

Idealismo e materialismo na história*

Sérgio Paulo Muniz Costa¹

Centro Brasileiro de Relações Internacionais

Este ensaio se fundamenta na relação entre filosofia e história. Se a filosofia, desde as suas origens, ocupou-se do ser, a sua permanente reconstrução pela história – obrigatória para seu prosseguimento – haverá de se dar segundo as concepções que o explicam. Esta é a relação inolvidável que sustenta a perenidade da filosofia e história, imbricando-as num liame que pode se explicitar por meio das grandes posições do materialismo e do idealismo adotadas por não poucos pensadores relevantes e contidas nas correspondentes explicações para o ser. Outras concepções filosóficas se desenvolveram ao longo da história do pensamento, paralelamente ao materialismo e idealismo. Não são as únicas, portanto, uma vez que a ampliação do horizonte teórico pode incluir a polarização entre inferência e empirismo, conhecimento científico e não científico e em outras anteposições que marcam a história das idéias. Foram escolhidas por que materialismo e idealismo abrigam filósofos e historiadores, cientistas e pensadores, empiristas e racionalistas cujas concepções de mundo inspiraram ou foram sua base.

This essay focuses on the relationship between philosophy and history. If philosophy, since its beginnings, has concerned itself with “being”, its historical reconstruction, which is necessary for it to continue, will have to be done according to the ideas that explain “being”. This is the unforgettable relationship that sustains the continuity of philosophy and history, joining them in a bond that can be explained by the materialist and idealist positions adopted by many relevant thinkers in their explanations of “being”. Other philosophical views have developed throughout the history of thought, parallel to materialism and idealism. Such views might include the polarization between inference and empiricism, scientific and nonscientific and other dichotomies that mark the history of ideas. They were chosen because materialism and idealism house philosophers, historians, scientists, rationalists, and empiricists whose world views they inspired or were their basis. This essay’s aim is to examine the influence of materialism and idealism in the study of history and identify their traces in some epoch-making

* Idealism and materialism in history.

¹ Doutor em Ciências Militares, diplomado pela Escola de Comando e Estado-Maior do Exército (1992). Foi Presidente da Comissão de Fortificações Históricas da Bahia, Chefe da Seção de Ensino de Geografia e História Militar, Coordenador da Modernização da Academia Militar das Agulhas Negras (Resende, RJ) e Delegado do Brasil na Junta Interamericana de Defesa (Washington – DC). É autor do livro *Os Pilares da Discórdia: fundamentos de uma incerteza*, colaborador do Centro de Estudos Estratégicos da Escola de Comando e Estado-Maior do Exército (CEE/ECEME), membro do Centro de Pesquisas Estratégicas da Universidade Federal de Juiz de Fora (CPE/UFJF) e pesquisador de Segurança e Defesa do Centro Brasileiro de Relações Internacionais (CEBRI). Endereço para correspondências: SHIS QI 09 Conjunto 8, Casa 23, Lago Sul, Brasília, DF, 71625-080 (spmunicosta@gmail.com).

Essa é a perspectiva considerada neste ensaio, cujo objetivo é apresentar a influência do materialismo e do idealismo no estudo da história e identificar os seus traços em algumas das obras históricas que marcaram época e, eventualmente, criaram escolas. Numa perspectiva ampliada, a apreciação histórica da evolução do pensamento e das idéias contida neste trabalho faculta conclusões aplicáveis ao conhecimento e à relação entre conhecimento e história na atualidade, temas que devem ser entendidos como de fundamental importância para o desenvolvimento da sociedade brasileira.

Palavras-chave: História – Filosofia – História do pensamento – Materialismo – Idealismo.

historical works that led to the formation of schools of thought. In a broader perspective, the analysis of the historical evolution of thought and ideas contained in this paper offers conclusions applicable to knowledge and the relationship between knowledge and history today, themes that ought to be understood as being fundamentally important for the development of Brazilian society.

Keywords: History – Philosophy – History of thought – Materialism – Idealism.

1. Uma linha evolutiva

Anteposição entre materialismo e idealismo não é tão antiga quanto possa parecer, pois somente se efetivou depois que a filosofia criou as bases da física e das matemáticas na Idade Média, objeto e linguagem científicos por excelência. Os que primeiros podem ser denominados idealistas, George Berkeley (1685-1753), um empirista, e Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716), um racionalista metafísico, foram cientistas que se colocaram além do objeto e da linguagem das ciências para propor existências que não podiam ser provadas, Berkeley com o imaterialismo e Leibniz com o inatismo. A partir daí, a passagem do século 17 para o 18, pode-se apontar uma densa linha de evolução do pensamento idealista que passa por Immanuel Kant (1724-1804), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) e Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), paralela e distinta de uma muito mais antiga, tornada possível identificar como materialista desde Demócrito (460-370AC), Epicuro (341-261AC) e Lucrécio (99-55AC), saltando depois para Thomas Hobbes (1588-1679), Julien Offray de La Mettrie (1709-51), Paul-Henri Thiry, o Barão de Holbach (1723-89), Karl Heinrich Marx (1818-83), Friedrich Engels (1820-95) e Ludwig Eduard Boltzmann (1844-1906),

para desaguar nos historiadores Lucien Paul Victor Febvre (1878-1956), Marc Léopold Benjamim Bloch (1886-1944) e Fernand Braudel (1902-85), e estar presente em Carl Frederick Buechner (1925-). O mero anúncio dos expoentes do idealismo e do materialismo sugere que o segundo está mais presente e visível no estudo atual da história, dado o sucesso da história total introduzida pela escola dos Annales. Essa impressão é reforçada pela desenvoltura com que Eric John Earnest Hobsbawm (1917-) interpreta a contemporaneidade pelo viés marxista.

Hoje temos as tradições materialista e idealista da história nos chegando com muita clareza nas heranças de Kant e Hegel, por um lado, e no florescimento de uma história de corte epistemológico originada na França, por outro. Ambas as tradições permeiam ideologias, escolas históricas e o estudo dos grandes temas. Uma se move nas interpretações dos fatos segundo paradigmas portadores de futuro, enquanto outra reconstrói o passado e projeta o porvir por intermédio da materialidade de fatos e efeitos, registrada pelos respectivos traços. De novo, tem-se a impressão que a tradição materialista tem a primazia na nossa atualidade. Da micro-história, construída a partir de registros de pequenas e fragmentadas realidades, à história econômica, tão influenciada por estudos estatísticos, tem-se um extenso elenco de reconstruções e reinterpretações que clamam por legitimidade segundo as evidências. Mas essa primazia do materialismo não se confirma quando se verifica a necessidade de cada sociedade em se reinterpretar segundo os desafios que o momento lhe apresenta, o que induz a uma elevada dose de idealismo nas reencenações do passado, onde se misturam continuidades e rupturas que promovem seguidos surtos de revisionismo. Não é demais reiterar aqui o caráter protético (TOYNBEE, 1987; p. 13) da história para buscar a explicação para tantas “histórias” e, dentro de cada uma delas, distintas interpretações para mesmos fatos.

2. Materialismo e história

O fim da Grécia Clássica

A obra que, pela primeira vez, pretendeu descrever, nas suas causas e desenvolvimentos, um acontecimento comprovadamente ocorrido na Antiguidade foi a *História da Guerra do Peloponeso*, escrita por Tucídides (471-399AC), o historiador que emitiu um “julgamento severo sobre os antecessores” (PRADO, 2008; p.xli) e foi considerado “o criador da história política” (JAEGER, 1986; p. 306). Independentemente do fato de Tucídides ter inovado a História ao bafejá-la com o pensamento político ou de tê-la enriquecido com uma nova metodologia,

é difícil aceitar a idéia de que a evolução a ele atribuída tenha derivado de formulação endógena ao estudo de uma história que dava seus primeiros passos fora do mito e da tradição oral.

Na Grécia do século 5AC a novidade que se apresenta encerrando o ciclo pré-socrático foi o atomismo de Demócrito que estabeleceu uma nova concepção de conhecimento.

Segundo Demócrito, a percepção se realiza do seguinte modo: as coisas emitem uma espécie de espectros ou imagens sutis, compostos de átomos mais finos, que penetram nos órgãos dos sentidos. Assim, a mente recebe uma cópia ou réplica da coisa, e nisso consiste o conhecimento: trata-se, portanto, de uma doutrina sensualista (MARÍAS, 2004; p. 37).

O atomismo de Demócrito, “a primeira tentativa formal de elaborar um materialismo” (Ibid.), foi uma formulação teórica que expressou a preocupação em apreender a realidade. Independentemente da contribuição de sua teoria para o desenvolvimento da ciência, Demócrito deslocou a Filosofia para uma dimensão prática e a vinculou à verdade, o que talvez explique sua fama no ambiente intelectual daquela Grécia. Se as suas concepções se confundem com as de Leucipo, outro famoso atomista, é lícito aceitar que o seu pensamento, como ocorreu tantas vezes na História, foi resultado de uma especulação mais ampla em seu tempo, com a qual ele interagiu, a exemplo daquilo que mais tarde se convencionou chamar de *Zeitgeist*².

Tucídides, em sua *Metodologia*, ao prescrever que os homens julgassem a veracidade das narrativas do passado por “critérios que são os mais evidentes para os fatos antigos, suficientemente estabelecidos” (TUCÍDIDES, 2008; p. 29), definiu como deveriam ser percebidas as descrições dos fatos passados, separando-se a verdade do mito. Embora os critérios dessa crítica elucidativa não tenham sido explicitamente definidos por Tucídides, a sua preocupação com a separação entre verdade e mito na História coincide com a concepção de conhecimento embutida no atomismo de Demócrito, segundo a qual partes indivisíveis, os átomos, (historicamente traduzidas por fatos) interpenetrariam noutros (inteligências dos homens) para criar uma percepção. A noção introduzida por Demócrito acerca do processo de percepção decorrente de uma sensibilização material dos sentidos do intérprete coincide no tempo e no espaço com a novidade apresentada por Tucídides quanto à crítica que tornava as narrativas do passado – trazidas aos contemporâneos pela tradição, mito ou transcrição – verdadeiras ou não.

² O espírito do tempo, uma expressão alemã atribuída a Hegel e usada para designar a maneira de pensar de uma dada época, envolvendo todas as expressões do pensamento sem predominância de nenhuma delas, mas um verdadeiro amálgama característico e único.

Permanecerá um mistério em que grau de profundidade e extensão Tucídides, contemporâneo de Demócrito e possivelmente exilado na mesma Trácia, terra natal do famoso criador do atomismo, conheceu a teoria do primeiro materialismo. Os critérios da crítica histórica haveriam de variar ao longo do tempo, porém o seu estabelecimento original por Tucídides no momento do nascimento do materialismo na Grécia do século 5AC indica que ali se amalgamaram filosofia e história em um momento fecundo. Essa foi a contribuição inicial do materialismo para que a história passasse a ter um papel efetivo na construção do conhecimento.

Com o desaparecimento de Tucídides, continuou-lhe a obra Xenofonte (430-354AC), inaugurando uma tradição historiográfica de registro dos acontecimentos contemporâneos com máxima fidedignidade, mas sem maiores preocupações com o apontamento de causas e efeitos indicadores de continuidades e rupturas, distintamente do que fizera o autor de a História da Guerra do Peloponeso.

Para alguns estudiosos, a não consolidação de uma tradição tucidiana no século 4AC implicou numa grande perda qualitativa para a história, reduzida à sua dimensão descritiva. Por que isso aconteceu? Duas razões podem ser apontadas: o súbito emudecimento de Tucídides e as novas condições do mundo grego.

