

A FILOSOFIA DA HISTÓRIA PÓS-MODERNA: ELIAS, FOUCAULT, BOURDIEU E THOMPSON

José Carlos Reis¹

Para Hayden White, o método histórico tradicional proíbe a imaginação, a criação poética, quer conhecer o passado diretamente, estabelecendo uma distinção rígida entre história e filosofia da história. Os historiadores empiristas não admitem que o discurso histórico possa conter uma filosofia da história subentendida. A principal diferença entre a história e a filosofia da história é que esta traz para a superfície do texto o aparato conceitual com que os fatos são ordenados no discurso, ao passo que a história o oculta, deixando-o implícito. O historiador-filósofo não é um ingênuo empirista. Não aceitamos a tese de que o historiador não deve dialogar com a filosofia, primeiro, porque a recusa de dialogar com quem não é seu inimigo é uma atitude antipática, autoritária, e, segundo, uma atitude injusta, porque já dialoga intensamente: o que os historiadores mais fizeram até hoje foi se apropriarem da filosofia, mesmo recusando-a. A história é impensável sem as contribuições de Santo Agostinho, Descartes, Hegel, Kant, Nietzsche, Marx, Benjamin, Foucault, Derrida, Ricoeur e muitos outros filósofos. Os historiadores sempre tiveram necessidade da filosofia porque é ela que formula esta questão ao mesmo tempo singela e capital: “o que é a história?”. O historiador que nunca formulou esta questão antes, durante e depois da sua pesquisa nunca refletiu sobre a sua atividade e não a compreendeu. Como todo historiador competente fez, faz e fará permanentemente esta questão, estará sempre dialogando com a filosofia. Contudo, para Jenkins, “a história tem evitado a elaboração das suas questões teóricas e está atrasada em relação à literatura e às ciências humanas”. O nosso esforço neste capítulo é, desde o início, próximo do que seria uma “filosofia da história”: queremos desocultar, “fazer aparecer”, as estruturas do pensamento histórico contemporâneo².

Se formulamos esta questão singela e crucial, “o que é a história?,” ao mundo pós-moderno, que tipo de respostas teríamos? Para Jenkins, o mundo pós-moderno é difícil, nada é fixo e sólido, o que dificulta a própria definição de pós-modernidade. Jenkins aceita, como primeira definição, a de Lyotard, que lhe parece ao mesmo tempo sustentável e criticável. É uma definição minimalista, que pode ser a primeira resposta àquela questão acima: morte dos centros, incredulidade em relação às metanarrativas, solapamento da Razão e da ciência, descrença em relação ao projeto Iluminista de verdade, progresso, revolução, emancipação do homem. O Sorex destruiu a mais otimista crença na racionalidade e no progresso, permitindo ao capitalismo impor a celebração do mercado e do crescimento econômico. Jenkins propõe uma segunda definição da pós-modernidade, marxista, inspirando-se em Frederic Jameson: foi a prioridade dada ao consumo que trouxe para o primeiro

¹ Doutor em Filosofia pela Université Catholique de Louvain. Professor Associado do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais. Autor de *História & Teoria. Historicismo, Modernidade, Temporalidade, Verdade*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

² WHITE, Hayden. *Meta-História*. São Paulo: Edusp, 1994; JENKINS, Keith. *A História repensada*. São Paulo: Contexto, 2005.

plano os valores do relativismo e do pragmatismo. As mercadorias não têm um valor intrínseco no mercado, o seu valor reside no valor de troca, que é especulativo, fictício. Neste ambiente dominado pela circulação das mercadorias e pelo capital financeiro especulativo, as pessoas assumem o aspecto de objetos e encontram o seu valor em relações externas a si mesmas. A moralidade privada e pública são afetadas, a ética é personalizada e narcisista, uma questão de gosto e estilo. O indivíduo pode escolher ser o que quiser ser, se puder pagar. Para Jenkins, isto é positivo, não deixa de ser uma realização da utopia liberal da liberdade, porque não há nenhum valor absoluto dirigindo o cotidiano³.

Esse relativismo e ceticismo afetam também as práticas metodológicas e epistemológicas, restando apenas posições, perspectivas, modelos, ângulos, à venda. Impera um pragmatismo flexível: a boa interpretação é aquela que rende dividendos. Os objetos de conhecimento se elaboram arbitrariamente, colagens, trucagens, pastiches, visando o lucro no mercado. Não há mais indústria pesada, não há mais proletariado, mas apenas núcleos de operários como sócios menores das empresas. As visões de esquerda pré-89 parecem confusas e ridículas e quando se ouve os ecos das metanarrativas modernas, os jovens se escandalizam: “era possível acreditar nisso?!”. Não há mais valor intrínseco, eis o que significa a vitória da sociedade-mercado livre. A pós-modernidade é a expressão geral dessa situação de predomínio da esfera da circulação das mercadorias, foi a vitória do “fetichismo da mercadoria”. O que move o mercado é a ficção: embalagens, cores, imagens eróticas ou de poder associadas ao produto, a publicidade hipnótica. O que move o mundo do trabalho é a ficção: os indivíduos precisam ter uma aparência ocidental, branca, bem vestida, feliz. O que move o mundo político é a ficção: imagens, marketing, teatralização, parecer e fazer crer. O que move a sociabilidade é a ficção: encenação, maquiagem, consumo compartilhado, erotismo, imitação de imagens da mídia. O mundo pós-89 é cético, niilista, ficcional, mas não lamenta, não tem nostalgia de metanarrativas, centros e verdades, ao contrário, festeja esta inadequação entre a realidade e os conceitos, prefere evadir-se para “o que eu gostaria de ser”.

