

ABORDAGEM DO RACIONALISMO CRÍTICO POPPERIANO E DA HERMENÊUTICA ARENDTIANA À LUZ DE SUAS CONTROVÉRSIAS COM O MARXISMO, COM BASE NO CONCEITO DE HISTORICISMO

*Hildemar Luiz Rech**

Introdução

Nesta parte introdutória, são delineadas breves considerações sobre a ambigüidade, a polissemia, a complexidade e as múltiplas interpretações do conceito de historicismo e são expostos sinteticamente os enfoques teóricos e os principais conceitos trabalhados no decorrer do presente texto.

Nos séculos XVIII e XIX foram instituídos dois sentidos da história:

O primeiro, revolucionário e emancipacionista, foi elaborado pelos iluministas, franceses e alemães, e se radicalizou com o marxismo, nos séculos XIX e XX; o segundo, conservador e tradicionalista, foi revelado pelo italiano Giambatista Vico e se radicalizou com a Escola Histórica alemã e os historicistas, nos séculos XIX e XX. (...) Para os historiadores alemães, não a história, mas somente a filosofia "iluminista" poderia legitimar a revolução. (...) Para o historiador "historicista", não é a Razão que organiza a história, pois esta é uma hipótese filosófica. Contra a revolução, a Escola Histórica alemã buscava no passado uma justificação das instituições feudais ainda presentes no presente. (...) "Ela" quis opor aos conceitos abstratos da filosofia o estudo empírico de homens vividos, reais (Cf. SUTER, apud REIS, 2005, p. 208).

* Doutor em Ciências Sociais pelo IFCH da UNICAMP, SP, e pela Universidade de Manchester; professor no Departamento de Fundamentos da Educação e no Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, FAGED-UFC; pesquisador do Laboratório de Estudos do Trabalho e Qualificação Profissional – LABOR/UFC.

Para os historicistas alemães (Dilthey, Herder, Rickert e Windelband) e italianos (Giambattista Vico e Croce), as instituições e a vida humana são coisas particulares, singulares e individuais que são objeto da História e não da Filosofia. Os historicistas alemães e italianos procuraram avaliar uma época segundo as características *sui generis* de suas próprias formações histórico-sociais e culturais. Contra uma lógica racionalista, especulativa, universalizante e teleológica na história, procuraram enaltecer uma determinada lógica da imaginação.

As instituições humanas e o vivido humano não são o resultado do cálculo e da razão filosófica, mas de um processo histórico, independente da vontade consciente dos indivíduos. (Cf. REIS, 2005, p.209).

Segundo Reis (2005), a polêmica sobre o significado do conceito de historicismo apresenta ainda outros desdobramentos, impondo-se uma distinção entre um historicismo filosófico e outro metodológico e epistemológico.

O historicismo metodológico e epistemológico, expresso pela Escola Neokantiana de Baden, defende o ponto de vista de que não cabe à Ciência social e histórica discutir ontologicamente a história, entendendo que seu estudo representa apenas um modo de abordagem conceitual e de inteligibilidade do real. Este tipo de historicismo também não opõe Natureza e História, ou seja, para estes "neokantianos",

[...] O saber científico exige a colaboração das duas categorias de ciências, pois os mesmos materiais podem ser objeto de uma pesquisa naturalista (nomotética) e de uma pesquisa histórica (genética e idiográfica). A natureza pode ser tratada historicamente e a história naturalisticamente. A separação não é ontológica, mas epistemológica. (REIS, 2005, p.219).

O historicismo filosófico, por sua vez, dividiu-se em duas orientações opostas:

Uma procurava sistematizar dogmaticamente todo o devir humano a partir de um princípio *a priori*; a outra, tendia a tudo relativizar sob o pretexto de que a história não oferecia certeza, nem verdade, e cultivava um tipo de ceticismo que conduzia ao niilismo filosófico. (Cf. REIS, 2005, p. 218).

A orientação filosófica, que se baseou em uma noção *apriorística* e teleológica do devir histórico e humano, se aproxima, mais ou menos, ao Iluminismo filosófico, pois este, mesmo que sob polêmicas e divergências interpretativas, também pressupõe um princípio *a priori* e teleológico em desenvolvimento universal na História.

É partindo da noção de um historicismo filosófico e teleológico, visto como uma abordagem sistematizante de todo o devir histórico a partir de um princípio *a priori*, que Karl Popper, em sua obra *A Miséria do Historicismo*, procura criticar o evolucionismo spengleriano e o marxismo em geral.

Desse modo, a interpretação popperiana do historicismo em nada se relaciona com o historicismo alemão clássico de Dilthey, Herder, Rickert e Windelband, pois, para estes, a História não oferece nem leis, nem certezas, nem verdades, enquanto, para Popper:

“(...) é historicista a doutrina que considera que é função da ciência social fazer previsões, segundo leis de evolução”; que ele considera serem pseudociências, pois produzem “profecias”, quando pretendem produzir imposíveis “previsões incondicionais.” (REIS, 2005, p.218.).