Tucídides foi bem sucedido em demonstrar, postumamente, a excepcionalidade da guerra que testemunhou e historiou. No entanto, por motivos desconhecidos, ao interromper a história do conflito antes de seu término e, em consequência, deixado de se habilitar a avaliar os seus desdobramentos, Tucídides abdicou de transmitir, com insuperável conhecimento de causa, o grande ensinamento que a guerra pode ter deixado: a extensão do desastre, econômico, político, social, humano enfim, que ela significou para a Grécia.

Depois da Guerra do Peloponeso, o modelo de governo autocrático disseminado por Esparta e sua própria hegemonia, sucedida pelo breve predomínio tebano, tiveram por consequências imediatas as restrições à liberdade de pensamento que resultaram no empobrecimento da vida pública, visível no desaparecimento do homem da ágora, no sacrifício de Sócrates (469-399AC), no pessimismo de Platão (424/423-348/347AC) e no florescimento do pensamento aristotélico numa periferia do mundo grego. Esse período de cerca de oitenta anos – entre o fim da guerra em 404AC e a morte de Alexandre em 323AC – que encaminhou a grande posteridade do helenismo foi seminal para outras civilizações, mas irremediavelmente final para aquela que o gerou. Nesse sentido, a obra de Tucídides é o resultado do apogeu da polis ateniense em meados do século 5AC e um caso exemplar no qual os fatos alteram a maneira como a História é escrita. Para que a tradição tucidiana se firmasse, necessário seria que Atenas retomasse o brilho político, econômico e cultural do pré-guerra.

O que se viu nesse período de progressiva decadência que antecedeu o helenismo foi a desagregação da unidade político-cultural grega que atingira sua máxima expressão na polis ateniense, um mal que iria se transmitir a Roma. Entre os dois mundos, grego e romano, a continuidade de pensamento mais visível ocorreu no materialismo de Demócrito que se transmitiu a Epicuro, deste prosseguindo nos estóicos que lhe emprestaram a máxima divulgação e prestígio com os textos de Lucrécio e do Imperador Marco Aurélio (121-180).

Como as coisas são
(*Rerum Natura*)
Eu já lhe ensinei
Que a essência dos elementos básicos é sólida,
Completamente, e que eles voam através do tempo
Invencíveis, indestrutíveis e para sempre
Vejamos se há algum limite
A seu somatório total; considerar, como se fosse,
sem nada,
Espaço, vazio, onde todas as coisas se movem.
Existe nisso um limite finito ou alcança
Incomensurável infinitude ampla e profunda?
O universo é ilimitado, sem fronteiras
Em qualquer de suas extensões, por outro lado
Terá que haver um fim em algum lugar, mas nada
Nada, parece, pode possivelmente ter um fim
Sem existir algo além dele,
Além da percepção das coisas. Precisamos admitir,
Não pode haver nada além do somatório de tudo,
Por isso o somatório é infinito, ilimitado....
(LUCRETIUS, 1990; p. 13; tradução do autor).

A ascensão de Roma

Nesses seis séculos, entre a desagregação do mundo grego e o apogeu de Roma, a História pode ter contribuído, através do registro da ascensão e queda de impérios e potestades, para a fórmula estoica do eterno retorno, segundo a qual o mundo se repete de modo cíclico, um pensamento que atravessou, praticamente incólume, milhares de anos.

A historiografia romana sobre Roma e o passado grego é eminentemente narrativa, fiel às fontes das quais se orgulha e não tinha pretensões além de seus próprios limites. A ascensão de Roma sustentada ininterruptamente pela espada a partir de meados do século 3AC não haveria de estimular maiores reflexões sobre a dinâmica que ela desencadeara e que a sujeitou a extremas tensões internas e externas durante mais de setecentos anos.

É uma historiografia de registro, literária e arguta no discernimento do papel dos atores que respira o materialismo predominante ao longo desses séculos.

Para levar em conta apenas os principais historiadores cujas obras chegaram até os nossos dias, citam-se Tácito (55-120AD) e Plutarco (46-120AD) e, em particular, o que logrou estabelecer o mais consistente marco histórico da epopéia de Alexandre, o Grande, entre 334 e 323AC, um episódio de transcendental importância na Antiguidade. Arrianus (95-175AD) foi o autor de *Anábase de Alexandre* - um conjunto de sete livros mais o suplemento *Indica* que cobre a viagem à Índia - modernamente editado pela Loeb com tradução de P.A. Brunt. Ainda que Arrianus tenha utilizado as cartas que “colocadas no discurso direto provavelmente pertenciam ao mesmo gênero” (BRUNT, 1976; p. xxvii) de Tucídides e haja escrito *Anábase* com elevados propósitos literários, é notável que ele “inicie a narrativa das campanhas de Alexandre sem nos contar nada das condições da Macedônia, da Grécia ou Pérsia na época, das circunstâncias da sua própria ascensão ou dos recursos militares sob seu comando” (Ibid.; p. xvii). Conquanto não possa ter sido detectado “nenhum colorido estóico na *Anábase*” (Ibid.; p.x) a preocupação com a exatidão dos fatos transparece o sentido materialista de sua formação filosófica devida a Epictetus (50-120AD) o mestre estóico sobre cuja obra Arrianus escreveu dois livros - *Os Discursos* e *Encheiridion*. Brunt destaca ainda como “característica marcante do trabalho de Arrianus é que ele fornece relatos muito detalhados de fatos puros” (Ibid.; p. xxiv).

Arrianus foi cidadão grego e romano que desempenhou elevadas funções políticas e militares a serviço de Roma no oriente do Império durante o século II e isso pode explicar o acesso privilegiado que teve a fontes muito específicas, como diários e registros da corte e acompanhantes de Alexandre. Se ele conseguiu trazer à posteridade “fatos puros” ocorridos naquele momento, talvez tenha lhe faltado fazer com que aquela conjuntura viesse a ser mais bem compreendida pelos pósteros.

Inevitavelmente, surgem comparações entre a obra de Tucídides e a de Arrianus, e elas podem ser úteis. Separadas por mais de quinhentos anos, ambas se ocupam de acontecimentos gregos ou que têm nos gregos os seus principais protagonistas. O herói de Tucídides é Péricles, enquanto o de Arrianus não poderia deixar de ser Alexandre. *A História da Guerra do Peloponeso*, como a *Anábase*, preocupa-se em descrever fatos, empregando critérios críticos para avaliar sua veracidade, porém, distintamente da obra de Arrianus, ela busca as origens dos acontecimentos e procura articular os fatos a outros, em busca de um sentido e de uma direção para o curso da guerra. Nada disso pode ser encontrado na *Anábase* que, inspirada no helenismo em voga, apesar da descrição detalhada de fatos efetivamente ocorridos, perde-se muitas vezes em divagações sobre acontecimentos não confirmados de uma forma que lembra Heródoto (484-420AC).

Mas, como Tucídides, Arrianus tinha um propósito de transmitir ensinamentos à posteridade, empregando, no entanto, métodos distintos, consentâneos à sua condição, ambiente e cultura.

Eu próprio censurei alguns atos de Alexandre que historiei. Não me envergonho de admirar a pessoa de Alexandre; fiz essas críticas em respeito à verdade e também para o bem da humanidade: com esse propósito eu me envolvi nessa história e, como Alexandre, contando com a ajuda de Deus (ARRIANUS, 1976; p. 303, tradução do autor).

Ambos os acontecimentos estudados, a guerra do Peloponeso e a epopéia de Alexandre na Ásia, produziram modificações profundas nos mundos de então, porém a intervenção do macedônio no universo oriental teve uma repercussão nas dimensões históricas de espaço, tempo e mudança bem maior do que a crise político-militar que encerrou a Grécia clássica. Entretanto, a despeito de todos os “fatos puros” detalhados e da grande acuidade das fontes de que dispôs, a *Anábasis* não conseguiu trazer à posteridade a inteireza do grande acontecimento que historiou. É lícito supor que se a intervenção de Alexandre no mundo persa e além dele houvesse sido abordada segundo os mesmos critérios que adotou Tucídides, teríamos hoje (se tivesse chegado a nós), mais do que uma melhor compreensão daqueles acontecimentos e de seu significado, uma perspectiva histórica mais convergente entre Ocidente e Oriente, superada a expressão eminentemente militar da *Anábasis*, a melhor obra que a cobriu. Mesmo que para isso fosse necessário ter sido escrita num ambiente totalmente diverso – algo ahistórico – essa possibilidade estimula a reflexão a respeito dos efeitos produzidos pelo estudo da História nas realidades posteriores.

A história faz história - algo a ser reiteradamente levado em conta ao longo deste trabalho – é talvez a melhor constatação possível decorrente da apreciação da evolução da historiografia até os primeiros séculos da era cristã. Enquanto a obra de Tucídides é saudada como uma introdução ao pensamento político, a *Anábasis* permanece apenas como uma segura referência a Alexandre, deixando de lado todo o processo político e até mesmo cultural de interação entre Ocidente e Oriente cuja explicação e significado poderiam ter sido esboçados por intermédio de uma abordagem mais ambiciosa, para o que já havia conhecimento à época.

A história acontece sem compromisso com ciclos, evoluções ou rupturas, pois tudo isso faz parte de sua natureza. É um equívoco supor que ela deva se dar predominantemente segundo um desses paradigmas por que ela é histórica e protéica. Ela é todos eles e mais outros que a expansão do conhecimento humano permitir, mesclando-se a esse processo segundo uma forma finalística.

À *História da Guerra do Peloponeso*, pelas razões estimadas anteriormente, faltou alcançar as conseqüências do grande acontecimento que estudou, mas parece não haver dúvidas que a *Anábasis* deixou lacuna muito maior ao não se debruçar sobre o processo de interação sócio-político-cultural que efetivamente se desenvolveu por sobre os acontecimentos militares protagonizados por Alexandre.

A Idade Média

A historiografia da era de Roma encerra uma etapa do estudo da História, da qual se pode apreciar a passagem do mito e tradição, transmitidos oralmente, e depois nos poemas e pelo teatro, como um reflexo das escolas sofistas e retóricas, para a busca da verdade instrumentalizada pelo materialismo, sucessivamente atomista, epicurista e estóico. Daí se seguiria um longo período de especulações filosóficas direcionadas pela religião cristã e voltadas para a relação entre Deus e o homem, dominando toda a Idade Média. Isso não significa que as grandes expressões do pensamento cristão tenham deixado de se ocupar da história e de seu papel na teologia. Santo Agostinho (354-430) e São Tomás de Aquino (1225-74), além de tratarem da ciência em suas obras, tiveram a história por referência, ainda que por vias distintas, pois “à idéia abstrata de natureza humana, que seria a de São Tomás de Aquino, opõe-se a idéia histórica, que seria a de Santo Agostinho” (NICOLAS, 2001; p. 49). Ademais, do ponto de vista historiográfico, a estruturação da igreja numa Europa em que o poder dependia cada vez mais de intrincadas relações dinásticas ensejou novas oportunidades para a história por intermédio dos muitos registros minuciosos de vidas e eventos feitos por religiosos situados em distintos estamentos e geografias do mundo conhecido de então, dos quais as obras de Paulo Diácono (720-99), “historiador e célebre comentador da regra beneditina” (LIMA, 2004; p. 62) são um bom exemplo. Conquanto esses registros tenham servido originalmente a uma historiografia de inspiração religiosa e mesmo às práticas de poder secular da Igreja, eles podem ser tomados como fontes “materiais” válidas para compor muitas histórias, como efetivamente ocorreu, mesmo quando construídas a partir do mero registro paroquial.

Os desdobramentos do pensamento teológico de Santo Agostinho e de São Tomás de Aquino na filosofia da história serão analisados em outras partes desse trabalho, mas é elucidativo identificar neste capítulo como suas perspectivas – platônica e aristotélica respectivamente – lidaram com a tradição materialista da história.