Se assim é a pós-modernidade, como fica a historiografia nesta sociedade-mercado livre? Se a historiografia é relativa, cética, ficcional, por que estudá-la? Qual seria a utilidade da história para esta vida? O que pode ensinar um professor de história, hoje? E em qual perspectiva? Para Linda Hutcheon, por um lado, de fato, a história tornou-se uma questão problemática na pós-modernidade. Há hostilidade à historiografia, porque ela é vinculada aos pressupostos culturais e sociais modernos contestados: crença nas origens e fins, unidade e totalização, lógica e Razão, consciência, progresso, teleologia, linearidade e continuidade do tempo. Para muitos, a realidade do tempo passado não interessa e a história é um saber inútil porque não dá lucro. Por que alguém investiria ou compraria um produto produzido por historiadores? Contudo, para Hutcheon, por outro lado, a pós-modernidade não recusa a história, mas produz uma redefinição da sua representação para a sociedade e do sentido do trabalho do historiador. Enfim, a historiografia tornou-se tudo o que desenvolvemos até aqui: enfatiza a natureza provisória e indeterminada do

³ JENKINS, A *História Repensada...*; LYOTARD, J-F. *La condition post-moderne*. Paris: Minuit, 1979; JAMESON, F. *A virada cultural: reflexões sobre o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Record, 2006; EAGLETON, T. *As ilusões do pós-moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

conhecimento histórico, suspeita da neutralidade e objetividade do relato, questiona o estatuto ontológico e epistemológico do fato histórico. A pós-modernidade dá à história a mesma função que dá à literatura: atribuir sentido ao passado. O sentido não está nos acontecimentos, mas nos discursos construídos sobre eles. Os valores não são vistos como atemporais e universais, mas contextuais. Contra a síntese, defende-se a multiplicidade e a pluralidade das histórias. A narrativa pós-moderna fragmenta, desestabiliza a tradicional identidade unificada. Não há mais historicidade autêntica, porque as identidades são atravessadas pela ficção. É este o produto que o historiador oferece no mercado: sentidos atribuídos ao passado, interpretações, uma pluralidade de histórias, que permitem aos seus consumidores construir as suas identidades/representações de si⁴.

Para Hutcheon, a história pós-moderna ensina a reavaliação do passado, não a sua destruição. É uma atualização do saber histórico, a sua adequação ao mundo pós-89. Todos os sentidos mudam no tempo e o nosso tempo não quer ser nostálgico do passado. Não se deve lamentar, mas exultar: perdemos a ingenuidade em relação à historiografia. Sabemos que nossas opiniões sobre a história não são isentas de valor e deixamos de supor que a linguagem coincide com o real. Os historiadores, hoje, narram os eventos em uma perspectiva parcial e explícita, expondo seus valores, para que os leitores julguem por si mesmos. Não há diferença entre fato e ficção, porque os próprios documentos já são textos. Há desconfiança em relação à teoria da história que exige rigor e objetividade. O objetivo da pesquisa é menos demonstrar que o fato ocorreu e saber o que significou para um determinado grupo ou cultura. A historiografia pós-moderna é formada por leituras múltiplas, por uma visão pluralista do passado. O evento retorna à história, o passado é abordado como já semiotizado, textualizado e autointerpretativo. Para White e Jenkins, o relativismo é positivo, uma libertação, porque joga certezas no lixo, desmascara privilégios. Desconstruímos a história processo-verdade universal para construirmos a nossa história pessoal e as dos nossos grupos. O relativismo não é desesperança, mas emancipação⁵.