No presente texto, busca-se delinear criticamente o significado dos conceitos de “historicismo”, finalismo teleológico, sucessão histórica, evolucionismo, progresso, necessidade, contingência, luta de classes, violência política e imprevisibilidade histórica, a partir das polêmicas e controvérsias estabelecidas em torno do sentido da História, a partir do debate de Popper e Arendt com o marxismo.

Portanto, estas categorias são analisadas tendo por base os “approaches” conceituais e teóricos de Karl Popper,

Hannah Arendt e Karl Marx. A análise, entretanto, converge para este último autor, pois os dois primeiros tecem reflexões críticas a uma determinada interpretação da teoria do marxismo.

Ao mesmo tempo, contudo, que as abordagens dos dois primeiros autores expressam a complexidade própria de obras de referência, os seus pontos de vista sobre a visão de História, progresso e sucessão histórica em Marx e no marxismo apresentam um convite à polêmica, pois, como argumenta Rui Fausto (2002), o pensamento de Marx – embora envolva “insights” historicista-teleológicos e evolucionistas – é pautado sobre pressupostos teóricos complexos, em essência, não historicistas, os quais moldam o cerne de sua visão da história e da sociedade.

Karl Popper e o Historicismo e a Crítica de Thomas Kuhn à Idéia de uma Unidade Metodológica e uma Racionalidade Dedutiva nas Ciências

De acordo com Karl Popper, o historicismo tem por base o entendimento de que é possível empreender uma ciência positiva da História, envolvendo a noção de leis históricas, de previsões de largo escopo, enfim, de antecipações históricas que assumem o caráter de quase-profecias. Desse modo, as “leis históricas”, segundo o autor, são vistas como geralmente válidas e aplicáveis ao todo da história humana, cobrindo não apenas alguns, mas todos os seus períodos (POPPER, s.d.).

De acordo com o autor, porém,

(...) não podem existir uniformidades sociais válidas para além de períodos particulares. Dessa maneira, as únicas leis sociais universalmente válidas só poderão ser as que *ligam períodos sucessivos*. Hão de ser leis (...) determinadoras da transição de um período para outro. (POPPER, s.d., p.34).

Segundo o autor, os historicistas, no entanto, confundem tendências históricas com leis históricas, o que os

anima a estabelecer previsões históricas de largo escopo, ou a instaurar profecias históricas.

Para Popper, o desenvolvimento e o aperfeiçoamento do método científico e da ciência só podem ocorrer pelo aprendizado “por ensaio e erro”, de modo que se precisa da crítica dos outros para descobrir os próprios erros. O autor expressa

(...) a convicção de que a correção gradual' (...), combinada com a análise crítica, é o melhor caminho para alcançar resultados práticos, tanto no campo das Ciências Sociais e Históricas, como no das Naturais. (POPPER, s.d., p.47).

O enfoque adotado pelo historicismo, entretanto, segundo o autor, não é o da ação gradual mas o 'holista', com inspiração no evolucionismo. A hipótese evolucionista não tem o *status* de lei universal, embora algumas leis universais da natureza, como as leis de hereditariedade, segregação e mutação acompanhem

(...) a chamada hipótese evolutiva que é uma explicação de numerosas observações biológicas e paleontológicas (...) feita com base no pressuposto de uma ancestralidade comum de formas relacionadas. (POPPER, s.d., p.83).

De acordo com Popper, os historicistas operam com as tendências históricas como se elas fossem, à semelhança de leis, incondicionais. Desse modo, tratam as tendências que são condicionais como se fossem tendências absolutas, o que os leva a acreditar em uma lei histórica geral para o progresso, ou seja, acreditam que as tendências em foco possam ser derivadas imediatamente de leis universais. Esta posição se constitui no

(...) erro central em que incide o historicismo: suas 'leis de desenvolvimento' apresentam-se como tendências absolutas (...), independentes de condições iniciais, (que conduzem) (...) a profecias incondicionais, em oposição às previsões científicas e (históricas) condicionais. (POPPER, s.d., p.100).

Conforme Popper, as Ciências Históricas se interessam principalmente por descobrir e submeter a teste enunciados singulares, ou seja, se interessam pela explicação causal de acontecimentos singulares, quando "(...) Nas Ciências teóricas, as explicações causais são, via de regra, meios para um fim diferente – submeter a teste leis universais." (POPPER, s.d., p.113).

A partir de seu método racionalista crítico, Popper vê os historicistas como equivocados, quando estes procuram estabelecer conexões causais a partir de leis universais – visto que, para esse autor, os eventos sócio-históricos são tendências históricas condicionais –, visualizadas como estando na base dos processos de sucessão histórica. Para Popper, os eventos históricos são únicos e nada encerram de geral, embora admita que certos acontecimentos específicos possam ser causa de outros eventos históricos.