Santo Agostinho é um dos mais bem sucedidos pensadores da história, ao prescrever o “emprego a fazer-se da História para demonstrar os males sobre- vindos aos romanos” (AGOSTINHO, 2007; p. 71), entendendo-a como veículo de construção de novos paradigmas morais e éticos que haveriam de dar substância ao cristianismo na sociedade ocidental que iniciava um processo de reorganização. Na sua obra mais conhecida, a *Cidade de Deus*, usando como peça central o saque de Roma em 410 pelo rei visigodo Alarico (375-410), Agostinho faz uma crítica profunda às práticas políticas e sociais em Roma, às quais atribui o mal intrínseco que contaminou o império desde sua ascensão. *Cidade de Deus* é uma obra histórica por excelência ao descrever e interpretar um acontecimento de grande importância na Antiguidade – o saque de Roma como anúncio da sua próxima e definitiva queda – produzindo uma grande mudança à frente de seu tempo mediante uma radical reinterpretação do passado.

À época em que a obra *Cidade de Deus* foi escrita, era expressiva ainda a influência do materialismo de Epicuro, presente na obra agostiniana com a apreciação das teologias de Varrão, da qual se depreende a preferência pela natural, a dos filósofos, o gênero de teologia removido, no entanto, “da ágora, ou seja, dos povos”, condenado “à reclusão das escolas e suas paredes” (AGOSTINHO, 2007; p. 242). Seria um exagero enxergar a obra de Santo Agostinho, no seu viés platônico, como materialista e um erro finalístico, a considerar sua meta teológica. O seu pensamento, entretanto, foi guiado até a consecução de suas metas pela preocupação com a evidência, consubstanciada não somente na construção dialética e escatológica de *A Cidade de Deus*, como também numa retórica orientada para os fatos:

Há pois, freqüente necessidade de a gente estender-se em fatos manifestos, não para mostrá-los a quem vê, mas para fazê-los tocados com os dedos, para ferir os olhos que não querem vê-los (AGOSTINHO, 2007; p. 69).

Do século de instabilidade em que viveu Santo Agostinho em diante, por cerca de quinhentos anos se estenderia a reorganização política na parte ocidental dos antigos domínios de Roma. Esta antiga área do império teve que passar por uma infinidade de guerras entre os núcleos de poder candidatos à hegemonia local e regional, bem como impor seus limites civilizacionais aos poderes bizantino e islâmico. Por volta do fim do primeiro milênio, os núcleos geohistóricos do que mais tarde se tornariam Inglaterra, França e Alemanha haviam conseguido garantir alguma forma de controle político sobre regiões extensas.

Contribuiu para esse desenho das futuras entidades nacionais européias a constituição do império de Carlos Magno que em seu auge chegou a dominar ou influenciar um vasto espaço que se estendeu do Elba à Mancha, do Mar do Norte ao Mediterrâneo, dos Alpes aos Pirineus, o qual, depois de desfeito, além de haver formado a França e a Alemanha, cometeu o primeiro esforço de uma renascença cultural pós-queda do império romano.

A obtenção de certa ordem e unidade política, militar e econômica na Europa Ocidental depois do século 9 ensejou dois movimentos de inspiração religiosa que tiveram decisiva importância em toda posterior formação cultural do ocidente: o monástico e o das catedrais. O primeiro, inspirado na tradição monástica do cristianismo primitivo, protegido pelos senhores feudais e inspirado em um desejo de introspecção e reforma, disseminou vários mosteiros onde, paralelamente às atividades religiosas, dedicou-se grande esforço à obtenção, catalogação, tradução, compilação e estudo das obras clássicas perdidas no torvelinho do desfazimento espiritual e político da Grécia e Roma. Essa recuperação material dos clássicos se deu através das novas fronteiras culturais da Europa, numa relação de conflito e convivência mouro-cristã na Península Ibérica ou noutra mais permeável e difusa no Mediterrâneo. O segundo movimento, o das catedrais, sustentado pelo surto de crescimento econômico das comunidades e cidades, espalhou pela Europa, a partir do século 12, templos portentosos da arte gótica que, ao rivalizarem entre si, suscitaram um desenvolvimento empírico das ciências e atraíram milhares de pessoas à liturgia cristã. Sucedeu-lhes, sem extingui-los, numa resultante até certo ponto natural, uma nova academia que se materializaria na acumulação de conhecimento e poder das primeiras universidades no século 12. Na universidade de Paris, iria emergir a maior inteligência da idade teocêntrica, Santo Tomás de Aquino.

A obra de Tomás de Aquino pode ser compreendida no contexto da assimilação doutrina aristotélica à teologia cristã, certamente estimulada pelo debate que a sua “contaminação” pelos comentários árabes e judeus provocou no seio da Igreja e motivou não poucas iniciativas de censura e proscricção. A preocupação de S. Tomás de Aquino com a natureza humana haveria de colocar sua doutrina além do materialismo, ainda que nela estivesse bem presente a noção de sensibilização. Dessa superação do materialismo por S. Tomás de Aquino consolidaram-se conceitos na *Suma Teológica* importantes como ação, acidente, alteração, analogia, ato, contingência, forma, intenção, matéria, movimento, natureza, objeto, participação, relação, ser, significação, substância e sujeito, dentre outros. Mas dois deles, aí propositalmente não incluídos, destacam-se para a compreensão do pensamento da época no que se aplica à história: causa e tempo.

Marie-Joseph Nicolas em sua introdução à *Suma Teológica*, com relação ao entendimento de causa, assinalou os quatro tipos – eficiente, final,

formal e material – bem como outras distinções: a causa principal e instrumental, primeira e segunda, dispositiva e perspectiva, *de per se* e *per accidens*, direta e indireta, ocasional, permissiva, moral e, a mais importante, a causa própria que “expressa uma correspondência rigorosa entre uma causa determinante e um efeito determinado” (NICOLAS, 2001; p. 76). Do tempo, sublinhou no pensamento de S. Tomás os sentidos interdependentes de medida e duração que, no primeiro caso, “não possui sua realidade completa consumada, senão no espírito”, cujas diversas modalidades estão sujeitas ao movimento local (mecânico), particularmente o movimento astral, e no segundo, de duração, do ser em movimento, como o pensamento humano estaria sujeito ao tempo somente através das imagens que ele transmite. Mesmo que influenciado pelo materialismo ainda predominante na Idade Média, o pensamento tomista assinala um grande avanço na capacidade de abstração e, conquanto não existissem os avanços científicos que pudessem emulá-lo a se situar adiante da percepção material, ele se direcionou claramente ao idealismo que surgiria séculos mais tarde.

A verdade, como foi dito, segundo sua razão primeira está no intelecto. Qualquer coisa é verdadeira na medida em que possui a forma própria de sua natureza; é necessário, portanto, que o intelecto em ato de conhecer seja verdadeiro tanto quanto nele se encontre a semelhança da coisa conhecida, semelhança que é sua forma enquanto é aquele que conhece. Eis porque se define a verdade pela conformidade do intelecto e da coisa. Daí resulta que conhecer tal conformidade é conhecer a verdade. Ora, esta conformidade, o sentido não a conhece de modo algum, pois ainda que o olho tenha a semelhança do que é visível, não conhece a relação entre a coisa vista e o que dela apreende. Quanto ao intelecto, ele pode conhecer sua conformidade com a coisa inteligível. No entanto, não é pelo fato de conhecer a essência da coisa que ele apreende essa conformidade, mas quando julga que a coisa assim é, como é a forma que dela apreendeu; é então que começa a conhecer e a dizer o verdadeiro. E isto faz compondo e dividindo, pois, em qualquer proposição, a forma significada pelo predicado, ou é afirmada da coisa significada pelo sujeito, ou então é dela negada. Por conseguinte, compreende-se que o sentido é verdadeiro a respeito de alguma coisa, ou que o intelecto o seja conhecendo a essência, mas não que conheça ou diga a verdade.

O mesmo acontece com as palavras, compostas ou simples. Portanto, a verdade pode estar no sentido ou no intelecto que conhece a essência, como em uma coisa verdadeira: não, porém, como o conhecido se encontra naquele que conhece, o que implica o termo verdadeiro. A perfeição do intelecto é o verdadeiro enquanto conhecido. Por essa razão, para falar com propriedade, a verdade está no intelecto que compõe e que divide, não nos sentidos, tampouco no intelecto que conhece a essência (AQUINO, 2001; p. 361).

Encerrando a Idade Média

O que poderia vir a ser um período de renascimento na Europa a partir do florescimento cultural acontecido no interregno dos séculos 12 e 13 não se materializou. Embora a especulação teológica contribuisse para o enriquecimento da filosofia, a desordem social e política endêmica nos séculos 14 e 15 negou fundamento material ou espiritual para uma renascença no sentido que hoje a entendemos - uma nova perspectiva do conhecimento, das artes e do pensamento nas dimensões econômica, política, militar e cultural. Os seus elementos embrionários estavam bem presentes em alguns centros, mas eles eram poucos, esparsos e sujeitos a tutelas seculares e religiosas. Há que se ter em conta também que o processo de assimilação dos clássicos ainda estava em curso por intermédio do latim, a língua franca e viva do conhecimento. Santo Tomás de Aquino “não pôde ler Platão, lástima” (NICOLAS, 2001; p. 32).

Na Europa Ocidental o século 13 significou algum retrocesso em relação ao anterior e o subsequente foi simplesmente desastroso³ com as devastações da Guerra dos Cem Anos (1337-1453) e da Peste Negra (1348-50) que “matou um quarto ou um terço de toda população européia” (VIDAL-NAGUET, 1989; p 128). Agudizadas, no século seguinte, pelas repercussões da guerra civil inglesa, a Guerra das Rosas⁴ (1455-85),

³ Marcaram esse século na Europa as revoltas camponesas, fomes e conflitos diversos alimentados pela fragilidade política dos centros de poder locais e pela grande disponibilidade de guerreiros retornados das Cruzadas. A Guerra dos Cem Anos agravou bastante a situação.

⁴ A Guerra das Rosas foi um período de lutas intermitentes na Inglaterra e pode ser entendida como um desdobramento da crise decorrente do fracasso inglês na Guerra dos Cem Anos. A indicação (3 de Abril de 1454) do Duque de York como protetor do reino diante da demência de Henrique VI, foi contestada pela casa de Lancaster, dando-se início à guerra com a batalha de Somerset, em maio do ano seguinte. Depois de uma longa alternância de vantagens na luta, a casa de York pareceu ter consolidado a sua posição governante, até que o Duque de Gloucester, ao usurpar o poder de seu sobrinho Eduardo e ser responsabilizado pelo seu assassinato e o do irmão na Torre de Londres em 1484, atraiu a violenta oposição de vários setores da sociedade que liderados pela Casa de Tudor, derrotam Ricardo, coroado III, na batalha de Bosworth (22 de Agosto de 1485), dando início a uma nova dinastia, a Tudor, que duraria até 1603. Shakespeare se baseou nesses acontecimentos para escrever Ricardo III.

e do prosseguimento da luta pela centralização de poder na França⁵, as conseqüências das incessantes conflitos na Europa entre os séculos 13 e 15 prejudicaram qualquer renascimento por intermédio das artes, das ciências e do conhecimento no cerne da civilização ocidental. Não obstante, a difusão da leitura e divulgação de livros estimularam a produção de obras sobre os diversos aspectos da existência humana, do religioso ao mundano. *Comédia*, do florentino Dante Allighieri (1265-1321), composta entre 1265 e 1321 e posteriormente cognominada de *Divina*, tratou de um tema moral – a salvação pela mudança embutida na concepção medieval de purgatório – foi redigida no vernáculo, refletindo uma tendência à valorização dos idiomas locais, observada também na Inglaterra, onde em 1363 “o Lord Chancellor, pela primeira vez, abriu o Parlamento com um discurso em inglês” (JONHSON, 2006; p. 18).

