis que regulavam as relações sociais dos homens.

A ciência aparece, para o homem do século XIX, não como uma forma particular de saber dentre outros, mas como um saber soberano, superior às crenças religiosas e aos postulados metafísicos, próprios de um passado já superado. Supõe-se que, através do método, a verdade se revelará diante dos cientistas - *os novos magos da civilização* - independentemente dos seus valores ou das suas opiniões pessoais. O poder do método científico assemelha-se ao poder das antigas práticas mágicas: se usado adequadamente por homens autorizados para tal, revela a verdade do mundo e suas formas de controle. Nesse momento, a ciência, com seu poder de desvendar as leis naturais do mundo físico e social, rouba a aura de sacralidade que antes pertencia às explicações religiosas: a de descobrir e apontar para os homens o caminho em direção à verdade.

Essa sacralização da ciência inaugura uma concepção da vida social, onde esta é tratada, pelos estudiosos, como objeto passivo, imobilizado. As ciências sociais devem considerar o rigor com o qual as ciências da natureza estudam seus objetos, recorrendo a métodos emprestados a estas.

Essa atitude caracteriza o que se pode chamar de deformação cientificista, no qual as ciências sociais recebem o mesmo tratamento que as ciências da natureza.

Já não é mais possível conciliar o espírito científico com o espírito teológico ou metafísico. Agora, a realidade social deverá ser explicada positivamente, cientificamente, não cabendo mais explicações dogmáticas, absolutas. Tudo é relativo. O conceito positivo pretende lembrar que não é absoluto, mas traz consigo a marca científica, através da qual visa alcançar o real, o certo, o verdadeiro, o preciso.

O positivismo emerge no contexto do evolucionismo e do liberalismo. Todas essas teorias da História que contribuíram na formação do ideário burguês do século XIX voltavam-se, naquele momento, para a defesa e manutenção da fé na ordem e no progresso. O evolucionismo teve em Spencer e Darwin seus maiores expoentes.

Herbert Spencer (1820-1903) foi um teórico que tentou justificar o desenvolvimento social através do desenvolvimento orgânico. O pensamento político-social desta época sofre as influências da Biologia. Compara-se a sociedade ao organismo humano, com membros inferiores e superiores. O Estado, aquele que comanda, corresponderia à cabeça do ser humano. É com idéias organicistas de um Estado liberal, na tentativa de justificar o individualismo burguês, que Herbert Spencer defende o Evolucionismo social através de suas obras: *Princípios de Sociologia*, em três volumes (1853-1896), *Primeiros princípios* (1860-1862), *Estatística Social* (1851) e *O homem contra o Estado* (1884).

Darwin (1809-1882), juntamente com outros pensadores da época, difundiu a idéia de que a *raça* humana seria passível de um *refinamento* se fossem melhores escolhidos seus cruzamentos.

Darwin dividia a sociedade em dois pólos: os membros *superiores*, os inteligentes, mais capazes, bonitos e sadios, naturalmente, os brancos e os membros *inferiores*, os pobres, mal nutridos, os ignorantes. Estes, de formação racial duvidosa, deveriam deixar de se reproduzir para não comprometer as futuras raças. Assim, cumpria-se a tese da seleção natural, prevalecendo os mais aptos, ou seja, os indivíduos superiores, das classes dominantes.

Darwin escreve, pouco antes de sua morte, em 1881:

*"Eu poderia esforçar-me e mostrar que a seleção natural fez e ainda faz para os progressos da civilização, mais do que aquilo que pareceis admitir. Lembrai-vos do perigo que correram as nações européias, alguns séculos atrás, de serem esmagadas pelos turcos e do quanto esta idéia nos parece ridícula hoje em dia. As raças mais civilizadas, que chamamos de caucásicas, bateram os turcos em campo raso na luta pela existência. Fazendo um relance sobre o mundo, sem olhar num porvir muito longínquo, quantas raças inferiores serão em breve eliminadas pelas raças que têm um grau de civilização superior!"*

(MARCO, 1987. p. 68)

Darwin explicita sua tendência racista no *Origem do*

*Homem:*

*"A seleção permite ao homem agir de modo favorável, não somente na constituição física de seus filhos, mas em suas qualidades intelectuais e morais. Os dois sexos deveriam ser impedidos de desposarem-se quando se encontrassem em estado de inferioridade muito acentuada de corpo ou espírito."*

(p. 69)

E mais adiante:

*"Todos aqueles que não podem evitar uma abjeta pobreza para seus filhos deveriam evitar de se casar, porque a pobreza não é apenas um grande mal, mas ela tende a aumentar; (...) enquanto os inconscientes se casam e os prudentes evitam o casamento, os membros inferiores da sociedade tendem a suplantam (em número) os membros superiores. Como todos os animais, o homem chegou certamente ao seu alto grau de desenvolvimento atual mediante a luta pela existência, que é consequência de sua multiplicação rápida, e, para chegar a um mais alto grau ainda, é preciso que continue a ser mantida a luta rigorosa (...) Deveria haver concorrência aberta para todos os homens e dever-se-iam fazer desaparecer todas as leis e todos os costumes que impedem os mais capazes de conseguir seus objetivos e criar o maior número possível de crianças."*

(MARCO, 1987. p. 69)

A transposição da teoria darwinista para a explicação da propriedade privada e do processo de acumulação capitalista como sua consequência natural resultou no chamado darwinismo social, que, juntamente com Spencer e seu conceito de evolucionismo, tentaram legitimar os valores burgueses e capitalistas. A eugenia, ou seja, o processo de melhoramento de uma raça, vai desembocar no Nazismo. Hitler prometia melhores condições de vida aos cidadãos alemães, loiros, com olhos claros, bem formados, bem dotados.

William Summer (1849-1910), o precursor do darwinismo social nos EUA, vai associá-lo à ética protestante e à economia clássica. Summer considerava normal a desigualdade social:

*"Fique bem claro que não podemos sair desta alternativa: liberdade, desigualdade, sobrevivência do mais apto; não liberdade, igualdade, sobrevivência do menos apto. O primeiro termo da alternativa leva a sociedade para diante e favorece todos os seus*



*melhores membros; o segundo leva a sociedade para trás e favorece seus piores membros."*

(Mora, citado por MACHADO, 1984. p. 122)

O século XIX, consagrado como o *século da história*, é também o século da virada do pensamento burguês e da consolidação do mundo secular. Novas teorias, novas histórias. É o tempo do positivismo, do darwinismo, mas também do aparecimento, num polo oposto, do marxismo.

O positivismo, através de Comte, vai tentar aplicar à sociedade o mesmo método das ciências naturais, no qual a sociedade seria passível de ser estudada como a natureza, através de leis positivas. Já Darwin, com seu princípio de seleção natural, tenta legitimar uma desigualdade social que não é natural, mas que assim lhe convém. Marx, numa posição bastante distinta, não justificará a desigualdade social, mas procurará explicar as razões de sua origem e questionar a sua inevitabilidade histórica.

A ocorrência flagrante da chamada deformação cientificista verifica-se no pensamento positivista desenvolvido no século XIX por Augusto Comte (1798-1857), que se expandiu pelo mundo e vem exercendo forte influência na historiografia brasileira desde o movimento republicano.

Para se entender o fenômeno do qual ele é expressão, faz-se necessário lembrar que a filosofia comtiana surge na esteira contra-revolucionária de 1789, do Terror revolucionário, quando a Europa do século XIX inaugurava a chamada "Era das Revoluções". Comte fala para uma sociedade em transformação social, para uma sociedade industrial, com um proletariado urbano ainda

incipiente, mas já com sinais de organização. Comte coloca-se como o restaurador de uma ordem que está se diluindo neste momento revolucionário, daí a vocação de reformador universal, que tem como preocupação maior instituir a ordem de forma soberana.

O pensamento de Comte desenvolve-se a partir da idéia de ordem. A concepção de ordem é aqui tomada como conservadora, significando uma moldura rígida, funcionando como estrutura mental e modo de organização. Em política, o termo ordem significa comando e arranjo.

*"Estamos longe da ordem cartesiana como lei da atividade intelectual, resultado da operação de análise e de síntese. A idéia de ordem está ligada à idéia de hierarquia como sistema de subordinação rígida da parte ao todo, do inferior ao superior, do processo ao resultado e isso dá a chave da famosa divisa: pelo progresso à ordem."*

(Verdenal, citado por CHATELET, 1981. p. 216)  
(grifo nosso)

A questão da ordem é vista por Comte como uma questão de princípio, de ética; portanto, deve ser assegurada pelas classes em ascensão, pelas elites.

*"A ordem, na sua ânsia de domínio, elimina os direitos, pois esses podem impedir a marcha do progresso. A ordem vai continuar. Não se trata de inovação, mas de continuá-la sob tons novos. Assim, assume o caráter de aperfeiçoamento contínuo."*

(Arnoud, citado por BERGO, 1979. p. 42)

A teoria positiva da autoridade vai substituir o dogma da soberania popular. Comte fala em sociocracia, ou seja, a sociologia lançando idéias que norteariam a sociedade: o condutor

social aqui são as idéias, no caso, a doutrina positiva, cuja ordem natural é manter os privilégios da elite e eliminar aqueles que podem atravancar essa estrutura. A desigualdade social fica, assim, decretada como fato universal e natural.

O positivismo, ao se colocar como o defensor da "ordem e do progresso", na realidade está defendendo uma postura conservadora e reacionária de sociedade, no qual tudo deve acontecer dentro das regras "científicas", previsíveis e determinadas pelo método. O mecanismo, o esquematismo são os norteadores desta doutrina.

Para Comte, a ordem social é algo já posto, imutável. O positivismo insurge-se contra o indivíduo enquanto desejo autônomo, livre, que pode desestabilizar a ordem, comprometer o progresso. Daí, a necessidade de eliminar o indivíduo e inserí-lo no social, na família, na religião, ou seja, submetê-lo à leis fundamentais.

Para que esta ordem social se mantenha, o positivismo conta com três elementos capazes de promover tais interesses. São eles: a Família, a Pátria e a Igreja, nos quais o afeto familiar, o sentimento cívico e a fé positiva farão reinar a solidariedade e a continuidade da ordem vigente.

Comte teme o indivíduo, pois ele pode levar à anarquia. Volta, assim, à questão da ordem, de onde decorre a questão da hierarquia, que a nosso ver é elemento fundante na proposta positivista e também na viabilização do projeto burguês de ordem social. Aos proletários cabe obedecer à hierarquia para o bom desenvolvimento e o progresso da sociedade. Como insiste Comte:

*"O regime público consiste, todo ele, em realizar dignamente esta dupla máxima: dedicação dos fortes pelos fracos; veneração dos fracos pelos fortes. Nenhuma sociedade pode perdurar se os inferiores não respeitarem os superiores. Nada confirma melhor semelhante lei do que a degradação atual, em que, por falta de amor, cada um não obedece senão à força, se bem que o orgulho revolucionário deplore o pretendido servilismo de nossos antepassados, que sabiam amar seus chefes."*

(COMTE, 1973. p. 266)

A hierarquia é um conceito essencialmente classista. Ele combina com divisão do trabalho e, portanto, com a divisão de classes sociais.

Comte preocupou-se demasiadamente com o sistema de eleição, sucessão, tendo em vista um modelo evolutivo de sociedade:

*"(...) toda escolha dos superiores pelos inferiores é profundamente anárquica: nunca serviu senão para dissolver gradualmente uma ordem viciosa."*

(COMTE, p. 28)

A riqueza é concebida como autoridade, é nela que está o critério de seleção. Na teocracia, o povo era aliado do poder pela hereditariedade; agora, a referência é outra, é a nobreza rica que vai funcionar como condição de diferenciação social. Não interessa ao industrial uma sucessão com bases na hereditariedade, e sim, na competência.

A Elite, conceito consagrado por Comte como representante dos setores dominantes, é formada por três classes: a classe dos cientistas, a dos artistas e a dos industriais. O sistema

elitista se estrutura nessas três classes, que vão funcionar como coordenadoras dos fatos, ditar regras, atuar como *sujeito*; portanto, para Comte, o perigo estava no indivíduo isolado e não nas classes. O conceito comtiano de classe social é no sentido de *agrupamento de pessoas*, de coletivo humano apenas.

*"A subordinação real da política à moral resulta diretamente de que todos os homens devem ser concebidos, não como seres separados, mas como diversos órgãos de um só Grande-Ser. (...) Cada um é erigido em funcionário público cumprindo bem ou mal o seu ofício sob a sistematização positivista, no conjunto dos conhecimentos reais. A vida individual não passa de mera abstração, no seio da vida coletiva, a única real. (...) Assim, exige uma verdadeira moral universal."*

(Comte, citado por BERGO, 1979. p.73)

A questão era tentar inibir os pensamentos individuais, pensamentos estes que pudessem representar uma ameaça ao sistema, como o foram Rosseau, Voltaire, tidos como verdadeiros pensadores anárquicos: *"Se os direitos divinos eram retrógrados, os direitos humanos são subversivos"* (Comte, citado por BERGO, 1979. p. 73).

Comte via o mundo segundo uma regra: classificar para melhor controlar. Essa idéia vem reforçar uma concepção hierárquica de sociedade que Comte tenta legitimar.

Para se conhecer uma sociedade, deve-se dividi-la em classes segundo uma ordem hierárquica: classe proletária, classe industrial, classe feminina, classe sacerdotal. Comte vai classificar também as ciências, distinguindo-as em dois grupos: as ciências abstratas e as concretas.

Assim, Comte se precaviu do processo histórico, colocando o fluxo da História numa estrutura rígida de ordem, dogmática e imobilista. A História acabava de ser transformada num conjunto de fatos lineares, rígidos, hierárquicos e independentes.

*"O homem está preso à História como a um bloco maciço, cujas épocas se determinam todas de modo invariável e de uma vez por todas"*

(Verdenal, citado por CHANTELET, 1981. p.219)

Comte transferia, assim, para a História, todas as faculdades da natureza humana.

*"Se a liberdade humana consistisse em não seguir lei alguma, ela seria ainda mais imoral do que absurda, por tornar-se impossível um regime qualquer, individual ou coletivo. Nossa inteligência manifesta sua maior liberdade quando se torna, segundo seu destino normal, um espelho fiel da ordem exterior, apesar dos impulsos físicos ou morais que possam tender a perturbá-la. (...) Assim, a verdadeira liberdade é por toda parte inerente e subordinada à ordem, quer humana, quer exterior."*

(COMTE, 1973. p. 219-220)

O pensamento comtiano passeia entre conceitos de ordem, propriedade, moral, progresso, religião, família, trabalho, pátria. No entanto, os conceitos de ordem e progresso estão sempre passando os discursos positivistas, verdadeiros corolários da industrialização e de uma sociedade em modernização.

*"(...) deveis conceber esta grande ciência como composta de duas partes essenciais: uma, estática, que constrói a teoria da ordem; a outra, dinâmica, que desenvolve a dou-*

*trina do progresso. A instrução religiosa considera sobretudo a primeira, onde a natureza fundamental do verdadeiro Grande-Ser é diretamente apreciada. Porém a segunda deve completar esta determinação, explicando os destinos sucessivos da Humanidade, a fim de guiar convenientemente a prática social. Estas duas metades da sociologia se acham profundamente ligadas entre si em virtude de um princípio geral estabelecido pelo positivismo para realizar por toda parte o estudo do movimento ao da existência: o progresso é o desenvolvimento da ordem.*

(COMTE, 1973, p. 220) (grifo nosso)

Pode-se esperar pouco de uma produção do conhecimento histórico, cuja preocupação maior era garantir os privilégios de uma burguesia incipiente, em um momento em que a acumulação de capitais começava a dominar as regras do jogo. O objetivo primeiro era viabilizar, promover as condições para que uma economia de mercado e de livre iniciativa se configurasse como modelo econômico. Através da produção ideológica busca-se legitimar uma sociedade em crise hierárquica, contraditória, desigual.

Portanto, a concepção de sujeito histórico que o positivismo desenvolveu apresenta características deste momento histórico. Para o positivismo comtiano, o sujeito da história tanto pode ser o Rei, como o Imperador, ou talvez o Duque, mas nunca Zumbi ou um Sindicato de Trabalhadores. O sujeito da História segue uma ordem hierárquica, o homem comum não participa, apenas o homem de espírito positivo, elevado, aquele que deveria ser destacado como o grande ser, responsável pela condução de um processo histórico, aquele que vai reger a ação dos outros homens e que, por agir assim, deveria ser reconhecido como o "herói" da História.

Assim, os homens comuns, os indivíduos em sociedade, vão seguir a ordem que os eleitos lhes determinarem; existe uma ordem hierárquica que deve ser mantida! Os conceitos de estabilidade, neutralidade, cientificidade, progresso, ordem, superioridade, foram todos muito bem explorados na construção de um imaginário de sujeito histórico positivista e de uma abordagem de História fatalista e mecanicista.

Ao comparar as diversas fases de uma sociedade com as diferentes etapas da vida do homem, o positivismo está interessado em transmitir uma idéia de natureza humana estável, onde o processo de transformação dos indivíduos não pode sofrer transformações bruscas. Partindo do pressuposto de que a natureza humana evolui segundo as leis históricas, Comte divide o estudo da estrutura social em dois pólos: o estudo da ordem social, que ele chama de *estática social*, e o estudo da evolução da sociedade, denominado *dinâmica social*.

Comte concebeu a humanidade como o Grande-Ser: "*o conjunto dos seres passados, presentes e futuros que concorrem livremente para aperfeiçoar a ordem universal*" (Verdenal, citado por CHÂTELET, 1974. p. 230).

É importante notar que somente constituem o Grande-Ser aqueles seres que concorrem para o aperfeiçoamento da ordem universal. O conceito comtiano de Humanidade exclui, assim, uma grande parcela de homens, pois pressupõe a idéia de que nem todo homem contribui para o aperfeiçoamento da ordem universal ou nem todo ser age positivamente. Conforme observou René Verdenal, a



propósito do calendário elaborado por Comte, esquematizando a história da humanidade :

*"Os meses recapitulam os momentos da História: assim, janeiro é consagrado à teocracia inicial com um personagem mensal, Moisés e personagens hebdomadários: Numa, Confúcio, Buda, Maomé. Observe-se que Comte exclui dessas comemorações os homens negativos: Lutero, Calvino, Rousseau."* (VIDE ANEXO)

(Verdenal, citado por CHATELET, 1981.  
p. 230-231)

Na realidade, os nomes que Comte exclui de seu calendário foram aqueles que contestaram a ordem até então estabelecida pelo Antigo Regime.

Fundada na idéia de ordem, a historiografia positivista concebe a vida social como sendo fundamentalmente estática, imóvel, objeto passivo do estudo. Disso decorre a crença na neutralidade do historiador. Esta aparece como na definição de Lucien Febvre: o conservador do passado.

*"Filosofia positiva tem a aparência de exorcizar a consciência histórica por meio de "exercícios" espirituais" de contemplação, a fim de imobilizar a história num quadro."*

(VERDENAL, p. 219)

Na base da historiografia positivista está a idéia de ordem, de hierarquia, de gradação, e é ela que possibilita perceber o modo como se constitui o seu sujeito histórico.

Essa idéia da ordem fundamental da humanidade, Comte a concebeu através da Lei dos Três Estados, que descreve a trajetória do espírito humano. Segundo esta lei, tanto a história da hu-

manidade como a história individual percorrem obrigatoriamente três estados: o Estado Teológico, no qual o homem compreende a realidade como sendo comandada pela ação direta de entidades sobrenaturais; o Estado Metafísico, no qual as entidades sobrenaturais são substituídas por essências, abstrações personificadas; o Estado Positivo, no qual o homem investiga a realidade combinando a razão e a observação, usando de uma metodologia própria para chegar às Leis efetivas que regem os fatos.

Assim, por exemplo, a consolidação do capitalismo, sucedendo aos sistemas pré-capitalista e feudal de produção, significou, para o positivismo, a evolução decisiva da humanidade, a maturidade histórica, marcada pelo primado da ciência, a hegemonia do espírito positivo.

A linha evolutiva que perpassaria a história da humanidade é configurada na sociologia positivista pela constituição hierárquica, natural, da sociedade. A hierarquia social reflete a gradação do menor ao maior estado de positividade dos indivíduos.

Os postos mais altos da hierarquia social devem ser ocupados por aqueles indivíduos que melhor encarnem o espírito positivo, isto é, por aqueles que, reunindo qualidades como o fator hereditário (a raça), o fator ambiental (o meio físico e o social) e o fator momento histórico (resultado acumulado das sucessões históricas), destacaram-se na sociedade, colocando-se à frente dos demais e fazendo-se seus líderes, seus sábios, seus legisladores, seus arautos. Serão estes mesmos personagens que figurarão na Galeria dos Heróis da historiografia positivista.

protagonistas dos grandes feitos, das grandes descobertas, das grandes decisões.

O sujeito da História não é e não pode ser o homem (qualquer homem), simples agente da produção ou membro de grupos sociais em conflito. O sujeito da História é o homem de espírito positivo, aquele que, sendo mais evoluído, melhor contribui para o desenvolvimento humano e para o aperfeiçoamento da ordem social. O grande homem é sacralizado e tornado modelo a ser seguido pela sua inteligência, probidade, civilidade, conduta moral.

*"(...) o ponto de vista da ciência positiva tende a eliminar a anarquia do indivíduo, mas Comte reinstitui o indivíduo como polo ativo da história em sua qualidade de 'sacerdote' da humanidade. (...) Não basta que a filosofia positiva ateste a positividade como sistema da ciência do século XIX, mas cumpre que a própria história seja canonizada e sacralizada: é a função da nova religião, religião do Positivo hipostasiado na Humanidade. Comte concebe uma reedição daquilo que G. Gurvitch chamou uma 'teocracia carismática', 'à frente da qual se encontram os reis-sacerdotes-deuses nascentes' numa sociedade que vive 'segundo um tempo cíclico de caráter místico-teológico'."*

(Verdenal, p. 239-9)

Comte conclui que o pensamento subjetivo deve ser eliminado pela consciência científica dominante. À subjetividade, restaria o espaço da atuação religiosa.

*"(...) o indivíduo, esvaziado de sua subjetividade pela pressão da consciência coletiva, retorna violentamente como sujeito afetivo e atuante de tipo religioso. Não será a consciência religiosa precisamente o envoltório coletivo que veste a subjetividade do*

*indivíduo, a ponto de mascarar e de recalcar o livre exercício do pensamento crítico?"*

(VERDENAL, p. 239-40)

A religião funciona como uma ponte entre o indivíduo e a sociedade: é o "Iocus" onde o indivíduo vai depositar sua consciência social, transferindo sua subjetividade para a figura mítica do Grande Ser da Humanidade.

O positivismo, enquanto epistemologia, é aqui definido através dos valores e das instituições que a sociedade estabelece. A religião surge como uma identificação obscura que o indivíduo faz das instituições e das representações coletivas apresentadas por Comte como fetiches à consciência individual. A religiosidade de Comte não tem outro papel senão a manutenção dos valores, dos fetiches, das instituições atrasadas e conservadoras da humanidade. Na realidade, o que o pensamento comtiano quer é sacralizar o passado, manter a mesma estrutura social, moral de uma sociedade rigidamente hierarquizada, estratificada. Comte vai buscar no irracionalismo elementos para sua epistemologia, estimulando assim a restauração do pensamento místico-mágico. O positivismo é a tentativa de transformar a ciência em religião, onde a história ficou reduzida a uma fotografia velha, imobilizada em uma moldura.

*"Comte deseja apagar a alteridade, a diferença, a alienação, para de novo encontrar a identidade geral das coisas, a repetição do mesmo, em virtude de uma operação mágica do pensamento com o fim de exorcizar a mudança. Mas se diferença havia, pelo menos a diferença só teria sentido no quadro geral de todas as diferenças, congeladas na imobilidade. No máximo, a mudança reduz-se a uma combinação que resulta de um rearranjo dos*

*mesmos elementos segundo um número fixo de determinações."*

(VERDENAL, p. 244-5)

É sobre essa insistência em tratar a história ocultando seus conflitos, suas diferenças, que o positivismo comtiano vai registrar sua marca historiográfica. Uma sociedade harmônica, comandada por grandes homens, aqueles aos quais os indivíduos devem delegar todo o poder, os grandes seres, os heróis que a História vai registrar como os seus sujeitos:

*"A marcha natural da civilização determina, assim, para cada época, independente de qualquer hipótese, os aperfeiçoamentos que deve ter o estado social, quer em seus elementos, quer no conjunto. Somente esses podem ser executados e se executam, necessariamente, com o auxílio das combinações feitas pelos filósofos e pelos homens de Estado, ou a despeito deles.*

*Todos os homens que exerceram uma ação real e durável sobre a espécie humana, no temporal ou no espiritual, foram guiados e sustentados por esta verdade fundamental, que o instinto ordinário do gênio lhes fez entrever, embora não estivesse ainda estabelecida por uma demonstração metódica..."*

(Comte, citado por MORAIS FILHO, 1978. p.168)  
(grifo nosso)

Portanto, o positivismo reconhece como sujeito histórico o espírito positivo, os homens de gênio, o legislador, além das leis próprias da natureza.