Para Popper, não pode haver História sem um ponto de vista. Assim, qualquer análise ou interpretação histórica tem de ser seletiva, sob pena de se ver avassalada por uma torrente de elementos sem correlação.

A tentativa de acompanhar as cadeias causais até o passado remoto em nada ajuda, pois todo efeito concreto passível de ser escolhido como ponto de partida tem um grande número de diferentes causas parciais e de condições iniciais complexas. (POPPER, s.d., p.117).

Para o mesmo autor, a única maneira de superar as dificuldades dos estudos históricos consiste em introduzir conscientemente um preconcebido ponto de vista seletivo, ou seja, torna-se necessário fazer uma escolha permeada pelo próprio interesse de quem aborda o objeto de estudo da História. Isto, entretanto, não significa manipular os fatos até que se insiram satisfatoriamente no enfoque interpretativo escolhido, mas significa que devem ser escolhidos os fatos, eventos e aspectos que apresentem alguma conexão com o ponto de vista assumido.

Os enfoques históricos seletivos desempenham, conforme Popper, funções quase análogas às das teorias no

estudo da ciência. Raras são, entretanto, as idéias que, inerentes a esses enfoques, são passíveis de apresentação sob a forma de hipóteses suscetíveis de teste, sejam essas hipóteses singulares ou universais; mas quando isto acontece, elas podem, nesses casos raros, ser tratadas como hipóteses científicas. Contudo:

Via de regra, (...) esses “enfoques” não podem ser testados. Não há como refutá-los e, assim, as aparentes confirmações carecem de valor (científico), ainda que tão numerosas quanto as estrelas do céu. A essa escolha seletiva ou foco de interesse histórico (...) denominamos interpretação histórica. (POPPER, s.d., p.118).

Portanto, para o autor, o estudo da História é marcado por uma “pluralidade de interpretações” situadas no um “mesmo nível de sugestividade e de arbitrariedade”, ainda que algumas delas “possam merecer realce por sua fertilidade.”

Para finalizar a exposição das idéias de Popper sobre os Estudos da História, cabe observar que, embora a teoria do conhecimento desse autor não seja assimilável ao positivismo lógico, pelo fato de divergir do ponto de vista de que os experimentos constituem o principal expediente para aumentar a certeza de uma teoria científica, ele, contudo, apresenta muitos pontos de identidade com as abordagens lógico-positivistas, na medida que: (a) acredita que existe uma demarcação clara entre observação e teoria; (b) defende uma cumulatividade do conhecimento científico; (c) sustenta a concepção de uma estrutura dedutiva bem definida da ciência; (d) insiste na unidade do método científico, o que o leva a sustentar a convicção de que as ciências sociais não são ciências por não terem unidade metodológica e por não serem sistemáticas; e (e) argumenta que existe uma distinção lapidar entre “contexto de justificação” e “contexto de descoberta nas ciências.” (POPPER, 1974).

Para Popper, avançar no conhecimento científico significa testar hipóteses e refutá-las em vista da experiência que não as confirma. Para o instaurador do “racionalismo

crítico”, as “conjeturas injustificáveis” fazem parte do “contexto de descoberta” e eliminam o problema da indução, constituindo-se o ponto de partida da ciência. Estas conjeturas, porém, devem ser abordadas por um processo de pesquisa que segue um método rigoroso constituinte do “contexto de justificação.”

Apresentando uma abordagem epistemológica diferenciada do “racionalismo crítico” popperiano, Thomas Kuhn, em sua obra, *A Estrutura das Revoluções Científicas* (1978), por exemplo, sustenta a idéia de que, mesmo nas ciências naturais, não existe um campo de princípios e leis científicas últimas que possam constituir esfera neutra para avaliar diferentes teorias científicas. A mais aprimorada lógica racional não reúne condições para se constituir em árbitro da razão no debate de variadas posições teóricas. Desse modo, para esse autor, a pluralidade de posições teóricas também se impõe no cerne das chamadas “ciências teoréticas”, instaurando uma “incomensurabilidade entre teorias” – embora não uma incomunicabilidade –, na medida em que o debate científico sempre vai esbarrar em questões polêmicas que não podem ser resolvidas na forma de um comum acordo entre as partes.

Consoante Kuhn, na escolha de uma ou de outra teoria, as razões e os fundamentos funcionam, em última instância, como valores. Por isso, é preciso

(...) (antes) entender a maneira pela qual um conjunto determinado de valores compartilhados entra em interação com as experiências particulares comuns a uma comunidade de cientistas de tal modo que a maior parte do grupo acabe por considerar que um conjunto de argumentos é mais decisivo que outro. (KUHN, 1978, p. 246).

Para esse autor, quando duas “comunidades científicas” distintas sustentam dois “paradigmas científicos” diferenciados, elas não apenas representam teorias diferentes, mas também métodos de experimentação próprios, valorações diversas dos resultados, formas de vida diferentes; enfim, dois mundos dessemelhantes.