Periféricamente, no entanto, alguns progressos tecnológicos se fizeram notar, como em Portugal que, além de já constituir um estado nacional eficiente, adotou no século XV as caravelas, navios que podiam navegar movidos por ventos de direção ainda desconhecida, orientados pela “cartografia moderna verdadeiramente nascida em Portugal” (DELOUCHE, 1992; p. 194). É sintomático que o pequeno país peninsular ascendesse à primazia mundial justamente quando produzia conhecimento, graças a Sagres, “a NASA da época” (COSTA, 1995; p. 121).

No norte da Itália, a despeito de um estado de guerra quase permanente, as repúblicas, relativamente bem sucedidas nas suas organizações políticas e sociais, constituíram-se em efetivos patronos das artes e ciências, ainda que para os fins próprios. Beneficiada pela recuperação dos clássicos gregos e romanos, desfrutando de uma relativa prosperidade graças à competência financeira e comercial de suas elites cidadinas e dispondo de relativa autonomia em relação às potências da época, a região norte da Itália experimentou desde o início do século 15 um notável progresso cultural a que se convencionou chamar de Renascença italiana, precursora da européia. Ali primeiro se esgotou a especulação teológica através do deslocamento do foco de interesse do divino para o homem, não só no retorno ao humanismo clássico, mas também pelo franco desenvolvimento de uma nova estética centrada inicialmente nas artes plásticas, para as quais o estudo da perspectiva da escola italiana, famosa em toda Europa, contribuiu decisivamente.

O espantoso progresso da pintura e escultura durante a Renascença Italiana adveio simultaneamente de um acúmulo de conhecimentos, de um estímulo político-religioso e de efetivas condições materiais. Nicolau Maquiavel (1469-1527) é o pensador característico desse momento e espaço. O *Príncipe*, por ele escrito em 1513 e publicado vinte e cinco anos depois, é um clássico de referência até os nossos dias.

⁵ Refere-se à luta entre Luis XI e Carlos O Temerário, Duque de Borgonha, um duelo encerrado com a morte deste último na batalha de Nancy (5 de Janeiro de 1477), o que se constituiu num grande passo em direção à atual conformação territorial da França.

A Renascença nas suas diversas formas

O impacto da nova estética da Renascença se fez sentir no entendimento da percepção pela sensação. A riqueza plástica das grandes obras da pintura e escultura que portavam a marca da genialidade desafiou o sensualismo materialista. A excepcionalidade daquelas obras não se encaixava numa percepção baseada exclusivamente na sensibilização dos sentidos, pois ela era portadora de um ideal de compreensão do humano além da materialidade através da qual se expressava. As artes plásticas italianas no século 16 propuseram algo além do material, da mesma forma que a música o faria no século 18. Assim, somente no século 16 iriam se reunir na Europa ocidental as condições para uma renascença. Nesse promissor século 16, Luís Vaz de Camões (1524-80) e William Shakespeare (1564-1616) produziram em seus próprios idiomas as obras que os imortalizaram, surgiu a inferência copernicana que se confirmaria um século depois no empirismo de Galileu Galilei (1564-1642) e as grandes navegações expandiram definitivamente os limites do conhecimento e da riqueza.

Todos esses sucessos iriam se combinar às grandes transformações sociais, políticas e econômicas no cenário internacional do início do século 17 – decorrentes da crise de poder dos Habsburgos, da ascensão de França, Inglaterra e Holanda, da Guerra dos Trinta Anos e da eclosão de grandes revoluções na França e na Inglaterra - para estimularem exponencialmente o conhecimento nas suas dimensões filosófica, científica e literária, freqüentemente além dos interesses do poder secular e religioso, uma grande novidade desde a Grécia clássica. Em cerca de duzentos anos – do século 15 ao 17 – o panorama cultural da Europa fora profundamente alterado.

É notável que no início do século 17, tomando-se como referência um dos grandes pensadores da época, Hobbes tenha recebido influência direta de Francis Bacon (1561-1626), conferenciado em Paris com René Descartes (1596-1650), sido considerado, juntamente com Hugo Grotius (1583-1645), como um dos maiores especialistas em assuntos internacionais da época e pontificado contemporaneamente a Berkeley. Foi um século importante para a história do conhecimento, com a retomada do materialismo por Hobbes e o início da tradição idealista com Berkeley, um século que se abriria com o brilho de um Galileu, “o criador do método científico moderno” (BRONOWSKI, 1986; p. 202) e se encerraria com os *Principia*, “a primeira exposição sistemática, e rigorosa sob o ponto de vista matemático, da compreensão científica do Mundo” (FITAS, 1996; p. 2), escritos por Newton, correspondente e também rival de Leibniz.

Hobbes, o predicador do estado forte como solução à discórdia humana, “em sua principal obra, o *Leviatã*”, refletiu as bases de um novo materialismo,

compatível com a época e que abriria novas possibilidades para os avanços científicos que estariam por vir naquele século. Entendendo a ciência como o *conhecimento das conseqüências* (HOBBS, 2008; p. 74) ele a dividiu em dois grandes ramos, o das conseqüências dos acidentes das causas naturais e o das conseqüências dos acidentes dos corpos políticos, atribuindo ao primeiro conjunto os critérios de movimento, qualidade e quantidade.

De certo modo, Hobbes, um homem da Renascença, ainda foi medieval na medida em que se viu influenciado pela doutrina organicista e continuou debatendo com pensamento escolástico ao qual atribuía muitos dos males no tempo em que vivia. Há razões históricas para isso. Hobbes escreveu o *Leviatã*⁶ no momento em que se repetia na Inglaterra o pesadelo da guerra civil. Todo esforço de Henrique VIII (1491-1547) em consolidar uma dinastia governante, arrostando até mesmo a autoridade de Roma, parecia ter sido em vão, pois a guerra entre o Rei, o Parlamento e o Exército (1630-49) estava se mostrando mais nefasta para o país do que a Guerra das Rosas fora duzentos anos antes. O *Leviatã*, uma obra composta de quatro partes: Do Homem, da República, da República Cristã e Das Trevas, é diagnóstico e receita do homem social do século 17, ainda enredado na sua herança medieval de violência, insegurança e credência.

Conquanto a História seja classificada no *Leviatã* como “o registro do conhecimento do fato” (HOBBS, 2008; p. 75), está implícito que ela foi para Hobbes o grande campo onde ele fundamentou sua receita social, moral e política, invertendo, no entanto, o processo tucidiano. Se o autor de a História da Guerra do Peloponeso pretendeu sugerir lições a partir de um tratado de História, Hobbes em o *Leviatã*, ao apresentar as suas conclusões como princípios gerais extraídos de uma interpretação do conhecimento, subordinou a História a eles. Assim, não é surpresa que a História, enquanto civil, seja na visão hobbesiana um mero registro “das ações voluntárias praticadas pelos homens nas repúblicas” e não esteja entre as “ciências” de sua filosofia. O materialismo do viés interpretativo hobbesiano se manifesta com máxima clareza na argumentação do autor, quase ao final do *Leviatã*, quando depois de esgotar a análise da República Cristã, preparando o leitor para a quarta parte da obra, Das Trevas, ele conclui:

Pois não são as palavras nuas, mas sim o propósito do autor que dá a verdadeira luz pela qual qualquer escrito deve ser interpretado, e aqueles que insistem nos textos isolados, sem considerarem o desígnio principal, nada deles podem tirar com clareza;

⁶ A alegoria do *Leviatã* usada por Hobbes no título de seu livro seria a de um gigante com poderes para por fim à desordem política da Inglaterra.

ao contrário, jogando átomos das Escrituras como poeira aos olhos dos homens, tornem tudo mais escuro do que é, artifício habitual daqueles que não procuram a verdade, mas sim as suas próprias vantagens (HOBBS, 2008; p. 504).

Iluminismos

O século seguinte foi também um período de grande expansão do conhecimento, agora dispendo, no entanto, de uma ciência com método e rigor. Isso não poderia deixar de ter conseqüências e a mais poderosa resultante foi a vontade de classificar o conhecimento e difundi-lo. “O Iluminismo quer reunir todos os conhecimentos científicos e torná-los acessíveis aos grandes círculos” (MARÍAS, 2001; p. 286). O novo materialismo que desponta no Iluminismo, o da codificação do conhecimento – de certo modo precursor da moderna epistemologia – vai tomando formas distintas. Não cabe aqui discutir a relação do Iluminismo com o poder, a qual variou segundo a realidade política de cada sociedade.

Na França, a *Encyclopédie*, publicada entre 1751 e 1777, por Denis Diderot (1713-84) e Jean le Rond d’Alembert (1717-83), reuniu os trabalhos das melhores inteligências da época com uma finalidade sistematizadora, ou seja explicar o presente pelo conhecimento e apresentá-lo como portador de uma nova era, movida pela razão, agora melhor instrumentalizada nos seus meios e fins.

Mas é preciso lembrar que em meados do século 18 nem tudo era enciclopedismo e que o Iluminismo teve variações além da Mancha e do Reno. Na Inglaterra, o correspondente do materialismo enciclopedista é o empirismo originado em Bacon e plenamente desenvolvido por David Hume (1711-76). No mundo germânico manifestou-se a predominância do idealismo, atribuível à tradição fundada por Leibniz, ao não desenvolvimento do pensamento político e à influência da religião naquela cultura.

As diferenças entre as formas de organização política e o papel da religião na Inglaterra, França e além Reno conduziram a uma evolução do conhecimento muito peculiar a cada uma dessas sociedades, com profundas repercussões até os dias atuais. Na Inglaterra, a acomodação político-social da Revolução Gloriosa (1688) deixou espaço para o estudo das questões do pensamento, seja como instrumento do conhecimento, seja como razão e meio da existência. Do outro lado do Canal, a sistematização do conhecimento e a fé na razão vão sustentar uma profunda contestação do poder político que resultará na Revolução Francesa. Além-Reno, a ansiedade por algum tipo de unificação política e as especulações de fundo religioso favoreceram o aprofundamento do idealismo.

Cada uma dessas tendências teria desdobramentos no estudo da História, mas independentemente disso, elas assumiram no século 18 papel importante como encaminhadoras de alterações sociais, políticas e econômicas. A evolução do estudo da história como um reflexo do pensamento neste século pode ser compreendida no trecho do notável ensaio de Isaiah Berlin (1909-97) sobre Giambattista Vico (1668-1744), filósofo de Nápoles:

Tanto quanto eu saiba, Vico nunca explica completa ou exatamente, em lugar algum, a forma em que os homens se entendem mutuamente – “conhecem suas mentes”, compreendem seus pontos de vista e seus modos de pensar, sentir e atuar. Ele não explica nosso conhecimento dos demais – como indivíduos ou coletividades, mortos ou vivos – invocando a linguagem da empatia, ou o raciocínio analógico, ou a intuição ou a participação na unidade do Mundo do Espírito. Isso foi deixado para seus intérpretes. Vico dá seu caso por acabado com a sua convicção de que aquilo feito pelos homens, outros homens, visto terem mentes de homens, sempre podem, em princípio, “penetrar”. Isso significa a proclamação da autonomia dos estudos históricos e da sua superioridade sobre os da natureza. O prenúncio oficial desse movimento ocorre no *Diritto Universale*, em 1720. Os pontos de vista de Vico passam por uma mudança radical. A história é promovida do lugar comparativamente inferior que ainda ocupava na sua hierarquia de tipos de conhecimento, em 1709-1710 – o período de suas obras *De Nostri* e *De Antiquissima* – e, por ser vista como uma forma de autoconhecimento, tem agora sido elevada acima do lugar assinalado à ciência natural. Vico não pode reivindicar para ela a certeza da matemática, mas ela tem em si algo da “divina” satisfação que proporcionam as disciplinas criativas, não entravadas por fatos “escuros”. A história é a rainha de todos os estudos dedicados à realidade e ao conhecimento do que existe no mundo (BERLIN, 1975; p.40).