Hutcheon considera a obra histórico-filosófica de Michel Foucault a referência maior da teoria da história contemporânea. A grande resposta àquela questão inicial foi dada por Foucault. Na pós-modernidade, as discontinuidades, as lacunas, as rupturas, são privilegiadas em oposição à continuidade, ao desenvolvimento, à evolução. O particular e o local substituem o valor universal e transcendental. A cultura é feita em redes de discurso, o sentido é dominado por poderes institucionais. O social é um campo de forças, de práticas, discursos e instituições, em que temos diversos focos de poder e resistência. Foucault não chega a reduzir o real histórico ao textual, porque o discurso é apoiado e provado em práticas específicas e plurais, fraturadas e dispersas. Foucault ataca todas as forças centralizadas, desafia todo pensamento totalizante, que reduz o heterogêneo e problemático ao homogêneo e transcendental. Toda continuidade é fragmento. Assim como Nietzsche, para Foucault, só se pode explicar o passado pelo que é poderoso no presente. Não

⁴ HUTCHEON, L. Historicizando o Pós-Moderno: a Problematização da História. In: _____. *A poética do pós-moderno*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

⁵ HUTCHEON, L. Historicizando...; WHITE, Hayden. O texto histórico como artefato literário. In: _____. *Trópicos do discurso*. São Paulo: Edusp, s/d; JENKINS, A. *História Repensada...*

há dialética, as tensões não são resolvidas, mas abordadas como paradoxos ou contradições. Aliás, o melhor é não resolver as contradições, mas torná-las produtivas, fazê-las trabalhar⁶.

Para Le Goff, Foucault propôs uma filosofia original da história ao dar ênfase à descontinuidade, ao recusar o racionalismo, o evolucionismo. A história genealógica não estrutura a matéria por séculos, povos, civilizações, mas por “práticas”. As intrigas que os historiadores narram é das práticas onde os homens criam verdades e de suas lutas em torno dessas verdades. A Arqueologia do Saber mostra que as ciências sofrem mutações nos discursos e nas práticas, distinguindo-se de uma história epistemológica. Na abordagem arqueológica do saber não há progresso, um saber posterior não é superior ao anterior, desaparecendo da análise o aspecto teleológico do conhecimento científico. A arqueologia não analisa a ciência, mas os saberes. A questão da verdade fica neutralizada: a verdade é uma configuração discursiva histórica e a arqueologia examina o seu modo de produção, estabelecendo as condições de existência dos saberes e não as condições de verdade. O saber não é só científico, é também ficção, reflexão, narração, regulamentos institucionais, decisões políticas. A questão interna da cientificidade, não interessa. O saber só existe no interior de redes de poder e não há saber neutro. Todo saber é político, não porque dominado pelo Estado, mas porque tem sua gênese em relações de poder⁷.

A Genealogia do Poder analisa as condições histórico-políticas de possibilidades discursivas singulares. Como começou um determinado discurso? Ela estuda os acidentes que acompanham todos os começos, que envolvem estratégias e tecnologias de poder. A genealogia é uma história da constituição de saberes e discursos que não se referem a um sujeito. Ela privilegia a descontinuidade do sentido das palavras, das “configurações discursivas”. O problema do poder é resolvido no interior de uma trama histórica e não em um sujeito constituinte. A abordagem genealógica do poder não o vê como algo sempre negativo, repressivo. O poder é também produtivo, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Ele é uma rede produtiva que atravessa toda a sociedade. O poder não é unitário e global, mas formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder é uma relação social, uma prática historicamente constituída, processos que penetram a vida cotidiana, atingindo concretamente, corporalmente, os indivíduos. Os poderes se exercem em níveis variados e em pontos diferentes da rede social. Embora possam se articular ao poder do Estado, não estão subordinados ao centro. Foucault analisa relações concretas de poder, locais, institucionais, micro, moleculares. Os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Não há os que têm poder e os que não têm. O poder não existe em si, é exercido. Há práticas, relações de poder: lutas, enfrentamentos, relações de força, estratégias. Seu modelo é a guerra. Mas, o poder não é só negativo: produz o real, domínios de objetos e rituais de verdade. Seu alvo é o corpo humano, para adestrá-lo. O poder gera a vida em comum, explora o potencial dos indivíduos, tornando-os produtivos. O poder disciplina, organiza os espaços, delimita-os, hierarquiza-os, controla o tempo

⁶ HUTCHEON, Historicizando...; FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984; MACHADO, Roberto. Introdução: por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, *Microfísica do Poder*...

⁷ LE GOFF, Jacques. História. In: _____, *Memória-História*. Porto: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984 (Enciclopédia Einaudi, vol. 1); MACHADO, Introdução...; FOUCAULT, *Microfísica*...

das operações, vigia os indivíduos. É um olhar invisível, que impregna o vigiado. A disciplina visa tornar o corpo útil e dócil. O indivíduo é produzido pelo poder e o saber. O poder fabrica o indivíduo. A ação sobre o corpo, o adestramento do gesto, a regulação do comportamento, a normalização do prazer, singulariza, individualiza⁸.