Na versão kuhniana, dois ou mais grupos ou “comunidades científicas” competidoras só argumentam entre si de modo mais proveitoso nos períodos de “revoluções científicas”, quando “paradigmas científicos” consolidados sofrem abalos de credibilidade e de profunda crise de sustentação teórica e metodológica.

Enfim, para Kuhn, não há como conseguir uma compreensão adequada da racionalidade científica, fazendo-se apelo a um método universal. Ademais, para esse autor, não há uma demarcação clara entre observação e teoria, nem mesmo nas “ciências teoréticas”; não há uma estrutura dedutiva bem definida nas ciências; e não há uma unidade metodológica absoluta, nem mesmo nas chamadas ciências teoréticas; ou seja, para o autor, a condecoração científica, neste sentido, é assunto prático e não lógico, pois a cientificidade não pode ser defendida a partir da aplicação de leis racionais atemporais, nem por intermédio do apelo à formulação de procedimentos metodológicos de aplicação universal.

Hannah Arendt e a Idéia da Ação na Esfera Pública e da Imprevisibilidade nos Processos Históricos

Para Hannah Arendt, os processos históricos são desencadeados como repercussões imprevisíveis dos fatos e dos eventos e podem, eventualmente, se tornar automáticos, como é o caso de civilizações petrificadas em que a estagnação pode se arrastar e perdurar por séculos. Onde a atividade da ação pode se manifestar, entretanto, não há espaço para processos automáticos e petrificados, visto que ela é a expressão da imprevisibilidade; ou seja, para a autora, quando subordinados a leis e designios imutáveis, os fatos e os eventos perdem a imprevisibilidade e o sentido que lhes são próprios. (ARENDR, 1992).

De acordo com Arendt, Marx submeteu os eventos a um padrão, *a luta de classes*, como se esta fórmula fosse capaz de desvendar todos os segredos da História. De outro lado, segundo a autora, Marx distingue-se da maioria

dos historiadores que criaram processos históricos padronizados, por ter fundado o seu padrão, que preserva a integridade dos fatos, ainda que o sentido destes se perca na generalização histórica, ficando a ação subordinada às leis da dialética e ao cumprimento dos “desígnios superiores da história.” (ARENDDT, 1992, p.115).

Conforme a autora, Marx tomou o significado especulativo-filosófico hegeliano da História, expresso no progressivo desdobramento e realização da idéia de liberdade, como sendo um fim da ação humana efetiva no interior do processo histórico, de modo que (este último) penetra o futuro e encontra, aí, um fim estabelecido, o lugar de onde acena a liberdade plena, de tal modo que o passado e o presente, cativos deste futuro, perdem o sentido próprio. Assim, “[...] o âmbito político priva-se não só de sua força estabilizadora como do ponto de partida para transformar, para iniciar algo novo.” (ARENDDT, 1992, p.319).

Para a autora, a ação em Marx confunde-se com a violência e a fabricação. Violência e ação não podem, porém, ser assimiladas mutuamente, pois a violência por ser muda, não é, em si mesma, um fenômeno político. Por não estar assentada na palavra e na ação, a violência produz reações também violentas, de modo que aparece destituída de dignidade.

A violência planejada é movida pela lógica instrumental, estando fundada na categoria de meios e fins, pois “[...] como todos os meios, ela sempre depende da orientação e da justificação pelo fim que almeja.” (ARENDDT, 1994, p.41).

A pluralidade antagonica dos contendores, no entanto, torna os resultados sempre imprevisíveis, podendo se manifestar de maneira diferente do pretendido.

Mesmo assim, Arendt reconhece que a violência seja, às vezes, a única forma disponível para reinstaurar espaços de justiça, podendo, por isso mesmo, obter alguma justificativa para o seu desencadeamento. Na sua perspectiva, todavia, a violência não tem legitimidade em si mesma, tornando-se ainda mais ilegítima quando seus objeti-

vos apontam para um futuro distante, pois, para a autora, a longo prazo, a violência torna-se prisioneira da imprevisibilidade que governa as relações humanas.

Ainda no que se refere à violência revolucionária, cabe observar que, consoante Arendt, as revoluções podem ter como objetivo a libertação de formas de opressão e exploração, mas a liberdade só pode se afirmar, quando a violência revolucionária se apresentar como pré-condição para a instauração do espaço público como locus potencial para a manifestação da liberdade, para a convivência entre os homens e à co-participação de atos, palavras e do entendimento (ARENDDT, 1990).

De acordo com Arendt, Marx ressalta três posições-chave em sua vasta obra: a) *o trabalho como labor e fabricação* criou o homem; b) a *luta de classes* é o motor e a *violência* é a parteira da história; e c) *não se pode realizar a filosofia sem superá-la*, mediante a transformação efetiva da realidade. Além disso, Arendt ressalta que a obra de Marx deixa como registro o entendimento de que o único caminho de libertar os homens das fadigas e das dores do labor é por intermédio do *progresso tecnológico*.