A redescoberta da História no século 18 pode ser explicada pela necessidade de se referir às fontes de conhecimento anterior sobre as quais tentavam se apoiar as novas classificações de ciências, a exemplo das apresentadas por Hobbes e Vico. É característica do período a ansiedade em oferecer novas explicações gerais para o homem social – um termo de hoje – e o seu devir.

A História, em função de algum recuo da Filosofia ante a Ciência, prestar-se-ia ao papel de incubadora de novas idéias sociais e é notável que a primeira obra assumidamente revolucionária tenha sido escrita por um historiador, François Marie Arouet, ou Voltaire (1694-1778), precursor do determinismo histórico que atribuía o destino dos povos às condições geográficas nas quais viviam, até certo ponto um desdobramento do materialismo.

Guerras e revoluções que mudaram o mundo

O final do século 18 na Europa foi marcado por convulsões revolucionárias e guerras que postergaram a difusão das aplicações práticas das descobertas científicas na vida das sociedades. Durante o século, aconteceram avanços gerais na qualidade de vida nessa região do mundo, decorrentes, em boa parte, da difusão de ferramentas agrícolas mais eficientes fundidas em ferro e de tecidos mais baratos que contribuíram para a melhoria de condições de higiene pessoal e, conseqüentemente, para o declínio das taxas de mortalidade. Mas seria necessário que se esgotassem os mais de vinte anos de guerras revolucionárias e napoleônicas para a consolidação e disseminação da Primeira Revolução Industrial no norte da Europa. Com ela, a vida social iria realmente se transformar. Campos se esvaziaram, cidades industriais surgiram, trabalhadores se especializaram, novos produtos entraram no mercado e um novo capitalismo entrou em cena, o industrial.

A primazia da análise do industrialismo caberia ao teórico socialista francês Claude-Henri de Rouvroy, Conde de Saint-Simon (1760-1825), cuja personalidade e idéias iriam se antagonizar com os dois grandes pensadores críticos do século 19, estimulando-lhes o trabalho e alargando bastante seus alcances. Nessa época, Auguste Marie François Xavier Comte (1798-1857) e Marx apresentaram, com pouco espaço de tempo, as doutrinas sociais de maior conteúdo revisionista que até então se viram, ainda que tenham tido alcances e repercussões mundiais bem distintos, pois enquanto o positivismo influenciou algumas regiões do Ocidente, o marxismo se propagou, em distintas versões, por todo planeta.

O século 18 foi intelectualmente dominado pelo materialismo francês e pelo idealismo alemão. No mundo germânico houve mesmo uma reação estética à racionalidade do Iluminismo, expressa no movimento *Sturm und Drang*⁷, do qual Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) foi um expoente e que atingiu em Wilhelm Richard Wagner (1813-83) seu ápice. Mas no início do século 19 haveria uma reação a esse idealismo, nascida no meio dos jovens hegelianos,

⁷ Originalmente tempestade e ímpeto, foi mais uma das reações germânicas aos movimentos aquém-Reno, desta vez ao Iluminismo, cujas manifestações eram consideradas por demais abstratas e racionais.

círculo ao qual pertencia o jovem Marx. Há que se ter em conta nesse clima de inconformismo que desafiou o idealismo alemão a efervescência política das revoltas de 1830 e 1848, bem como as transformações sociais e econômicas criadas pelo industrialismo, as quais realçaram as condições materiais dos acontecimentos em curso.

Em condições distintas, o materialismo crítico de Marx baseado na economia se sucedeu ao materialismo enciclopedista francês do século 18 fundado numa perspectiva do conhecimento. Daí ser explicável não ter Marx se ocupado prioritariamente com uma teoria das ciências ou do conhecimento, algo que ficaria para o final do século 19 com a ascensão da epistemologia. Conquanto o marxismo de Marx e Engels tenha derivado do idealismo alemão, originalmente como uma reação e muito secundariamente haja refletido algumas de suas proposições essenciais a serem analisadas em outra parte deste ensaio, foi o materialismo que o caracterizou, seja como fonte inspiradora, ferramenta metodológica ou resultante aplicada à teoria e filosofia da história.

Marx não foi o primeiro a se ocupar dos temas econômicos da época. David Ricardo (1772-1823) já havia abordado a questão do valor-trabalho no início do século. Saint Simon já teorizara, na mesma época, a respeito das relações de produção e a conjuntura político-social. O que distingue Marx dos demais socialistas da época é sua raiz filosófica na contestação do idealismo de tradição hegeliana, na forma romântica que vigia no século 19. O interesse sobre a extensa obra de Marx se limita aqui à sua enorme influência sobre o estudo da história. Cumpre destacar – independentemente de quem fosse o filósofo na dupla Marx-Engels⁸ a partir de *A Ideologia Alemã* (1845) – que Marx defendeu sua tese de doutorado em 1841, intitulada *Diferença entre a Filosofia da Natureza de Demócrito e Epicuro*. Portanto, ao dar início à sua trajetória intelectual, Marx estava muito bem informado a respeito das origens do pensamento materialista e já havia feito sua opção filosófica, concentrando-se inicialmente na questão religiosa a partir do mito e apresentando em seguida uma vigorosa crítica à prática religiosa na Alemanha. A formulação teórica de Marx, segundo o viés histórico e filosófico, pode ser vista como uma ponte entre o passado clássico da antiguidade e a realidade européia de meados do século 19. O materialismo histórico marxista é a quintessência da influência materialista na teoria da história, cuja pedra de toque é a sucessão de estágios de organização político-social segundo as respectivas formas de produção.

Mas é preciso situar Marx no panorama de seu tempo e espaço. “Para compreender Marx é necessário, pois, ter compreendido corretamente Feuerbach.” (MONDOLFO, 1975; p.16). Com efeito, a obra de Ludwig Andreas Feuerbach (1804-72) teve grande influência no pensamento de Marx,

⁸ É uma das observações de Aron, em sua obra *Marxismos de Marx*, a respeito da mudança de estilo e escrita a partir de 1845. “No Marx de 1845-1847, tem-se um estilo de escrita que não é ainda o do Marx da maturidade, mas o de Engels” (ARON, 2001; p. 199).

mais diretamente expressa na crítica que ele lhe fez, mas também na absorção de certos pontos. Cabe destacar em Feuerbach “o naturalismo às vezes oscilante entre o materialismo e o idealismo em afirmações contraditórias” (Ibid.), uma tendência do pensamento do século 19 que pode ser compreendida não só como uma resultante da herança kantiana confrontada nos círculos pós-hegelianos freqüentados por Marx, mas também como uma continuidade do pensamento expresso nos trabalhos apresentados no século anterior por De La Mettrie e Holbach, com foco na natureza. Inicialmente, Feuerbach desponta como um crítico do idealismo, refletindo essa tendência, para depois amalgamar concepções idealistas que, sem dúvida, faziam parte de sua formação filosófica.

Feuerbach agravou sua crítica da alienação com uma posição francamente materialista. Rompendo ruidosamente com a visão espiritual do mundo, peculiar ao idealismo alemão, multiplicou epigramas tais como *Mann ist war er isst* (o homem é o que come) – o que significava uma volta polêmica a certas tendências do iluminismo francês, claramente dirigida contra a filosofia idealista. Antes de Feuerbach, outro rebelde, Bruno Bauer (1808-1882) tinha exposto a religião como a queda da consciência – a alienação no mau sentido da palavra. Mas o humanismo materialista de Feuerbach deu-lhe um uso mais radical (MERQUIOR, 1987; p. 66).

A longa e complexa produção intelectual de Marx que teve tanta repercussão torna difícil precisar o centro de gravidade de sua concepção materialista. Ao longo do curso sobre marxismo que ministrou na Sorbonne em 1961, Raymond Aron (1905-83), ao analisar o materialismo histórico marxista, logrou apontar o texto de *A Ideologia Alemã* como a “mais imediatamente inteligível da concepção antropológica de Marx”:

A primeira condição para toda história humana é naturalmente a existência de seres vivos. O primeiro estado de fatos a constatar é então a compleição corporal desses indivíduos e as relações que ela lhes estabelece com o restante da natureza. Não podemos, naturalmente, fazer aqui um estudo aprofundado da própria constituição física do homem nem das condições naturais que os homens encontram já prontas, condições geológicas, orográficas, hidrográficas, climáticas e outras. Toda a história deve partir dessas bases naturais e de sua modificação pela ação dos homens no curso da história.

Podem-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo que quiser. Eles próprios só começam a se distinguir dos animais quando começam a produzir seus meios de existência, não antes, pois até então tudo é consequência de sua organização corporal. Produzindo seus meios de existência, os homens produzem indiretamente sua vida material propriamente dita (ARON, 2001; p. 211).

Rodolfo Mondolfo (1877-1976) e Aron apontaram em Feuerbach e Marx, respectivamente, o traço comum do naturalismo, uma evidência da profundidade do materialismo que os dois últimos propuseram. O avanço da proposta resultante no marxismo indicava que não se tratava mais de uma concepção materialista influente na perspectiva ou na retrospectiva, finalística ou instrumental, da vida social segundo a história. O marxismo propunha que a natureza fosse tomada como base para toda a história, o que além de reorientá-la, iria lhe fornecer os fundamentos para sua pretensão de totalidade.

Mas a teoria marxista apresentou, com o amadurecimento da produção intelectual de Marx e Engels, procedimentos para o estudo da história, dos quais se destacam a maneira pela qual ela evoluía e como se davam as transformações ao longo dessa evolução, proposições que se transformaram no núcleo duro dessa concepção ideológica.

O conceito marxista de história é, antes de tudo, formulado sob uma forma sócio-econômica: aparecem como *unit of historical study* as formações sociais econômicas, que apresentam sempre, na base de um determinado estado de desenvolvimento da força produtiva material, uma determinada estrutura social. No entanto, não é menos importante para o marxismo a outra dimensão de socialização humana, a da proximidade territorial de unidades sociais. No esquema marxiano da seqüência histórica das épocas, ambas estas dimensões se apresentam de forma característica. “A traços largos”, afirma-se, “podem definir-se como épocas progressivas da formação social econômica as formas de produção asiática, antiga, feudal e burguesia moderna...” Antes de Marx começar a falar das épocas históricas, esboçou um mecanismo de transformação histórica, que se comporta como um *modus* sempre válido: as forças produtivas “desenvolvem-se” e entram em contradição com as relações de produção existentes,

que se apresentam como cadeias do desenvolvimento das forças produtivas e que têm de ser substituídas por novas relações numa revolução social, as quais, por sua vez, poderão passar novamente a funcionar como forças evolutivas (FLEISCHER, 1978; p. 86).

Cumprir reconhecer que a teoria desenvolvida por Marx, a despeito de sua grande repercussão, teve problemas de interpretação, decorrentes das dificuldades de tradução e das formas de sua implementação no mundo real. Hoje, numa retrospectiva do estudo do marxismo, devem ser levadas em conta a perspectiva marxista, “dos representantes oficiais dos Estados que se pretendem marxistas” (ARON, 2003; p. 25), a perspectiva marxiana, “que se remete, ou pode se remeter, ao pensamento de Marx, sem pertencer à interpretação provisoriamente ortodoxa do marxismo” (Ibid.) e a perspectiva dos marxólogos, “especialistas no conhecimento e na interpretação científica do pensamento de Marx” (Ibid.).