A genealogia histórica distingue os acontecimentos, diferencia as redes e os níveis a que pertencem, reconstitui os fios que os ligam e fazem com que se engendrem uns aos outros. A historiografia analisa relações de força, o desenvolvimento de estratégias e táticas. Para Foucault, o modelo que nos domina é o da guerra, a historicidade que nos domina é belicosa e não lingüística: relações de força e não de sentido. A história não tem sentido, o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ela é inteligível e analisável segundo a inteligibilidade das lutas, estratégias e táticas. O problema do poder se coloca no interior de uma trama histórica e não em um sujeito constituinte. Não há essência original, primeira identidade, anterior à história. Não há verdade essencial, primeira, a ser recuperada. As coisas acontecem ao acaso, disparatadas, sem solenidades. A história é devir, desejo sem direção, dispersão. A genealogia não quer estabelecer uma continuidade que ligue o presente à origem. Ela demarca acidentes, desvios, erros, falhas. Não há acúmulo e solidificação de verdade, mas camadas heterogêneas de discurso. A história não leva ao reencontro, ao reconhecimento, à consciência absoluta em si e para si. O olhar genealógico não é absoluto: distingue, dispersa, dissocia, encarna, torna mortal a alma. Nada é fixo no homem, não há continuidade, progresso, mas acaso, lutas. É-se movido pela vontade de potência⁹.

Para Paul Veyne, Foucault revolucionou a história, fez a revolução que os historiadores esperavam. Ele é o historiador acabado, o primeiro historiador completamente “positivista”. A sua filosofia da história é um “positivismo histórico”, pós-metafísico: não busca o real em si, absoluto, objetos naturais. Não fala de uma loucura em si, de um gênero em si, mas descreve positivamente práticas históricas e não pressupõe nada. Ele quer descrever a prática histórica tal como foi, mas não como um objeto em si, natural. Ele historiciza tudo. Não há uma coisa chamada governo, mas práticas de governo diferentes. Foucault descreve o que as pessoas fazem. A prática não é uma instância misteriosa, um subsolo da história, um motor oculto. As práticas vêm das mudanças históricas nas relações de poder. Não é a Razão que edifica a coerência histórica, os fatos não desenvolvem um princípio metafísico, são criações da história. O objeto do historiador são práticas determinadas, que produzem discursos e representações determinadas. A história é inventiva: as práticas são cercadas de vazios, que permitem a mudança e não a continuidade. Este vazio é o desejo: o homem tem vontade de poder, de atualização, que é indeterminada. A consciência não explica a prática. Cada prática tem uma história particular. Não há século ideal ou fim utópico, a história é uma luta entre verdades/forças práticas. Tudo é histórico e a história é o conhecimento do singular, das transformações das práticas e discursos particulares. A cada momento o mundo é o que é e não há

⁸ MACHADO, Roberto. *Ciência e saber: a arqueologia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

⁹ FOUCAULT, *Microfísica...*; FOUCAULT, *Arqueologia ...*

momento melhor e ideal. Portanto, exultemos!¹⁰

Contudo, se para Huchtheon, Jenkins e Veyne a historiografia pós-moderna possui a sua maior expressão na obra histórico-filosófica de Foucault, gostaria de apresentar uma hipótese complementar, que, se for correta, não mais exultaremos tanto com a historiografia pós-moderna. A minha hipótese: a obra histórico-filosófica de Foucault pode ser considerada realmente a expressão maior da pós-modernidade se se levar em conta que mantém implícita outra filosofia da história, ainda maior do que ela, que lhe dá sustentação e sentido: a teoria do processo civilizador de Norbert Elias. O ponto de vista de Foucault sobre a história torna-se, então, a dimensão micro de um processo macro, o processo civilizador Ocidental. As rupturas e descontinuidades da teoria foucaultiana são locais, pontuais, e não comprometem, mas servem e realizam o avanço de um processo maior que envolve todos os povos, liderados pelo Ocidente, onde não há rupturas e descontinuidades. As práticas e os discursos, os enfrentamentos entre as forças, as lutas entre os regimes de verdade, a história dos saberes, os poderes disciplinares, em Foucault, portanto, se minha hipótese é aceitável, se inscrevem, preservando a sua descontinuidade, em uma “evolução sem sujeito”, o processo civilizador Ocidental. Não é preciso alterar em nada a filosofia da história original de Foucault para fazê-la entrar em um quadro mais amplo, que lhe dá legitimidade e sentido. Pode-se entrar na civilização Ocidental por dois caminhos: o micro (Foucault) e o macro (Elias). Os micro-poderes realizam um projeto maior sem que saibam disso, eles não percebem o sistema que os envolve. Mas, as suas paixões e vontades de potência são o combustível, as energias, que movimentam um processo mais amplo, que domina todo o planeta.