Conforme a autora, a sociedade comunista de Marx, sem classes e sem Estado e tecnologicamente avançada, de alguma forma realiza as condições gerais de sua idéia de liberação do trabalho alienado, explorado e submetido à fadiga do labor, mas, ao mesmo tempo, compreende a liberação da política. Na nova sociedade comunista de Marx, a “administração das coisas” toma o lugar do governo e da ação política, e nela os ‘hobbies’ ocupam os homens socializados.” (ARENDDT, 1992, p.46-47).

De acordo com Arendt, a sociedade moderna é crescentemente marcada pela perda de um mundo comum, sendo que a capacidade de ação humana passou a ser instrumentalizada para a elevação da produtividade.

Segundo a interpretação arendtiana, Marx vê a esfera social como uma forma natural de organização humana e a esfera política com subsumida no social, ou seja, para Marx, a ação, o discurso e o pensamento político funcio-

nam como meras "superestruturas" ancoradas no jogo de interesses sociais, ocorrendo, desse modo, uma funcionalização da política, em decorrência da invasão do espaço público pelas atividades econômicas inseridas no espaço privado da sociedade.

Uma das críticas mais contundentes que Arendt faz ao pensamento marxista se concentra em sua visão de processo histórico. De acordo com ela, o marxismo, ao subordinar o passado e o presente ao futuro, esvazia o sentido próprio de ambos, ao mesmo tempo em que o futuro deixa de ser um lugar indefinido, sujeito a possibilidades diversas.

A compreensão da história e da temporalidade de Arendt foi bastante influenciada pelas noções de ruptura, origem e descontinuidade que Walter Benjamin relacionava a estes conceitos. Seguindo a óptica "benjaminiana", esta autora vê como perigosa toda filosofia da história que apresente uma obstinação com o progresso e que perceba a história como uma narrativa com vários fins e nenhum começo, quando de fato ela tem vários começos e nenhum fim.

Para Arendt (1987), o que tem uma finalidade clara e demarcada e um início a ser explicitado e revelado são os eventos individuais e não a História como totalidade, pois nesta cada fim é um novo começo. Em outras palavras, as idéias de tempo e história, na visão arendtiana, da mesma forma como para W. Benjamin, são fundadas na descontinuidade do tempo histórico, que não é homogêneo, mas heterogêneo e diferenciado; ou seja, a História não ocorre em um tempo linear e vazio, mas saturado e feito presente, que impõe rupturas ao *continuum* histórico.

Ademais, a autora compartilha com W. Benjamin, a constatação da irreparabilidade da quebra do fio da tradição e do caráter irrecuperável da autoridade em sua forma tradicional no mundo moderno, de modo que nutre com ele a convicção de que é preciso recriar novas formas de relação com o passado.

Por outro lado, a colocação em movimento de processos novos, que refletem as possibilidades quase infinitas

da ação, tanto no mundo humano quanto na natureza, caracteriza o homem moderno; isto, contudo, também implica no aumento do perigo da imprevisibilidade do agir; ou seja, no quadro de sofisticação do surto tecnológico do mundo moderno consolidado, história e natureza se interpenetram, de modo simultâneo ao fato de que, de modo ambíguo, as possibilidades de inovação promissora e de alta destrutividade se atravessam de modo multiforme e imprevisível.

Karl Marx e a sua Visão da História e do Progresso, Consoante Rui Fausto

As visões de Popper e de Arendt, sobre a compreensão de Marx a respeito da História e do progresso, não se inspiram em uma leitura do melhor marxismo. A propósito, como observa Rui Fausto:

Na sua versão mais rica, o marxismo reúne em forma contraditória um discurso posto sobre os modos de produção que se alinham em dispersão e descontinuidade, e um discurso pressuposto que organiza, em (quase) continuidade, a história até o capitalismo. (2002, p. 91).

Ainda como observa esse autor, o esquema teórico de Marx é mais complicado do que se poderia supor à primeira vista,

(...) porque além do discurso posto que trata das histórias, há, nas versões mais elaboradas, pelo menos dois níveis de quase-totalização, um retilíneo e um circular. (FAUSTO, 2002, p.91).

O caráter complexo da teoria de Marx, portanto, exige que as discussões críticas sobre a compreensão marxista da história, do progresso e do futuro tenham presente o fato de que se trata de "(...) um objeto complexo e contraditório, no qual se reconhece uma pluralidade de registros." (FAUSTO, 2002, p.91).

Assim, por exemplo, em sua obra *O Manifesto Comunista*, Marx apresenta um discurso posto e positivo, sem um processo de constituição de meta-suposições. Neste texto, segundo Fausto:

A ausência de um processo de constituição (pré-história/história) faz com que, em vez de uma descontinuidade dialética (descontinuidade entre a 'negação' inerente a todo objeto na sua pré-história, e a sua posição na História), se estabeleça – nesse plano – uma continuidade. (2002, p.93).