*"Os grandes progressos de cada época e mesmo de cada geração resultam necessariamente sempre do estrado imediatamente anterior, de modo que os homens de gênio, aos quais, quase sempre, são atribuídos, apresentam-se apenas essencialmente como os órgãos próprios de um movimento predeterminado que, se fal-*

*tassem, teria encontrado outra forma de manifestar-se. Tal fato é verificado, muitas vezes, pela História, da maneira mais sensível, mostrando vários espíritos eminentes completamente preparados para fazer simultaneamente a mesma descoberta, que teve, no entanto, um único órgão. (...)*"

(Comte, citado por MORAIS FILHO, 1978. p.170)  
(grifo nosso)

*"Não é menos importante que esse sentimento fundamental do movimento social, espontâneo e regulado por leis naturais, constitui necessariamente a verdadeira base científica da dignidade humana, na ordem dos acontecimentos políticos, de vez que as principais tendências da humanidade adquirem, assim, um grandioso caráter de autoridade, que deve sempre ser respeitado, com base preponderante, por toda legislação racional. Enquanto isso, a crença atual num poder indefinido das combinações políticas, que parece, a princípio, tanto ressaltar a importância do homem, termina, em verdade, somente por lhe atribuir uma espécie de automatismo social, passivamente dirigido pela supremacia absoluta e arbitrária, seja da Providência, seja do legislador humano, conforme o contraste geral plenamente conhecido quanto a todos os outros fenômenos (...)."*

(Comte, citado por MORAIS FILHO, 1978. p.168)  
(grifo nosso)

O positivismo trabalha com um conceito de sujeito histórico a-histórico. Reduz a realidade social à realidade física. Explica apenas alguns aspectos do fenômeno ou apenas uma determinada aparência fetichizada deste.

O fato social é visto, assim, como uma coisa objetiva, isento de qualquer interferência subjetiva e social. Nunca é resultado da produção do homem no mundo, do devir histórico; daí poder dizer que o positivismo trabalha com a má totalidade.

"Se o conhecimento não determinou a destruição da pseudoconcreticidade, se não descobriu, por baixo da aparente objetividade histórica, assim confundindo a pseudo-concreticidade com a concreticidade, ele se torna prisioneiro da intuição fetichista, cujo produto é a má totalidade. Neste caso, a realidade social é entendida como um conjunto ou totalidade de estruturas autônomas, que se influenciam reciprocamente. O sujeito desapareceu, ou mais exatamente, o autêntico sujeito, o homem como sujeito objetivamente prático foi substituído por um sujeito mitologizado, reificado, fetichizado: pelo movimento autônomo das estruturas."

(KOSIK, 1976. p. 52)

A totalidade positivisticamente entendida é o resultado do movimento autônomo do social: os homens não existem enquanto agentes de uma produção social e, conseqüentemente, da produção do conhecimento.

"A realidade não é conhecida como totalidade concreta se o homem, no âmbito da totalidade, é considerado apenas e sobretudo como objeto e na praxis histórico-objetiva da humanidade não se reconhece a importância primordial do homem como sujeito."

(KOSIK, 1976. p. 44) (grifo do autor)

"A realidade é, portanto, concebida como um todo indivisível de entidades e significados e é implicitamente compreendida em unidade de juízo de constatação e de valor. Só mediante a abstração, a tematização e a projeção, tomando-se como ponto de partida este mundo da realidade, pleno e inexaurível, se isolam determinadas zonas, facetas e esferas que o naturalismo ingênuo e o positivismo consideram como as únicas autênticas, como a única realidade, enquanto suprimem aquilo que *resta* como pura subjetividade. A imagem fisicalista do positivismo empobreceu o mundo humano e, no seu absoluto exclusivismo, deformou a realidade: reduziu um mundo real a uma única dimensão e, sob um único aspecto, a dimensão da extensão e das relações quantitativas."

*Além do mais, cindiu-se o mundo humano ao erigir em realidade única o mundo do fisicalismo, o mundo dos valores reais idealizados, da extensão, da quantidade, da mensuração, das formas geométricas, enquanto o mundo cotidiano do homem foi declarado uma ficção.*

(KOSIK, 1976. p. 24) (grifo do autor)

O positivismo pretendeu criar as condições da passagem da História enquanto *memória acrítica* para a História enquanto *ciência*, quis conquistar para a História um lugar entre as *ciências*, alocando-a junto ao empirismo, onde o melhor relato, a melhor erudição faria a melhor história. Longe das interpretações e das análises, a substância histórica, o objeto da História seria o *positivo*, aquilo que nos pareceria como objetivo no processo histórico: nada de noções ou interpretações subjetivas.

Comte, através de suas formulações teóricas, vai fundar um materialismo mecanicista, que terá como pressuposto, na produção do conhecimento histórico, bases positivas, "*científicas*", depurando o conhecimento dos vestígios teológicos e metafísicos que o impregnavam.

A historiografia que se seguirá a partir deste paradigma de ciência histórica será marcada pelo personalismo, factual e linear. A história do *fato único*, sem relações e implicações, determinista e fatalista, longe das interpretações históricas, das questões econômicas, sociais e políticas. É a história do fato em si, daquilo que é visível e aparente, a história do que *é*. A história afeita apenas a documentos, a arquivos, a provas visíveis e palpáveis, distante da história do processo ou das análises históricas.



Os historiadores positivistas quase sempre se colocavam numa relação fria e distante do fato. Este, o fato, deveria ser revelado através de uma causalidade linear, determinista e evolucionista, onde a neutralidade científica era colocada como prioridade. O real não deveria ficar exposto a julgamentos, e a problematização nunca ser posta como parte do processo do conhecimento, pois os fatos falam por si, não existe interpretação do fato, mas *o fato*. Numa pesquisa histórica, o sujeito não precisa relacionar-se com o seu objeto; a relação de passividade entre sujeito-objeto é indispensável para se chegar à verdade histórica, pois esta é resultado do objeto somente, é a revelação do real em si, onde o movimento dialético inexiste. Trata-se de um movimento unilateral do objeto para o historiador, sem reflexos do social, onde o historiador terá sempre uma postura de isenção, imparcialidade e distanciamento das questões do social. A verdade histórica estaria, assim, assegurada.

*"Pressupõe-se em primeiro lugar que nenhuma interdependência exista entre o sujeito que conhece, ou seja, o historiador, e o objeto do conhecimento, ou seja, a história como res gestae. Este pressuposto é possível apenas na condição de admitir que a história como res gestae, existe não só objetivamente no sentido ontológico, mas igualmente sob uma forma determinada e completa, como estrutura definida dos fatores acessíveis ao conhecimento."*

(SCHAFF, 1978. p. 102)

A concepção de história, fundada pelo materialismo mecanicista, positivista, é a da história factual, a história dos acontecimentos únicos e impossíveis de serem relacionados com o

social, é a história marcada pela ideologia finalista e que tem como objetivo apenas revelar *o que de fato ocorreu*, a verdade.

*"(...) como o acontecimento, irrupção súbita do único e do novo na cadeia do tempo, não pode ser comparado com qualquer antecedente, o único meio de integrá-lo à história é dar-lhe um sentido teleológico: se não possui um passado, terá um futuro."*

(Furet, citado por LE GOFF, 1976. p. 58)

A história que irá se desenvolver, a partir do século XIX, revela uma conceituação do sentimento de progresso, onde o *acontecimento* indica sempre uma etapa de um advento político ou filosófico: Colônia, Império, República. É a história descontínua, fragmentada e mecanicista.

Os historiadores positivistas estavam, na verdade, produzindo um conhecimento tendencioso, com os fatos que eles *ele- giam* como significativos, no qual a objetividade se escondia numa hipótese não explicitada, numa tendência não confessada, numa teoria não revelada; a que melhor lhes convinha. Na verdade, é impossível não *escolher os fatos*, é impossível uma total imparcialidade histórica, uma total objetividade; essa encenação positivista contribui para obscurecer o caminhar do conhecimento histórico.

O positivismo, através de uma teoria irracionalista e deformadora do real histórico, reduziu a realidade social a uma *"coisa"* sem sujeito, e a responsabilidade do processo histórico foi atribuída a um elemento externo ao processo, àqueles seres exultórios a quem coube decidir ou tomar as rédeas da História. A produção do conhecimento histórico aparece, no positivismo, como

uma determinação cientificamente justificada e não como resultado da ação dos homens em seus processos de vida cotidiana. Assim, o positivismo inaugura uma historiografia, cria um modelo de fazer História sem a participação popular e funda uma idéia elitista e conservadora da História, reflete um interesse de dominação para o qual o homem produtor de sua História está alijado de todo o processo do qual fez e faz parte.

#### 4. IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO DA HISTÓRIA

Pretende-se, através da concepção liberal de História e neste particular, de sujeito histórico, assinalar alguns aspectos deste pensamento econômico e político, que acabou por influenciar, em menor ou maior grau, o Ensino de História.

A concepção de educação para o liberalismo está diretamente ligada à idéia de ordem natural. Ao liberalismo interessa educar para o exercício da cidadania, ou seja, ao cidadão cabe cumprir seus deveres, porque ser livre é ser senhor de si, saber agir pela razão, segundo seu dever, e é, através dos mestres e dos pais, que a criança adquire consciência do dever. A maior qualidade do educador, para o liberalismo, está na autoridade moral, pois liberdade e autoridade não se contradizem.

A liberdade individual vai, assim, garantir a ordem natural. O homem é livre na medida em que consegue satisfazer seus desejos, mas para isto é preciso superar os obstáculos: precisa, então, da força, do poder. É livre aquele que tem poder, portanto, o déspota é o único homem verdadeiramente livre. A liberdade.

natural é a liberdade do Estado e não a liberdade no Estado. A participação do homem na sociedade, enquanto defensor de seus direitos, é regulada, pois sua liberdade é limitada, condicionada e desigual.

O Ensino de História com bases epistemológicas calcadas no pensamento liberal não trabalha com o conceito de classe social, de contradição. Inexiste a discussão da organização da classe trabalhadora, pois o liberalismo não pensa a classe enquanto conflito e sim o político enquanto solução do conflito.

O conceito de igualdade do liberalismo é jurídico, iguais perante a lei; portanto, a participação no processo histórico, a responsabilidade histórica se restringe à obediência às leis naturais. Se a liberdade vai até onde a permissão da lei estabelece, então, os sujeitos históricos se inscrevem somente no quadro da conformidade com relação ao sistema.

Interessa ao liberalismo assegurar a quem vença a concorrência, "seus direitos", o direito à propriedade, ao desenvolvimento econômico. E para isto o indivíduo pode contar com o Estado liberal, cuja finalidade é garantir os direitos destes indivíduos, através de formas de representação política.

O binômio revolução-libertação não faz parte do universo conceitual do liberalismo. Estes são conceitos de preferência dos democratas e socialistas. Isto apenas para exemplificar as tendências e reduções que o Ensino da História sofre ao trabalhar com uma concepção liberal de sociedade. Ele peca por sufocar a riqueza da História em conceitos burgueses e hierarquizados, se-

não reacionários. Peca por um Ensino linear, pela palavra, pelo  
significante e não pelo significado.

O Idealismo, assim como o liberalismo e o positivismo, vão encarnar uma proposta única de sociedade. Aparentemente estas concepções são contraditórias, mas são contradições secundárias. Estruturalmente falando, todas elas coincidem ao propor um modelo de sociedade elitizado e calcado na desigualdade social, cuja liberdade individual aparece circunscrita às leis, costumes e instituições. Como alterar a História, cujo movimento está condicionado ao Espírito? Para o idealismo, este é a força que move a História. Existe uma vontade que o Espírito vai captar e transformar em ação. Porém, não é qualquer indivíduo que está apto a agir como um indivíduo histórico-cósmico. A responsabilidade histórica cabe apenas aos indivíduos históricos-mundiais. O conceito de sujeito histórico reduz-se com o caráter idealista desta concepção de História com categorias abstratas. A produção do conhecimento fica condicionada a conceitos como Espírito e consciência. A História requer, para sua estrutura epistemológica, categorias representativas de um modo de se pensar o real histórico e não o ideal histórico.

A concepção idealista de História vem reforçar a estrutura hierarquizada de sociedade, na qual a condução do processo histórico é reservada aos homens inbuídos do Espírito-cósmico, aos "*escolhidos por Deus*". As referências a outros sujeitos como o povo, a classe trabalhadora etc., não fazem parte do universo idealista de História, pois esta concepção reservou aos "*grandes Personagens*" a autoria da História. O idealismo trabalha também com uma concepção determinista de História. Não existe objetivi-

dade histórica, tudo é passível de ser transformado em História, depende do "ser" Histórico.

Essa tendência teológica de se conceber o mundo, onde os homens estão sempre evocando um Espírito para solicitar uma ajuda ou expressar um agradecimento, não é coisa do século XIX, de Hegel e seus seguidores. O Espírito Cósmico ou o desejo de atribuir a um ser sobrenatural a responsabilidade pela ação ou transformação do mundo é uma característica do idealismo hegeliano, que continua ainda presente nos dias atuais. O misticismo é hoje fonte de sustentação ou recurso de explicação para todo tipo de ausência teórica entre os homens. Longe das teorias científicas, resta ao misticismo buscar um álibi para a ausência de fundamentação teórica, na fantasia de que *alguma coisa vai agir* como expressão do meu desejo. *Se Deus quiser tudo vai se resolver bem. "O misticismo é justamente a impaciência do homem em conhecer a verdade"* (KOSIK, 1976. p. 21). E a historiografia também não ficou *immune* a todas essas heranças idealistas e fatalistas. É possível encontrar no ensino de História relatos históricos que não atribuem a causas terrenas e objetivas os acontecimentos. Esses são sempre resultado de um *aconteceu, surgiu*. O enfoque de que um *ser* ou *algo fora do âmbito histórico* é o responsável pelo processo histórico deve ter sua gênese no idealismo e na filosofia do cristianismo que ele incorporou.

Em um debate sobre as diferentes concepções de sujeito da História, resgatar o positivismo é imprescindível. A concepção de Comte precisa ser estudada, na medida em que, com ela, tem-se uma visão clara do que é uma abordagem positivista da História. Comte lutou e não foi em vão. O ensino da História traz marcas

profundas, que tiveram como "laboratório" uma forte escola positivista francesa. A abordagem positivista da História é presença, ainda hoje, bastante comum nos programas e livros didáticos de História.

O positivismo lança, portanto, as bases epistemológicas de um ensino de História calcado na arbitrariedade personalista e fatalista dos sujeitos superiores; um estudo em que o aluno não entra em contato com o exercício da reflexão, não trabalha com a História-problema, com a investigação histórica. A História é como um "*enlatado*" que já vem pronto para ser por eles digerido, como uma "*coisa*" independente, sem relação com o mundo externo.

Afastar o ensino de História de sua base real, do homem e de sua práxis social, em todas as determinações, é afastá-lo do domínio da racionalidade. Ao propor uma redução das diferenças, das contradições, na verdade, o que o positivismo estava propondo era uma formalização do real. A ele interessava manipular conceitos, criar estatutos de verdade para melhor controlar o processo social. Esta manipulação se dava seja através de uma visão de mundo que não colocava em questão as contradições de uma sociedade capitalista em desenvolvimento com suas necessidades de dominação, seja através de uma produção de conhecimento histórico que retirava do próprio sujeito histórico seu elemento principal, o homem em transformação social, o homem na História. Propondo um abandono da gênese histórica e do sentido humano dos processos em análise, a História perdeu seu "*sentido histórico*", diluiu-se em conceitos positivos e esvalu-se.

A concepção positivista de História traduz uma visão social calcada na ordem, na hierarquia e no comando. A ordem vem suplantar os direitos do cidadão, como as leis naturais do liberalismo. Todos são aspectos de um mesmo fenômeno: o de assegurar privilégios ou a manutenção da desigualdade social. Os homens capazes de conduzir o processo histórico estão nas esferas superiores da sociedade, pois às elites cabem as decisões.

A teoria positivista de autoridade substitui, assim, o dogma da soberania popular. As elites, estes sujeitos históricos, conduzem as massas. O conceito de autoridade está relacionado com o conceito de riqueza.

A visão evolucionista vai propiciar uma visão linear e preconceituosa de História, onde o desencadear dos fatos é resultado do fluxo natural da História e a "neutralidade" é presença marcante nos relatos históricos. A História já estava escrita antes mesmo dos fatos; estes são apenas confirmações das prenoções, é a História previsível.

O positivismo vem reafirmar a liberdade individual, porém, subordinada ao social, no qual os interesses da comunidade orgânica são superiores aos do indivíduo. O indivíduo em si, desvinculado do social, não existe para o positivismo; este representa uma ameaça, daí a necessidade de alocá-lo em alguma organização social.

O positivismo, ao comparar as fases da sociedade com as etapas da vida humana, na verdade estava interessado em reforçar uma visão estável de sociedade; a questão era afastar os pensamentos revolucionários e de transformação social. A sacralização



dos grandes homens pressupõe a sacralização do passado, da ordem e da estabilidade, na medida em que exorciza a possibilidade da mudança.

CAPÍTULO II

SUJEITOS HISTÓRICOS NA CONCEPÇÃO  
MATERIALISTA E DIALÉTICA DA HISTÓRIA

*"(...) a função do mito é transformar uma intenção histórica em natureza, uma contingência em eternidade. Ora, este processo é o próprio processo da ideologia burguesa. Se a nossa sociedade é objetivamente o campo privilegiado das significações míticas, é porque o mito é formalmente o instrumento mais apropriado para a inversão ideológica que a define: a todos os níveis de comunicação humana, o mito realiza a inversão do anti-physis e pseudo-physis.*

*O que o mundo fornece ao mito é um real histórico, definido, por mais longe que se recue no tempo, pela maneira como os homens o produziram ou utilizaram; e o que o mito restitui é uma imagem natural deste real. E, do mesmo modo que a ideologia burguesa se define pela deserção do nome burguês, o mito é constituído pela eliminação da qualidade histórica das coisas; nele, as coisas perdem a lembrança da sua produção. O mundo penetra na linguagem como uma relação dialética de atividades, de atos humanos; sai do mito como um quadro harmonioso de essências. Uma prestidigitação inverteu o real, esvaziou-o de história e encheu-o de natureza, retirou às coisas o seu sentido humano, de modo a fazê-las significar uma insignificância humana. A função do mito é evacuar o real: literalmente, o mito é um escoamento incessante, uma hemorragia, ou se se preferir, uma evaporação; em suma, uma ausência sensível (...) O mito é uma fala despolitizada."*

Roland Barthes

## 1. BASES SÓCIO-FILOSÓFICA DO SURGIMENTO DA CONCEPÇÃO MARXISTA DE SUJEITOS HISTÓRICOS

Na primeira metade do século XIX, encontram-se os pré-requisitos gerais e fundantes das grandes matrizes filosóficas do mundo contemporâneo. Entre a construção do ideário burguês que a Revolução Francesa consolida e as sublevações operárias de 1848 emergem as bases da razão moderna.

A constituição do mundo burguês traz, no plano histórico universal, um novo confronto de classes. O início do século XIX é palco de enfrentamentos que revelam com veemência as contradições do mundo capitalista. As insurreições proletárias de 1848 e a repressão exercida pela burguesia e pela nobreza derrubam por terra as ilusões heróicas da Revolução Francesa, instaurando-se, assim, como nunca, um campo fértil para o desencadear das lutas de classe. A partir de então, o movimento dos trabalhadores urbanos avança, colocando em questão o projeto burguês de acumulação. Ao proletariado cabe colocar-se como sujeito histórico-político autônomo.

É exatamente como expressão desse momento histórico que surge a teoria socialista de Marx, cuja preocupação maior estava em acompanhar com objetividade a dinâmica da sociedade e da História. Trata-se de um pensamento racional que se propõe conhecer e explicar a realidade e suas contradições.

O pensamento social, político e econômico de Marx surge a partir do debate com as grandes tendências teóricas dos séculos XVIII e XIX: o idealismo hegeliano e os chamados hegelianos de esquerda, o materialismo mecanicista de Feuerbach, as correntes do socialismo utópico e a economia inglesa. Deles, Marx receberá os impulsos mais fortes no sentido da construção de um sistema de pensamento e ação que constituísse uma nova ciência da História e uma nova "Práxis" política.

Marx vai se opor ao idealismo em todas as suas dimensões, em suas formas metafísica, histórica e ética. É conveniente recordar as características do idealismo histórico: "*o idealismo histórico entende as idéias ou a consciência como os agentes fundamentais ou únicos da transformação histórica*" (BOTTOMORE, 1988. p. 183).

A questão que Marx levanta e coloca contrária ao idealismo diz respeito fundamentalmente à autonomia que atribui às idéias o papel de condutoras do processo histórico. Marx, em "*A Ideologia Alemã*" vai, juntamente com Engels, combater a filosofia idealista da História, preocupação que lhe custou várias produções no período de 1843-1847.

Feuerbach, através do idealismo hegeliano, vai construir seu materialismo. Para Feuerbach, Hegel defendia que o sujeito da História era o pensamento, a razão inconsciente, e a existência, apenas um predicado ou objeto. O sujeito hegeliano era um ser fora do espaço e do tempo, a-histórico, daí o caráter conservador e quietista de sua Filosofia. Feuerbach contrói, portanto, a Filosofia materialista, tendo, como referência, o pensamen-

to de Hegel às avessas. Através do método transformativo, ele vai colocar o idealismo hegeliano de cabeça para baixo.

As críticas que Feuerbach lança sobre o idealismo hegeliano passam pelas abstrações da metafísica idealista, no qual a mente ocupa um espaço irreal. Marx utiliza-se dessas críticas e do *método transformativo* para desvencilhar-se do idealismo hegeliano neoplatônico.

*"A crítica da religião de Feuerbach, sua concepção de alienação, seu "materialismo" e sua crítica de Hegel provocaram alguns novos estudos nos últimos anos e tornaram-se parte do novo tratamento filosófico do pensamento marxista. O próprio Marx viu que a crítica da religião de Feuerbach tinha como limite a proposição de que o homem é o mais alto ser para o homem e que, por isso, ela forneceria um ponto de partida para uma verdadeira filosofia revolucionária. A argumentação de Feuerbach de que Hegel invertera os papéis de sujeito e predicado, tratando o homem como um atributo do homem, foi, certamente, uma das fontes da decisão de Marx de colocar Hegel de cabeça para baixo."*

(BOTTOMORE, 1988. p. 151)

Marx vai, através de sua problemática histórico-materialista, contestar a problemática feuerbachiana de uma *natureza humana* imutável.

*"Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência humana. Mas a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo singular. Em sua realidade, é o conjunto das relações sociais."*

(MARX & ENGELS, 1984, p. 13) (grifo do autor)

Marx buscou, portanto, em Hegel, substância para sua concepção de História, onde esta aparece como a atividade dos homens em busca de seus fins.

*"O principal defeito de todo materialismo até aqui (incluindo o de Feuerbach) consiste em que o objeto, a realidade, a sensibilidade, só é apreendido sob a forma de objeto ou de intuição, mas não como atividade humana sensível, como práxis, não subjetivamente. Eis porque, em oposição ao materialismo, o aspecto ativo foi desenvolvido de maneira abstrata pelo idealismo, que, naturalmente, desconhece a atividade real, sensível, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis - realmente distintos dos objetos de pensamento: mas não apreende a própria atividade humana como atividade objetiva."*

(MARX & ENGELS, 1984. p. 11) (grifo do autor)

Nessa primeira tese sobre Feuerbach, Marx pretende criticar o materialismo mecanicista, que não considera a realidade, não a concebe como *práxis* em si, em sua aparente objetividade, como também o idealismo, que aponta como sujeito da História a abstração do ser, o Espírito Cósmico, o pensamento, as idéias puras e não o homem em suas relações com o mundo. Marx está preocupado em:

*"Evitar hipóstases ontológicas como o individualismo essencialista, tanto a REIFICAÇÃO quanto o voluntarismo, ao formular sua concepção da reprodução e da transformação das formas sociais e do processo histórico em geral, enquanto PRÁXIS humana ou trabalho."*

(BOTTOMORE, 1988. p. 183)

O materialismo feuerbachiano passa por um processo evolutivo, chegando ao materialismo antropológico, distanciando-se, assim, do materialismo mecanicista. Agora, Feuerbach percebe o

homem como *objeto sensível*, a consciência deixou de ser uma abstração, um ser a-histórico, já não parte do *espírito em si*, mas de *espíritos corpóreos*, encarnados em homens sensíveis. Feuerbach, porém, não concebe ainda o homem como práxis, apenas como *objeto sensível*, passivo e contemplativo.

Marx aproveita-se dessa reflexão feuerbachiana e constrói seu conceito de práxis, o homem em atividade, integrado em suas relações produtivas, o homem em ação com o mundo que o cerca e não como elemento a-histórico, externo a tudo isto.

*"Enquanto materialista, Feuerbach não faz intervir a história; e quando aceita a história, não é materialista."*

(MARX & ENGELS, 1984. p. 32)

O materialismo de Feuerbach, embora não conceba a realidade como práxis, atividade humana, é humanista. Porém, no confronto com o idealismo, este capta uma dimensão importante para a historiografia, ao considerar toda ação do sujeito; ao valorizar o sujeito enquanto elemento participativo do processo histórico, ao passo que o materialismo mecanicista nega a atuação do sujeito. Marx, como *materialista-dialético*, desenvolve sua concepção de História a partir dos homens corpóreos, objetos reais, sensíveis, os homens determinados que, em condições determinadas, fazem a História. Os homens ativos que, submetidos à ação das circunstâncias exteriores, lutam para transformá-las. Esses, para Marx, são os sujeitos da História.