Antes de Foucault, nos anos 1930, Norbert Elias expôs a teoria do processo civilizador em sua obra “*O Processo Civilizador*”. Ele oferece uma teoria original e coerente da dinâmica do Ocidente, um sistema, sintetizando Hegel, Freud, Weber e Nietzsche. A sua obra ficou desconhecida até os anos 70, quando a historiografia passou a se interessar pelos modos de vestir, amar, comer, apresentar-se, pelos gestos, rituais e cerimônias. Para Elias, o comportamento da sociedade Ocidental não pode ser mais explicado por finalidades humanas gerais, a-históricas, mas como uma evolução que não se explica pela consciência, pela reflexão, mas por um processo de “modelação social”. Tornamo-nos racionais por “modelação social”. Nenhuma sociedade pode sobreviver sem canalizar as pulsões e emoções dos indivíduos, sem controlar o seu comportamento. O processo civilizador não é produto da Razão, não é intencional e nem é irracional, mas social. Elias propôs uma “sociologia figuracional”, que examina o surgimento das configurações sociais como consequência inesperada da interação social. Planos e ações, impulsos emocionais e racionais de pessoas isoladas se entrelaçam, criando um tecido básico resultante, com uma ordem que ninguém planejou. Surge uma ordem acima da vontade de pessoas isoladas. Esta regularidade social é diferente da mente individual e da natureza, embora interligadas¹¹.

Ele formula o seu problema assim: “como os homens se tornaram educados e começaram a se tratar com boas maneiras? O que a organização da sociedade

¹⁰ VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a História. In: _____. *Como se escreve a História*. Brasília: UNB, 1998.

¹¹ ELIAS, Norbert. Sugestões para uma Teoria dos Processos Civilizadores. In: _____. *O Processo Civilizador - Vol. 2*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

em Estado, o que a monopolização e centralização da força física e da cobrança de impostos tem a ver com a civilização?” Para ele, o monopólio da força física, a centralização dos impostos, a diferenciação das funções sociais, as cadeias de interdependência, fizeram com que o controle que era efetuado por terceiras pessoas se tornasse autocontrole. As atividades mais animais foram progressivamente excluídas da vida em comum e investidas de sentimentos de vergonha. A vida instintiva e afetiva regulada por um firme autocontrole tornou-se cada vez mais estável, uniforme e generalizada. Modelados, os adultos modelam as crianças. Os indivíduos passaram a sincronizar as suas ações com as dos outros, o que exige do indivíduo uma conduta regular, uniforme. O autocontrole reduz o medo do outro, o que pacifica o espaço social. As pessoas ficaram previsíveis e menos ameaçadoras, com a moderação das emoções espontâneas, com o controle dos sentimentos, com a ampliação do espaço mental além do presente, com o hábito de ligar causas e efeitos, com o cálculo de custos e benefícios de uma ação, com a previsão a longo termo. Na vida civilizada, o medo não é mais externo, é interno. O processo civilizador Ocidental exige dos indivíduos um esforço enorme de estabilização. É um processo de disciplinarização. A sociedade civilizada possui longas cadeias de interdependência, um maior nível de divisão das funções, um maior nível de tensões internas, ao mesmo tempo mais competitiva e mais pacificada¹².

Para Elias, este processo civilizador se iniciou no Ocidente, nas elites do Antigo Regime, na corte francesa, e alastrou-se para os níveis mais baixos das sociedades européias e estendeu-se aos países colonizados. O modelo sofre adaptações nacionais na própria Europa e no resto do mundo colonizado. Na corte francesa, a cerimônia, a etiqueta, controlava gestos, passos, distâncias com o poder. O gesto era sincronizado e supervisionado. Na boa sociedade, os guerreiros tornaram-se cortesãos. Os duelos foram abolidos, a palavra substituiu o combate físico. A intriga substituiu a espada. A luta é surda: previsão, cálculo, autocontrole, alianças. Cada cumprimento, cada conversa participava de um combate. O valor dos indivíduos era estimado: caía, descia, dependendo da proximidade dele com o rei. O comportamento torna-se regular, estratégico, reprime-se o mau humor, cumprimenta-se os inimigos. A luta passou para dentro dos indivíduos, que se tornam mais complexos: estudam o outro e a si mesmos, agem contra os seus próprios sentimentos, analisam o outro não isoladamente, mas como elo do entrelaçamento social. Elias mostra o processo civilizador com a metáfora do rio: é um processo contínuo, gradual ou mais acelerado, um movimento perpétuo, que não permite que nenhum indivíduo/evento se isole. A Ocidentalização do mundo não pode ser interrompida: é um processo que ocorre agora, um gerúndio: sendo, desenvolvendo, desdobrando. O sentido dessa mudança é a integração de todos os indivíduos sob o domínio de grandes Estados. Os indivíduos são obrigados a reestruturar a sua personalidade, ocorre uma interpenetração dos valores de classes e nações diferentes¹³.

Este movimento de Ocidentalização é o processo civilizador do planeta. É como se os europeus fossem a classe alta da Terra. Foi o autocontrole e previsão que levaram as elites ocidentais ao poder mundial. Todo afrouxamento do modelo é desaprovado. Os membros das elites se supervisionam e o menor deslize leva à

¹² ELIAS, Sugestões para...