No escrito *A ideologia alemã*, também só aparece, a rigor, um discurso posto, em que se apresenta uma recusa a toda pretensão de universalidade e em que não é apresentado um processo de constituição de pressuposições. Nesta obra, a Filosofia é concebida como sistema dogmático, e o próprio questionamento da Filosofia não está longe da crítica positivista:

Lá onde cessa a especulação, na vida real, começa assim a ciência real, positiva, a apresentação da atividade prática, do processo prático do desenvolvimento dos homens. Cessam as frases sobre a consciência, o saber real deve tomar o lugar delas. Com a apresentação da realidade efetiva, a filosofia autônoma perde o seu meio de existência. No lugar dela pode entrar no máximo um resumo dos resultados gerais que se pode abstrair da consideração do desenvolvimento dos homens. (Marx, apud FAUSTO, 2002, p. 98).

A teoria da ideologia implícita na obra *A Ideologia Alemã*, portanto, é marcada por um materialismo reducionista. Ou seja, a ideologia é "a sombra da realidade efetiva."

Ainda, conforme Rui Fausto, no *Manifesto Comunista* e em *A Ideologia Alemã*, a História, tal como é apresentada, representa um modelo historicista (ou quase-historicista) no interior do pensamento de Marx, modelo que equivocadamente, muitas vezes, é tomado como se representasse a análise, exposição e apresentação da

visualização da História de Marx como um todo. Nestas duas obras, todavia:

A ausência de um verdadeiro discurso pressuposto tem paradoxalmente como consequência a introdução de uma espécie de contínuo e, até certo ponto, mesmo de um finalismo na história, embora a recusa em totalizar venha de um impulso explicitamente anti-finalista (presente na teoria de Marx). (FAUSTO, 2002, p. 108).

De outro lado, em sua obra os *Grundrisse*, Marx expressa a visão de que não há uma teleologia imanente à História, ou seja, que no plano efetivo de sua posição concreta, a história não apresenta nem unidade e nem continuidade.

Como observa Fausto, ao analisar os *Grundrisse*:

Cada modo de produção tem sua história própria, e um mecanismo interno e diferenciado que leva à sua dissolução. Há uma necessidade interna dos modos de produção. Entre os modos, há períodos de transição. Nestes, a necessidade é progressivamente constituída, a partir de processos em que existe mais contingência do que necessidade, mesmo se a partir de pressupostos dados pelos elementos liberados pela dissolução dos modos anteriores. Só se tem unidade da história sob a forma pressuposta – em sentido dialético, não como fundamento das histórias postas, mas enquanto “fio” que as liga num discurso “segundo” –, seja esse fio caracterizado como pré-história, história da exploração, ou história natural. (FAUSTO, 2002, p. 13).

Nos *Grundrisse*, a História é uma história da apresentação progressiva da liberdade e da autonomia econômica; ou seja, em termos da trajetória que vai do pré-capitalismo ao capitalismo, há certamente progresso formal no que se refere à liberdade. É preciso, no entanto, também considerar a história interna do capitalismo – não só a relação do capitalismo com o passado –, sendo que nesta perspectiva a exploração aumenta, para Marx. Desse modo, “a

categoria dominante para Marx não é a do progresso, mas a do 'progresso-regressão.'" (FAUSTO, 2002, p.17).

Do ponto de vista de Marx, a liberdade é contraditória na sociedade burguesa sob o prisma de que se expressa, antes de tudo, como livre comércio e como compra e venda livres no quadro das relações de produção burguesas. Para o trabalhador, a liberdade aparece como uma combinação social da repressão organizada de sua vida no quadro do processo de trabalho, com doses (fragmentadas e incertas) de maior liberdade e autonomia individual, em comparação às sociedades pré-capitalistas.

Na relação que se estabelece entre o formato capitalista e as formas sociais anteriores aparecem acumulação e progresso, embora progresso contraditório. Antes do capitalismo, havia ausência de progresso ou progresso limitado entre as diferentes formas, e um ritmo de caráter cíclico e não contraditório no interior de cada forma. "Entre o capitalismo e as formas anteriores há progresso-regressão, e no interior da forma capitalista um ciclo que é desde o início contraditório." (FAUSTO, 2002, p. 102).

Nos *Grundrisse* – mais particularmente no texto a que foi dado o título: *Formas que precedem a produção capitalista* –, ocorre verdadeira dispersão na análise das formas, sendo a sucessão não uma dimensão essencial do texto. Para Marx, o que permite visualizar todas as formas no mesmo plano em oposição ao capitalismo é a finalidade, com vistas ao valor de uso. Sob esse aspecto, esse texto de Marx é o oposto da *Origem da Família, do Estado e da Propriedade Privada* de Engels, que apresenta um estilo radicalmente historicista (FAUSTO, 2002).