*"A incapacidade de penetrar o próprio objeto exprime-se em pensamento nas forças motrizes transcendentais que, de uma forma mitológica, constroem e estruturam a reali-*

*dade, a relação entre os objetos, as nossas relações com eles e a suas modificações no processo histórico. Ao reconhecerem que "o fator determinante na História é, em última análise, a produção e a reprodução da vida real", Marx e Engels adquiriram o ponto de vista que permitia liquidar toda a mitologia. O espírito absoluto de Hegel foi a última destas grandiosas formas mitológicas."*

(LUKÁCS, 1974. p. 33-4)

A idéia absoluta de Hegel foi criticada por Feuerbach como uma concepção teológica de se pensar o mundo real; porém, ele próprio não conseguiu romper com a religião. Coube a Marx, portanto, lançar uma estrutura teórica, materialista e histórica de se pensar a realidade que não estivesse comprometida com o sentimento religioso. Marx converte a abstração em uma força atuante no mundo da realidade prática.

O homem é um ser social, com sentimentos religiosos e outros sentimentos que são expressões de uma época. Não existe o homem abstrato, desvinculado de seu tempo. Feuerbach pensou um homem abstrato com sentimentos religiosos abstratos. Todo problema é resultado de uma ação prática, portanto não existem problemas sobrenaturais. Os problemas objetivos e reais só podem ser resolvidos mediante uma ação do homem com o mundo em sua realidade prática.

Marx trabalha com uma concepção de História resultante da própria evolução do verdadeiro processo de produção, começando concretamente pela produção material da vida imediata. E também tentando explicar as várias produções teóricas, as diversas formas de consciência, de filosofia, de religião, de moral etc.



Ao trabalhar com a dialética, Marx, na verdade, estava preocupado com a representação do real, em captar o movimento do social em sua totalidade, em estabelecer, para a História, um solo. As mudanças externas, o acontecer, o devenir histórico são trabalhados na perspectiva dessa concepção, sob a estrutura que Marx elege como método para análise da História.

O materialismo histórico não se propõe explicar a prática a partir das idéias e sim explicar a construção das idéias a partir de uma prática material: não nomeia de História a *consciência do eu* ou o *espírito do espírito*, mas acredita que cada fase histórica irá produzir um resultado material, um somatório das relações de produção. Da relação produtiva do homem com a natureza e dos homens entre si, dessa relação historicamente criada, é que podemos captar o real, a totalidade do social, a práxis.

*"Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado."*

(MARX, 1978. p. 329)

Até então, toda produção do conhecimento histórico tem negligenciado essa questão, recusando-se a reconhecer que a História é resultado da base real da vida, ou seja, a base real da História está na produção da vida e não nas idéias. Daí a História estar constantemente sendo escrita segundo referências que lhe são alheias, onde a verdadeira produção da vida não se manifesta como produção histórica, é a-histórica e o que é histórico

se manifesta como algo extraterreno, sem territorialidade ou desterritorializado.<sup>1</sup>

Da oposição Natureza-História resultou uma concepção que vai eleger como História apenas as ações políticas de governantes e governos, as lutas religiosas, os grandes eventos e as grandes obras, os heróis, construindo, em cada época, a ilusão histórica da época.

*"A filosofia hegeliana da História é a consequência última, levada à sua expressão mais pura", de toda esta historiografia germânica, que não toma em consideração os interesses reais e nem mesmo os políticos, mas apenas as idéias puras, que surgem... como uma série de idéias devorando-se umas às ou-*

<sup>1</sup> A desterritorialização foi estudo das seguintes obras :

- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *O Anti-Édipo - Capitalismo e Esquizofrenia*. Rio de Janeiro, Imago, 1976.
- GUATTARI, F. e ROLNIK, S. *Micropolítica - Cartografia do Desejo*. Petrópolis, Vozes, 1986.

"Ora, o mecanismo social que até agora chamamos de movimento, de concretização da abstração enquanto tal, é o que Deleuze e Guattari nomeiam movimento de desterritorialização, de descodificação, promovido pelo capital. Segundo os autores, a tendência do capitalismo é descodificar tudo o que encontra pela frente, desterritorializar tudo; isto é, dissolver o sentido que se atribuía anteriormente às pessoas, às coisas, aos valores para colocar em seu lugar o valor, quantidades abstratas de riqueza e de trabalho, para fazer com que o artifício ganhe corpo."

(SANTOS, 1982. p. 88)

"É na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter terreno de seu pensamento."

(MARX & ENGELS, 1984. p. 12)

Ao excluir a História da relação do homem com a natureza, estamos excluindo, assim, o homem de sua própria história, daí a desterritorialização do homem, o homem perdendo o seu solo, o seu território, a sua consciência histórica, a memória. Guattari e Deleuze vão dedicar alguns estudos sobre essa questão que Marx já apontava em seus trabalhos. A alienação em Marx tenta explicar a angústia humana nessa perspectiva, ainda que as questões centrais de seus trabalhos sejam da ordem da produção econômica e sua dialética com a organização social e política.

*tras e acabam por afundar-se na "consciência do eu".*

(GARDINER, 1974. p. 157)

Marx combatia qualquer tendência que viesse colocar a História como resultado da ação de forças espirituais, demonstrando assim, com ênfase, que o motor da evolução histórica está na forma como os homens produzem e usam os seus meios de subsistência, está em sua práxis social.

*"A expressão práxis refere-se, para Marx, à atividade livre, universal, criativa e auto-criativa, por meio da qual o homem cria (faz, produz) e transforma (conforma) seu mundo humano e histórico e a si mesmo; atividade específica ao homem, que o torna basicamente diferente de todos os outros seres. Nesse sentido, o homem pode ser considerado como um ser da práxis, entendida a expressão como o conceito central do marxismo e este como a "filosofia" (ou melhor, "o pensamento") da "práxis". Do grego, a palavra passou ao latim e, deste, às línguas européias modernas. Antes de ingressar na filosofia, era usada na mitologia grega como o nome de uma deusa bastante obscura e em vários outros sentidos. Uma escritora contemporânea, Fay Weldon, que usou "Práxis" como nome para a heroína de um romance, justifica: "Práxis significa ponto crucial, culminação, ação, orgasmo; há quem diga que significa a própria deusa".*

(BOTTOMORE, 1988. p. 292)

Para Hegel, a práxis representa um dos momentos da verdade absoluta. O papel da filosofia do espírito, a sua totalidade será atingida quando se transformar numa filosofia da ação, quando o Espírito ganhar materialidade, manifestar-se através de ação.

Já no pensamento marxista, o conceito da práxis vai ocupar o espaço central. É nos "Manuscritos Econômicos e Filosóficos" e nas "Teses sobre Feuerbach" que Marx vai demonstrar uma preocupação maior com o tema.

O significado da produção prática do homem encontra sua explicação no confronto entre a produção humana e a produção dos animais:

*"Eles (os animais) produzem apenas com um objetivo imediato, enquanto o homem produz de um modo universal. Os animais produzem movidos apenas por suas necessidades físicas, enquanto o homem produz mesmo quando está livre das necessidades físicas e só produz verdadeiramente quando libertado destas necessidades. O animal só se produz a si próprio, enquanto o homem reproduz toda a natureza. O produto do animal é parte integrante de seu corpo físico, enquanto o homem faz face livremente ao seu produto. Os animais só laboram de acordo com os padrões e as necessidades da espécie à qual pertencem, enquanto o homem sabe produzir de acordo com os padrões de todas as espécies e sabe aplicar o padrão adequado à natureza do objeto. E assim o homem labora, também, de acordo com as leis do belo."*

(Marx, citado por BOTTOMORE, 1988. p. 293)

Em relação à transformação da sociedade, à ação revolucionária, Marx se expressa melhor em sua terceira tese sobre Feuerbach:

*"A coincidência da modificação das circunstâncias com a atividade humana ou alteração de si próprio só pode ser apreendida e compreendida racionalmente como práxis revolucionária (...). Toda vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que levam a teoria para o misticismo encontram sua*

*solução racional na práxis humana e na compreensão dessa práxis."*

(MARX & ENGELS, 1984. p. 12, 14)  
(grifo do autor)

É na relação teoria e prática que a classe trabalhadora vai buscar substância para melhor entender o processo de exploração que permeia as relações capitalistas de produção. Da contradição nasce a possibilidade de se entender dialeticamente uma relação de trabalho. Marx vai, portanto, reconhecer também um caráter negativo na práxis, na medida em que esta pode gerar a autoalienação humana. Por outro lado, é, a partir das condições materiais de vida, de trabalho, de um cotidiano de mão-de-obra assalariada, que os trabalhadores vão repensar suas possibilidades de luta, e, então, tentar modificar o processo histórico, interferir nos rumos da História. Como reforça Marx, em seu "Manifesto Comunista": "*A história de toda sociedade existente até hoje tem sido a história das lutas de classe*".

Para Feuerbach, o sujeito da práxis é o sujeito real, distanciando-se, assim, do sujeito espiritual de Hegel. Marx vai dar à práxis de Feuerbach um conteúdo real, quando ele funda a "Teoria da Práxis", entendendo-se como uma atividade real e não apenas teórica, mas aquela que será capaz de transformar o mundo. A realidade só poderá ser modificada através de uma ciência como expressão do real e não de uma filosofia especulativa. Através da práxis, a realidade é reconstruída política e teoricamente, enquanto que a atividade teórica, por si só, não consegue transformar o real.

*"Não é possível levar a cabo uma libertação real sem ser no mundo real e através de meios reais... A libertação é um fato real, histórico, e não um fato intelectual..."*

(MARX & ENGELS, 1984. p. 28)

A teoria pura é apenas contemplação e não provoca transformações no real; por outro lado, a práxis torna possível mudar o real, mas esta não pode estar nua, sem antes banhar-se em teoria. Portanto, a questão não é teoria ou práxis e sim uma teoria da práxis.

Os filósofos se limitaram a *interpretar* o mundo de diferentes maneiras: o que importa é *transformá-lo*. Nesta décima primeira tese sobre Feuerbach, Marx nos revela que é através da práxis que o homem poderá se tornar livre, recuperar sua autonomia diante da vida, sua responsabilidade frente ao mundo em que vive e sobre sua história. Marx demonstra toda uma oposição ao idealismo, reforçando que o homem produz o mundo material e, ao produzi-lo, produz-se a si mesmo. Através da relação homem/natureza, o homem, ao intervir na natureza, intervém também em sua realidade, em sua contiduidade, deixando marcas de sua subjetividade na objetividade do mundo material.

A reflexão sobre o trabalho e a práxis produtiva demonstra em Marx uma concepção de trabalho como se fosse um *contínuum* em que posição e reposição fazem parte, integram o mesmo processo. O processo de trabalho, reflexivamente, dota o trabalhador dos elementos que vão consubstanciar a sua atuação enquanto sujeito social. Ou seja, trata-se de uma interação entre o trabalhador e o próprio mecanismo produtivo do qual faz parte.

Não existe, portanto, uma práxis produtiva em si: práxis significa relação, inter-relação, ação com ciência, consciência. O idealismo pregou a atividade pura do Espírito, enquanto que Marx, em seu materialismo, trabalha com a relação sujeito/ objeto de forma diferente: o homem, através da práxis produtiva e social, relaciona-se com o seu objeto, age sobre o sensível, transformando-o. A natureza, que antes era expressão bruta, ao relacionar-se com o homem, adquire aspectos humanos, pois está sofrendo a práxis do homem. A práxis humana é o resultado dessa relação homem/natureza e homem/homem, com consciência.

Marx rompe, assim, com a concepção idealista, fatalista, teológica e teleológica de História. Nenhum misticismo consegue sobreviver depois da práxis. O homem é este ser responsável pela sua existência, sua realidade, sua História. Enquanto para Hegel a História tem sua autonomia própria, o seu fim preestabelecido, o Espírito Absoluto, em Marx, quem fez a História e determina seus rumos é o homem. Não existe nenhum dado a priori absoluto. Aqui consiste a diferença: para Hegel, a luta não existe; em Marx, a História é a história da luta dos homens em seus processos de vida reais, é a práxis. A ação humana, em Marx, é resultado das condições objetivas da vida real, não é uma invenção aleatória.

A transformação da sociedade depende da ação do homem com a natureza, da práxis produtiva. Assim como a libido humana aciona os mecanismos complexos do sistema da sexualidade, também a práxis é o elemento que desencadeia os processos de transformação das estruturas sociais, portanto, da História.

*"A subjetividade é, portanto, muito importante na história... O marxismo considera enfim a história como feita pelos homens, isto é, por nós mesmos. Empenha-se em fazer ressaltar essa definição fundamental da História em todas as suas categorias; é evidente, portanto, que as mudanças teóricas e as revoluções não são, para o marxismo, quedas mecânicas de um regime qualquer, mas resultado de uma luta.*

(Lukács, citado por REIS, 1987. p. 214)

É possível dizer que, aqui, o "orgasmo" da História está na ação dos homens: estes, reunidos ou divididos em classes, os homens concretos em suas relações reais com o mundo sensível e o da produção.

*"A questão de saber se cabe ao pensamento humano uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas prática. É na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter terreno de seu pensamento. A disputa sobre a realidade ou não-realidade do pensamento isolado da práxis - é uma questão puramente escolástica."*

(MARX & ENGELS, 1984. p. 12) (grifo do autor)

O real, o mediato, a concreticidade, a verdade objetiva, se ela for possível, só se tem através da práxis e não como resultado de atos isolados. A objetivação de um pensamento é o único caminho que poderá levar à sua comprovação de verdadeiro ou não. A interpretação, o pensamento isolado da ação é contemplação, especulação, enquanto que a ação pela ação, o ativismo, também não expressa o real. A manifestação real do mundo, a totalidade, é fruto da relação conhecer e ser. O saber é descrever e ser. Sair da realidade, passar pela teoria e, então, voltar à re-



alidade. O conhecimento advém desse passeio entre o ser e o pensar.

*"Para Marx, o processo do conhecimento não é um mero processo teórico interno. Está a serviço da vida. A ideia de que o conhecimento tenha uma existência autosuficiente e separada da vida, em uma palavra, qualquer concepção contemplativa da filosofia, constitui, para Marx, a expressão do auto-estranhamento humano.*

(Schmidt, citado por REIS, 1987. p. 218)

A práxis se configura, através de Marx, para além do pragmatismo. Passa pela realidade, pela teoria, esbarra na vida, no ser e volta para o pensar. A práxis não aceita o crepúsculo passivamente. É a luz que ilumina a ação e a devolve, transformando-a, negando-a ou ultrapassando-a e acrescentando-a. Na dinâmica entre o ser e o pensar reside a alma da práxis.

*"A doutrina materialista sobre a alteração das circunstâncias e da educação esquece que as circunstâncias são alteradas pelos homens e que o próprio educador deve ser educado. Ela deve, por isso, separar a sociedade em duas partes - uma das quais é colocada acima da sociedade. A coincidência da modificação das circunstâncias com a atividade humana ou alteração de si próprio só pode ser aprendida e compreendida como práxis revolucionária."*

(MARX & ENGELS, 1984. p. 12) (grifo do autor)

Porém, Marx não vê na revolução a única forma de transformação; apenas afirma que aos homens cabe transformar o mundo e aponta a luta de classes, a ação revolucionária, como um dos meios de se concretizar tais interesses. A transformação do mundo, a práxis deve ser elaborada e reelaborada no dia-a-dia, na

cotidianidade, na relação sensível do homem com sua intuição, seu sentir, seu ser e pensar.

*"Feuerbach, não satisfeito com o pensamento abstrato, quer a intuição; mas não apreende a sensibilidade como atividade prática, humano-sensível."*

(MARX & ENGELS, 1984. p. 13) (grifo do autor)

Esta reflexão sobre a práxis oferece importantes elementos para a compreensão das questões do indivíduo e da história em Marx. Ambos são entendidos como partes da relação do homem com a Natureza e dos homens entre si, e não como aspectos avulsos da teoria. O indivíduo, parte desta teia de relações e não apenas seu aspecto, é um dos elementos da totalidade maior, a práxis produtiva do homem.

## 2. CONCEPÇÃO DE SUJEITO HISTÓRICO EM MARX

Marx, ao desenvolver as bases do materialismo histórico, funda uma concepção de história longe das transcendências teológicas e idealistas que até então estiveram presentes na teoria do conhecimento histórico. O marxismo vai combater, nesse momento, qualquer concepção transcendente e teológica da História, que busca fora da história real do homem o sujeito histórico e que reduz a história humana a uma história do espírito, suprimindo todo devenir histórico. O verdadeiro sujeito da História é os homens em suas relações concretas de produção e não Deus, o espírito.

*"A base real da história para Hegel pressupõe um espírito abstrato ou absoluto desenvolvendo-se de forma tal que a humanidade não é mais do que uma massa que o transporta, consciente ou inconscientemente. Daí Hegel introduzir, dentro da história empírica, exotérica, uma história especulativa, esotérica. A história da humanidade transforma-se na história do espírito abstrato da humanidade: um espírito da humanidade, portanto, para além do homem real."*

(GARDINER, 1974. p. 155)

Marx parte de premissas reais e não arbitrárias para definir a base real da História. O elemento fundante no pensamento de Marx sobre a criação do mundo, da História, vai ser o Homem em constante atividade com o mundo, através do trabalho. A História é a história dos homens em suas atividades objetivas. Todo desenvolvimento das forças produtivas, bem como a destruição ou criação de determinadas relações sociais, econômicas e políticas são resultado da atividade prática dos homens.

*"Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou por tudo que se queira. Mas eles próprios começam a se diferenciar dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida, passo este que é condicionado por sua organização corporal. Produzindo seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material. (...) Trata-se, muito mais, de uma determinada forma de atividade dos indivíduos, determinado modo de vida dos mesmos. Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são, coincide, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem, como o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção."*

(MARX & ENGELS, 1984. p. 27-8)

Para Marx, a sociedade é produto da ação social dos homens, que, ao produzirem suas condições materiais de vida, produzem também sua consciência. As idéias são expressões de sua existência social.

*"Totalmente ao contrário do que ocorre na filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se ascende da terra ao céu. Ou, em outras palavras: não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, e tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida."*

(MARX & ENGELS, 1984. p. 37)

Marx coloca que é impossível separar o homem de sua história; ele estabelece aqui uma unidade indissolúvel:

*"Nem existe o homem à margem de sua história, da história de sua própria práxis, nem existe a história como uma entidade à parte, ou assunto sobre-humano. 'A história nada faz', 'não possui nenhuma imensa riqueza', 'não trava nenhuma luta de classes' - diz Marx colocando entre aspas as afirmações especulatórias e metafísicas dos jovens hegelianos. Quem faz tudo isso - quem possui a luta, é o homem, o homem real e vivo; não é, digamos, a 'história' que utiliza o homem como meio para trabalhar por seus objetivos - como se se tratasse de uma pessoa à parte -, pois a História não passa da atividade do homem que persegue seus objetivos."*

(VÁSQUEZ, 1977. p. 329) (grifo do autor)

Portanto, a História só existe enquanto produto da atividade humana e o homem só existe enquanto produtor de sua realidade, através de sua práxis, e produtor de si mesmo num processo.

sem fim. Ao transformar o mundo, os homens transformam-se a si mesmos.

Marx chama a atenção para a questão do *indivíduo* na História, onde o indivíduo e a sociedade não existem como entidades independentes, mas cada um traz em si momentos do outro. Assim, Marx resolve a dicotomia entre o ser e a consciência, através da unidade entre o indivíduo e a sociedade. A sociedade não existe enquanto entidade distinta dos indivíduos, o que vale dizer que as mudanças nos indivíduos refletem, inevitavelmente, mudanças na sociedade e mudanças no contexto social são também mudanças nos indivíduos. Portanto, o indivíduo em si não existe para Marx; interessa perceber este indivíduo enquanto parte de um todo maior, inserido num processo social de produção e em seu contexto de vida real.

Para Marx, o sujeito da História são os homens, estes em suas atividades produtivas, em suas relações de trabalho, enfrentando contradições e organizando-se para resolvê-las. Os homens, ao mesmo tempo em que desenvolvem as forças produtivas, fazem parte delas. Assim, os homens são reconhecidos como verdadeiros interventores sociais: nada acontece na História que não seja resultado da interferência humana. A idéia de sujeito da História deve ser entendida na medida em que este sujeito, o homem inserido em sua práxis produtiva e social, se coloca na História e pela História: História aqui entendida também como história de sua atividade.

Portanto, a individualidade para Marx é uma construção que se realiza no processo histórico-social. A forma como os in-

divíduos se relacionam, vivem, amam, é contextualizada socialmente, historicamente. Com isso, atribui-se à individualidade uma fisionomia própria. Não se pode abstrair os indivíduos do social como tampouco a sociedade, as relações sociais dos indivíduos. Como confirma Marx:

*"A história social dos homens não passa, jamais, da história de seu desenvolvimento individual, tenham ou não consciência disso eles próprios. Essas relações materiais nada mais são do que as formas necessárias sob as quais se realiza uma atividade material e individual."*

(Marx e Engels, citados por VÁSQUEZ, 1977.  
p. 332)

São os indivíduos concretos, em suas relações sociais concretas, que fazem a História, e não os indivíduos abstratos, atomizados, desvinculados de sua práxis.

Os homens, enquanto sujeitos da práxis histórica são, portanto, os homens como produtores de suas relações sociais e não apenas como *"meros suportes de relações sociais ou simples efeitos de uma estrutura social"* (Balibar, citado por VÁSQUEZ, 1977. p. 332).

*Os homens fazem sua história, quaisquer que sejam os rumos desta, ao perseguir cada qual seus fins próprios propostos conscientemente; e a resultante dessas numerosas vontades, projetadas em diferentes direções, e de sua múltipla influência sobre o mundo exterior, é precisamente a História (...). (...) por um lado, já vimos que muitas vontades individuais que atuam na história, produzem, quase sempre, resultados muito distintos dos propostos - às vezes, mesmo, contrários - e, portanto, seus móveis também têm uma importância puramente secundária quanto ao resultado total. (...) Portanto, querendo-se pesquisar as forças motrizes que - consciente ou*

*inconscientemente, e com muita freqüência inconscientemente - estão por trás destes móveis pelos quais atuam os homens na História, e que constituem as verdadeiras molas mestras da História, não nos deveríamos fixar tanto nos móveis de homens isolados, por muito importantes que fossem, quanto naqueles que mobilizam grandes massas, povos em bloco e, dentro de cada povo, classes inteiras; e não momentaneamente, em explosões passageiras como fugazes fogos de palha, mas em ações continuadas que se traduzem em grandes transformações históricas."*

(Engels, citado por CARDOSO, 1983, p. 463-4)  
(grifo nosso)

Engels dá-nos sua contribuição sobre o papel do indivíduo na dinâmica da História. Embora na aparência o sujeito histórico possa ser confundido com a ação dos homens individuais, os *grandes homens*, estes não possuem uma autonomia suficiente para escolher a forma social que melhor lhes convém. A transformação social só acontecerá como resultado de uma articulação que envolva a relação entre as forças produtivas e as relações de produção. É deste movimento dialético que poderá surgir a transformação e não de articulações isoladas, individuais.

Às análises que tomam como objeto indivíduos puros, a-históricos, Marx chamou de *robinsonadas*.

*"Indivíduos produzindo em sociedade, portanto a produção dos indivíduos determinada socialmente, é por certo o ponto de partida. O caçador e o pescador, individuais e isolados, de que partem Smith e Ricardo, pertencem às pobres ficções das robinsonadas do século XVIII."*

(MARX, 1978. p. 103)

Um dos textos de Marx que melhor tenta desmistificar a idéia de herói, ou seja, de que o curso da História está à mercê dos indivíduos, estes, seres isolados, agindo por vontade própria, seguindo um voluntarismo que tudo pode, faz e desfaz, está em seu "18 Brumário", quando comenta as obras que tratavam do assunto na época:

*"Victor Hugo limita-se à invectiva mordaz e sutil contra o responsável pelo golpe de Estado. O acontecimento propriamente dito aparece em sua obra como um raio caído de um céu azul. Vê nele apenas o ato de força de um indivíduo. Não percebe que engrandece, ao invés de diminuir, esse indivíduo, atribuindo-lhe um poder pessoal de iniciativa sem paralelo na história do mundo. Proudhon, por sua vez, procura representar o golpe de Estado como o resultado de um desenvolvimento histórico anterior. Inadvertidamente, porém, sua construção histórica do golpe de Estado transforma-se em uma apologia histórica do seu autor. Cai, assim, no erro dos nossos historiadores pretensamente objetivos. Eu, pelo contrário, demonstro como a luta de classes na França criou circunstâncias e condições que possibilitaram a uma personagem medíocre e grotesca desempenhar um papel de herói."*

(MARX, 1978, p. 325) (grifo do autor)

A fala de Marx, neste momento, é a de que os homens não podem ser vistos como indivíduos abstraídos de suas relações sociais. Não podem ser concebidos como átomos sociais que compõem um todo social. O homem só atingirá a emancipação humana quando conseguir sair de sua condição de indivíduo e passar a ser social; só quando ele admitir que é o social que determinará as formas do homem agir, pensar e sentir. O indivíduo é a síntese de experiências e relações sociais.



*"Só quando o homem individual real readquire em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais; só quando o homem reconhece e organiza suas forças próprias como forças sociais, e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força política, só então se realiza a emancipação humana."*

(MARX, 1984. p. 198) (grifo do autor)

Se para Marx interessa o indivíduo em sua práxis, ou seja, integrado em seu processo de vida e de trabalho, pensando com consciência sua realidade, este indivíduo não existe enquanto manifestação de um desejo, não existe o desejo desvinculado, ele está alocado em sua classe, não é possível separar na classe, o desejo; este é ela, faz parte dela, luta com ela, por ela. Portanto, interessa para Marx a transição das forças próprias para forças sociais. Aí reside a chance de emancipação humana, na organização, na luta, na identificação de interesses e desejos, e na conquista destes pelos homens.