¹³ ELIAS, Sugestões para...

degradação e à vergonha. Este processo tem consequências favoráveis: a vida é menos perigosa, a presença do outro é menos temível, a violência física contra a vida foi controlada, os choques físicos diminuíram. E tem consequências desfavoráveis: a vida tornou-se mais penosa, menos prazerosa, as satisfações reais dos desejos foram substituídas por livros, poemas, artes, ciência, sonhos. O campo de batalha foi transferido para dentro do indivíduo: id e superego se enfrentam internamente. A vida social torna-se penosa. As pessoas se frustram porque não podem realizar seus desejos sem modificá-los. O indivíduo tem suas pulsões quase anestesiadas e torna-se incapaz de se expressar. Ele se tornou surdo e insensível aos seus impulsos, sua energia emocional foi represada. A estruturação da personalidade é permanente, a modelação social é dolorosa e há indivíduos que adoecem para sempre. Mas, raramente o processo civilizador é favorável ou desfavorável. Os civilizados vivem entre estes dois extremos. Hoje, a competitividade estressa muito e se valoriza a sinceridade, a franqueza, até as explosões. O autocontrole está sob suspeita, considerado muito repressivo, o que não significa a suspensão, mas o refinamento do processo civilizador, que exige muito dos indivíduos e continua cada vez mais planetário e opressor. Qual será o seu fim?¹⁴

Pode haver “resistência” a este processo avassalador que chega até os pontos mais recônditos da Ásia, África e América Latina? A historiografia pode se tornar instrumento desta ordem violenta? A filosofia da história pós-moderna redefiniu o conceito moderno de “resistência”. Não significa mais combater o Estado em guerras civis, pegar em armas, assaltar bancos, fazer mobilizações sindicais, greves, organizar partidos de oposição, fazer comícios contra a ordem, organizar congressos e publicar textos revolucionários. A “resistência”, hoje, significa criar estratégias e táticas de integração à ordem. O objetivo das ações é integrar-se às redes de poder em posições vantajosas. Os indivíduos foram modelados e disciplinados, aprendem a se autocontrolar, para lutar dentro das regras, modificando-as. Se a modificação da regra for eficiente, torna-se a nova regra. Por exemplo: pode-se casar e divorciar, comprar e vender, obter empregos e favores, ter privilégios e vantagens político-administrativas, criando modificações, exceções, fazendo negociações que não comprometam a ordem, mas a façam funcionar melhor. O indivíduo, para obter sucesso, precisa estar bem posicionado em redes de poder ou estar bem conectado a pólos poderosos e ser capaz de criar discursos capazes de convencer e se impor. Outro exemplo: a identidade feminina, no passado, interiorizou as normas masculinas, as mulheres consentiram na representação dominante da diferença dos sexos: inferioridade jurídica, papéis sexuais, divisão de tarefas e espaços, exclusão da esfera pública. Hoje, as mulheres têm resistido como vítimas e rebeldes. Não é preciso uma recusa explícita, a rebeldia visível, para haver resistência. Dentro do próprio consentimento há resistência. A diferença de gênero não é natural, mas cultural e as mulheres estão reconstruindo a sua identidade. A luta não é mais física, militar, mas linguística e cultural. O que as cortes francesas do Antigo Regime criaram é o que Foucault descreve na micro-física do poder: combates locais, institucionais, feitos com intrigas e rumores, com regras e estatutos, reinterpretações, discursos enviesados e codificados, que levam os indivíduos a conquistar ou fortalecer as suas posições de poder¹⁵.

¹⁴ ELIAS, Sugestões para...

¹⁵ CHARTIER, Roger. A história entre narrativa e conhecimento. In: _____ . *À beira da falésia: a História entre certezas e inquietude*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

O processo civilizador não se impõe mais também pela força militar, pela invasão e conquista dos territórios daqueles povos que estão ainda à sua margem. O combate, agora, é feito na esfera cultural. Os Ocidentais procuram convencê-los, dissuadi-los, persuadi-los, torná-los dóceis, disciplinados, produtivos, aculturando-os, inculcando-lhes os valores, os comportamentos, o “habitus” Ocidental. A dominação se exerce, agora, através do “poder simbólico”, que Bourdieu, reinterpretando o marxismo, procura ensinar àqueles que o sofrem a reconhecer e a resisitir. O grande tema da filosofia da história pós-moderna é o “poder”: em Foucault os micro-poderes, em Elias, o macro-poder civilizador e, em Bourdieu, o “poder simbólico”, o poder que se deixa ver menos, ignorado e reconhecido. Para Bourdieu, o “poder simbólico” é invisível e só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que o sofrem. Os sistemas simbólicos (arte, religião, língua) são instrumentos de conhecimento e de comunicação que exercem o poder simbólico. Eles constroem a realidade estabelecendo uma ordem lógica, estabelecem uma compreensão homogênea do espaço, do tempo, do n^o, que torna possível o consenso. A solidariedade social se assenta num sistema simbólico. Estes instrumentos de conhecimento e comunicação tornam possível o consenso que mantém a ordem social. O poder simbólico eufemiza as lutas econômicas e políticas entre as classes através de discursos informativos e comunicativos, e consegue impor a ordem dominante como uma invisível “ordem natural”¹⁶.