Fleischer, um dos mais citados estudiosos do marxismo, apontou, a respeito desse “mecanismo de transformação histórica”, como Marx em “A Ideologia Alemã” entendia a própria história como uma decorrência do *modus* de evolução que prescrevera para ela.

Não se pode aqui falar de um paralelismo da evolução com a mesma direção e a mesma estrutura em todas as sociedades solidárias ou não. Só muito mais tarde, na época capitalista, surge entre elas um vínculo universal. “A história universal não existiu sempre; a história, como história universal, é um resultado” (FLEISCHER, 1978; p. 87).

Curiosamente, o vínculo universal que Marx viu no estágio capitalista da história, embora perfeitamente ajustado à escatologia de sua proposta, tinha algo de paralelo ao fim de uma era vislumbrado por Goethe na batalha de Valmy. Marx havia comentado as obras de Hegel *A Filosofia do Direito*, *A Fenomenologia e Enciclopédia* (ARON, 2003; p. 187), ainda que nunca tenha discutido *A Filosofia da História*. Portanto, ao profetizar o devir segundo condições materiais, Marx não teve como evitar o apelo ao idealismo para coroar sua ideologia, onde talvez resida o seu maior atrativo e equívoco.

Como não poderia deixar de acontecer, a proposta de Marx teria profunda influência no estudo da História, não só entre os seus adeptos. Na França, no seio da academia, surgiria uma escola histórica, a dos Annales, que tomaria emprestado do marxismo a materialidade, a primazia do econômico e a ambição da totalidade.

Na Inglaterra, o próprio sentido de escola histórica seria alterado com o surgimento de um grupo de pensadores marxistas orientados no sentido de interpretar os fenômenos da economia, da qual Eric Hobsbawm é o atual expoente. Na Alemanha, além dos limites do marxismo e do socialismo, surgiria a mais aguda reação contra o pensamento econômico denominado liberal. Das três, a que deitou raízes mais amplas no estudo da História foi a dos Annales, veiculada por uma ação inteligente e perspicaz de seus promotores, Lucien Febvre (1878-1956), Marc Bloch (1886-1944) e Fernand Braudel (1902-85), no meio acadêmico francês.

É difícil categorizar a escola dos Annales como marxista. Alguns de seus expoentes podem tê-lo sido, porém a utilização de algumas das ferramentas de raciocínio marxistas, em particular as econômicas, não a alinha com a teoria de Marx e Engels. Graças a uma sistematização do conhecimento no seio da universidade francesa, os diligentes historiadores da escola dos Annales recuperaram o terreno perdido para a sociologia, convocando outros saberes para a tarefa de reconstruir o passado e, agora, propunham-se a uma nova tarefa, praticar a prospectiva, tornada possível pela avaliação da extensão das materialidades a um futuro determinado. Mas isso merece ser apreciado em espaço maior e adequado.

3. Idealismo e história

Na Inglaterra do século 17, as lutas internas se desdobraram nos posicionamentos dos pensadores, obrigados a aderir aos campos em disputa e sofrendo as conseqüências das alternâncias do conflito. Hobbes, exilado em Paris na corte inglesa de Carlos II, foi dela expelido quando propugnou pela importância da autoridade na hora errada, ou seja, no momento em que ela era exercida na Inglaterra pelos adversários dos realistas. Locke, o posteriormente ungido herói liberal, opôs-se a Hobbes, produzindo uma obra intitulada *Dois tratados sobre o Governo* que teve grande repercussão no pensamento político e na própria política em si. Não obstante sua fama e sucesso como pensador político, Locke teve algumas de suas idéias combatidas por Berkeley, porém o seu empirismo serviu de base à obra de Leibniz e embora tenha sido por este contestado na sua obra publicada muito tempo depois⁹, é amplamente reconhecida a influência do trabalho de Locke em Leibniz.

⁹ Leibniz escrevera a Locke em 1696, transmitindo-lhe algumas reflexões sobre sua obra. Em 1703, retomou à obra de Locke na sua principal obra *les Nouveaux essais sur l'Entendement humain*, nela inserindo um diálogo fictício entre um partidário de sua concepção de conhecimento e um defensor de Locke. A morte de Locke em 1704 teria levado Leibniz a não publicar a crítica. Somente em meados do século os *essais* seriam publicados (BOUTROUX, 2005; p. 20).

Merece atenção o fato de haverem sido contemporâneos Hobbes, Locke, Berkeley, Isaac Newton (1643-1727) e Leibniz, no momento em que o coroa-mento do século 17 preparava as grandes novidades científicas que seriam apresentadas no século seguinte. A descoberta do cálculo infinitesimal por Leibniz (1676) e Newton (1665) e da decomposição da luz em cores por este último (1666), somadas às conquistas científico-tecnológicas legadas por Galileu décadas antes, abriram as portas de um novo mundo de precisão no tempo e espaço, no qual a longitude foi uma das aplicações mais sensacionais, alterando realidades geográficas e políticas em distintas partes do globo.

Foi um período particularmente fecundo na Inglaterra. Por um lado, no campo da filosofia e pensamento político, sucederam-se as obras de Hobbes, Locke e Berkeley. Por outro, a ciência adquiriu seu rigor científico com Newton, e neste momento se avolumou a especulação que levaria ao surgimento do idealismo, formulado por Berkeley no início do século 18, a ele atribuído mais tarde em função da crítica kantiana ao esboçado por Descartes e também por Schopenhauer que apontou, no entanto, ter sido ele, Berkeley, quem “separou nitidamente o ideal, mas não soube encontrar o real” (ALMEIDA, 2000; p. 30).

Tanto a crítica de Kant a Descartes, quanto nas limitações de Schopenhauer a Berkeley é necessário levar em conta o estágio de conhecimento científico às épocas consideradas. Descartes não dispunha no momento em que apresentou sua formulação as contrapartes filosófica e, principalmente, científica que existiam à época de Berkeley, o que permitiu a este ir além da continuidade materialista por meio da interação com a ciência. Por sua vez, Berkeley, debatendo com Locke e aparentemente não tendo ainda absorvido a obra de Newton, sem dispor de todas as ferramentas científicas ao alcance dos que posteriormente lhe viram os limites, apresentou no *Tratado dos Princípios do Conhecimento Humano* uma teoria que se constituiu num divisor de águas na história do conhecimento.

Sem abandonar o sensismo ao afirmar que “as idéias impressas nos sentidos são coisas reais ou existem realmente” (BERKELEY, 2000; p. 76), Berkeley refutou enfaticamente que o “testemunho dos sentidos seja prova de alguma coisa não percebida por eles” (Ibid; p. 59). Em torno desse ponto, ele desenvolveu uma desafiadora e complexa série de proposições que no seu conjunto negavam a existência da matéria fora do espírito. Berkeley logrou com isso apresentar “forma em que os homens se entendem mutuamente”, o que foi sem dúvida um avanço (ou uma antecipação) em relação a Vico, a partir do observado por Berlin. Como conhecimento, o idealismo inaugurado por Berkeley só poderia advir num estágio em que ciência e filosofia coabitassem em ambientes com alguma liberdade de pensamento e inteligências capazes de especulações profundas, algo encontrado somente em alguns pontos da Europa na segunda metade do século 17.

Esse imaterialismo de Berkeley fundado na negação do “que os filósofos chamam de matéria ou substância corpórea;” (Ibid.; p. 58), embora não haja “encontrado o real”, constituiu-se numa grande novidade.

A primazia da formulação do idealismo geralmente atribuída a Berkeley em detrimento de Leibniz se justifica por este ter redigido a *Monadologie*, peça síntese de sua filosofia idealista, um pouco mais tarde, em 1714, a qual só seria traduzida do Francês para o Latim em meados do século. “Em 1765, Raspe publica as *Oeuvres philosophiques latines et françaises de feu M. Leibnitz*, extraídas de seus manuscritos que se encontram na Biblioteca real, em Hanover. Nessa publicação figuram os *Nouveaux Essais*” (BOUTROUX, 2005; p. 25). É aí (original de 1704) que se encontra o texto chave de Leibniz – *Des Notions Inées* – peça fundamental do inatismo que, pelas idéias, coloca o espírito no centro da percepção:

É assim que as idéias e as verdades nos são inatas, como inclinações, disposições, hábitos ou virtuosidades naturais e não como ações, ainda que essas virtuosidades sejam sempre acompanhadas de algumas ações seguidamente insensíveis, que as respondem (LEIBNITZ, 2005; p.208, tradução do autor).

Na longa história do pensamento, essa formulação de Leibniz deu consistência à idéia de que toda existência dependeria do espírito. Embora em termos filosóficos a colocação de Leibniz só viesse a ser apresentada formalmente em meados do século 18, com a publicação dos *Essais*, Émile Boutroux (1845-1921) – que pode ter sido o principal comentarista francês da obra de Leibniz – no que tange à história, apontou em 1881: “a busca das origens, das causas insensíveis, da origem das coisas no espírito humano: essa é a marca dos trabalhos históricos de Leibniz” (BOUTROUX, 2005; p. 14). No século 18, a História havia atingido um novo patamar.

Leibniz se referiu a Santo Agostinho (LEIBNIZ, 2005; p 188) e foi influenciado, sem dúvida, pelas causalidades expostas na *Suma Teológica* de S. Tomás de Aquino. Porém, a despeito de algo de sua motivação filosófica se dever, como Berkeley, à sua teologia, a formulação do inatismo por Leibniz foi essencialmente filosófica e por isso permanece substancialmente válida como um dos pilares do idealismo que seria mais tarde plenamente desenvolvido por Kant e Hegel. Essa concepção da existência, e, por conseguinte, da história, centrada no espírito do homem, abriria espaço não só às interpretações do passado como também do devir, os quais podiam agora ser elaborados idealisticamente, ou seja, menos apoiados em fatos, materialidades e dados, e mais ligadas às percepções inatas ao intérprete. Esse foi o grande ponto de inflexão no estudo da história, tornada agora ferramenta de interpretação,

uma posição da qual ela não mais abriria mão e em torno da qual se transformaria em instrumento da ideologia que estava por vir. Com isso, na verdade, ela se tornaria parte da própria ideologia.

A história do pensamento, aí incluída a filosofia, pode ser vista como uma seqüência de oportunidades materializadas na vida de inteligências excepcionais que, de quando em quando, atingem sínteses de grande significado. Kant é um desses momentos da história, como um dos maiores filósofos modernos. Em meados do século 18, a língua alemã iria adquirir o seu rigor filosófico em função da assimilação de idéias e conceitos, não só do autor das mônadas, mas também dos vários autores menos famosos e prestigiados cujos trabalhos viriam a ser conhecidos por intermédio das referências nas obras dos grandes pensadores, mais tarde divulgadas. Havia um ambiente na Alemanha propício à filosofia. As novidades científicas e do conhecimento fluíam sem grandes obstáculos e eram debatidas e comentadas no seio de uma cultura que paulatinamente ia adquirindo instrumentos de compreensão e análise próprios. E foi numa localidade remota desse mundo germânico, em Koenigsberg, na parte oriental da Prússia – uma potência militar com excepcional tolerância intelectual na tradição de Frederico o Grande – que Kant iria constituir, no final do século 18, o seu legado ao pensamento ocidental.