*"Da relação do trabalho alienado com a propriedade privada decorre que a emancipação da sociedade da propriedade privada, da servidão, assume a forma política de emancipação dos trabalhadores; não no sentido de só estar em jogo a emancipação destes, mas por essa emancipação abranger a de toda a humanidade. Pois toda servidão humana está enredada na relação do trabalhador com a produção, e todos os tipos de servidão são somente modificações ou consequência dessa relação."*

(MARX, 1967. p. 99-100) (grifo do autor)

O proletariado, ao se emancipar, carrega consigo grande parte da sociedade, também espoliada e encurralada pelo processo de produção capitalista. A desigualdade social, a propriedade

privada nas mãos de uma minoria é condição de opressão e não viabiliza nenhum projeto de libertação do homem.

*"O comunismo é a abolição positiva da propriedade privada, da auto-alienação humana e, pois, a verdadeira apropriação da natureza humana através do e para o homem. Ele é, portanto, o retorno do homem assim mesmo como um ser social e, realmente humano, um retorno completo e consciente que assimila toda a riqueza do desenvolvimento anterior. O Comunismo como um naturalismo plenamente desenvolvido é humanismo e como humanismo plenamente desenvolvido é naturalismo. É resolução definitiva do antagonismo entre o homem e a natureza e entre o homem e seu semelhante."*

(MARX, 1967. p. 116) (grifo do autor)

Marx acreditava que a emancipação do proletariado, do homem-trabalho estava no comunismo ou na abolição da propriedade privada. Emancipar significava deixar de ser explorado. O sujeito da História aqui seria, portanto, a classe que iria conseguir essa transformação, no caso, o proletariado. O comunismo era, portanto, a

*"... verdadeira solução do conflito entre existência e essência, entre objetivação e auto-afirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e espécie. É a solução do enigma da História e tem conhecimento disso."*

(MARX, 1967. p. 116)

A discussão sobre a classe revolucionária, o proletariado, a abolição da propriedade privada, é importante para identificar em Marx sua concepção de movimento da História. O motor, a energia da História na situação particular ao capitalismo, aquilo que vai acionar o processo histórico, reside na necessida-

de de que os homens, ao se verem presos a um sistema de produção, vendendo a si e a sua liberdade ao patrão por condições miseráveis, movem-se na busca de sua emancipação. Da contradição nasce a necessidade da transformação, do confronto Capital X Trabalho, e não de simples desejos emancipatórios:

*"A propriedade privada, enquanto propriedade privada, é forçada a perpetuar a sua própria existência; e por isso mesmo a do seu contrário, o proletariado. A propriedade privada que encontrou a satisfação de si mesma é o lado positivo da contradição. O proletariado é forçado, como proletariado, a abolir-se a si mesmo e ao mesmo tempo abolir o seu contrário, do qual depende e que faz dele proletariado: a propriedade. Constitui o lado negativo da contradição, a inquietação no seio da contradição, a propriedade privada dissolvida e dissolvendo-se (...). No seio desta contradição, o proprietário privado é pois a parte conservadora, o proletariado a parte destruidora. Do primeiro emana a ação que mantém a contradição, do segundo, a ação que a aniquila.*

(MARX & ENGELS, s. d. p. 53)

Para o materialismo histórico, o sujeito da História deve existir enquanto força transformadora. Se existem os *grandes homens* da História, estes devem aparecer sempre inseridos em um contexto maior, expressando relações sociais, lutas de classe. Assim como não são os reais sujeitos históricos, também não são apenas objetos de circunstâncias externas e de manipulações políticas.

O desenvolvimento histórico será, portanto, resultado de vontades individuais que, reunidas, organizadas, vão se articular e fazer valer seus interesses. É o fator subjetivo que vai

orientar o desenvolvimento histórico. O que se necessita, porém, é transformar o subjetivo, o desejo, dar a ele uma materialidade.

*"Só existe História como história feita pelos homens em condições particulares criadas também por eles. Os homens fazem a História e a História faz os homens. Não há, por conseguinte, história à margem da racionalidade objetiva histórica que torna possível certa finalidade, ou certas práxis intencional, nem tampouco à margem de certa finalidade dos atos humanos, quer em nível individual, quer em nível coletivo. Mas, considerada a práxis em escala histórico-universal, como práxis intencional ou inintencional, a história humana - como história da práxis dos homens - é um processo histórico-natural, isto é, sujeito a leis, e portanto, racional."*

(VÁSQUEZ, 1977. p. 372)

O conceito de *vontade* em Marx passa pelas necessidades, pelas condições exteriores objetivas. Não existe uma vontade arbitrária, absoluta. O homem age através de uma determinada realidade, esta é que vai gerar a *vontade*. A *vontade* em si, individualmente, não existe para Marx; o homem se expressa no social e para o social.

*"É sempre em comunidade com outros que cada indivíduo tem os meios necessários para desenvolver as suas faculdades em todos os sentidos; a liberdade pessoal só é possível na comunidade. (...) Na comunidade real, os indivíduos adquirem a sua liberdade simultaneamente com a associação, graças a esta associação e dentro dela."*

(Marx e Engels, citado por REIS, 1987. p. 80)

Para Marx, liberdade, individualidade e vontade - são conceitos que devem ser pensados na esfera do social, pois é no social que cada indivíduo vai criar ou desenvolver as condições.

objetivas para ver seus interesses atendidos. O homem, sozinho, não representa nenhuma força capaz de mudar a sua história, o que não quer dizer que a *vontade individual* é incompatível como o viver em sociedade; pelo contrário, o homem só conseguirá realizar a sua vontade em sociedade.

*"Quando se estudam as doutrinas materialistas da bondade original e dos dons intelectuais iguais dos homens, da onipotência da experiência, do hábito, da educação, da influência das circunstâncias externas sobre o homem, da grande importância da indústria, da legitimidade do prazer etc., não é necessária uma grande sagacidade para descobrir os laços que o ligam necessariamente ao comunismo e ao socialismo. Se o homem forma todos os seus conhecimentos, sensações etc., do mundo sensível, e da experiência no seio desse mundo, o que é então importante é organizar o mundo empírico de tal modo que o homem aí ganhe experiência e assimile o que é verdadeiramente humano, que aí ganhe experiência na sua qualidade de homem. Se o interesse bem compreendido é o princípio de toda a moral, o interesse privado deve confundir-se com o interesse humano. Se o homem não é livre no sentido materialista, isto é, se não é livre pela força negativa de evitar tal ou tal coisa, mas pela força positiva de fazer valer a sua verdadeira individualidade, não se deve castigar o crime no indivíduo, mas destruir as raízes anti-sociais do crime e dar a cada um o espaço social necessário à manifestação social do seu ser. Se o homem é formado pelas circunstâncias, é necessário formar as circunstâncias humanamente. Se o homem é por natureza, sociável, só desenvolverá a sua verdadeira natureza na sociedade, e o poder da sua natureza deve medir-se não pela força do indivíduo singular mas pela força da sociedade."*

(MARX & ENGELS, s.d. p. 196-7) (grifo nosso)

O fator subjetivo deve ser transferido da condição de Práxis inintencional para a atividade prática consciente de uma classe social, abandonando, assim, o caráter voluntarista. Import-

ta que os homens façam a História conscientemente, dentro de uma racionalidade estrutural objetiva que não depende de suas vontades. Cada formação social ou estrutura social tem suas próprias leis que vão determinar se a práxis será intencional ou inintencional.

Na história ou para a História, não existe uma *consciência solta*: ela vai se expressar numa formação social, a estrutura de uma sociedade não é algo à margem dos homens, independente de suas vontades. Portanto, a História não pode ser feita à base de voluntarismo, espontaneísmos. Ela se estrutura no social.

*" (...) os homens fazem a história sabendo que a fazem, isto é, conhecendo o caráter das leis fundamentais que regem sua estrutura e, portanto, com base nesse conhecimento, orientando e acelerando o desenvolvimento social."*

(VÁSQUEZ, 1977. p. 368)

Gramsci (1978), em discussão sobre o que é o homem confirma:

*" (...) o que é que o homem pode se tornar, isto é, se o homem pode controlar seu próprio destino, se ele pode "se fazer", se ele pode criar sua própria vida. Digamos, portanto, que o homem é um processo, precisamente o processo de seus atos."*

(p. 38)

Ainda na questão do indivíduo na História, ele acrescenta:

*" (...) Dir-se-á que o que cada indivíduo pode modificar é muito pouco, com relação às suas forças. Isto é verdadeiro apenas até um*

*certo ponto, já que o indivíduo pode associar-se com todas os que querem a mesma modificação; e se esta modificação é racional, o indivíduo pode multiplicar-se por um elevado número de vezes, obtendo uma modificação bem mais radical do que à primeira vista parecia possível."*

(p. 40)

O indivíduo faz parte do gênero humano, que se expressa em sociedade. As questões que estão fora do *social* interessam ao homem enquanto ser individual, privado. Para a História as questões individuais devem ser tratadas no social. Quando se transpõem as questões individuais para uma esfera supra-individual, procede-se de modo histórico, procurando dar um tratamento real a elas, na medida em que é na práxis social que serão realizados os desejos e interesses.

*"A realidade social não é conhecida como totalidade concreta se o homem, no âmbito da totalidade, é considerado apenas e sobretudo como objeto e na práxis histórico-objetiva da humanidade não se reconhece a importância primordial do homem como sujeito."*

(KOSIK, 1976. p. 44) (grifo do autor)

A Filosofia da História em Marx vai apresentar aspectos diferenciados de análise em relação ao sujeito da História. Num determinado momento Marx atribui à contradição entre as forças produtivas e as relações de produção a responsabilidade pela condução do processo histórico. Como bem fez em seu famoso Prefácio à "Contribuição à crítica da economia política de 1859":

*"Na produção social de sua vida, os homens estabelecem determinadas relações necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção que correspondem, a uma de-*

*terminada fase do desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade - a base real sobre a qual se ergue a superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material determina o caráter geral do processo da vida social, política e espiritual (...). Em um certo estágio de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em conflito com as relações de produção existentes ou - o que não é senão sua expressão jurídica - com as relações de propriedade dentro das quais se desenvolveram até ali. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, essas relações se convertem em obstáculos a elas. Abre-se então uma época de revolução social."*

(Marx, citado por BOTTOMORE, 1988. p. 267)

Aqui Marx faz uma análise dialética do desenvolvimento das forças produtivas. As forças produtivas vão-se desenvolver com base em determinadas relações de produção, cuja contradição irá manifestar-se num determinado estágio de seu desenvolvimento, quando as relações de produção se colocarem como obstáculos a este desenvolvimento. Essa análise de Marx provocou uma leitura determinista do processo da revolução: quando as forças produtivas superarem as relações de produção, a revolução não só passará a ser viável, como também, inevitável.

Por outro lado, o marxismo, segundo E. P. Thompson, nas emergências decisivas da insurreição fascista e da Segunda Guerra Mundial, começou a adquirir o *sotaque* do voluntarismo, exibindo um vocabulário tal como: ação, escolha, iniciativa individual, resistência, heroísmo e sacrifício.

*"(..)parecia, quando as mulheres suportavam as bombas ou quando os soldados mantinham firmes ante Stalingrado, que a "his-*



*tória" dependia de sua resistência. Foi uma década de Heróis, e havia Guevaras em cada rua e em cada floresta. O vocabulário do marxismo passou a ser infiltrado a partir de uma nova direção: a do liberalismo autêntico e talvez também do Romantismo."*

(THOMPSON, 1981. p. 84)

Em relação à ação dos sujeitos, o marxismo trabalha com duas perspectivas: a social e a individual, numa relação dialética, pois Marx considera a vontade individual uma vontade que deve se expressar no social, nas formações políticas, econômicas e culturais e que, ao serem internalizadas pela sociedade, passam a ser vontades constitutivas.

A relação entre o sujeito e estrutura constituiu-se em elemento fundante no debate entre marxistas e existencialistas, o qual os estruturalistas e os pós-estruturalistas irão continuar como se verá mais a frente.

### 3. IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO DA HISTÓRIA

O surgimento da concepção materialista da História, a partir da segunda metade do século XIX, representou um passo para a maturidade do conhecimento histórico.

Somente a partir da Segunda Guerra Mundial, principalmente na França, é que a historiografia vai sofrer a influência do marxismo. Até então, os franceses estavam ocupados com a escola dos "Annales".

No entanto, para o exame da contribuição desta concepção para a produção do conhecimento e sua aplicação no ensino de História, é necessário verificar as transformações teóricas que ocorrem pós-Marx.

O marxismo sofre transformações, com as interpretações, enxertos e simplificações, dando origem aos "marxismos" de tipos. O termo "marxismo" com aspas, ou seja, com ressalvas, refere-se, principalmente, ao marxismo da II Internacional (1889-1914) e que hoje se tornou expressão corriqueira entre muitos que se acham seguidores de Marx. A essa época, o termo "marxista" era usado para identificar os pseudomarxistas ou os ex-marxistas, os renegados. Coube a Kautsky a paternidade do termo, daí o kautskismo ter se transformado em sinônimo de "marxismo".

A chamada *deformação do marxismo*, pela qual Kautsky é acusado de responsável, representa um aberto repúdio ao caráter revolucionário do marxismo.

*"O Kautskismo, para Lênin, seria algo muito semelhante àquilo que os marxistas de esquerda holandeses tinham chamado de 'radicalismo passivo'; ele levava 'a substituir o marxismo revolucionário pelo ecletismo da teoria, pelo servilismo e pela impotência em face dos oportunistas, na prática'."*

(HOBSBAWN, 1982. p. 19)

O marxismo da II Internacional se configura como um marxismo mecanicista, dogmático e evolucionista e será chamado de *vulgar* entre os defensores de Marx que combatiam contra a sua distorção. O marxismo terá, a partir de então, uma história repleta de polêmicas e controvérsias.

Gramsci analisa este momento da história do marxismo ao referir-se a um marxismo determinista e fatalista:

*"Quando não se tem a iniciativa na luta e a própria luta acaba por se identificar com uma série de derrotas, o determinismo mecanicista se torna uma força formidável de resistência moral, de coesão, de paciente e obstinada perseverança. 'Fui momentaneamente derrotado, mas a força das coisas trabalha em meu favor, a longo prazo etc.' A vontade real se traveste num ato de fé, numa certa racionalidade da história."*

(Gramsci, citado por HOBBSAWN, 1982. p. 23)

O marxismo sofreu, portanto, a influência do kautskismo e da II Internacional; com a redução à ideologia do partido, o conúbio com o darwinismo e o positivismo, o que gerou uma tendência mecanicista e determinista.

A contribuição que o marxismo trouxe à historiografia precisa ser examinada com o cuidado de verificar as influências de *todo tipo de marxismo*, de todo tipo de pensamento, inclusive de alguns que não eram ou não representavam o pensamento de Marx, mas que se colocam como marxistas. Este tipo de influência configurou-se no chamado marxismo vulgar, e que foi identificado por Hobsbawn no texto "A contribuição de Karl Marx para a historiografia", nos seguintes aspectos:

- 1 - *A "interpretação econômica da história";*
- 2 - *A interpretação falaciosa do modelo de "base e superestrutura";*
- 3 - *O "interesse de classe e a luta de classe";*
- 4 - *"leis históricas e inevitabilidade histórica";*

- 5 - *A predominância de temas derivados dos interesses do próprio Marx: o "desenvolvimento capitalista", "a industrialização";*
- 6 - *A predominância a temas associados à teoria de Marx: "as agitações das classes oprimidas", "revoluções";*
- 7 - *O desejo dos historiadores de serem pesquisadores "imparciais" da verdade";*

Acontece que muito do pensamento contemporâneo, que se diz marxista, acabou absorvendo essas influências, como o evolucionismo e o positivismo, colidindo com o próprio pensamento de Marx.

Para Hobsbawn, a contribuição específica de Marx para a historiografia deve-se à teoria de base e superestrutura:

*"O maior impacto das idéias específicas de Marx sobre a história e as ciências sociais em geral foi, sem dúvida, causado pela teoria de "bases e superestrutura", ou seja, o seu modelo de sociedade composto de "níveis" diferentes que interagem entre si... Na verdade tem sido considerado como uma contribuição valiosa mesmo pelos não-marxistas."*

(HOBSEBAWN, 1982. p. 251)

Para a historiografia, outra contribuição de Marx consistiu em transformar a História em uma das ciências sociais, tendência essa dominante no século XX. A contribuição que o marxismo veio trazer nesse sentido reside na crítica ao positivismo, quando ele rompe com a tendência a comparar o estudo do não-humano ao humano:

*"A força imensa de Marx sempre esteve na sua insistência sobre a existência da estru-*

*tura social e sua historicidade, ou seja, em sua dinâmica interna de mudança."*

(HOBSBAWN, 1982. p. 252)

O Marxismo, embora tenha sido a primeira teoria estrutural de sociedade, não é a única. O marxismo difere das demais por insistir na hierarquia do fenômeno social e na existência, dentro de quaisquer sociedades, de tensões internas, contradições. Estas peculiaridades é que vão dar à História uma dinâmica própria, pois os fatos devem ser estudados dentro da própria evolução social.

*"Uma das características do pensamento histórico de Marx é não ser nem 'sociológico' e nem 'econômico', mas as duas coisas, simultaneamente. As relações sociais de produção e reprodução e as forças materiais de produção não podem ser separadas."*

(HOBSBAWN, 1982. p. 257)

Hobsbawn, nesta análise que faz do pensamento de Marx e sua contribuição à historiografia, aponta para questões que acabaram se tornando senso comum, como a crítica ao esquema simples e mecânico do tipo econômico-determinista, que esquece as contribuições que se fizeram presentes no avanço das ciências sociais. Afastando-se das simplificações do positivismo, ele conclui:

*"A extraordinária importância atual dos historiadores marxistas deve-se em parte à radicalização dos intelectuais e estudiosos da última década, ao impacto das revoluções do Terceiro Mundo, à falência das ortodoxias marxistas opostas ao trabalho científico original, e até mesmo ao simples fator da sucessão de gerações."*

(HOBSBAWN, 1982, p. 260)

A partir da Revolução Russa de 1917 é que se expandiu a influência marxista pelo mundo; mesmo assim, muito mais sob o ponto de vista da ideologia do que como método científico. O início do século XX é marcado pela *resistência* dos historiadores a Marx, explicado pelo medo e pelo ódio ao comunismo, um medo que o ano de 1848 se encarregou de iniciar, com a publicação do "Manifesto Comunista" e com a "Comuna de Paris" em 1871. Porém, a crise de 1929 veio marcar ponto a favor do marxismo, na medida em que punha em teste algumas das previsões de Marx:

*"O colapso de 1929 marcou o término do período de recusa negligente e desdenhosa do marxismo. Depois de 1930, sua influência espalhou-se demasiada e intensamente e mesmo aqueles historiadores que rejeitaram a interpretação marxista da história foram forçados a reconsiderarem suas posições em relação a elas."*

(Barraclough, citado por REIS, 1987. p. 24)

O marxismo vem, a partir do século XX, sofrendo distorções e desvios e não cabe, aqui, detalhar este debate, pois pretende-se somente analisar as contribuições relevantes que trouxe para o estudo da questão do sujeito histórico.

*"A insuficiência das análises economicistas ... deu lugar a que fosse a historiografia acadêmica que formulasse os problemas que oferecem as outras dimensões do homem, ocupando-se de temas como sexo, a família, a prisão, a lei e o delito, o medo, o imaginário, a mulher, a loucura... Isto deve servir-nos para recordar graves esquecimentos, mas se tornaria errôneo e mistificador quando se tenta apresentar estas outras histórias setoriais como vias que permitam analisar o homem autonomamente. É preciso reconstruir a imagem global da sociedade, como propôs um dia o materialismo histórico, mas não para fabricar um caleidoscópio de aspectos diversos; e sim, para centrar toda esta diversidade em torno*

*do que é fundamental: os mecanismos que asseguram a exploração de uns homens por outros, e que não agem somente através das regulamentações do trabalho ou do salário, nem se fundamentam unicamente em elementos físicos de coerção, mas impregnam toda a nossa vida, as nossas formas de compreender a sociedade, a família, o homem e a cultura."*

(FONTANA, 1982. p. 260)

Uma sociedade de classe, complexa como o capitalismo, traz consigo a emergência de novos movimentos sociais, que estão imersos na luta por uma maior qualidade da vida cotidiana. As diferenças mostram sua existência e fazem parte destas lutas: o índio, a mulher, a criança, o louco, a ecologia, etc. Que lugar têm estes sujeitos nos grandes referenciais teóricos?

A questão da classe operária não passa exclusivamente pelo sindicato, a sua potencialidade de condução do processo de transformação passa por um novo modelo de luta e de participação, seja através de associações de bairro, de organizações em torno da defesa do consumidor, dos Juizados de pequenas causas, etc. O que importa é que este homem ampliou seu espaço de luta e com isto ampliou-se o conceito de sujeito histórico. Melhor seria sujeitos históricos: a classe e as diversas dimensões que esta classe assume. O sujeito é a classe e os sujeitos são as dimensões, as pluralidades de situações inerentes às classes, as contingências que ocorrem no interior de cada classe. Pela sua própria complexidade, o capitalismo propicia o surgimento, dentro da classe trabalhadora, de segmentações, diferenciações e singularidades, que, antes de dividi-la, acabam por aglutiná-la em torno da luta e da reivindicação por melhorias sociais. A hegemonia, num processo de democratização da sociedade, passa pela incorpo-

ração da questão da diferenciação e das segmentações, numa perspectiva de sua superação histórica:

*"É salutar haver substituído o Mark monolítico, de palavra única e fictícia, pelo Mark de discursos múltiplos, que é preciso decifrar. A markologia, porém, faz explodir numa pluralidade de leituras, os pontos de vista da grande figura histórica e teórica que se chama Mark; em cada metamorfose lhe impõe uma nova face e dispersa-a numa série de "figuras". Ora, esses retornos à fonte carregam o germe da morte por dissipação."*

(Laurent-Assoun, citado por REIS, 1987. p.98)

As classes sociais não representam um bloco monolítico, é necessário reconhecer suas diferenciações e limites como sujeitos históricos. Face ao conjunto dos setores marginalizados e dominados, o proletariado é, no entanto, e apesar de suas segmentações, a única classe capaz de construir uma ideologia que possibilite travar a luta contra-hegemônica. Isto porque ele (o proletariado) é a classe que, inserida na relação social fundamental do capitalismo, é capaz de negar a lógica sobre a qual se edifica toda a estrutura social deste sistema, e que, ao fazê-lo, está quebrando as algemas sacrificadoras de todos os dominados. Seu papel como sujeito histórico não pode ser menosprezado. No entanto, é importante reconhecer as estratificações e diferenciações que existem no seu interior e buscar, através das especificidades inerentes a cada classe, uma forma de abordagem mais ampla.

A análise marxista das classes sociais comporta, portanto, diferenciações culturais ou especificidades de categorias. Trata-se de um conceito inclusivo, onde as clivagens sociais são aspectos deste conceito e não distorções.



Como reconhecer, portanto, o homem comum em seu cotidiano e ao mesmo tempo responsável pela qualidade de sua vida e dos de sua classe? Ou seja, como reconhecê-lo enquanto sujeito de sua História?

Interpretações simplificadas são as que atribuem o desenvolvimento como resultado da ação desempenhada por aqueles indivíduos gênios da política, da guerra e das artes. De fato, essas interpretações vêm separar o homem individual do homem social, com o objetivo de ressaltar o papel do grande homem e de reduzir o estudo da História ao conhecimento das elites governantes. Trata-se de uma estratégia que a história tradicional utiliza, visando manter-se junto ao poder. O papel do indivíduo na História é, sem dúvida, complexo, e tem-se transformado em referência obrigatória nos estudos de História, na medida em que o *indivíduo* existe e tem desempenhado um papel, haja vista aquele desempenhado por Jesus Cristo, Copérnico, Lutero, Marx, Lênin, Che Guevara e outros de variadas épocas e de variadas contribuições. Gordon Childe, neste sentido, argumenta:

*"Não podemos ignorar o meio social, o contexto econômico e o fundamento tecnológico que servem de pedestal aos grandes homens, de fundamento e de âmbito de sua ação.*

(Childe, citado por PAGÉS, 1983. p.25)

O homem é, portanto, expressão de sua época social e enquanto tal é que ele vai agir ou colocar-se à frente da História.

George Novack questiona: *"Onde e quando pode um indivíduo exercer sua máxima influência e converter-se em força decisiva para o resultado da batalha?"* E responde sem duvidar:

*"Isto somente pode ocorrer quando o indivíduo intervir no ponto culminante de uma evolução prolongada, quando se tem todos os outros fatores mais objetivos. Estes preparam o cenário para um rol decisivo e preparam os meios para levar adiante os propósitos e o programa do movimento que ele ou ela representam."*

(Novack, citado por PAGÉS, 1983. p. 25)

A ação de um herói popular ou de um caudilho, um imperador, um filósofo capaz de transformar a ciência de seu tempo, ao ser estudada, ultrapassa o aspecto do talento individual, pois está associada ao momento histórico em que vivem, às necessidades que seu tempo coloca como prioritárias e a seu papel na estrutura da sociedade e da situação precisa das forças que subjazem nessa sociedade. Trata-se de um equívoco histórico a contraposição da ação individual à ação social, do homem social ao homem individual, pois, como protagonista da História, o singular expressa o geral.