Para Bourdieu, os sistemas simbólicos se impõem porque as relações de força que neles se exprimem só se manifestam neles na forma irreconhecível de relações de sentido. O poder simbólico faz ver e crer, constrói o real no discurso. É um poder quase mágico que permite obter o equivalente do que é obtido pela força. Ele só se exerce se for reconhecido, i.e., ignorado como arbitrário. Os símbolos do poder (palácios, monumentos, cetro, roupa) são apenas capital simbólico objetivado. O que faz o poder das palavras é a crença na sua legitimidade e daqueles que as pronunciam. O poder simbólico é um poder subordinado, uma forma transformada, irreconhecível, transfigurada e legimitada, de outras formas de poder. As relações de comunicação tornam-se relações de força. O poder simbólico dissimula e transfigura, eufemiza, garantindo a transubstanciação das relações de força, fazendo ignorar-reconhecer a violência que eles encerram objetivamente, transformando-as em poder simbólico, capaz de produzir efeitos sem dispêndio de energia. A destruição desse poder de imposição simbólica radicada no desconhecimento supõe o fim da crença, a “tomada de consciência crítica”. A heterodoxia destrói as evidências da ortodoxia, neutralizando o seu poder de desmobilização¹⁷.

Bourdieu produziu esta reinterpretação do marxismo para oferecer a possibilidade de “resistência” a este processo civilizador Ocidental. Contudo, que tipo de resistência uma “consciência crítica” poderia oferecer? O que seria esta “tomada de consciência crítica”, depois de 1989, o auge da evolução deste processo civilizador? Quais valores poderiam sustentar a “consciência crítica”? Os supra-valores teológicos e modernos não têm mais a eficácia de um “poder simbólico”, não organizam e não mobilizam mais. A dimensão da vitória capitalista de 1989 lembra a vitória avassaladora da contra-revolução inglesa, no final do século XVIII, descrita por Thompson, em sua

¹⁶ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. São Paulo: Bertrand, 1999.

¹⁷ BOURDIEU, *O poder...*

obra *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Para Thompson, no final do século XVIII, não houve uma revolução inglesa, como na França, mas houve uma agitação social de enormes dimensões por uma democracia inglesa. Houve jacobinos ingleses, que arriscavam as suas vidas, como Tom Paine, que escreveu “*Os Direitos do Homem*” e “*A Idade da Razão*”, que venderam milhões, que esteve na Independência dos EUA, contra a monarquia inglesa, que esteve na França revolucionária, defendendo a República e os direitos sociais da maioria: direito de voto, aposentadoria, licença maternidade, aumento de salário. Paine era acusado de excitar o povo a atos de violência e pilhagem contra os ricos. Os seus seguidores eram republicanos radicais, que gritavam “Não ao Rei, Liberdade e Igualdade”. Houve greve, distúrbios populares em busca da liberdade. O sonho era a igualdade social. As dificuldades econômico-sociais, o aumento do custo de vida, endurecia-os no combate. A questão social, a república, a liberdade, exigiam o derramamento de sangue. A questão era: devemos escolher a liberdade ou a escravidão para os nossos descendentes?¹⁸

A contra-revolução inglesa foi brutal. O Rei e a classe proprietária burguesa tinham medo da revolução interna e da invasão francesa e se defenderam radicalmente. A repressão foi arrasadora: demissões de professores, dissolução de grupos de discussão, perseguição a liberais, infiltração nos sindicatos, desfiles e agitações pagas por Igreja e Rei. A imagem de Paine foi destroçada a marretadas. Todos tinham de denunciar suspeitos, para não serem suspeitos. Os reformadores eram espancados, presos e exilados. Os trabalhadores ficaram sem líderes, desorganizados. A classe proprietária estava no auge do seu poder, em plena revolução industrial, e a força da contra-revolução foi absoluta. A vitória de 1989 não precisou ser tão fisicamente violenta. Ela foi ao mesmo tempo uma mudança radical, acelerada, uma ruptura estrutural, como uma revolução, e pacífica, sem guerras, sem enforcamentos e genocídios. Os derrotados se renderam e entregaram o poder sem necessidade de ataques, assaltos, tiros e bombardeios. O “fato histórico” é que, a partir da década de 1990, quase imperceptivelmente, o mundo já era outro. Mas, a dimensão da vitória é semelhante à da monarquia/burguesia inglesas no final do século XVIII: uma vitória absoluta, incontestável, acachapante, definitiva¹⁹.