No cerne do melhor marxismo, nenhum modo de produção é "germe" do outro, pois cada um contém só seu "princípio de morte" que liberará apenas os pressupostos do outro. Em segundo lugar, se há contingência na sucessão, ela não só apresenta a possibilidade de uma direção privilegiada que aponta para a passagem à sociedade comunista, mas envolve também a possibilidade de eventual fracasso da passagem, resultando em uma volta ao passado ou "atolamento" no presente. Portanto,

(...) na sua versão mais rica, o marxismo reúne em forma contraditória um *discurso posto* sobre os modos de produção que se alinham em dispersão e descontinuidade, e um *discurso pressuposto* que organiza, em (quase) continuidade, a história até o capitalismo. (FAUSTO, 2002, p.91).

Para Marx, a história de toda a sociedade existente até aqui se moveu em oposições de classe, que tomaram formas diferentes nas diferentes épocas. Mas qualquer que tenha sido a forma que elas tomaram, é um fato comum a todos os séculos passados a exploração de uma parte da sociedade pela outra. Apesar da multiplicidade e variedade dessas sociedades, a consciência social, resultante desta diversidade de contradições e de modos de opressão e de exploração de classe, sempre se moveu em certas formas comuns de consciência que só se dissolverão plenamente com o total desaparecimento das oposições de classe.

De acordo com Marx, foi o capitalismo o sistema social e econômico que pela primeira vez capturou o progresso histórico a serviço da acumulação da riqueza e conseguiu totalizar o espaço e o tempo social.

De outro ângulo, cabe observar que Marx, ao fazer a análise do capital, esforça-se para evitar uma visão historicista da história global, sem que o consiga de forma evidente, visto que seu esquema complexo envolve algumas contradições. Como ilustração de seu esforço não historicista cabe, por exemplo, destacar sua noção de “necessidade histórica.” Marx a entende como mera necessidade para o desenvolvimento das forças produtivas de um ponto de vista histórico determinado, ou a partir de uma base, mas de forma alguma uma necessidade absoluta da produção; é antes uma necessidade evanescente, e o “fim imanente” desse processo é suprimir essa base, assim como essa forma do processo.

Como observa Fausto:

De fato, (nos *Grundrisse*), Marx fala em 'fim imanente'. Porém, mais do que isto, a finalidade imanente de cada modo não é propriamente a de produzir um outro modo (no limite, o comunismo). A finalidade da produção das bases (para um novo modo) se faz (antes de mais nada) pela *morte* da forma anterior. Pode-se dizer que a finalidade imediata é a morte do modo (existente) (...). Nos dois casos o modo aparece (...) como modo-para-a-morte. (FAUSTO, 2002, p.142).

Nos *Grundrisse* e em *O Capital*, a História é pensada como história das transformações do *tempo* e do *espaço*. No pré-capitalismo, tempo e espaço são livres e não são *objetivados* por nenhuma posição diferente da do indivíduo social, aparecendo, porém, o tempo e o espaço de sua história (pré-história) de modo dispersivo. Com a consolidação do capitalismo e da grande indústria, impõe-se a posição do tempo e do espaço não livre de trabalho e de ação dos indivíduos, como portadores do capital. Neste quadro, contudo, instauram-se o tempo e o espaço da História universal. A partir da pós-grande indústria e, depois, com o comunismo, opera-se uma negação da negação. O espaço e o tempo postos pelo capital são negados, primeiro no microcosmo (processo de trabalho), depois no macrocosmo social "da sociedade comunista sem classes". Com a revolução científica que leva a grande indústria à pós-grande indústria e ao fim da subsunção material e, também, real do trabalho ao capital, reaparece uma comunidade subjetiva no processo de trabalho. Esta se constitui por intermédio da ciência, que é pressuposto da comunidade dos indivíduos associados no comunismo. A plena emancipação e liberdade humana, portanto, somente se realizam com o fim das duas formas de subordinação no processo de trabalho, a material (real) e a formal (FAUSTO, 2002).

Como destaca Fausto (referindo-se aos *Grundrisse*):

O pré-capitalismo é a (boa) finitude, o capitalismo a má infinitude, o comunismo a boa infinitude. Essa boa infinitude é a da razão (*Vernunft*) na medida ela é posição do Sujeito, mas é também da ordem do entendi-

mento (Verstand), na medida em que abre um domínio prometeano de progresso contínuo e de plena dominação da natureza. ((2002, p. 152).

Em Hegel não se apresenta este domínio prometéico na ordem do entendimento, pois, para ele, a História é “história pensada” não como um decalque da história dos fatos, mas antes a como a História atuante de seu significado. Cada etapa histórica é manifestação do *Absoluto* enquanto conceito até aquele momento, mas é também passagem a outro momento, numa sedimentação infundável e infinita de si no desenrolar histórico real.