*"Graças às particularidades de sua inteligência e de seu caráter, as personalidades influentes podem fazer variar o aspecto individual dos acontecimentos e algumas de suas conseqüências particulares, pois não podem fazer variar sua orientação geral."*

(Plekanov, citado por PAGÉS, 1983. p. 25)

Nesse debate sobre o papel do indivíduo na História, é preciso reforçar, após ter-se demonstrado por que um indivíduo sozinho jamais pode mudar os rumos da História, que, de sua in-

tervenção, embora seja importante no marco de um acontecimento preciso e concreto, não depende o destino de uma sociedade. Como lembra Fontana: "*As massas e os indivíduos são como a maré e a orla, que explicam conjuntamente o avanço da água do mar terra a dentro*" (Fontana, citado por PAGÉS, 1982. p. 26).

Para a compreensão da História, a análise marxista remonta aos fundamentos materiais da ação humana, à produção e reprodução da vida material do homem, descobrindo as leis históricas objetivas, sem negar, portanto, o papel da subjetividade na História. Com isto determina o lugar exato que lhe cabe na totalidade objetiva da evolução da natureza e da sociedade.

A questão da objetividade histórica vai abrir um debate de outras correntes com o marxismo. Entre elas, o existencialismo de Sartre, que vai-se opor ao marxismo, na medida em que concebe a História apenas como resultado da ação dos sujeitos, da humanidade. Mas como esta seria possível, sem base objetiva, sem leis objetivas? Existem tendências gerais objetivamente identificáveis, e isso não há como negar. A essa questão Sartre não soube responder.

Com Marx, o ensino da História teve a oportunidade de ampliar seus pressupostos teóricos e incorporar sujeitos históricos negados pela História dominante. Permitiu avançar na perspectiva histórica e epistemológica, face ao que, até então, prevalecia com a concepção burguesa de História e sociedade.

Marx vai definir critérios, apontar rumos para que os setores sociais, até então marginalizados do processo histórico, possam-se organizar e se apresentar enquanto sujeitos de suas re-

alidades sociais. Sua importância deve ser assinalada, na medida em que aqueles que nunca conseguiram fazer valer suas vozes possam um dia mudar o quadro da discriminação social.

Importa reconhecer que o marxismo vem contribuir para o processo de democratização da História, ao apontar aspectos e setores da sociedade até então ocultados pelas concepções burguesas da História. Tomar como objeto de estudo apenas aspectos representativos de um setor da sociedade e, através desta opção de classe, produzir conhecimento, é submeter-se a arranjos e privilégios. Ao inferir com base em opções tendenciosas acaba-se produzindo inverdades. Neste sentido, a História das Mentalidades vai ampliar o projeto de democratização da História, incentivado por Marx, uma vez que procura dar voz aos que nunca tiveram voz: trabalhadores, homossexuais, mulheres, negros, etc. (Estas questões serão retratadas no capítulo IV.)

Se existem arranjos políticos, manipulações e desigualdades sociais, o ensino da História, enquanto conhecimento dialético e elemento de compreensão do social como um todo, deve ter como meta o esclarecimento destas articulações classistas, sejam elas de que tipo for.

CAPÍTULO III  
SUJEITOS HISTÓRICOS NA CONCEPÇÃO  
ESTRUTURALISTA DA HISTÓRIA

*"Entre os filósofos contemporâneos, Sartre não é, decerto, o único a valorizar a História à custa das outras ciências humanas e a ter dela uma concepção quase mística. O etnólogo respeita a História, mas não lhe atribui valor privilegiado. Concebe-a como pesquisa complementar da sua: uma abre o leque das sociedades no tempo, a outra no espaço."*

Lévi-Strauss

## 1. O SUJEITO HISTÓRICO NO ESTRUTURALISMO E NO PÓS-ESTRUTURALISMO

Entre as diferentes abordagens que tiveram, em maior ou menor grau, uma participação na produção do conhecimento histórico, está o estruturalismo. Sua influência na historiografia é indiscutível.

A noção de estrutura é globalizadora. Ela revela que o objeto de estudo é um sistema onde os elementos implicados apresentam uma interdependência. O estruturalismo surge desta tendência unificadora, onde os fatos sociais se apresentam como realidades independentes de outros planos da existência humana; porém não podem ser estudados individualmente, como fenômenos isolados; devem ser estudados a partir de uma totalidade, tal um sistema. Os fatos sociais devem estar inter-relacionados.

Tom Bottomore dá a seguinte contribuição ao estudo do estruturalismo:

*"Método de investigação - ou filosofia mais geral da ciência que tem afinidades com o realismo e contesta as posições do empirismo e do positivismo... A característica principal do método estruturalista é tomar como seu objeto de investigação um "sistema", isto é, as relações recíprocas entre conjunto de fatos e não fatos particulares examinados isoladamente; seus conceitos básicos são os da totalidade, auto-regulação e transformação."*

(BOTTOMORE, 1988. p. 140)

O estruturalismo não teve ou não tem uma escola única; os vários autores de diferentes áreas invocam estruturas para fins e campos diferentes, daí ser mais correto pensar em "estruturalismos" ao se falar de estruturalismo.

A proposta do estruturalismo, em sua manifestação mais arrojada, consiste em chegar a uma gramática real do conhecimento humano, gramática esta que abarcaria não apenas as leis de modos de pensar, mas também as leis de surgimento e desenvolvimento dos fenômenos culturais ou naturais.

*"Chamamos "estruturalismo" os esforços de aplicação (ou de elaboração) de métodos originalmente concebidos em lingüística, e que atingem hoje qualquer um dos campos das ciências humanas".*

(LEPARGNEUR, 1972. p. 5)

O estruturalismo caracteriza-se pela busca de inteligibilidade, é uma forma de se chegar à inteligibilidade profunda dos fenômenos sociais existentes e de confirmar sua crença na capacidade da razão humana de atingir essa inteligibilidade. O estruturalismo lingüístico nasce com Ferdinand de Saussure, que se propunha descobrir leis gerais do funcionamento de uma língua enquanto o estruturalismo etnológico nasce com Claude Lévi-Strauss, que se propunha descobrir leis gerais do funcionamento de certas estruturas culturais, principalmente as que determinam os sistemas de parentesco ou as que determinam a produção dos mitos em culturas arcaicas.

O estruturalismo pode ser visto essencialmente como uma "atividade", como uma sucessão regulada de um certo número de

operações mentais. O resultado de toda atividade estruturalista é de reconstituir um "objeto", de maneira a manifestar nesta reconstituição as regras do funcionamento deste objeto. A estrutura funciona como um "simulacro" do objeto, um simulacro pensado, determinado. O homem estrutural vai transformar o real através de uma decomposição e recomposição deste real, produzindo-se, neste momento, o novo, o inteligível geral. O simulacro é o intelecto colado ao objeto. Eis, pois, a atividade estruturalista, onde a reflexão é a tentativa da produção verdadeira de um mundo que se assemelha ao original, não com a pretensão de copiá-lo, mas de torná-lo inteligível. Interessa ao estruturalismo recompor o objeto para, então, fazer aparecer as funções. A atividade estruturalista se dá através da decomposição e do arranjo.

*"Decompor o primeiro objeto, aquele que é dado a atividade de simulacro, é encontrar nele fragmentos móveis cuja situação diferencial engendra um certo sentido: o fragmento não tem sentido em si, mas é, entretanto, de tal forma, que a menor variação trazida à sua configuração produz uma mudança do conjunto".*

(Barthes, citado por ESCOBAR, 1967. p. 60)

Como o estruturalismo percebe o movimento social ao longo do tempo? O estruturalismo vai substituir o termo "História" por "Diacronia". Saussure estabeleceu uma distinção decisiva:

*"A sincronia ou 'relações entre termos coexistentes' de uma língua num dado estado, e a diacronia ou relações 'entre termos sucessivos que se substituem uns aos outros no tempo'."*

(FAGES, 1973. p. 80)



Se para a análise estrutural interessa os desvios diferenciais, tanto a nível do significante quanto do significado, nada deve se opor às variações e aos desvios estudados e identificados pela evolução do tempo. Substituir o termo "*diacronia*" por "História" significa afirmar que os desvios sucessivos podem ser comparados aos desvios no espaço, ou que as variáveis sociais estão submetidas a regras e que essas regras se prestam à análise estrutural.

O estruturalismo teve representantes nos vários setores do conhecimento humano: na lingüística, crítica literária, antropologia, ciências sociais, psicanálise e marxismo. Há também uma corrente estruturalista que faz uso de uma terminologia marxista, cujo representante principal é Louis Althusser.

Para Althusser, Marx retirou da teoria social o sujeito humano e construiu uma *nova ciência* dos níveis da prática humana (econômica, política, ideológica e científica) que se inscrevem na estrutura de uma totalidade social. Daí considerar o marxismo uma teoria não humanista ou histórica, mas uma teoria que se relaciona fundamentalmente com a análise estrutural de totalidades sociais. Assim, as análises de Marx revelam uma estrutura profunda que subjaz e produz os fenômenos diretamente observáveis da vida social.

*"É possível analisar as relações entre um acontecimento e uma estrutura, ou explicar a gênese e evolução dessa estrutura, sem abandonar o ponto de vista estruturalista?"*

(Godelier, citado por BLACKBURN, 1982. p.307)

Godelier também argumenta que as estruturas não são realidades diretamente visíveis ou observáveis, mas níveis de realidade que existem além das relações visíveis do homem e cujo funcionamento constitui a lógica mais profunda de um sistema social. Portanto, as *estruturas* não podem ser confundidas com as *relações sociais* visíveis.

A idéia de uma estrutura real atrás das aparências vai exercer forte influência na produção do conhecimento histórico, representando a análise de Marx sobre a mercadoria em "O Capital" um exemplo da análise estrutural. A relação do estruturalismo marxista com os estudos históricos vem abrir um debate polêmico e controvertido entre os pensadores contemporâneos.

Marx usa o conceito de estrutura como totalidade concreta e histórica. É claro que, enquanto conceito, é uma abstração dos aspectos conjunturais visíveis da realidade social. Althusser vai trabalhar com um conceito que tende a absolutizar a objetividade, o constructo althusseriano difere do modelo de estrutura marxista, na medida em que Marx trabalha com a contradição, com a totalidade orgânica, histórica e não com a absolutização do objetivismo.

Pode-se resumir o estruturalismo como uma epistemologia do modelo que rejeita o ponto de vista empírico, onde a estrutura deve ser construída através da razão científica, superando as aparências. Sua base dá-se numa infra-estrutura inconsciente das relações percebidas, desqualificando assim tudo que é colocado à consciência imediata dos sujeitos, o vivido, como um anti-humanismo teórico.

*"A tarefa fundamental do Capital não é mostrar o funcionamento do sistema capitalista, mas mostrar que esse funcionamento contraditório prova o caráter histórico transitório do capitalismo e chega inelutavelmente à luta de classes que o suprimirá. Aí está a verdadeira "prioridade do ponto de vista histórico" que caracteriza o método dialético, por oposição ao método estrutural: o aspecto lógico das coisas não é verdadeiramente compreendido senão quando ele se funda no aspecto histórico que é a base."*

(SÉVE, 1968. p. 131)

Nessa articulação teórica entre método estrutural e método dialético interessa ressaltar os pontos essenciais que os diferenciam. O que o método dialético recusa no método estruturalista não é a importância atribuída à estrutura, mas a concepção e as regras de emprego que ele utiliza. Aqui a sincronia aparece rigorosamente distinta da diacronia: a estrutura é por ela mesma invariante, e não encontra a necessidade de sua transformação, senão no choque com limites externos. Já no método dialético, a estrutura, que, atrás de sua estabilidade relativa, não é senão a configuração transitória do processo, tem dentro dela própria, sob a forma da contradição motora interna, a necessidade de sua própria transformação. O método estrutural vai se configurar como um neo-idealismo, situando-se aquém da lógica dialética, na esfera daquilo que Hegel e os clássicos do marxismo chamaram de pensamento metafísico, o pensamento que opera com categorias fixas.

A questão que se pretende ressaltar é que com Althusser uma produção do conhecimento é possível sem passar por um objeto real do conhecimento, o que vai trazer implicações para a historiografia.

*"O processo de 'produção' de um conhecimento transforma seu objeto conceitual, produzindo um novo conhecimento - que por sua vez se transforma em novo objeto conceitual do conhecimento -, que se refere sempre ao objeto real, em cujo conhecimento é possível aproximar-se mediante a manipulação do objeto do conhecimento."*

(CARDOSO, 1988. p. 104)

Essa é uma perspectiva metafísica da produção do conhecimento, onde o objeto real se transforma numa coisa individualizada, enquanto em Marx, o mundo do pensamento e o real aparecem estruturados. Daí o idealismo em Althusser.

Althusser concebe a produção do conhecimento através de GI, GII e GIII (Generalidades). A GI é o objeto conceitual do conhecimento. A GII, o sistema historicamente constituído de um aparelho de pensamento, a teoria da ciência, e a GIII, o conhecimento cientificamente elaborado a partir de tal objeto. Em todas as generalidades tem-se o *conceito*, ou seja, o pensamento, a abstração, representando o centro neste processo de conhecimento, configurando assim uma abordagem idealista.

Althusser, enquanto estruturalista, trabalha com a estrutura invisível, não empírica. Ela é exterior, ausente e é interior, pois está na base dos fenômenos visíveis. Ela existe a nível de seus efeitos: ela é uma combinação de elementos, um conjunto de relações.

Como é possível chegar a essa estrutura, se ela é invisível? Althusser aponta como caminho provável a via do *conceito*, de GI a GIII, passando por GII, passando de uma abstração ideoló-

gica para a teoria, através de um exercício teórico, manipulação de conceitos.

*"Do livro I ao livro III não saímos nunca da abstração, isto é, do conhecimento dos produtos do pensamento: não saímos nunca do 'conceito'. Passamos, no interior da abstração, do conhecimento da estrutura e dos efeitos mais gerais aos conceitos dos efeitos particulares - não ultrapassamos nunca a fronteira intransponível que separa o desenvolvimento do conceito do desenvolvimento da particularidade das coisas..."*

(Althusser, citado por REIS, 1987. p. 44)

Para Althusser a essência do real é o seu conceito, é a GIII. Aqui a ciência se realiza através de conceitos, com abstrações, sem sequer tocar o real concreto.

Althusser pretendia renovar o marxismo, *desideologizando-o*, limpando-o dos excessos, daquilo que ele considerava necessário depurar, como a filiação hegeliana ou qualquer contaminação com o humanismo burguês. Porém, o que conseguiu foi, através da análise estrutural, estender às ciências humanas os métodos das ciências da natureza, caindo, assim, num dogmatismo cientificista.

*"A 'desideologização' estruturalista do marxismo é, sem dúvida, uma forma de viver o fim das ideologias no interior do próprio mundo comunista (...). O modelo das ciências da natureza substitui o modelo histórico, o homem-objeto substitui-se ao homem-sujeito, a estrutura ao processo, o conceito à práxis."*

(FURET, s. d. p. 56)

Marx foi dialético. Trabalhando com a estrutura e o movimento, buscou tanto estabelecer um método conceitual de com-

preensão da realidade como, ao mesmo tempo, reinventar a práxis humana a partir de uma nova abordagem do processo histórico. Os estruturalistas preferiram omitir a mudança, compreendendo a realidade, ao que parece, em termos de estruturas individualmente estanques. Relegou-se assim a um plano secundário o estudo do processo histórico e a intervenção na práxis.

Neste estudo introdutório às concepções estruturalistas de História e ao seu posicionamento frente à questão do sujeito histórico, é conveniente apresentar alguns aspectos do pensamento estruturalista de Lévi-Strauss, dentre outros.

O elemento central do estruturalismo de Lévi-Strauss está na comparação que ele faz entre História e Etnologia. A ele interessava desenvolver uma concepção geral acerca da vida social do Homem, simplesmente como indivíduo. Na realidade, o seu grande alvo sempre foi a Etnografia, onde depositava a chave-mestra do conhecimento do Homem e isso deve ser ressaltado, isto é, a concepção de Homem em Lévi-Strauss. Lévi-Strauss via o homem como instrumento impotente, sem forças para intervir no processo histórico; o Homem apenas enquanto expressão de seu inconsciente. É claro que essa visão não é por ele assumida, mas insinua-se subrepticamente em seus textos :

*"(...) se o etnólogo dedica sobretudo sua análise aos elementos inconscientes da vida social, seria absurdo supor que o historiador os ignora. Sem dúvida este último pretende, antes de tudo, dar conta dos fenômenos sociais em função dos acontecimentos em que eles se encarnam, e da maneira como os indivíduos os pensaram e viveram. Mas na sua marcha progressiva para alcançar e explicar aquilo que se apresenta aos homens como consequência de suas representações e de seus atos, o historiador bem sabe, e de forma*

*crecente, que ele deve apelar para todo aparelho das elaborações inconscientes.*"

(Lévi-Strauss, citado por PRADO JÚNIOR, 1971.  
p. 17)

O historiador, para explicar os fatos da vida social, deve utilizar-se de recursos do inconsciente, cabendo à História, que é a interpretação dos fatos sociais, desvendar a natureza inconsciente existente em seus fatos.

O estruturalismo trabalha com a noção de sistema. Não existe um fato isolado; este deve ser analisado dentro de um modelo estrutural, no caso, por estruturas sociais invisíveis. O que vai configurar um conteúdo para estas formas vazias é a ação inconsciente do *espírito*. O papel essencial e decisivo na determinação e condicionamento das sociedades humanas e suas instituições reside nas *condições inconscientes* da vida social. O fato histórico ficou aqui reduzido a reflexo da realidade humana.

O indivíduo aparece aqui apenas como um *receptor* do espírito: as condições inconscientes da sociedade vão, através dos indivíduos, se expressar. Assim, o fato histórico ou social é apenas um resultado eventual das leis universais que vão atuar na ação inconsciente dos indivíduos.

Se a noção de estrutura social não corresponde à realidade empírica, mas aos modelos (abstração), a estrutura não diz respeito à realidade social, e sim ao *inconsciente*.

Utilizando-se de seus estudos etnológicos, Lévi-Strauss vai justificar e tentar disfarçar o caráter idealista de suas pesquisas, nas quais os acontecimentos históricos foram transfor-

mados em simples *encarnações* dos elementos inconscientes da vida social. O fato histórico aparece aqui como resultado de uma soma de ações individuais, ações essas que podem ser atribuídas a vários fenômenos: cerebrais, nervosos, físicos, químicos.

As estruturas de Lévi-Strauss revelam um irracionalismo na medida em que ele trabalha com a crença na imutabilidade histórica. Ele não acredita no homem enquanto produtor de História, transformador de sua realidade social. A humanidade aparece como um dado já posto e inviolável de ser mudado.

*"(...) os homens sempre foram e por isso sempre serão desiguais; sempre houve e sempre haverá ricos e pobres; "capital" é tanto a pedra que o selvagem atira ao fruto que almeja; como os equipamentos da General Motors..."*

(PRADO JÚNIOR, 1971. p. 69)

Lévi-Strauss, ao trabalhar os fatos históricos-sociais como simples "*encarnações*" dos elementos inconscientes da vida em sociedade, como manifestações exteriores e aparentes de "*elementos inconscientes da vida social*", está reforçando o caráter idealista de História. O conhecimento é consciência e se forja no processo histórico, que é também onde o homem se capacita para intervir intencionalmente no social, orienta a sua ação e organizar-se ideologicamente conforme seus interesses e necessidades.

Na verdade, não há estas formas imutáveis do pensamento, que vão paulatinamente sendo preenchidas pelos conteúdos reais, como quer Lévi-Strauss. A relação cognitiva do homem é elaborada a partir de seu objeto mesmo e os instrumentos teóricos



de que dispõe para investigar o real derivam do próprio desenvolvimento deste real.

Pode-se perceber, numa perspectiva científica, o caráter impreciso e a ausência de rigor no pensamento de Lévi-Strauss. No estudo da História, a falta de objetividade compromete o seu "estatuto".

*"Os enunciados da matemática refletem o livre funcionamento do espírito, isto é, atividade das células do córtex cerebral relativamente libertas de todo constrangimento exterior, e obedecendo tão-somente a suas leis próprias. Como o espírito também é uma coisa, o funcionamento dessa coisa nos instrui sobre a natureza das coisas: mesmo a reflexão pura se resume numa interiorização do cosmos."*

(Lévi-Strauss, citado por PRADO JÚNIOR, 1971. p. 15)

No estruturalismo, interessa ressaltar, neste particular, sua característica em relação ao sujeito da História, seu caráter de não-historicidade. A estrutura se oporá à História, sufocando-a.

*"A totalidade, tal como aparece no espírito como um todo pensado, é um produto do cérebro pensante, que se apropria do mundo da única maneira possível, maneira que difere da apropriação desse mundo na arte, na religião, no espírito prático. O sujeito real subsiste, após com antes, na sua autonomia fora do espírito, e elo menos durante tanto tempo quanto o espírito não agir senão especulativa, teoricamente. Por consequência, igualmente no método teórico, é necessário que o sujeito, a sociedade esteja constantemente presente no espírito como premissa."*

(Marx, citado por LE GOFF, 1976. p. 153)  
(grifo do autor)

Althusser vai rejeitar qualquer influência causal dos agentes humanos, onde a História aparece como resultado de um rigoroso determinismo estrutural. O estruturalismo vai se posicionar como uma abordagem anti-História que não considera os fatos históricos nem trabalha com o processo social. Ao estruturalismo interessa estudar as relações estáveis, as invariâncias. Bem ao contrário de Marx, Althusser vai trabalhar com o conceito de História como um *processo sem sujeito*.

O estruturalismo é a expressão de uma abordagem centrada na primazia absoluta do objeto, a predominância da estrutura e a ausência de um sujeito geral da História. Daí o estruturalismo se colocar em total oposição às versões marxistas propostas por Lukács, Gramsci e a Escola de Frankfurt, que colocam o papel da consciência e da ação humana como *norte* da vida em sociedade.

Se o existencialismo se propõe ser uma teoria preocupada com a recuperação do sujeito, o indivíduo que ficou abandonado ou perdido entre as grandes estruturas, o estruturalismo acaba se configurando em um teoricismo a-histórico, onde a teoria se recusa à submissão à realidade, onde se pretende uma teoria auto-suficiente, que, porém, coloca-se esvaziada e distanciada do real, não dialoga com o sujeito.

A. P. Thompson vai se manifestar contra Althusser em seu livro "A Miséria da Teoria ou um Planetário de Erros - uma crítica ao pensamento de Althusser". Thompson acusa Althusser de se pretender mais marxista que Marx, quando na verdade, ao introduzir a questão do sujeito histórico na maquinaria da causalidade estrutural, acabou caindo num idealismo, pois ficou preso ao teo-

rismo a-histórico, recusando o passeio pela realidade, pela experiência.

*"O que descobrimos está num termo que falta: 'experiência humana'. É esse, exatamente, o termo que Althusser e seus seguidores desejam expulsar, sob injúrias, do clube do pensamento, com o nome de "empirismo". Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo - não como sujeitos autônomos, "indivíduos livres", mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida "tratam" essa experiência em sua consciência e sua cultura das mais complexas maneiras e em seguida agem, por sua vez, sobre sua situação determinada.*

(THOMPSON, 1981. p. 182) (grifo do autor)

Thompson critica a intenção de procurar a segurança de uma teoria que se pretende perfeita, totalizada, verdadeira heresia contra o conhecimento.

*"Essas perfeitas criações idealistas, magnificamente costuradas com um ponto conceptual invisível, acabam sempre na banca de liquidação. Se Marx tivesse realmente criado uma Teoria assim, ela já estaria no balcão das pechinchas, juntamente com Spencer, Dühring e Comte."*

(THOMPSON, 1981 p. 183)

Thompson coloca na *experiência* a oportunidade que a teoria tem para se renovar, passando por uma exploração aberta do mundo e do próprio indivíduo. A História não pode nunca ser vista ou ser construída a partir de um aparelho mecânico conceitual. É possível retornar, após as explorações, com novos métodos e conceitos. Assim, poderá apreender-se melhor o real ou melhor captar

o processo social, longe das relações já estruturadas, dos conceitos já petrificados, das prenoções.

*"Nas margens do mapa, encontraremos sempre as fronteiras do desconhecido. O que resta fazer é interrogar os silêncios reais, através do diálogo do conhecimento. E, à medida que esses silêncios são penetrados, não cosemos apenas um conceito novo ao pano velho, mas vemos ser necessário reordenar todo o conjunto de conceitos. Não há nenhum altar mais oculto que seja sacrossanto de modo a obstar a indagação e a revisão. É nisto que está a diferença entre marxismo e tradição marxista.*

(THOMPSON, 1981. p.185 - 186)(grifo do autor)

Althusser vai fundar um marxismo idealista, em que a estrutura conceitual é mais forte do que o ser social e acaba por dominá-lo. Interessa, neste particular, discutir a posição do sujeito histórico dentro do estruturalismo. Ao absolutizar as estruturas, os sistemas, o conhecimento histórico ficou sufocado, mutilado, na medida em que o *real* não é algo externo ao conhecimento, mas parte dele, tanto como o pensamento. Ser e consciência alocam-se em um mesmo espaço, que são os homens em seus processos de vida real. Althusser não considera o processo histórico cognoscível como objeto real. Quem faz a História é a teoria. A verdade histórica depende de uma boa teoria. Não existe, na relação sujeito-objeto, nada que possa ser relevante: a produção do conhecimento histórico, para o estruturalismo althusseriano, não passa pela práxis social e sim pela absolutização das categorias. É um conhecimento que se petrificou na totalidade dos conceitos, nas estruturas.