Contudo, para Thompson, otimista, não foi um fracasso tão absoluto. A revolução sonhada não se realizou, mas houve uma espécie de revolução na cultura. Nestes anos de repressão amadureceu uma consciência operária diferenciada, o impulso democrático se fortaleceu. As correntes sindicalista e jacobina se uniram e surgiram novas idéias e novas formas de organização dos movimentos sociais. O sindicalismo tornou-se radical. Todos estavam ainda mais convencidos de que o sonho de liberdade levaria à ruína o monopólio e a odiosa acumulação de capital em poucas mãos. Thompson redefine o conceito marxista de “classe social” e de “luta de classes”, para pensar a resistência diante de uma força contra-revolucionária tão desproporcional. Ele deixa de ver a classe como uma estrutura, um conceito, uma coisa, para considerá-la como um fenômeno histórico, local, algo que ocorre efetivamente nas relações humanas. A consciência de classe não pode ser antecipada e definida pela teoria, porque a classe é uma relação histórica e não pode ser definida

¹⁸ THOMPSON, E.P. Plantando a árvore da liberdade. In: _____. *A formação da classe operária inglesa*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

¹⁹ THOMPSON, Plantando...

a priori por intelectuais. É uma relação encarnada em pessoas e contextos reais. São interesses comuns de um grupo de homens em confronto com interesses comuns de outros homens. A “consciência de classe” é a cultura desses grupos, que inclui tradições, valores, idéias e formas institucionais. A consciência de classe surge em tempos e lugares diferentes e nunca da mesma forma. A cultura de classe representa interesses e posições locais, a luta de classes não deve ser tratada como deveria ser, mas tal como se articula historicamente. A classe é definida pelos homens enquanto vivem a sua própria história: é uma experiência, um “fazer-se”. Ao historiador cabe acompanhar as relações historicamente vividas por estes homens, em seu cotidiano, e procurar reconhecer as “resistências” mesmo onde elas aparentemente não existem, na obediência, na fidelidade, no consentimento²⁰.

Eis o que um marxista inglês pode ensinar ao mundo anglo-saxonizado pós-89! Agora, a “resistência” concebível é a de homens derrotados que procuram salvar as suas vidas ostentando o seu consentimento: assiduidade no trabalho, generosidade com os patrões e os seus prepostos, fidelidade, aprendizagem e assimilação dos valores, dos costumes, do vestuário, da dieta, dos vencedores. A aculturação aos modos de vida e às linguagens Ocidentais é uma exigência, para aquele que quiser ser reconhecido e acolhido, para aquele que quiser ter uma vida sossegada, com boa alimentação, boa moradia, boa assistência-saúde, boa aposentadoria. Os sinais de origem, físicos (cor da pele, tipo de cabelo, de nariz e lábios, forma do crânio) e culturais (línguas/dialetos, crenças, memória histórica local), devem ser maquiados, escondidos, negados, e sobre eles deve ser superposta uma colagem da imagem Ocidental. O vencido deve procurar construir uma segunda natureza, outra identidade, manter uma relação ficcional consigo mesmo, com o seu passado, para se integrar à sociedade-mercado livre. Ele somente obterá sucesso se conseguir “representar-se, i.é., “parecer e fazer crer” que é um neoocidental. Para isso, deverá ostentar os sinais e símbolos de poder que funcionam, que abrem as portas, que o integram à nova ordem, afinal, “vence na vida quem diz “sim””. Portanto, deverá dizer, feliz, sempre que sentir que está sendo ouvido, que “sim, este é o melhor mundo possível, que ele sempre desejou, com o qual sempre sonhou!”.

²⁰ THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

RESUMO

A história é impensável sem as contribuições de Santo Agostinho, Descartes, Hegel, Kant, Nietzsche, Marx, Benjamin, Foucault, Derrida, Ricoeur e muitos outros filósofos. Os historiadores sempre tiveram necessidade da filosofia porque é ela que formula esta questão ao mesmo tempo singela e capital: “o que é a história?”. O nosso esforço neste artigo é próximo do que seria uma “filosofia da história”: queremos desocultar, “fazer aparecer”, as estruturas do pensamento histórico contemporâneo.

Palavras Chave: Filosofia da História; Teoria; Pós-Modernidade.

ABSTRACT

It's impossible to think History without the contributions of Saint Augustin, Descartes, Hegel, Kant, Nietzsche, Marx, Benjamin, Foucault, Derrida, Ricoeur and many other philosophers. The historians always needed Philosophy, because is it who formulates a fulcra and so simple question: “what it's History?”. The effort in this paper it's next to what could be a “philosophy of history”: the intent is to reveal – “to make appear” – the contemporary historical thought structures.

Keywords: History's Philosophy; Theory; Post-Modernity.