Retomando a temática central do presente texto, cabe observar que à luz das colocações expostas anteriormente, particularmente no que se refere à noção de historicismo, esta, segundo Fausto (2002), apresenta ambigüidades e, entre diversas leituras, também representa uma “falsa leitura” do marxismo. O mesmo autor define o historicismo

(...) a partir das respostas dadas a dois problemas, que de resto estão ligados: em primeiro lugar, ao da relação entre teoria e história, entre tempo da teoria e o tempo da história dita “efetiva”; em segundo lugar, ao problema considerado no plano da política – no nível do pensamento e da ação –, da maneira de se relacionar com (...) o passado e o futuro. (FAUSTO, 2002, p.230).

Quanto à primeira questão, Rui Fausto (2002) observa que o historicismo se caracteriza pela tendência de identificar o tempo da teoria e o tempo da História “efetiva” ou “concreta.” Desse modo, o historicismo implementa uma espécie de redução do tempo da teoria e da ciência ao tempo da História vivida. Ele reduz os objetos ideais ao vivido como experiência histórica, ao mesmo tempo em que dá ao vivido algo como um estatuto ontológico.

No que se refere ao segundo problema, o historicismo opera

(...) uma espécie de posição plena tanto do passado como do futuro. Para o historicismo, passado e futuro nunca são esquecidos (...). Eles serão sempre conservados pela "memória", de tal modo que resultará uma espécie de continuidade e, em certo sentido, também uma homogeneização do tempo. (FAUSTO, 2002, p.230).

Conclusões Breves e Parciais

As contribuições de Karl Popper e de Hannah Arendt no que se refere às suas leituras críticas do historicismo são emblemáticas, embora polemizáveis. A visão de Popper sobre o historicismo presente no marxismo é em grande parte equivocada, decorrente da abordagem incompleta que esse autor apresenta da teoria marxista. As reflexões de Arendt, referidas a aspectos da teoria marxista, são muito valiosas e procedentes, mas, em parte, polemizáveis. Assim, a sua abordagem do conceito de finalismo histórico presente no marxismo é, ao menos parcialmente, questionável.

Para Marx, o idealismo hegeliano fundamenta-se no papel dominante do conceito filosófico, isto é, na subordinação da realidade social às necessidades da lógica do conceito. Marx decepcionou-se por não ter encontrado na Filosofia Política de Hegel a força sugestiva das idéias revolucionárias existentes no período iluminista de sua época. Assim, interpretou a *Filosofia do Direito*, de Hegel, como encaçada no idealismo, em razão do domínio do conceito sobre o real como força orientadora e adaptadora da realidade social. O formato dialético da lógica filosófica hegeliana, contudo, manteve-se para Marx como base irrecusável de seu pensamento. Tendo por substrato uma compreensão dialética, Marx veio a denunciar, a seguir, a insuficiência de qualquer crítica da realidade social não fundamentada de modo teórico.

Na visão hegeliana – endossada por Marx nos *Grundrisse* (com o acréscimo da visão prometéica iluminista e comunista do futuro) – só há acumulação de experiências do passado no presente se houver a recusa da acumulação.

O passado só se presentifica pela sua não-presentificação. Só o passado-negado é passado para o presente. O que significa o seguinte: a idéia de memória é admissível para pensar a relação com o passado, desde que se a pense como afetada pela anti-memória, com o que ela não será mais um conceito historicista. (FAUSTO, 2002, p. 242).

Portanto, a filosofia de Hegel e a de Marx (nos *Grundrisse*) divergem do uso continuísta que, o historicismo de Engels em *Origem da família, da propriedade privada e do Estado* e de outros teóricos da Segunda e Terceira Internacional Socialista, fizeram da noção de memória histórica, na forma da reminiscência. A consciência filosófica hegeliana, expressa na *Fenomenologia do Espírito*, inibe a lembrança das figuras anteriores diante de cada nova figura, para reencontrá-las sobre o fundo da figura efetiva na forma de memória-esquecimento, ou seja, na forma de supressão-conservação, de modo que o hegelianismo, pressuposto filosófico do marxismo, não é, pois, um historicismo, como também não o é o "melhor marxismo."

Referências Bibliográficas

ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. *Da revolução*. São Paulo: Ática/UNB, 1990.

_____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

FAUSTO, Rui. *Marx: lógica e política – Investigações para uma reconstituição do sentido da dialética*, (Tomo III). São Paulo: Edições 34, 2002.

MARX, Karl. *Grundrisse* – Lineamentos fundamentais para a crítica de la economia política 1857-1858 (Tomo I e II). México: Fondo de Cultura Econômica, 1985.

KUHN, Thomas. *A Estrutura das revoluções científicas*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1978.

POPPER, Karl. *A Miséria do historicismo*. 2. ed. São Paulo: Editora Cultrix, s.d.

_____. *Conjectures and Refutations*, 5. ed. London: Routledge & Kegan, 1974.

REIS, José Carlos. *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.