Althusser, ao absolutizar os conceitos, ao buscar na totalidade conceitual o caminho para desenvolver sua teoria, acabou por destruí-la, na medida em que o conhecimento só será atingido pelo seu desenrolar, através do seu desenvolvimento, na teoria e na prática. Deve-se esperá-lo, captá-lo através da práxis social, e não em sua natureza nua, em sua realidade arquitetada ou percebida em modelos. O conhecimento é resultado do diálogo entre a teoria e a realidade histórica e suas manifestações.

*"Como comenta Sartre: a história não é ordem. É desordem: uma desordem racional. No momento mesmo em que mantém a ordem, isto é, a estrutura, a História já está a caminho de desfazê-la."*

(THOMPSON, 1981. p. 48)

Para Perry Anderson, Althusser rompe definitivamente com a concepção materialista da História quando declara que a *ideologia não tem história* e a compara com um inconsciente *imutável* na sua estrutura e na maneira de operar nas sociedades humanas. Essa afirmação revela um mecanicismo da análise althusseriana ao utilizar o mesmo raciocínio de Freud com o inconsciente: para Freud, esse era *eterno*.

*"Para Althusser, a ideologia era um conjunto de representações místicas ou ilusórias da realidade, que exprimiam a relação imaginária entre os homens e suas condições reais de existência, e era inerente à sua experiência imediata: como tal, era um sistema inconsciente de determinação, mais do que uma forma de consciência como atualmente é concebida."*

(ANDERSON, 1976. p. 110)

A imutabilidade que Althusser atribuía à ideologia seria, segundo ele, proposital. A sua função social específica seria a de gerar uma estratégia de adaptação dos homens à sociedade, tal como convinha ao modo de produção dominante. A ideologia funcionava, assim, como um elemento de coesão social, qualquer que fosse o momento histórico. O papel preponderante da ideologia era obscurecer a realidade, fazer com que os indivíduos, através de uma "*falsa consciência*", se submetessem à ordem social vigente, sem conflito e resistência. A ela cabia a produção de indivíduos como *sujeitos* imaginários da sociedade. A ideologia deveria gerar nos indivíduos a ilusão de sujeitos históricos, de seres livres e participativos, através da religião, família e educação.

Na medida em que este trabalho visa explorar, através das teorias históricas, elementos que fomentem o debate em torno da questão do sujeito da História, não se pode deixar de incluir alguns aspectos do pensamento pós-estruturalista, no qual o papel do homem enquanto sujeito histórico aparece deslocado e esvaaziado.

Para esses antropólogos, historiadores, filósofos, psicanalistas, teóricos da Literatura, a estrutura ocupa o centro de suas matrizes teóricas, onde *aquela* que deveria ocupar o centro estrutural, o *homem*, é abandonado; ele não aparece mais como sujeito.

O neo-estruturalismo ou o pós-estruturalismo buscaram em Nietzsche e Freud alguns referenciais teóricos para fundamentar suas premissas. Em Freud tem-se:

*"O homem racional e moral no sentido tradicional, o homem responsável pelos seus pensamentos e pelos seus atos, é uma ficção. (...) entre de um lado o 'superego' e, de outro lado, no nível inferior, o 'id', entre as injunções do suprapessoal e o dinamismo do infrapessoal, o homem não pode mais se definir em termos de sujeito, mas somente em termos de estrutura."*

(GARAUDY, 1968. p. 166)

A França irá abraçar com afinco essa corrente filosófica, em que prevalece a ausência do sujeito. Ela vai se alastrar pelos vários ramos do conhecimento humano: psicanálise, literatura, história. Todos são unânimes em proclamar a morte do homem, como o fez Foucault: *"o homem se apagará como no limite do mar um semblante de areia"* (GARAUDY, 1968. p. 168).

*"Assiste-se, segundo a expressão de Radovan Richta, a uma verdadeira 'inversão das relações do objeto e do sujeito' a partir de uma situação, a das sociedades industriais anteriores, onde o sujeito, o homem, era o servidor do objeto."*

(GARAUDY, 1968. p. 171)

Aqui está o conflito entre o estruturalismo e a História, na medida em que o estruturalismo abstrato nega o papel do homem. No momento em que Foucault proclama a *morte do homem*, instala-se o fim do sujeito histórico e um desafio no pensamento de marxistas, pois em Marx são os homens que fazem a História, em condições determinadas historicamente. Marx abrange os dois aspectos, o estrutural e o subjetivo, o momento da estrutura e o momento da ação dos sujeitos, da atividade criadora dos homens, que possibilita a ação das estruturas. O *Iocus* do conflito está

justamente na separação entre estrutura e História, na interrupção do movimento dialético entre estrutura e sujeito.

Foucault vem romper com a continuidade histórica, a História linear. A História é uma genealogia. O conhecimento se enraiza na vida, na sociedade, na linguagem que tem uma história; e, nessa história, ele comunica-se com outros elementos, outras formas de vida, de sociedade. Portanto, o historicismo deve passar pela Filosofia.

*"A História contínua é o correlato da consciência: a garantia de que aquilo que lhe escapa poderá ser-lhe restituído; a promessa de que todas essas coisas que a rodeiam e a esmagam, serão um dia apropriadas por ela, dominadas, e que nelas encontrará aquilo que se tem de chamar a sua habitação. Querer fazer da análise histórica o discurso do contínuo, e fazer da consciência humana o sujeito originário de todo o saber e de toda a prática, são as duas faces de um mesmo sistema de pensamento. O tempo é nele concebido em termos de totalização, e nele a revolução é sempre apenas uma tomada de consciência."*

(Foucault, citado por SILVA, s. d. p. 59)

Trabalhar com a noção de descontinuidade significa romper com o projeto de História total ou global e começar a trabalhar com noções menos abrangentes. Foucault, como também Paul Veyne, defendem a descontinuidade na História, propondo apreender as diferenças, as rupturas, as variações, associando o acontecimento à diferença numa relação bem íntima.

*"Um acontecimento destaca-se sobre o fundo da uniformidade; é uma diferença, uma coisa que não podemos conhecer a priori: a História é filha da memória."*

(VEYNE, 1983. p. 15)



Às sucessões lineares que até então predominavam nas análises históricas e constituíam o objeto das pesquisas, substituiu-se uma história-recorte, um jogo de rupturas.

O momento histórico é aqui delimitado, recortado segundo suas especificidades; as camadas mais profundas apresentam ritmos mais lentos.

Para a História, em sua forma clássica, o descontínuo representava o impensado, o evento, a instituição, aquilo que deveria ser desprezado, suprimido das análises históricas. Entretanto, o descontínuo aparece aqui como um elemento novo e fundamental nas análises histórico-sociais, pois representa uma ação deliberada do historiador: cabe a este definir as periodizações que interessam ser trabalhadas. O mergulho histórico é outro, seus critérios denunciam preocupações tais como as variações, as oscilações, a emergência de um mecanismo inesperado. Trata-se de reconstituir os encadeamentos até então desprezados pela História consagrada e sua análise das grandes sucessões.

Qual o lugar que a História ocupa entre as ciências humanas? Para Foucault, a História é a primeira, a mãe de todas as ciências do homem, e tão velha quanto a memória humana.

Talvez a História não tenha lugar entre as ciências humanas e nem ao lado delas, mas mantenha com elas uma relação estranha, indefinida, porém fundamental.

Desde o mundo antigo, a História vem exercendo na cultura ocidental várias funções: memória, mito, transmissão da palavra e do exemplo, veículo de tradição etc. Existia uma História

uniforme, linear, que arrastava consigo os homens, as coisas e os animais. Com o século XIX, essa unidade vai se romper e inaugurar uma historicidade própria à natureza: agora existia um tempo certo para cada acontecimento, ajustado ao seu melo. Uma historicidade para cada atividade humana, como o trabalho ou a linguagem. É a história descontínua, onde a produção tem modos de desenvolvimento; o capital, modos de acumulação; enfim, as coisas vão receber uma historicidade própria que as diferenciará da cronologia humana. Foucault nos remete ao século XIX. É enganoso acreditar que esse século dirigiu atenções especiais à História do Homem, abandonando uma ordem ou um plano contínuo do tempo. Bem ao contrário, as coisas receberam uma historicidade própria que as libertou do espaço contínuo e da cronologia humana.

*"(...) a natureza não lhe fala mais da criação ou do fim do mundo, de sua dependência ou de seu próximo julgamento; ela só fala de um tempo natural; suas riquezas não mais lhe indicam a antiguidade ou o retorno próximo de uma idade de ouro; elas só falam das condições da produção que se modificam na História; a linguagem não traz mais as marcas de antes de Babel ou dos primeiros gritos que teriam ressoado na floresta; ela traz as armas de sua própria filiação. O ser humano não tem mais história: ou antes, porque fala, trabalha e vive, acha-se ele imbricado em histórias que não lhe são nem subordinadas nem homogêneas. Pela fragmentação do espaço onde se estendia continuamente o saber clássico, pelo enredamento de cada domínio assim liberado sobre seu próprio devir, o homem que aparece no começo do século é 'desistoricizado'."*

(FOUCAULT, 1981. p. 385)

A partir do século XIX, o homem encontra-se vazio de história, mas busca, por meio de si mesmo e de todas as coisas que possam recuperar sua imagem, uma historicidade. O que se tem

é uma forma nua da historicidade humana. O homem agora está exposto ao acontecimento.

*"Mas então, o homem não é, ele próprio, histórico: uma vez que o tempo lhe vem de fora dele mesmo, ele não se constitui como sujeito da História senão pela superposição da história dos seres, da história das coisas, da história das palavras. Está submetido aos puros eventos dessa."*

(FOUCAULT, 1981. p. 386)

A estrutura, em Foucault, apresenta-se de forma totalmente alheia à ação humana. Ele se refere às estruturas sem se referir aos homens que as engendraram. Como isto é possível?

Propondo contestar o historicismo, o estruturalismo acabou por se perder entre o conceito, não conseguindo perceber o seu enquadramento. Em Foucault, a ação dos sujeitos é substituída pelas instituições, é o "*transcendental sem sujeito*", de que falava Ricoeur. Mas, como extrair o homem das estruturas? São os homens os criadores das instituições sociais, dos mitos, das línguas, da cultura. Esta postura acaba por levar a uma concepção alienada da estrutura, ao invés de representar um modelo científico de análise histórica.

Ao se distanciar de paradigmas transcendentais, ontológicos, a estrutura estará sendo elevada a um estatuto científico, onde o Homem é parte intrínseca do processo e não apenas acessório.

Foucault acredita que o homem é uma criação recente, coisa do final do século XVIII, uma criação de Rousseau e Kant. O

homem é uma criatura que a demiurgia do saber fabricou recentemente, o homem enquanto sujeito do conhecimento, da História:

*"O homem tinha sido uma figura entre dois modos da linguagem, o homem é uma invenção cuja arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente a data recente e talvez o fim próximo, o homem vai desaparecer."*

(GARAUDY, 1968. p. 182)

Portanto, no estruturalismo, o peso das estruturas su-  
foca a ação dos sujeitos, seja ela cultural ou política. A ques-  
tão está em que, ao trabalhar com o momento da estrutura, do con-  
ceito, ele não o faz de maneira abstrata, esquece-se de que exis-  
te uma relação dialética entre estrutura e atividade humana. A  
questão está em superar o constructo e se chegar à totalidade  
concreta. Trabalhar com os dois momentos ao mesmo tempo, com o  
momento da estrutura e o momento da atividade criadora do homem.

O neo-estruturalismo abstrato, ao proclamar o fim do  
homem, proclamou o fim do sujeito, da história feita pelos homens  
e transformou o conhecimento humano em doutrina. Em nome de um  
novo cientificismo, desembocou num determinismo abstrato das es-  
truturas e do conceito que elimina o homem. O objetivismo exacer-  
bado elimina o momento subjetivo, o momento da práxis, do parti-  
do, da ação dos homens. A arqueologia é a ciência sem sujeito, o  
sujeito constituído, não o constituinte.

Paul Veyne vai mais além na análise das posições de  
Foucault em relação à História, considerando-o o primeiro histo-  
riador a ser completamente positivista. Veyne coloca que a intui-  
ção de Foucault não é a estrutura, nem o corte, nem o discurso,

mas a *raridade*; os fatos humanos são raros, não estão alocados na plenitude da razão: existem entre eles outros fatos que o imaginário do homem não percebe. A questão é julgar as pessoas pelos seus atos e afastar os fantasmas que a linguagem suscita naquele que as avalia. O importante é perseguir a prática, que *não deve ser vista* como uma instância misteriosa, um subsolo da História. Se ela, às vezes, se apresenta como a *parte oculta do iceberg*, é porque é suporte da totalidade dos comportamentos do homem, dos indivíduos e da História universal.

*"Julgar as pessoas por seus atos não é julgá-las por suas ideologias; é também, não as julgar a partir de grandes noções eternas, os governados, o Estado, a liberdade, a essência da política, que banalizam e tornam anacrônica a originalidade das práticas sucessivas."*

(VEYNE, 1982. p. 158)

As práticas é que vão determinar os objetos e não o contrário. As práticas advêm das transformações históricas, das múltiplas realidades históricas. Aqui Foucault se distancia de Freud: a prática não é uma instância como o Id freudiano, tampouco um primeiro motor como a relação de produção e, nesse sentido, alerta aos historiadores:

*"Vocês podem continuar a explicar a História como sempre o fizeram: somente, atenção: se observarem com exatidão, despojando os esboços, verificarão que existem mais coisas que devem ser explicadas do que vocês pensavam; existem contornos bizarros que não eram percebidos."*

(VEYNE, 1982. p. 160)

Foucault trabalha com uma concepção singular de prática, com totalidades fechadas, onde esta não é explicada a partir do que é feito, e sim pelo que foi o *fazer* em cada época histórica. Daí sua preferência pela *História-recorte*, pelo descontínuo: "*Desconfiem das falsas continuidades*", como completa Deleuze: "*as árvores não existem: só existem rizomas*" (VEYNE, 1982. p. 172).

Foucault propõe que a história atue no sentido de eliminar as racionalizações; não é a consciência que explica a prática, a História deve valer-se das constantes; a cada momento a prática da humanidade coloca questões históricas, que são o que o todo da História as faz ser. Foucault é o filósofo da relação e não do discurso. E a relação vai ocupar aqui o lugar da estrutura. Não trabalha com a visão de mundo feito pelos sujeitos, tampouco por objetos, mas pelas relações existentes entre ambos: "*a loucura não existe: só existe sua relação com o resto do mundo*" (VEYNE, 1982. p. 177). Foucault pretendia construir um pensamento filosófico da consciência que fugisse das aporias do marxismo, ou seja, como não cair numa filosofia do sujeito sem cair numa filosofia do objeto? Frente à questão, optou por um positivismo - extinguir os últimos objetos não historicizados, os últimos traços de metafísica - e propôs um materialismo:

"(...) a explicação não passa de um objeto a outro, mas de tudo a tudo, e isso objetiva objetos datados sobre uma matéria sem rosto. Para que o moinho seja percebido como meio de produção e para que seu emprego transforme o mundo, é necessário, primeiramente, que seja objetivado graças a uma mudança sucessiva das práticas vizinhas, mu-

*dança que ela própria... e, assim, ad  
infinitum.*"

(VEYNE, 1982. p. 180)

Foucault, o Historiador das diferenças, distancia-se de Marx e de Freud e cria a sua original concepção de História. Para ele a racionalidade não existe, pois a realidade possui uma originalidade irracional, histórica, singular. Cabe ao historiador desnudar, dissecar, desvelar essa realidade em seu mais íntimo aspecto. Essa é a sua forma de fazer História, onde interessa investigar, acima de tudo, como as práticas sociais se articulam e se manifestam nas práticas discursivas. Foucault acredita que essa articulação se dá de forma indireta, através do saber, e não de forma direta, como pensava Marx, ao colocar o discurso como a expressão imediata das condições materiais e econômicas. Para Foucault não existe uma objetividade do saber porque sua gênese é extracientífica.

## 2. IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO DA HISTÓRIA

Deste diálogo com o estruturalismo, interessa identificar sua influência no Ensino da História ou como se coloca a questão do sujeito histórico. É objetivo dessa dissertação discutir as diferentes abordagens historiográficas, buscar elementos para elucidar questões presentes no ensino da História e que, até hoje, não foram devidamente identificadas. O que é uma análise estruturalista da História? Em que ela consiste? Quais são seus indicadores e quais as implicações que este tipo de análise pode

trazer para um ensino da História que se pretende revelador de um real histórico?

Uma análise estruturalista da História pode ser identificada, por exemplo, através dos livros didáticos quando estes trabalham a economia colonial brasileira numa perspectiva cíclica. Este tipo de abordagem diacrônica da História é limitado por não permitir uma visão processual dos fenômenos históricos. Analisar a economia cafeeira implica debruçar-se em aspectos da economia mineradora também. É impossível trabalhar com rupturas históricas tão definidas como propõe a análise diacrônica das estruturas sociais. A descontinuidade histórica pode provocar uma redução nas análises, o que não convém a um ensino que se propõe revelador de uma totalidade histórica.

O estruturalismo trabalha com a descontinuidade na História, onde o marco histórico, o corte histórico representa uma ruptura com a idéia do *continuum*, da visão processual.

O estruturalismo não trabalha com o fato histórico ou com um elemento qualquer do real numa perspectiva absoluta, ou seja, ele trabalha com a ruptura. Somente após ter definido e delimitado seu "*tempo-histórico*" é que este será submetido às inter-relações; somente então ele irá situar cada fato ou elemento do real num determinado conjunto, relacionando-os entre si, descobrindo suas interdependências.

*"A idéia duma história estrutural não tem nada que possa chocar os historiadores (...). Não é contraditório que uma história dos símbolos e dos signos engendre desenvolvimentos imprevisíveis, ainda que ponha em ação combinações estruturais cujo número é limitado. Num caleidoscópio, as combinações*



*de elementos idênticos dão sempre novos resultados.*"

(FAGES, 1973. p. 85)

Arthusser vai acusar os historiadores por estes não terem *nenhuma teoria*. Ele vai reivindicar justamente o que, para os historiadores, deve-se combater: uma História feita sob estruturas rígidas, conceitos estáticos e modelos petrificados. Por *lógica histórica*, pressupõe-se entender uma investigação que começa com uma hipótese e parta em busca de elementos que melhor ajudem em sua exploração. Explorar, investigar, buscar, percorrer e não apenas aplicar conceitos. Conceitualizar a História é o mesmo que historiar a realidade presa no conceito.

*"O discurso histórico disciplinado da prova consiste num diálogo entre conceito e evidência, um diálogo conduzido por hipóteses sucessivas, de um lado, e a pesquisa empírica, do outro. O interrogador é a lógica histórica; o conteúdo da interrogação é uma hipótese; o interrogado é a evidência, com suas propriedades determinadas."*

(THOMPSON, 1981. p. 49)

Thompson, em defesa do materialismo histórico, recupera algumas questões, tais como:

1. o objeto imediato do materialismo histórico compreende  *fatos*  ou evidências;
2. o conhecimento histórico é provisório, incompleto e limitado, e, portanto, só  *verdadeiro*  dentro do campo assim definido;
3. a evidência histórica tem determinadas propriedades;

4. a relação entre o conhecimento histórico e seu objeto deve acontecer através de um diálogo;
5. o objeto do conhecimento histórico é a história *real*;
6. a investigação da História como processo, como sucessão de acontecimentos ou *desordem racional*, acarreta noções de causalção, de contradição, de mediação e da organização sistemática da vida social, política, econômica e intelectual;
7. o materialismo histórico não difere de outras ordenações interpretativas das evidências históricas por quaisquer premissas epistemológicas, mas por suas categorias, suas hipóteses características e procedimentos conseqüentes; e
8. Thompson faz como proposição final uma restrição fundamental à epistemologia althusseriana, e também a certos estruturalismos ou sistemas funcionais que periodicamente procuram superar a disciplina histórica. Certas categorias e conceitos críticos empregados pelo materialismo histórico só podem ser compreendidos *como categorias históricas*.

Interessa resgatar, nessa análise das idéias de Althusser, empreendida por Thompson, o sentido da História: reforçar que a História deve ser feita *com espaço*. Não cabe confiná-la em um caixote de estruturas. Seu sujeito principal, o homem, a comunidade, o imaginário social, estão inseridos em conceitos e regras que não podem atuar como camisa de força do método; os conceitos, as regras devem possuir a elasticidade própria do objeto histórico. A História não pode ser escrita somente com *verbos re-*

gulares. O conhecimento histórico possui um movimento que lhe é próprio e uma elasticidade inerente.

*"O materialismo histórico emprega conceitos de igual generalidade e elasticidade - 'exploração', 'hegemonia', 'luta de classes' - mais como expectativas do que como regras."*

(THOMPSON, 1981. p. 57)

Acontece que muitas dessas categorias acabaram, em alguns historiadores marxistas, transformando-se em categorias estáticas, a-históricas. O sentido da História que importa resgatar é justamente este: devolver à História o seu sentido histórico, de um conhecimento dinâmico, vivo, em processo, feito não por leis imutáveis, nem por heróis ou espíritos teológicos, mas por homens que, por estarem desenvolvendo funções reais, produzem o real histórico. Homens produtivos, sensíveis, trabalhadores e produtores de uma cultura, sua vida material e emocional. Portanto, esta história não pode ser resultado de uma teoria estruturada ou de um teorismo a-histórico. Erra o estruturalismo em idealizar um modelo teórico que fabrique um real histórico; este existe e deve ser capturado entre o ser e sua realidade, dentro do acontecer da vida humana e não fora dela. O estruturalismo desistoriciza a história com regras rígidas, esquemas estéreis e estruturas absolutizadas.

*"Nenhuma categoria histórica foi mais incompreendida, atormentada, transfigurada e des-historizada do que a categoria de classe social; uma formação histórica autodefinidora, que homens e mulheres elaboram a partir de sua própria experiência de luta, foi reduzida a uma categoria estática, ou a um efeito"*

*de uma estrutura ulterior, das quais os homens não são os autores, mas os vetores.*"

(THOMPSON, 1981. p. 57)

Torna-se importante ressaltar a necessidade que o conhecimento histórico tem de se *libertar* dos conceitos petrificados, dos determinismos estruturalistas que acabaram reduzindo-o, como antes o fizeram o positivismo e o idealismo. Para o estruturalismo, positivismo e idealismo, falta intimidade entre sujeito e objeto, falta uma relação mais próxima, falta dialética e processo, falta uma estrutura em processo.

O estruturalismo acabou congelando a História, na medida em que retirou da estrutura o processo. Ela fez uma abordagem sincrônica da realidade social e *in*climidou a ação humana através de sistemas. E para que o fato histórico não *voasse*, confinou-o em uma grande e rígida estrutura, garantindo, assim, um *esquema de segurança para a verdade histórica*.

O estruturalismo subordina a vida humana a regras formais, manipuladas e burocratizadas. O estrutural não impede o processo histórico, que é aberto e inacabado. Dentro desse processo, existem conceitos que são dinâmicos, um não impede o movimento do outro.

Entre os chamados pós-estruturalistas, destaca-se Foucault e Paul Veyne. Suas contribuições têm sido assinaladas na medida em que questionam a crença na História política e social enquanto centro. Desmitificam a idéia de que existe uma *capital* na História, a da História feita pelos grandes homens em grandes datas. Este é o momento da fundação da História não-eventual.

Estas questões, como também a crítica ao objeto natural, vêm ressaltar uma questão anterior, a da diferença na História. Para Veyne, os objetos não podem ser compreendidos na História separados de uma certa prática ou de um conjunto de práticas que dão a uma certa época toda uma especificidade. Como diz Gérard Lebrun:

*"(...) se se diz que o canibalismo em certo lugar é execrado e em outro é um ato religioso, deve-se perguntar primeiro se nestes dois lugares fala-se do mesmo objeto."*

(LEBRUN, 1983. p.78)

O que se coloca é uma necessidade de pensar a mudança enquanto diferença, onde a História aparece como manifestação desta diferença e não como idéia de progresso. O desenvolvimento da Etnologia vem confirmar a necessidade de se pensar as diferenças; onde estão colocados o problema das diferenças culturais e raciais e a compreensão de outras culturas em sua especificidade.

Outro aspecto importante que merece ressaltar neste tipo de concepção de História é que, quando Paul Veyne afirma que "Foucault é o primeiro historiador a ser completamente positivista", ele também se inclui enquanto tal. Para estes pensadores, a História é narrativa, deve-se ater aos fatos, privilegiando os recortes e as estruturas sobre as continuidades ou evoluções, sem se interessar pelo social. Veyne, na verdade, está dizendo que Foucault é positivista ao fazer História, mas não que ele se utiliza de tal teoria da História ao fazê-la. O conceito positivista foi aqui utilizado dentro da perspectiva do positivo, apenas.

Foucault escreveu a História da loucura, da sexualidade, entre outras. Centrou estes estudos nas relações de poder, nas práticas discursivas, nas quais reside o *Iocus* para as análises e explicações de seus estudos.

Pergunta-se, entretanto, se Foucault, ao condicionar as explicações históricas às relações de poder, não estaria também polarizando as diferentes explicações históricas, suas contradições, em torno da questão do "Poder". Esta polarização pode colocar Foucault lado a lado com o determinismo histórico, que, ao nosso ver, não se diferencia do determinismo econômico criticado em Marx.

Se, para Veyne e Foucault, é possível captar estas diferenciações culturais nas práticas discursivas, indaga-se, também, se nestas práticas discursivas, se nas descontinuidades históricas reside a garantia de recuperar a globalidade das contradições existentes nas atividades sociais.