É importante ressaltar que embora esteja situada neste estudo como uma etapa da evolução do estudo da história segundo um viés idealista, a obra de Kant vai muito além dessa dimensão. Kant coroou o Renascimento com a filosofia crítica – “a nossa época é a época da crítica” (KANT, 2009; p. 37) – que tratou autonomamente de temas tão diversos quanto a geografia, antropologia, teoria do conhecimento, estética, filosofia da história, relações internacionais, ciências, moral, ética e religião, no caso aqueles sobre os quais ele apresentou seus questionamentos e reflexões. A extensa obra de Kant não cabe nas tipificações filosóficas ou de conhecimento aqui referidas, pois devido à amplitude de seu campo de ação e à coerência que emprestou a todo seu trabalho até o fim de sua vida intelectualmente produtiva ele unificou, ou pelo menos aproximou, posições como empirismo e racionalismo ou idealismo e materialismo.

Os aspectos acima caracterizam a natureza inovadora da obra de Kant, porém é importante colocar que para produzi-la ele partiu de uma assertiva liberdade de questionamento e pensamento, devida não só às suas convicções pessoais, mas também ao momento no qual vivia. Embora houvesse limites censórios à crítica de Kant, eles eram suficientemente largos para não atrapalhá-lo e foram se atenuando¹⁰. Kant gozou de uma grande liberdade de produção de idéias e soube aproveitá-la. No que concerne à história,

¹⁰ Allen Wood em sua percuciente análise da obra de Kant explica as limitações dos censores reais em relação a Kant, bem como o “perseguidor de Kant”, Wöllner, perdeu influência na educação após a morte do Rei Frederico Guilherme II em 1797 (WOOD, 2008; p. 39).

a obra de Kant deixou marcas definitivas em três grandes áreas: na teoria do conhecimento, na filosofia da história e na ética.

Quanto aos desdobramentos de sua teoria do conhecimento no estudo da História, Kant ratificou o idealismo (transcendental) segundo o qual “podemos ter conhecimento de fenômenos, mas não das coisas em si mesmas” (WOOD, 2008; p. 85); diferenciou o conhecimento do conhecimento histórico – “os conhecimentos racionais opõem-se aos conhecimentos históricos” (KANT, 2009; p. 27); e estabeleceu que o conhecimento pode se dar *a priori* ou pela experiência.

Kant criou o conceito de conhecimento histórico como registro de acontecimentos, observações e fatos dados em determinadas condições pré-estabelecidas, de acordo com o que hoje não historicamente se denomina, de uma maneira geral, de “histórico”. Ao estabelecer a distinção entre conhecimento e conhecimento histórico, ao contrário do que possa parecer à primeira vista, Kant reconheceu o papel do conhecimento histórico como conhecimento, um corolário do que se procurava estabelecer a respeito da história desde o início do século, até então sem sucesso.

Aqueles [conhecimentos racionais] são conhecimentos a partir de princípios (*ex principiis*); os segundos [conhecimentos históricos], conhecimentos *a partir de dados* (*ex datis*). – Mas um conhecimento pode derivar da razão e, todavia, ser histórico; assim, por exemplo, se um simples literato estudar os produtos da razão alheia, o seu conhecimento de tais produtos racionais será então puramente histórico (KANT, 2009; p. 27).

Numa outra parte de sua obra, Kant logrou amalgamar por intermédio de sua análise crítica o conhecimento pela experiência e *a priori*. Nessa perspectiva, o conhecimento pela experiência fundamenta a visão empirista, e tendente ao materialismo, do registro fatural construtor do fenômeno, enquanto o conhecimento *a priori* abre o caminho para a participação de um “histórico” idealizado na construção do conhecimento.

Para convencer-se da correção dessa dedução do conceito em questão e da necessidade de considerá-lo como princípio transcendental do conhecimento, basta pensar na magnitude do problema: com base em percepções dadas de uma natureza que em todo caso contém infinita quantidade de leis empíricas, fazer uma experiência coerente, problema que se apresenta *a priori* em nosso entendimento.

E mesmo que o entendimento possua *a priori* as leis gerais da natureza, pois sem elas esta não poderia nem sequer ser objeto da experiência, ele também necessita, contudo, de certa ordem da natureza, nas leis especiais da mesma, as quais pode conhecer apenas empiricamente e que são contingentes em relação a ele (KANT, 2009; p. 29).

No auge de sua carreira, Kant maduro e prestigiado julgou-se em condições de pontificar a respeito das relações internacionais no momento da ebulição da Revolução Francesa e quanto à filosofia da história, na mesma linha de sua teoria do conhecimento mais tarde completada, ele combinou posições materialistas e idealistas.

Seria uma falsa interpretação do meu propósito crer que, com a idéia de uma história universal, que tem um certo sentido um fio condutor *a priori*, pretendi rejeitar a elaboração de uma história concebida de um modo simplesmente *empírico*; constitui apenas um pensamento acerca do que uma cabeça filosófica (que, de resto, deve estar muito bem informada no plano histórico) poderia investigar ainda a partir de um outro ponto de vista. Além disso, a riqueza de pormenores, aliás, famosa, com que agora se elabora a história da sua época, levará cada qual naturalmente a considerar com precaução como conseguirá nossa ulterior descendência carregar com o peso da história que lhe vamos deixando, ao longo dos séculos. Sem dúvida, apreciará as épocas mais antigas, cujos documentos já há muito terão desaparecido, somente a partir do ponto de vista do que lhe interessa, a saber o que os povos e os governos fizeram ou não com um propósito cosmopolita. Mas tomar isto em consideração, juntamente com a ânsia de glória dos chefes de Estado e dos seus servidores, para os encaminhar em direcção ao único meio que lhes pode assegurar a recordação gloriosa no tempo futuro, pode proporcionar-nos ainda um *pequeno* motivo para intentar semelhante história filosófica (KANT, 2008; p. 37).

O estudo da ética por Kant se constituiu também em um campo de grande importância para a história, na medida em que ele construiu uma base com forte apelo moral para dar consistência ao pleito por uma sociedade civil global,

vinculando-a à natureza. É o que está colocado na Quinta proposição da *Idéia de uma história universal com um propósito cosmopolita* (1784).

O maior problema do gênero humano, a cuja solução a Natureza o força, é a consecução de uma sociedade civil que administre o direito em geral. Como só na sociedade e, claro está, naquela que tem a máxima liberdade, por conseguinte o antagonismo universal dos seus membros e, no entanto, possui a mais exacta determinação e segurança dos / limites de tal liberdade para que possa existir com a liberdade dos outros – como nela se pode obter a mais elevada intenção da Natureza, posta na humanidade, a saber, o desenvolvimento de todas as suas disposições, a Natureza quer também que ela própria realize este seu fim, bem como todos os fins do seu destino: por isso, uma sociedade em que a liberdade sob leis exteriores se encontra unida no maior grau possível com poder irresistível, isto é, uma constituição civil perfeitamente justa, que deve constituir para o gênero humano a mais elevada tarefa da Natureza; por que só mediante a solução e o cumprimento de semelhante tarefa pode a Natureza levar a cabo os seus restantes intentos relativos à nossa espécie (KANT, 2008; p. 26).

É útil reconhecer como esse fator moral atua como justificativa para uma visão direcionada da história. Sem ele, provavelmente, a abordagem histórica de Kant seria apenas uma teoria, mais uma. E sabemos que ela não foi apenas isso, por ele mesmo e pelos que buscam compreendê-lo. Porém, a mais importante contribuição de Kant para a filosofia da história foi a questão dos fins, mais explicitamente desenvolvida na sua terceira *Crítica, a da Faculdade de Julgar*.

Fim final é aquele que não necessita outro como condição de sua possibilidade... Pois bem, temos apenas no mundo uma classe de seres cuja causalidade é teleológica, isto é, voltada para fins, e ao mesmo tempo de tal índole que a lei segundo a qual hão de determinar-se fins seja representada por eles mesmos como incondicionada e independente das condições naturais, porém como necessária em si. O ser dessa classe é o homem,

mas considerado como número, o único ser natural em quem, do lado de sua própria constituição, podemos reconhecer uma faculdade suprasensível (a liberdade) e até a lei da causalidade, juntamente com o objeto desta última, que ele pode propor-se como fim supremo (o supremo bem do mundo) (KANT, 2009; pp. 285-86).

Essa proposição de Kant deu à história o que poderíamos chamar de direcionalidade. Como a maioria e os principais trabalhos de Kant foram publicados com ele em vida e ativo intelectualmente, o núcleo de sua obra permaneceu relativamente íntegro. É claro que as idéias de Kant, como as de outros grandes pensadores, não se propagaram de forma linear e homogênea ao estudo da história. Importa, antes de tudo, registrá-las e compreendê-las em favor de nosso presente entendimento de história, construído não somente por meio das obras que intermedeiam nossos dias com o final do século 18, mas também através de uma ponte de compreensão entre nossa contemporaneidade e o *Aufklärung* (Esclarecimento), que devemos cruzar nos dois sentidos várias vezes.

Com Hegel, a filosofia atingiu o estágio em torno da qual ela se debate até hoje. O sistema filosófico que ele propôs assimilou, conciliou e criticou a filosofia alemã, referiu-se criticamente ao Renascimento e rejeitou o empirismo de Hume, no qual “as determinações e leis jurídicas e éticas... aparecem como algo contingente, e cuja objetividade e verdade interna se abandona” (HEGEL, 2005; p. 107). O esboço desse sistema foi delineado no fim do período de amadurecimento de Hegel, na obra *Fé e Saber* (1802), seu primeiro trabalho importante, no qual ele assumiu posições cruciais para o posterior desenvolvimento de sua filosofia da história: “as considerações empiricamente históricas” (HEGEL, 2007; p. 170) a que deve se ater a construção da idéia ética e a concepção dialética por ele adotada na interação do pensamento de Kant, Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) e Ludwig Heinrich Jakob (1759-1827) que se revezam como postulantes de tese, antítese e síntese.

Hegel aprofundou o sentido de direcionalidade histórica, originalmente proposto por Kant, ao deslocar a ética da filosofia para a história e ancorá-la como idéia em “um progresso empiricamente infinito” (Ibid.). Essa formulação finalística da história iria se mostrar uma das mais poderosas e controversas na história do pensamento, isso devido não somente à sua posterior apropriação pela ideologia, como também pelos erros e insuficiências de interpretação alimentados pelo seu idealismo.

Seguir-se-iam as grandes obras que completariam o seu sistema: *Fenomenologia do Espírito* (1807), *Ciência da Lógica* (1812-16), *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817, com uma 3ª edição em 1830).

A *Filosofia da História*, publicada após a sua morte, em 1837, foi resultado da compilação pelos seus alunos de um curso sobre o tema por ele ministrado durante o inverno de 1830-31 e de anotações de Hegel datadas de 1822 incluídas por seu filho Charles Hegel (MICKELSEN), o que demonstra que a visão hegeliana da História não se apóia numa só obra, mas em todo o seu trabalho, o que a torna particularmente importante, porquanto totalmente imbricada com a filosofia. Da mesma maneira que sua filosofia da história, Hegel desenvolveu, entre 1820 e 1829, seguidos cursos de estética cujas anotações seriam reunidas para a publicação em 1835, sob o título *Curso de Estética*.

Hegel foi o filósofo do conhecimento, procurando estabelecer o marco das ciências no seu tempo, as quais ele via em seu início. Porém, uma apreciação do conjunto de sua obra permite entendê-lo também como um historiador do pensamento, uma complementaridade que se verifica na importância que ele deu à história no seu trabalho. Com efeito, foram vários os conceitos apresentados por Hegel que repercutiram na teoria da história.