É necessário lembrar que o professor, enquanto profissional da História, formador de sujeitos históricos, não pode distanciar seu objeto de trabalho (as aulas enquanto reflexo social) de seus sujeitos (os alunos enquanto possibilidade de transformação deste social). O educativo deve ser recuperado das descontinuidades históricas reais e não apenas das descontinuidades discursivas.

CAPÍTULO IV  
SUJEITOS HISTÓRICOS NA ESCOLA DOS  
ANNALES E NA ABORDAGEM DAS  
MENTALIDADES

*"Costuma-se dizer que a árvore impede a visão da floresta, mas o tempo maravilhoso da pesquisa é sempre aquele em que o historiador mal começa a imaginar a visão de conjunto, enquanto a bruma que enconbre os horizontes longínquos ainda não se dissipou totalmente, enquanto ele ainda não tomou muita distância do detalhe dos documentos brutos, e estes ainda conservam todo o seu frescor."*

Philippe Ariès

## 1. A QUESTÃO DOS ANNALES

Em um debate em torno da questão do sujeito da História, é fundamental se reportar aos Annales. Sua contribuição é um marco na epistemologia da História, na medida em que novos objetos vão ser incorporados na produção do conhecimento. A partir dos Annales, uma nova perspectiva no "*fazer História*" vai se configurar, novos valores, novas linguagens.

O início do século XX aponta para transformações significativas no sentido de se redimensionar o conhecimento histórico. A grande questão colocada pelos historiadores estava no combate ao positivismo, em despertar a História do sonho dogmático. Homens como Henri Pirenne (belga), Huizinga (holandês), cujo "*Declínio da Idade Média*" funda, em 1919, a história das mentalidades, e Znaniecki (polaco), do grupo de "*História vivida*" de 1921, se uniram e lançaram os pressupostos de uma nova história, que começa com a Escola dos Annales e que hoje se ramifica entre a Nova História, História Social e das Mentalidades. Todas são unânimes em discutir a História para além dos aspectos econômicos, uma História que incorpore o vivido em sua dimensão maior, o cotidiano dos homens em sociedade.

Nasce, em 1929, a Escola dos Annales, que teve em Lucien Febvre e Marc Bloch seus fundadores. A preocupação maior dos Annales era inaugurar uma História que estivesse comprometida com a *vida dos homens no tempo*.



Os Annales, introduzindo no estudo da História novos objetos e novos problemas, alargam o domínio do conhecimento histórico, no sentido de que ele audaciosamente abandone o seu território e invada as ciências da natureza, ampliando o diálogo entre História e ciências sociais.

Neste aspecto, interessa abordar as contribuições que os Annales têm para o estudo da questão do sujeito histórico. Quem, para eles, são os responsáveis pelo movimento da História? Como os Annales avaliam a participação do Homem na História?

*"A profissão historiográfica, na França, ficou sob o controle da Escola dos Annales, então progressista nas suas simpatias sociais, mas intelectualmente não só muito distante do marxismo, como grandemente desinteressada do problema da ação humana como tal, que ela identificava como meros eventos superficiais, na sua busca de processos mais profundos ou durações mais longas na História."*

(ANDERSON, 1985. p. 41) (grifo nosso)

Perry Anderson levanta um aspecto fundamental para este estudo. Assiste-se a uma mudança no valor histórico. O que os Annales vão considerar digno de suscitar interesse entre os historiadores? Eles propõem ampliar o domínio da História, trocando a História dos grandes eventos, a "*História-tratados-e-batalhas*" pela História não-eventual, a História das singularidades e das diferenças, a História da criança, da loucura ou dos bandidos. Importa que novos valores venham promover novos conhecimentos, novas descobertas e novas verdades. O "*não eventual*" é os eventos que ainda não foram considerados como tais, aqueles aspectos "*menores*" da vida cotidiana que, até então, têm sido desprestigiados

pelos historiadores oficiais, em pleno exercício de um conhecimento científico.

*"Na França, onde a vida privada e a vida cotidiana contam deste há muito com numerosos leitores e onde a história social goza desde há muito tempo de um prestígio intelectual muito superior ao que tem adquirido na Inglaterra, a mudança é menos evidente. Em que pese isto, desde a revolta estudantil de 1968, se nota na escola dos Annales um alijamento da "história sem personagens", uma história construída sobre os fatores determinantes im-pessoais: o clima, o solo e os ciclos de transformação.*

(SAMUEL, 1984. p. 17) (grifo nosso)

Os Annales vão atribuir o fazer histórico à ação coletiva. São as instituições, a vida dos homens em sociedade, as mentalidades que deverão ser estudadas; a História será o resultado do estudo de uma determinada sociedade, numa época também determinada. O individual se expressa no coletivo. A escola dos Annales propõe, então, estudar o coletivo, nem que para isso seja necessário se deter em aspectos singulares. As singularizações ou as subjetividades serão exploradas e pesquisadas apenas como um mecanismo para se construir ou se chegar ao pensamento e às idéias do social, do coletivo, ao mental vigente.

Portanto, prevalece a ação coletiva, em seus múltiplos aspectos: cultural, religioso, psíquico, geográfico. Não existe uma objetividade histórica, nem tampouco uma subjetividade histórica, pelo contrário, existe uma história preocupada com a vida dos homens em sociedade, suas emoções e sensibilidades. Existe uma história eclética. Nem indivíduos, nem massa, e sim sociedade; o sujeito histórico nos Annales está em seu meio social, a

sociedade é para os homens uma necessidade, uma realidade orgânica. A questão é como recuperar o cotidiano, os aspectos marginalizados, a história esquecida.

*"Trata-se de integrar uma psicologia histórica toda individual (a ser criada) na possante corrente de uma história em marcha, como todas as coisas, em direção ao destino desconhecido da Humanidade."*

(FEBVRE, 1978. p. 121)

Lucien Febvre explica melhor com quem os Annales pretendiam polemizar, ou com que tipo de História eles queriam romper:

*"(...) perdemos tudo, mas nada perdemos se nos resta o espírito. Expliquemos o mundo ao mundo. Por meio da história. Mas que história? A que põe em "romance" a vida de Maria Stuart? que esclarece os fatos sobre o Cavaleiro de Eon e suas saias? que, durante cinquenta anos, estuda os últimos segmentos do quarto par de patas? Perdão, eu estava enganado. Não temos mais tempo, não podemos nos deixar deslumbrar pelas pobres lições dos vencidos de 70. Não podemos mais fazer histórias como nossas velhas avós faziam tapeçaria. Com pontinhos (...) Para saber exatamente como a coisa se passou. Com todos os detalhes, naturalmente."*

(FEBVRE, 1978. p. 180)

Os Annales vão tentar romper com o historicismo e o positivismo. Estes representavam seus maiores inimigos. Manifestavam todo o horror à História-narração, ao relato histórico e ao materialismo mecanicista que fazia da História uma descrição absolutizada do fato. Os Annales vêm, acima de tudo, propor uma História-problema: *"Peço-lhes que nos dêem uma História não automática, mas problemática"* (FEBVRE, 1978. p. 181).

Lucien Febvre lançará críticas profundas ao estudo comparativo das civilizações, do qual Arnold J. Toynbee fez parte.

*"Toynbee pretende nos dizer como nascem as civilizações. Mas nascer? É preciso viver. E durar. A história está cheia de civilizações abortadas - ou de civilizações interrompidas que, sem serem destruídas por forças externas, deixam de se desenvolver em dado momento, petrificam-se por assim dizer. (...) Civilizações estacionadas. Civilizações ossificadas. Lembrem-nos os insetos: rigidez, imobilidade, nenhum desenvolvimento possível. Tudo se ordena em vista de um único fim: não cair."*

(FEBVRE, 1978. p. 142-4)

Portanto, os Annales não querem a História oportunista, a História totalitária, *que não diferencia os homens de suas condições sociais*, que insiste em *homogeneizar o mundo*, comparar, mascarar. A História não é monografia e sim síntese. A História de Spengler estava preocupada em produzir grandes homens: *"Não percam tempo com a poesia, com a filosofia, com a pintura. Passado morto. Formem em suas próprias pessoas a matéria-prima da qual surgirão os grandes homens"* (FEBVRE, 1978, p 135). Spengler escrevia para seus leitores favoritos, os nazistas, ou para seus inimigos primeiros, a democracia, o liberalismo burguês e o marxismo.

Os Annales vão dialogar com os marxistas naquilo que eles tinham como fundamental para uma ciência da História que se pretende reveladora do real: sair da *História-narração* para a *História-problema*, na qual todos os aspectos da vida social deveriam ser considerados, ou seja, todos os fatores que pudessem interferir nas *mentalidades coletivas* deveriam ser incorporados nas

investigações históricas. A questão era acabar com o historicismo e iniciar uma nova abordagem histórica, com novas preocupações e novos objetos. Embora trabalhassem com um conceito de História em construção, estavam interessados em reforçar o caráter científico da História, bem como em ampliar o diálogo da História com as outras disciplinas das ciências sociais. Ampliação também dos meios existentes e utilizados, até então, na investigação histórica; as fontes deveriam extrapolar a imprensa escrita, os arquivos e documentos impressos. Tratava-se de romper com o conceito de tempo linear e com a História *événementielle* ou história-batalha, romper com o fato histórico, com a História essencialmente política, substituir a História-conto pela História-problema.

Os Annales vêm representar um marco na epistemologia da História, na medida em que eles tentam romper com o positivismo, historicismo e com alguns aspectos do marxismo.

Marx é um interlocutor inevitável para os historiadores, como o foi para os Annales, como o é, hoje, para a Nova História e a história das Mentalidades, do cotidiano.

*"A historiografia marxista, que tem agora uma presença internacional, contribuiu de uma maneira significativa não só para sua própria autocrítica e amadurecimento, como também para impor a sua presença à historiografia ortodoxa: impôs a sua problemática a áreas significativas da investigação histórica."*

(THOMPSON, 1981. p. 9)

O marxismo influenciou a todos, mesmo os não-marxistas. Jacques Le Goff, um remanescente do grupo dos Annales e que hoje se coloca como da Nova História, juntamente com Philippe Ariés,

Paul Veyne, Georges Duby, Michel Foucault, entre outros, concordam:

*"A História e a historiografia receberam, desde os importantes trabalhos dos marxistas, um estilo e uma "imagem de marca" sólidos e que pareciam indestrutíveis. Mas eis que surge uma História nova, que já deixou de falar sob um ponto de vista absoluto - Deus, o progresso da Humanidade, a luta de classes - tendo, pelo contrário, de justificar a necessidade e a urgência de seus trabalhos (...). Da História dos grandes homens e das grandes sínteses, passou-se à história dos povos e das mentalidades, rica mas menos fácil de delimitar.*

(LE GOFF, 1984. p. 9)

Para os Annales ou para a historiografia que vai se desenvolver após essa tendência, a experiência individual ou de uma comunidade, da qual a etno-história irá se ocupar, gozará de uma atenção até então inusitada. A preocupação agora será com os grupos excluídos da sociedade, com os marginalizados, com as minorias silenciadas, com a história oral, acima de tudo. Não são mais as grandes estruturas que irão nortear a produção do conhecimento histórico, e sim o cotidiano. Os Annales, ao *abrir as portas* às outras disciplinas, aos outros aspectos da vida humana, à psicologia, antropologia, etnologia, lançam o germe que possibilitou o surgimento das novas abordagens históricas que hoje se manifestaram em torno do Cotidiano, das Mentalidades e da Nova História.

Febvre recomenda percorrer a sensibilidade, que evocará a vida afetiva e as suas manifestações. Na base da vida afetiva e, portanto, da sensibilidade, existem as emoções. A Emoção, sendo uma manifestação individual, pode ser explorada junto à vida

mental, pois as emoções se expressam no social, e são, portanto, contagiosas. Elas envolvem relações entre pessoas, relações coletivas, extrapolam o âmbito individual e se exprimem de determinada maneira, sendo a sua expressão o resultado de experiências de vida comum, do convívio com a mesma natureza, pelo choque com situações idênticas. É quando as emoções transformam-se em verdadeiro sistema de emoções. Torna-se uma instituição:

*"Foram reguladas à maneira de um ritual. Muitas cerimônias entre os primitivos são conjuntos de simulacros que têm por fim evidente suscitar em todos, através das mesmas atitudes e dos mesmos gestos, a mesma emoção - e uní-los todos numa espécie de individualidade superior, prepará-los a todos para a mesma ação."*

(FEBVRE, 1977. p. 166)

Febvre insiste sobre a necessidade de se resgatar o balbuciar que as sociedades primitivas deixaram entre os homens, e lembra que, se tudo se transforma, nada se perde. Se se pretende conhecer a vida de uma sociedade em uma determinada época, reconstituir sua vida afetiva, estudar a mentalidade daquela comunidade, é fundamental ampliar o campo de investigação e trabalhar com outros conhecimentos numa íntima relação. A História requer outros domínios do conhecimento para se chegar à totalidade.

Para que a História consiga abarcar o campo das idéias, da imaginação intuitiva, das instituições, é importante que exista uma relação íntima dela mesma com a Psicologia. Desta forma, as idéias poderão ser estudadas inseridas em suas épocas, relacionando-as com as condições de existência de cada uma delas, entendendo-as junto aos comportamentos e costumes.

Febvre recomenda fôlego para executar a difícil tarefa, o trabalho é rude e os instrumentos raros. Recomenda investigar os documentos morais (arquivos judiciais), os documentos artísticos e documentos literários, a lingüística, a iconografia, além da psicologia. Recomenda investigar a vida, e para isto desenvolver aptidões e descobrir correlações. E reclama: "não temos história do amor, da morte, da piedade e da crueldade, nem da alegria, eu não estou pedindo um estudo sobre estes temas", mas "*eu peço que se abra um vasto inquérito coletivo sobre os sentimentos fundamentais dos homens e suas modalidades*" (FEBVRE, 1977. p. 182).

Verifica-se, assim, que os Annales vêm introduzir uma concepção de sujeito histórico, cujo objeto é o homem em sociedade, onde todas as suas manifestações históricas devem ser tratadas em sua profunda unidade. Essa unidade deve abarcar aspectos sociais, geográficos e cronológicos. Partindo dessa premissa, a História deve centrar seus interesses em sociedades concretas, delimitadas no espaço e no tempo, e ter como preocupação a totalidade histórica. Esta é a História dos Annales, que, apesar de representar um marco na epistemologia da História, por trazer para dentro da História outros aspectos da vida social e do conhecimento humano até então esquecidos pelos historiadores, foi alvo de severas críticas entre historiadores renomados como Josep Fontana.

Fontana vai analisar os Annales e suas fases a partir do momento histórico em que essa tendência historiográfica foi se desenrolando. Durante a Segunda Guerra Mundial, quando da ocupação alemã na França, os Annales tiveram que se travestir de *roupa*



nova, como *Annales de História Social* etc. Em 1941 dá-se a *virada teórica*, quando Febvre tenta se desvencilhar de todo *vestígio economicista* que pudesse ser comprometedor ou revelador de tendências marxistas, distanciando-se, assim, de qualquer suspeita de subversão. Os *Annales* trazem a marca de uma teoria que se modelou durante os anos da Guerra Fria e que acabou revelando uma tendência não combativa, que caminha ao sabor da História, como diz Febvre em 1946: "*Os Annales se transformam porque ao seu redor todos se transformam*" (FONTANA, 1982. p. 204).

Os *Annales* vão se revelar uma teoria reacionária, contrários à mudança, à revolução e à luta de classe. Fontana acreditava que os *Annales* vinham assumindo a defesa do capitalismo, com uma História que interessava à classe dominante. Com propostas de um funcionalismo eclético, procuravam afastar as interpretações evolutivas de sociedade, revelando um gosto por um modismo metodológico que tivesse propostas globalizadoras. No entanto, demonstrava a falta de um pensamento coerente, de uma teoria, desenvolvendo um ecletismo teórico que propunha a adoção leviana de outras disciplinas. A interdisciplinaridade dos *Annales* nada mais era senão uma forma de disfarçar a ausência de uma teoria social. A pobreza teórico-metodológica veio acentuar o desinteresse pelo racionalismo e pela luta socialista, como disse Braudel: "*esses homens de esquerda não se empenharam nem pelo socialismo nem pelo comunismo*" (FONTANA, 1982. p. 213).

## 2. A QUESTÃO NA ABORDAGEM DAS MENTALIDADES

Mentalidades. Um conceito novo e velho, antigo e moderno. Isso tudo porque a mentalidade não é coisa de agora; é filha da filosofia inglesa do século XVII, mas foi de sua apropriação pela França que saiu o que hoje se chama *história das mentalidades*, essa mistura de História com etnologia e psicologia social. As Mentalidades vão ter como objeto o coletivo. A característica de um indivíduo histórico é o que vai ligá-lo aos outros indivíduos de sua época.

As Mentalidades são algo mais abrangente. Elas resultam da fusão entre o indivíduo e o coletivo, o tempo longo e o cotidiano ou a curta duração, o inconsciente e o intencional, o estrutural e o conjuntural, o marginal e o convencional.

A história das mentalidades é quase que uma especialização francesa, onde predominam as fórmulas clássicas da história social, cultural e econômica que hoje ocupam o centro das preocupações da comunidade histórica da França.

*"História das mentalidades: estudo das mediações e da relação dialética entre, de um lado, as condições objetivas da vida dos homens e, de outro, a maneira como eles a nararam e mesmo como a vivem. A esse nível, as contradições se diluem entre dois esquemas conceituais, cujos aspectos contrastamos: ideologia de uma parte, mentalidades de outra. O estudo das mentalidades, longe de ser um empreendimento mistificador, torna-se no limite, um alargamento essencial do campo de pesquisa."*

(VOLELLE, 1987. p. 24)

Pretende-se, nesse particular, perceber como a história das mentalidades coloca a questão da produção do conhecimento histórico, ou seja, quem é o sujeito dessa História que tem como denominador comum o epíteto *coletivo*: mentalidades coletivas, inconsciente coletivo, imaginário coletivo, representações coletivas, etc. Acredita-se que esses são os sujeitos dessa história. A história das mentalidades quer explorar, desvendar o que a História ainda não havia tocado, ir até as entranhas de uma época, romper com o aparente e consciente, fazer história vertical, do qualitativo, preocupando-se com todo um conjunto de fenômenos que fazem parte da cultura histórica, da mentalidade<sup>2</sup> da época.

*"O lugar que Carlos Magno ocupa nas canções de gesta, o nascimento do romance no século XII e o fato de ter assumido a forma de romance histórico, a importância das obras históricas no teatro de Shakespeare são testemunhas do gosto de algumas sociedades históricas pelo seu passado."*

(LE GOFF, 1984. p. 179) (grifo do autor)

A História vai ser vasculhada através de novos objetos, na literatura, no cinema, enfim, essa história indireta é hoje motivo de polêmica entre os historiadores, que se julgam não ter preocupações científicas.

O historiador inglês Ralph Samuel, um dos fundadores da "History Workshops", acredita que recursos como a história oral, as autobiografias, a história subjetiva ampliaram a base do trabalho científico e contribuíram para mudar a imagem do passado, tornando-o mais presente, mais próximo. As fontes tradicionais

<sup>2</sup> O termo aqui refere-se ao objeto de estudo e não à corrente teórica à qual se está reportando.

utilizadas pelos historiadores nem sempre foram as mais objetivas, seguras e históricas.

*"O homem não vive somente de pão, a História não tinha mesmo pão; ela não se alimenta senão de esqueletos agitados por uma dança macabra de autômatos. Era necessário dar a esses mecanismos descarnados o contrapeso de outra coisa. Era necessário descobrir na História uma outra parte. Essa outra coisa, essa outra parte, eram as mentalidades.*

(LE GOFF, 1976. p. 71)

As mentalidades vão ter sua evolução nos últimos vinte ou trinta anos, passando de uma História que em seus primórdios situava-se essencialmente ao nível da cultura ou do pensamento, para uma história das atitudes, dos comportamentos e das representações coletivas inconscientes; a criança, a mãe, a morte, a sexualidade, a bruxaria. Ela vai abordar as atitudes e representações coletivas, passando pelas estruturas sociais, bem como às mediações da vida real dos homens e suas representações. As mentalidades propõem-se relacionar de forma direta com o real, em sua totalidade e complexidade.

*"A cada civilização, a sua utensilagem mental; mais ainda, a cada época de uma mesma civilização, a cada progresso, quer das técnicas, quer das ciências, que a caracteriza, uma utensilagem renovada, um pouco mais desenvolvida para certos casos, um pouco menos para outros."*

(MANDROU, 1988. p. 69)

Investigar, rastrear, analisar as utensilagens mentais pressupõe explorar a linguagem, os comportamentos sociais dominantes, as modelizações das funções sociais e das funções indivi-

duais: ritos, cerimônias, tradições, mitos, como também as ilusões, as paixões e as idealizações. O elemento provocador, aquele a que devemos atribuir a responsabilidade histórica nas mentalidades, está diluído nas relações sociais, culturais e em suas representações. É deste elemento, desta fatia da vida humana que o historiador vai se ocupar e, então, fazer ligações e relações, ou seja, fazer história das mentalidades. O sujeito nas mentalidades é todo elemento que viabilize a intriga, que pode estar na ordem moral da época (Inquisição), nos sentimentos ou na religiosidade de um povo; não importa. Importa que novos aspectos comecem a receber novos tratamentos, onde suas diferenças e indiosincrasias possam ser valorizadas e estudadas.

*"O nível de história das mentalidades é aquele do cotidiano e do automático, é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento."*

(LE GOFF, 1976. p. 71)

Preocupada com o cotidiano e com os múltiplos aspectos que a vida cotidiana pode apresentar, ela vai buscar na tradição o *locus* de sua análise, pois é onde a sociedade vai se reproduzir mentalmente. A mentalidade é a parte lenta da História, aquela que muda com lentidão, daí ser a história das mentalidades a história da lentidão na História.

As mentalidades têm como objetivo a reconstituição dos comportamentos, dos silêncios e das expressões que revelam as concepções do mundo e as sensibilidades coletivas. Os objetos que vão nortear a pesquisa não são mais as estruturas econômicas, os modos de produção e sim as representações e imagens, os mitos e

valores reconhecidos e sustentados pela comunidade e que representam os conteúdos das psicologias coletivas.

A história das mentalidades não deve ser confundida com a história das idéias e nem tampouco com a história das ideologias. As mentalidades vão abarcar e utilizar as estratégias da investigação no campo das psicologias coletivas. O termo *mentalidades* traz inerente o aspecto afetivo, as sensibilidades e as paixões. *Os fatos históricos são, por essência, fatos psicológicos*, lembrando Marc Bloch.

A tradição é, sem dúvida, um generoso filão para as mentalidades, verdadeiro *locus* de investigação. As tradições inventadas são um conjunto de práticas regulamentadas por regras tácitas, onde, através dessas práticas, estão sendo internalizados valores, comportamentos; a repetição é um elemento pedagógico que visa à conservação de valores ou à continuidade de um passado.

Quando uma nova ordem social e econômica se estabelece, novas tradições vão ser estabelecidas. Com a Revolução Industrial, novas redes de convenções, novas tradições foram sendo inventadas, instituídas. As práticas tradicionais são, portanto, estabelecidas de acordo com o momento histórico. Na Suíça, na época do desenvolvimento de seu nacionalismo, as práticas tradicionais existentes foram substituídas, modificadas e institucionalizadas para servir aos novos propósitos nacionais.

Às mentalidades interessa explorar veios como estes, das tradições inventadas, que poderão fornecer substâncias para

propiciar novas abordagens e novos aspectos em suas investigações.

A psicologia coletiva de um grupo não é resultado da soma das psicologias individuais. O coletivo que as mentalidades quer estudar não resulta da soma de individualidades. A psicanálise não transpõe seus métodos de investigação de indivíduos para os grupos ou para a sociedade global. A dinâmica dessa questão é um pouco mais complicada; trata-se de transpor o abismo que existe entre a psicologia individual e a psicologia coletiva.

*"O estudo dos processos de influência, da 'dinâmica' dos grupos e das multidões, depende, também ele, de métodos que reservam um lugar a semelhante transfert ('cada indivíduo', escrevia Freud, 'participa de várias almas coletivas, as da sua raça, da sua classe, da sua comunidade confessional')."*

(MANDROU, 1988. p. 72)

Neste sentido, percebe-se que não se trata do sujeito da História e sim dos sujeitos, que em sua grande maioria, estão nas representações coletivas, culturais, nas tradições e repetições e que são comportamentos que produzem um valor de uma época. Ampliaram-se os aspectos de investigação e de interesse histórico. Ampliou-se o conceito de história e com ele seus sujeitos. As singularidades estavam afogadas. São a parte oculta da História, onde os historiadores vão, em profundos mergulhos, estabelecer ligações, provocar intrigas, enfim, fazer história das mentalidades.

As mentalidades ocupam-se em abandonar a racionalidade histórica, entendida aqui a expressão naquele sentido tradicional

de que o real histórico poderia ser traduzido teoricamente por leis e modelos conceituais previamente determinados. A eles parece que a pretensa racionalidade imanente aos fenômenos históricos é apenas uma questão de ponto de vista. Como reforça Wachtel: "*A história só aos vencedores parece racional; os vencidos vivem-na como irracionalidade e alienação*" (LE GOFF, 1984. p. 194).