Tendo esboçado o seu sistema e sentindo-se seguro sobre seus propósitos, Hegel deu início em 1807 à série de publicações que iriam compor o conjunto de sua obra, cujas metas, no entanto, foram se alterando em função de suas reflexões e oportunidades que se apresentaram. Em *Fenomenologia do Espírito* (1807), Hegel apontou como “a coisa mesma, e justamente na perfeição de sua essência, deveria exprimir-se no fim e nos resultados finais” (HEGEL, 1989; p. 9); vinculou o fim ao processo através do qual se consuma – “o alvo, porém, é prefixado ao saber de modo tão necessário quanto a série do processo” (Ibid.; p. 49); e criticou a certeza sensível como a “verdade mais abstrata e mais pobre” (Ibid.; p. 59).

Após retomar sua carreira acadêmica em Heildelberg, Hegel apresentou em *Introdução à História da Filosofia* (1816) um plano de explicar a filosofia em seus meios e fins pela sua história. Aí ele retoma a idéia de como um fim considerado conduz a construção de uma história: “a história de um assunto está intimamente conexa com a concepção que dela se faça” (HEGEL, 1989; p. 85), um aspecto ao qual ele retorna quando faz uma curta apreciação sobre a história política de Roma por Tito Lívio (Ibid.; p. 156). Hegel também colocou a mudança como elemento essencial para a história ao apontar que “a verdade não pode encontrar-se nesta sucessão histórica, porque a verdade não é coisa que passa.” (Ibid.; p. 93). Outra noção importante da concepção hegeliana de história apresentada nessa obra é a de desenvolvimento, entendido como processo através do qual o homem se torna o que deve ser e é potencialmente, uma proposição que Hegel explicar “como sendo todos os homens racionais por natureza, e sendo a explicação formal desta racionalidade o serem livres, tivesse havido e haja ainda em muitos povos um regime de escravidão” (Ibid.; p 101). Tornou-se também famosa e bastante empregada a expressão *Zeitgeist* (Ibid.; p. 122)

apresentada por Hegel nessa obra, significando a completa interdependência entre todas as formas de saber, cultura e realizações de um povo em determinado momento. Porém, a noção mais importante para a teoria da história apresentada de maneira sutil por Hegel nessa *Introdução à História da Filosofia* foi a assertiva de que “o conhecimento filosófico daquilo que é verdade e filosofia faz-nos compreender esta diversidade [dos sistemas filosóficos] como tal num sentido bem diferente do de uma oposição abstrata entre verdade e erro.” (Ibid.; p. 100), por ele usada para explicar o significado da história e da própria filosofia.

Não causa, portanto, espanto concluir que a filosofia da história de Hegel não esteja originalmente na sua obra *Filosofia da História* (1837) a qual, como já se viu, foi publicada após sua morte com base nas anotações de seu curso sobre o tema. Nesse conjunto pode-se apreciar como Hegel aplica as suas principais concepções filosóficas em prol de um entendimento único e original da história: “a história universal é o progresso na consciência da liberdade” (HEGEL, 2008; p.25). Vinculando a história ao espírito, a *Introdução à Filosofia da História* conclui que a história tem fim, mas não final.

A liberdade encontrou o instrumento para realizar o seu conceito, bem como a sua verdade. Isso é o resultado final a que o processo histórico deve chegar, e nós temos que percorrer o longo caminho que acaba de ser sumariamente indicado. Mas a extensão do tempo é algo muito relativo e o espírito pertence à eternidade; para ele, não há propriamente extensão (Ibid.; p. 97).

4. Conclusão

Uma abordagem sobre período tão longo da evolução do estudo da história abre várias perspectivas. Cabe, por enquanto, concluir indicando os traços do materialismo e do idealismo no estudo atual da história, reconhecendo que eles chegam à nossa atualidade de uma maneira muito distinta do estágio que alcançaram no início do século 19, isso devido a fatores que, situados além da filosofia, sobre eles agiram, modificando-os.

Entre os séculos 16 e 18, a filosofia experimentou um notável progresso, caminhando ao lado da ciência emulada por descobertas revolucionárias. Os acontecimentos da Revolução Francesa e das Guerras napoleônicas no momento culminante da filosofia produziram modificações políticas, econômicas, sociais e militares que engendraram uma nova realidade da Europa Ocidental na qual os conhecimentos, científicos ou não, alteraram os limites entre a ciência e a filosofia, invertendo a predominância da última, ao contrário do apelo e prognóstico de Hegel em seu discurso inaugural na Universidade de Berlim em 1818.

Nas primeiras décadas do século 19, o deslanchar da Revolução Industrial que se propagou da Inglaterra à França, Bélgica, Holanda e partes da Alemanha, e a eclosão das revoltas de 1830 e 1848, aliados ao relativo equilíbrio do sistema europeu concertado em Viena, deslocaram o foco do pensamento para questões mais palpáveis. Surgiram os estudos sobre o impacto da industrialização na vida social, orientaram-se os estudos econômicos na direção produção e trabalho, e surgiu a sociologia, inicialmente positivista, socialista e marxista. O adensamento das relações humanas no seio de sociedades em processo de industrialização e urbanização criou outros interesses de estudo do comportamento humano, agrupados em torno tanto da sociologia – voltada para os grupos – quanto da psicologia – voltada para o indivíduo.

Os novos conhecimentos drenaram muito do espaço e prestígio da filosofia, e por caminhos próprios deram prosseguimento a ela, ensejando um desenvolvimento autônomo das propostas fenomenológicas e epistemológicas concebidas até o século 18. Com o crescimento das universidades, o que era uma expansão do conhecimento se transformou numa disputa de poder no meio acadêmico, levando à criação de barreiras cada vez mais rígidas entre os campos de conhecimento, agora divididos em ciências e disciplinas. Assim, ao longo do século 19, um cientificismo voltado para os problemas “reais” e imediatos foi se adonando do conhecimento, um movimento intensificado pela Segunda Revolução Industrial e pela expansão e consolidação dos grandes conglomerados da indústria pesada que aspiravam mais e mais insumos de conhecimento aplicável à produção. O prático, o industrial, o fazer, o visível e o agora se impuseram no século 19, deslocando a filosofia para os bastidores do conhecimento e colocando a ciência a serviço do resultado econômico, político e militar.

O que emergiu desse processo se materializou nas guerras mundiais, totalitarismos e novas revoluções industriais durante o século 20. Remanescem inacabados, portanto, em nossa atualidade alguns produtos culturais cuja evolução se interrompeu há duzentos anos. Nesses termos, materialismo e idealismo, como se colocavam no século 18, perderam sentido e significado nos nossos dias em que o conhecimento se acomoda mal às normas que pretendem classificá-lo. Daí não existir hoje, do ponto de vista histórico e empírico, uma visão histórica válida baseada no idealismo hegeliano, da mesma forma que no materialismo histórico marxista.

Uma dicotomia entre materialismo e idealismo é apenas uma linha na trama da evolução do pensamento e, por conseguinte, no estudo da história. Se havia traços de idealismo no pensamento de S. Tomás de Aquino e de Descartes, ele só tomou forma em Berkeley e Leibniz, para desta última inteligência se mesclar ao materialismo numa evolução particular que lhe deu cultura e nacionalidade. Kant, Hegel e Marx deram um fim à dicotomia entre materialismo e idealismo,

fundindo-os. Entretanto, paradoxalmente à pretensão da filosofia explicar a história, foi a história, como seqüência inteligível de acontecimentos, que julgou o idealismo alemão. Aos nossos olhos modernos, ela mostrou que o homem não se realiza no Estado, mas sim na sociedade civil que dele se serve, apropriado por visões e interesses mais diversos no tempo do que no espaço em que se dão.

Mas foi Kant, afinal, quem esteve mais certo ao propor como o fim da história o estabelecimento da constituição civil universal como condição da paz perpétua entre as nações. É claro que se pode objetar indefinidamente se tal fim é factível, empírica ou racionalmente, mas é difícil encontrar desiderato maior para o conjunto das relações humanas nos dias atuais, particularmente quando se tem a clara noção de que a paz entre as nações é a paz nas nações. Foi assim que a história que não tem final pôde encontrar seu fim na linha que enleia materialismo e idealismo desde Tucídides aos nossos dias.

Referências bibliográficas

AGOSTINHO, S. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. Trad. Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2007.

ALMEIDA, V. de. Introdução e tradução – *Tratado do conhecimento humano de George Berkeley*. Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 2000.

AQUINO, S. Tomás. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

ARON, R. *O Marxismo de Marx*. São Paulo: Editor Arx, 2003.

ARRIAN, L.F. *Anabasis of Alexander*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.

BERKELEY, G. *Tratado do conhecimento humano*. Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 2000.

BOUTROUX, É. *Exposition Du Système de Leibnitz in La Monadologie*. Paris: Delagrave, 2005.

BRONOWSKI, J. *A escalada do homem*. São Paulo e Brasília: Martins Fontes e Editora Universidade de Brasília, 1983.

BRUNT, P.A. *Introdução a Anabasis of Alexander*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.

COSTA, S.P.M. *Os pilares da discórdia: fundamentos de uma incerteza*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1995.

DELOUCHE, F. *Histoire de l'Europe*. Paris: Hachette, 1992.

FITAS, A.J.S. Os *Principia* de Newton – alguns comentários (Primeira parte, a Axiomática). *Vértice*, 72: 61-68, 1996.

FLEISCHER, H. *Concepção Marxista da História*. Lisboa: Edições 70, 1978.

JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo e Brasília: Martins Fontes e Editora Universidade de Brasília, 1986.

JOHNSON, P. *Os criadores*. Trad. Ana Beatriz Rodrigues. Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2006.

KANT, I. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2008.

KANT, I. *Crítica da Faculdade de Julgar*. São Paulo: Ícone Editora, 2009.

KANT, I. *Lógica*. Lisboa: Edições Texto-Grafia, 2009.

LEIBNITZ, G.W. *La Monadologie*. Paris: Delagrave, 2005.

LIMA, M.C. de. *Introdução à história do direito canônico*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

VIDAL-NAGUET, P. (Org.). *Atlas Hachette: l'histoire de l'humanité*. Paris: Hachette, 1989.

HOBBS, T. *O Leviatã: ou material, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HEGEL, G.W.F. *A fenomenologia do espírito*. Coleção Os Pensadores (volume II). São Paulo: Editora Nova Cultural, 1989.

HEGEL, G.W.F. *Curso de estética: o belo na arte*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas: em compêndio (1830)*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

HEGEL, G.W.F. *Fé e saber*. São Paulo: Editora Hedra, 2007.

HEGEL, G.W.F. *Filosofia da história*. Brasília: Editora da UnB, 2008.

HEGEL, G.W.F. *Introdução à história da filosofia*. Coleção Os Pensadores (volume II). São Paulo: Editora Nova Cultural, 1989.

LUCRETIUS. *The way the things are – De Rerum Natura* of Titus Lucretius Carus. Encyclopaedia Britannica, book I. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

MARÍAS, J. *História da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MERQUIOR, J.G. *O Marxismo ocidental*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

MICKELSEN, C. *Introduction*. In: G.W.F Hegel. *Philosophy of History*, 2008.

MONDOLFO, R. *Estudos sobre Marx (histórico-críticos)*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1967.

NICOLAS, M.-J. *Introdução à Suma Teológica*. In: São Tomás de Aquino. *Suma Teológica*, volume 1. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

PRADO, A.L.A. de A. Tradução e apresentação – *História da Guerra do Peloponeso, Tucídides*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SCRUTON, R. *Kant*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

TOYNBEE, A.J. *Um Estudo da história*. São Paulo e Brasília: Martins Fontes e Editora da Universidade de Brasília, 1987.

ZINGANO, M.A. *Razão e História em Kant*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

WOOD, Allen W. *Kant*. Porto Alegre: Artmed, 2008.