As mentalidades são hoje foco de controvérsias entre os pensadores e historiadores contemporâneos. Há os que a consideram um modismo que surge para se esquivar da abordagem de transformação social, como se fosse mais uma tendência do pensamento de direita, como acontece hoje na França, *capital da reação*, como quer Perry Anderson. Já Giro F. Cardoso atribui essa nova tendência à crise que se está atravessando, um momento de crise de ética, tanto da ética marxista, quanto da ética cristã. Porém, não faltaram respostas a essas posições: no Brasil, a historiadora *Anita Novinski*, da USP, lembra que "os historiadores, hoje, estão reconhecendo que as mudanças a nível das superestruturas são mais lentas, e que existe uma autonomia relativa do mental no coletivo" (Jornal do Brasil - Idéias, 24/09/88).

Entre os historiadores adeptos desta nova tendência, há também Francisco Iglésias, que lembra ter sido este gênero de história plenamente exercitado no Brasil com Gilberto Freyre, em "*Casa Grande e Senzala*", de 1933, e com Alcântara Machado, em "*Vida e morte do Bandeirante*", de 1977. Para Iglésias, é possível combinar marxismo com mentalidades:

" (...) *contrapor a escola das mentalidades a Mark é uma demonstração cabal de uma visão empobrecida do marxismo. Mark, na Ideologia Alemã crítica explicitamente a história*



*que se atém apenas aos negócios do Estado e elogia Voltaire por ter escrito um livro como Ensaio sobre os Costumes das Nações, de 1768, mostrando como viviam as populações mais pobres".*

(Iglésias, citado por MARTINS, 1968. p. 7)

Conclui-se que várias têm sido as questões colocadas hoje para a História como também muitos têm sido os caminhos que estão sendo percorridos. A constituição dos objetos é múltipla, como o são também suas relações. Portanto, não vale mais fazer história do fato em si, esta é apenas um prática esclerosada de relacionar o momento em questão com o seu acontecer, como também de nada resolve ficar explorando "aspectos da cultura da vida humana" se não estiverem claros os objetivos desta imagem global de sociedade.

Se há interesse em, através deste diálogo com as concepções burguesas de sujeitos históricos, romper com os mecanismos que, até então, vêm assegurando a exploração de uma classe sobre a outra, interessa também afastar o ensino da História das análises despolitizadas. Privilegiar o detalhe numa postura leviana, optar por temas "supérfluos" apenas, não representa nenhuma forma de resistência e de participação no processo de transformação social.

Ser sujeito da História é penetrar no "posto", incomodando, fazendo a contra-hegemonia, fazendo a história do trabalho e dos mecanismos de exploração. O educativo está na preparação, através do ensino da História, do aluno enquanto sujeito de seu cotidiano, em perceber as contradições do mundo do trabalho e do

mundo do Capital. Para além da história dos modismos, para a História necessária.

### 3. IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO DA HISTÓRIA

A contribuição dos Annales e das mentalidades no avanço do ensino de História se dá na medida em que, com eles, reforça-se o combate à "*História-conto*", à "*História-evento*". A denúncia do historicismo e do positivismo permite aproximar-se do real histórico, da História social, preocupada em investigar as "*intrigas*" da vida humana, do seu cotidiano, abandonando uma postura estéril e fria de fazer História. Dentro desta visão, Febvre contrapõe o historicismo de Toynbee, que insiste:

*"A sociedade não cria. Ela é apenas um lugar comum onde se encontram as atividades individuais. Ela organiza as comunicações entre os indivíduos - mas são estes, e não as sociedades, que fazem a história."*

(FEBVRE, 1978. p. 144)

Eis o objetivo do presente estudo, apontar as divergências entre as diferentes abordagens históricas no que diz respeito a questão do sujeito da História. Neste aspecto, Annales e Mentalidades apresentam significativas contribuições. O importante é que, a partir dos confrontos, seja possível ampliar as perspectivas históricas e, com isto, possibilitar o domínio da História, na atividade de ensino.

Fica, portanto, a iniciativa de trazer para o estudo da História aspectos outros que irão atuar no sentido de ampliar

seus domínios: os sujeitos da História agora são vários: o clima, o Hospital, a Escola. O fato singular dilui-se entre as relações e interferências de aspectos. Em meio a múltiplas correlações, variáveis e contradições, a questão está em como melhor explorar os aspectos coletivos, sociais e cíclicos do sócio-histórico.

Com as Mentalidades, o debate em torno da produção do conhecimento histórico ganha textura. A tendência, ao se fazer uma história dos sistemas culturais em contato íntimo com estes aspectos, é reconhecer uma mudança no estatuto da História: os critérios de avaliação mudaram e ampliaram-se os objetos de investigação. A responsabilidade histórica não tem mais um nome, nomear não é mais a questão, e sim, descobrir, provocar relações. Fazer a intriga bem feita é fazer bem uma História das mentalidades. O sujeito? Ah! São tantos. Tantos quantos são os aspectos de uma porção histórica numa sociedade em determinada época. Depois do recorte, as ligações, as diferenças. A viagem através de uma História silenciosa, nomeando valores, dando voz a quem nunca teve voz. O inventário é tarefa inicial para os historiadores das mentalidades, lá estão seus sujeitos, não os fenômenos "objetivos", mas a "representação" desses fenômenos. Rastrear um imaginário social, rastrear os encaixes de novos sujeitos, perder-se nos porões invisíveis de uma História abandonada, tirar suas teias e revelar ao mundo uma parcela nova de História, de novos sujeitos. O sexo? o amor? o poder? a fantasia? o trabalho? a preguiça? Sim, a história das intimidades.

Nas Mentalidades vão prevalecer, outrossim, a ação coletiva das instituições, os valores culturais, as repetições, as convenções. Esta especificidade revela aspectos novos para o es-

tudo dos diferentes momentos da construção do conceito de sujeito da História.

As Mentalidades inovam ao tratar o sujeito numa relação dinâmica com o seu objeto. O sujeito também enquanto objeto, ambos representando aspectos da vida em questão, e não enquanto individualidades. Estas funcionam apenas como pretexto na expressão do social, do coletivo.

O ensino da História, ao absorver estas novas perspectivas históricas, ao redimensionar seu estatuto histórico, está contribuindo na construção de um novo conceito de sujeito histórico. A História enquanto interpretação do social através de aspectos singulares. Fazer a história do homossexualismo significa perceber que esta palavra ocultou objetos históricos diferentes, em diferentes épocas e lugares. É buscar no cotidiano detalhes que vão possibilitar às pessoas, aos alunos, questionar o *status quo*, a ordem estabelecida e seus dogmas. As Mentalidades propõem montar, com as peças do cotidiano, o quadro que espelha a conjuntura estudada, sem se utilizar de um objeto enquanto fato em si, mas através de suas relações, implicações e representações.

Resta saber, portanto, até que ponto estas novas abordagens historiográficas, ao privilegiar as "representações sociais", não estariam afastando suas análises do real histórico, ou seja, das descontinuidades do social, das contradições sociais que o mundo do Capital impõe ao mundo do trabalho.

## CONCLUSÃO

*"Não fazemos mais a história, fazemos  
são as pazes com a nossa história."*

Jean Baudrillard

Ao estabelecer um diálogo entre as diferentes concepções de sujeito histórico que influenciaram, em maior ou menor grau, o ensino da História, buscou-se, na verdade, colocá-lo em contato com questões diretamente ligadas à produção do conhecimento histórico, pois, percebeu-se que a questão inicial deste trabalho, o desinteresse dos alunos pelo estudo da História, a despolitização que predominava entre estes, deveria ser analisada junto à questão do sujeito da História ou da participação histórica.

Negar aos alunos a oportunidade de participação, de serem os autores de suas Histórias, é insistir no desinteresse, na despolitização.

Na medida em que trabalhou-se com o pressuposto de que o desinteresse está diretamente ligado à questão da participação, do sentir-se sujeito na construção do social, pergunta-se: qual das concepções abordadas apresenta maior possibilidade de despertar o interesse do aluno/trabalhador pelo ensino da História?

Acredita-se que, no resgate do interesse, está implícita a ampliação dos canais de participação de toda a população. Na luta pela construção da ordem democrática devem estar presente todos os segmentos sociais, em suas diferenciações, especificidades e idiosincrasias.

Trabalhar com a perspectiva de democratização implica em ampliar os espaços de luta e de organização do social.

Nesta perspectiva, acredita-se que trabalhar com a questão cultural sem abordar a realidade social e política do país não se chega à totalidade histórica.

Se a participação criativa dos sujeitos humanos não considerar o peso do condicionamento material na intervenção subjetiva, a participação humana torna-se mítica, caindo num voluntarismo inócuo, que não passa de um aspecto do idealismo.

Importa que o reconhecimento da ação específica do sujeito não ocorra no campo do idealismo filosófico, tampouco se perca no autoritarismo mecanicista do positivismo. Interessa para o ensino da História o resgate da realidade em seu todo. Conhecer os problemas colocados pela vida humana, pelo mundo do trabalho. Avaliar as condições materiais para, então, compreender criticamente as propostas, reivindicações e os anseios que levam os homens a se organizarem em torno da luta pela transformação do social.

No primeiro capítulo foram esboçadas as teses básicas do liberalismo sobre a relação indivíduo e sociedade, que remete, em última instância, para a questão democrática.

Hoje, assiste-se ao retorno das mesmas teses sob novas roupagens. A idéia de que estamos vivendo o fim da história ou o surgimento da democracia liberal ocidental como forma definitiva de governo, onde pressupõe que, a longo prazo, é o ideal que vai governar o mundo material, compromete a luta na construção democrática na medida em que as contradições sociais ainda não foram superadas. O fim da história pressupõe o fim de uma sociedade de classes, o fim dos conflitos e contradições sociais.

Como proclamar o fim da história sem proclamar o fim da luta de classes? Longe de estarmos vivendo o fim da história, estamos interessados em intensificar, dentro do ensino da História, o debate em torno da relação capital x trabalho e suas implicações, seus mecanismos e níveis de exploração.

O modelo tradicional de Revolução, de caráter estrutural, vem sendo ampliado pela perspectiva revolucionária do cotidiano, pela guerra de posição, etc. Na luta pela contra-hegemonia, estão presentes as diferenciações sociais, a pluralidade de sujeitos.

Transpor as velhas concepções de participação, de sujeitos da História e de responsabilidade na condução do processo histórico é romper com um modelo arcaico e reacionário de se ensinar História. Atribuir a heróis ou a reis ou rainhas o movimento da História, não relacionar nomes e tampouco discutir interesses, é, no mínimo, assumir a opção pela manipulação no ensino da História. Participar do processo histórico e fazer História não pode mais ser visto como privilégio de apenas um segmento da sociedade.

Intentou-se, com isto, incentivar ou divulgar as possibilidades de participação de todos os setores da sociedade, ampliando-se, assim, os canais de organização e de luta, seja através de partidos políticos, associações de bairro ou movimentos em defesa do consumidor. Importa que, com isto, a concepção de sujeito histórico esteja sendo mudada, ampliada; um maior espaço de luta esteja sendo reivindicado e conquistado, proporcionando, assim, as condições para a transformação histórica.



Não é possível questionar o conhecimento histórico e suas implicações no ensino da História sem questionar os níveis de participação dos diferentes segmentos da sociedade. Democratizar implica viabilizar a participação, considerando as diferenciações sociais.

O aluno, ao tornar-se sujeito da sua História, faz a integração História e vida cotidiana, onde aprender História se confunde com o fazer História. A questão está em voltar a História para suas experiências de vida enquanto alunos e trabalhadores assalariados.

O aluno, ao refletir sobre o seu cotidiano, as suas condições de trabalho e a qualidade de sua vida, está buscando, também, meios de participação, de se fazer sujeito da sua História, interferindo em sua realidade.

Importa perceber que, através da pluralidade de sujeitos da História está submersa a pluralidade de interesses. A diversidade de segmentações sociais vai ampliar os canais de organização e de luta, tais como: o movimento das mulheres, do negro e do índio, entre outros. Contudo, subjacente a todas estas diferenciações está a condição de classe trabalhadora e assalariada. Portanto, aqui reside a possibilidade de mudar o estatuto do sujeito histórico, deslocando-o da concepção burguesa, do Herói, dos grandes personagens, para os setores populares, para o mundo do trabalho.

Não se pretende, com isto, atribuir o movimento da História à participação destes setores sociais apenas, mas lembrar que, se o ensino da História se propõe ser espelho da vida dos

homens em sociedade, com suas relações de produção, afetivas, culturais, ele deve abarcar em seu bojo as diferenciações sociais, seus aspectos e idiosincrasias.

Interessa, portanto, afastar o ensino da História das visões despolitizadas e infantilizadas, das análises idealistas, positivistas e mecanicistas, ou qualquer outra, que tenha contribuído para uma concepção de História e de sujeito histórico que não espelha o real histórico. São concepções que encarnaram um projeto burguês de sociedade, centrado na desigualdade social.

Optar por diminuir ou acabar com as diferenciações sociais implica a superação das análises mitificadoras, irracionalistas e abstratas que têm levado a formas artificiais e reducionistas do conhecimento histórico. A racionalidade burocrática da História interessa apenas aos reacionários e adeptos da irrazão.

O sentido do ensino da História está em saber captar no processo do conhecimento histórico a ontologia da práxis humana e seus múltiplos aspectos, objetos e sujeitos. Ao captar o movimento da História, o historiador-professor deve estar atento para não deixar escapar-lhe nenhum detalhe. Toda sutileza da vida real pode ser um indicador de História. Aspectos individuais serão valorizados, enquanto reflexo do coletivo e vice-versa. Esta dinâmica faz parte da construção da totalidade histórica. Assim, preserva-se o ensino da História das análises reducionistas e inconsistentes e que acabaram por conduzi-lo a um processo arbitrário de evolução ou a um jogo de interesses de classe.

Portanto, o conhecimento que se pretende para o ensino da História é um conhecimento dialético, capaz de, através da re-

lação sujeito/objeto, individualidade/coletividade, ampliar os canais de participação dos alunos, colocando, assim, a produção do conhecimento histórico lado a lado com o seu ensino.

Ensinar História deixa de ser aqui uma prática preestabelecida ou um simples exercício de memorização para ser um exercício de construção de História, bem ao contrário de submeter a História a manipulações teóricas, interferindo e simulando um real. Muitas vezes, o ensino da História, longe de discutir os modelos revolucionários, prefere comemorar a revolução. Enquanto vive a fantasia revolucionária deixa de trabalhar os mecanismos que poderiam engendrar o real processo revolucionário. A necessidade da comemoração denuncia o interesse de afastar o ensino da História da possibilidade de que uma real revolução possa um dia se concretizar. Assim ficamos em paz com a história, porém, sem fazê-la, é claro.

O ensino da História acaba por ser, assim, a transmissão de simulacros mal feitos, inferiores. Enquanto simulacro, o cinema seduz mais.

Na superação da pseudoconcreticidade, ou rumo a um ensino da História que não esteja apenas repetindo conhecimentos cristalizados e desistoricizados, abandona-se modelos e paradigmas preestabelecidos para nortear-se pela relação sujeito/objeto e pelo movimento dialético do mundo externo e do objeto pesquisado. É da dinâmica que existe numa concepção dialética de História que se pode ter a garantia de não se estar adotando concepções pseudoconcretas nas práticas pedagógicas. Trabalhar os conceitos em seu real, revelando todo o percurso até chegar à sua

concretude, é adotar uma postura dialética com o ensino da História. É importante que esta postura seja discutida e divulgada e, se possível, implementada nas escolas do país. Assim, acredita-se estar contribuindo para o avanço do ensino da História.

Neste sentido, considerou-se significativo conhecer um pouco mais sobre a gênese das influências filosóficas no ensino da História, pois enquanto teoria e prática estiverem separadas e muito bem distanciadas, algo não estará bem. O ensino da História no 19 e 20 graus não pode ficar alijado, esquecido do mundo da produção historiográfica, bem como do mundo da produção material, do trabalho. Preocupou-se, ao longo desta dissertação, em contribuir no sentido de aproximar ao máximo Teoria da História e ensino da História, seja discutindo seus sujeitos, seus heróis ou aspectos da vida cotidiana. Importa que o ensino da História avance também.

Esta dissertação, ao instaurar o diálogo entre as diferentes abordagens de sujeito histórico e suas implicações no ensino da História, procurou criar também uma oportunidade para o professor de História, aquele profissional que, devido às condições de trabalho, muitas vezes se vê impossibilitado de acompanhar a produção historiográfica.

Ensino e professor, uma unidade que foi também motivo de preocupação deste trabalho, seja pela premência da questão, seja pela sedução com que os novos rumos vêm acenando. História das mentalidades, história do cotidiano; formas de superar os hiatos da história, da cultura e da vida humana, com seus novos

sujeitos. Por um novo ensino da História. Um ensino que considere estes "novos aspectos da vida humana" sem negar os "velhos", que não são tão "velhos" assim. Negar o trabalho, a exploração, é insistir na tendência reacionária e anti-histórica de se ensinar História. Esta possibilidade de atuação enquanto sujeitos da História pela vivência das contradições presentes nas relações sociais, ainda que nos limites impostos pela instituição escolar, liga o ensino da história à realidade viva que emerge das lutas sociais.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo, Mestre Jou, 1962.
- ALTHUSSER, Louis. Análise Crítica da Teoria Marxista. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
- ANDERSON, Perry. Considerações sobre o Marxismo Ocidental. Porto, Afrontamento, 1976.
- . A Crise da Crise do Marxismo. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- BARTHES, Roland. Mitologias. São Paulo, Difel, 1985.
- BERGO, Antônio Carlos. O Positivismo como Superestrutura Ideológica no Brasil e sua Influência na Educação. São Paulo, PUC, 1979 (Dissertação de Mestrado).
- BOBBIO, Norberto. Dicionário de Política. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1986.
- . Liberalismo e Democracia. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- BOTTOMORE, Tom. Dicionário do Pensamento Marxista. Rio de Janeiro, Zahar, 1988.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. Os Métodos da História. Rio de Janeiro, Graal, 1983.
- . Uma Introdução à História. São Paulo, Brasiliense, 1981.
- . Ensaio Racionalistas. Rio de Janeiro, Campus, 1988.
- CARLAYLE, Thomas. Os Heróis. São Paulo, Melhoramentos, s. d.
- CASTRO, Ana Maria de. Introdução ao Pensamento Sociológico. Rio de Janeiro, Eldorado Tijuca, 1980.
- CHÂTELET, François. História da Filosofia. Rio de Janeiro, Zahar, 1981. v. 5.
- COMTE, Auguste. Auguste Comte: Sociologia. São Paulo, Ática, 1983.
- . Curso de Filosofia Positiva, Discurso sobre o Espírito Positivo, Catecismo Positivista. São Paulo, Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores, 33) p. 7 - 100.
- COUTINHO, Carlos Nelson. O Estruturalismo e a Miséria da Razão. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.

- CUNHA, Luís Antônio. Educação e Desenvolvimento Social no Brasil. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1975.
- ENGELS, F. Anti-Dühring. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976
- ESCOBAR, Carlos Henrique. O Método Estruturalista. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
- FÀGES, J.B. Para Entender o Estruturalismo. Lisboa, Moraes, 1973.
- FEBVRE, Lucien. Combates pela História II. Lisboa, Presença, 1977.
- . L. Febvre: História. São Paulo, Ática, 1978.
- FENELON, Déa R. Trabalho, Cultura e História Social: Perspectivas de Investigação. Projeto História, São Paulo - PUC (4): 21 - 45, jun. 85.
- FONTANA, Josep. História: Análisis del Pasado y Proyecto Social. Barcelona, Crítica, 1982.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Graal, 1984.
- . As Palavras e as Coisas - Uma Arqueologia das Ciências Humanas. São Paulo, Martins Fontes, 1981.
- FURET, François. A Oficina da História. Lisboa, Gradiva, s. d.
- GARAUDY, Roger. Estruturalismo e "Morte do Homem". In: Estruturalismo e Marxismo. Rio de Janeiro, Zahar, 1968. p. 166 - 190.
- GARDINER, P. Teorias na História. Lisboa, Calouste, 1974.
- GIANNOTTI, José Arthur. Trabalho e Reflexão. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- GINZBURG, Carlo. O Queijo e os Vermes. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- GODELIER, Maurice. Estrutura e Contradição no Capital. In: BLACKBURN, Robin, coord. Ideologia na Ciência Social. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982. p. 307 - 336.
- GOLDMANN, Lucien. A Reificação. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 16 : 119 - 158, 1967.
- GOMES, João Carlos L. História e Diferença em Paul Veyne. Revista do Departamento de História, Belo Horizonte (8) : 58 - 65, jan. 1989.
- GRAMSCI, Antônio. Concepção Dialética da História. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.
- GUATARRI, Félix & ROLNIK, Suely. Cartografias do desejo. Petrópolis, Vozes, 1986.



- HEGEL, Georg W.F. A Fenomenologia do Espírito. São Paulo, Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores, 30 ) p.7 - 81.
- HELLER, Agnes. O Cotidiano e a História. São Paulo, Paz e Terra, 1985.
- HILL, Christopher. O Eleito de Deus. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- HOBBSAWM, Eric J. A Contribuição de Karl Marx para a Historiografia. In: BLACKBURN, Robin, coord. Ideologia na Ciência Social. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982. p. 244 - 261.
- . A Era do Capital. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- . História do Marxismo I e II. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- JUNQUEIRA, Ivan, coord. Adam Smith e o Seu Tempo. Rio de Janeiro, Editora da UERJ, 1978.
- KOSIK, Karel. Dialética do concreto. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- LASKI, Harold J. O Liberalismo Europeu. São Paulo, Mestre Jou, s. d.
- LEBRUN, G. O Microscópio de Michel Foucault. In: Passagens ao Léu. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- LEPARGNEUR, Hubert. Introdução aos Estruturalismos. São Paulo, Herder, 1972.
- LE GOFF, Jacques. História - Enciclopédia Einaudi. Lisboa, Imprensa Oficial, 1984. v. 1.
- . História: Novos Objetos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.
- . História: Novos Problemas. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.
- . A Nova História. Lisboa, Edições 70, 1984.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A Noção de Estrutura em Etnologia. São Paulo, Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores)
- LIMA, Luiz Costa. O Estruturalismo de Lévi-Strauss. Petrópolis, Vozes, 1970.
- LUKÁCS, Georg. História e Consciência de Classe. Lisboa, Publicações Escorpião, 1974.
- MACHADO, Lucília Regina de Souza. Unificação Escolar e Hegemonia. São Paulo, PUC, 1984. (Tese, Doutorado)

- MARCO, Nélío. O que é Darwinismo. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- MANDROU, R. História e Historicidade. Lisboa, Gradiva, 1988.
- MARTINS, Marília. As Mudanças Silenciosas. Rio de Janeiro, Jornal do Brasil, (104): 6 - 7, 24 ago. 1988
- MARX, Karl. O Capital. São Paulo, Nova Cultura, 1985. v. 2.
- . O 18 Brumário de Luís Bonaparte, Para a Crítica da Economia Política. São Paulo, Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores, 35) p. 101 - 393.
- . Manuscritos Econômicos e Filosóficos. In: FROMM, Erich. Conceito Marxista do Homem. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
- . Karl Marx: Sociologia. São Paulo, Ática, 1984.
- MARX, Karl & ENGELS, F. A Ideologia Alemã. São Paulo, Hucitec, 1984.
- . A Sagrada Família. São Paulo, Martins Fontes, s. d.
- MORA, F. Dicionário de Filosofia. Buenos Aires, Sudamerica, 1965.
- PAGÉS, Pelai. Introducción a la Historia: Epistemología. Teoría y Problemas de Métodos en los Estudios Históricos. Barcelona, Barcanova, 1983.
- PLEKHANOV, G. A Concepção Materialista da História. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.
- PRADO JÚNIOR, Caio. O Estruturalismo de Lévi-Strauss - O Marxismo de Louis Althusser. São Paulo, Brasiliense, 1971.
- REIS, José Carlos. Marx e a História. Belo Horizonte, FA-FICH/UFMG, 1987. (Dissertação, Mestrado)
- RIBEIRO JÚNIOR, João. O Que É Positivismo. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- ROUANET, Sérgio Paulo. As Razões do Iluminismo. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- SANTOS, Laymert G. dos Santos. Alienação e Capitalismo. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- SCHAFF, Adam. História e Verdade. São Paulo, Martins Fontes, 1978.
- SAMUEL, Raphael. História Popular e Teoria Socialista. Barcelona, Crítica, 1984.
- SEVE, Lucien. Método Estrutural e Método Dialético. In: Estruturalismo e Marxismo. Rio de Janeiro, Zahar, 1968. p. 103 - 146.

- SILVA, Benedicto. Dicionário de Ciências Sociais. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1987.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Teoria da História. São Paulo, Cultrix, s. d.
- SOARES, Marly Carvalho. Direito e Sociedade Segundo Hegel. Belo Horizonte, FAFICH/UFMG, 1987. (Dissertação, Mestrado)
- THOMPSON, E.P. A Miséria da Teoria ou um Planetário de Erros. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- VÁSQUEZ, Adolfo Sandrez. Filosofia da Práxis. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- VEYNE, Paul Marie. Acreditaram os Gregos nos seus Mitos. Lisboa, Edições 70, 1983.
- . Como se Escreve a História. Lisboa, Edições 70, 1983.
- . Como se Escreve a História: Foucault Revolucionou a História. Brasília, UNB, 1982.
- VOVELLE, Michel. Ideologias e Mentalidades. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- WILSON, Edmund. Rumo à Estação Finlândia. São Paulo, Companhia das Letras, 1986.

ANEXO  
CALENDÁRIO DE COMTE

