

---

## Um (In)Disciplinado Olhar sobre Representação na Escrita Historiadora<sup>1</sup>

Cesar Leonardo Van Kan Saad<sup>2</sup>

**Resumo:** Por meio desse ensaio apresento um exercício reflexivo perante aquilo que se denominou de “*linguistic turn*”. Longe de atribuir um significado holístico e totalizante para a virada linguística, considero-a como um movimento intelectual transnacional e multifacetado por diferentes prerrogativas epistemológicas. Do século XX ao XXI, problemas decorrentes da virada linguística transformaram, ou ao menos, impulsionaram um convite para a reflexão dos pressupostos básicos de formas tradicionais de se produzir conhecimento nas ciências humanas e sociais. Nesse quadro, um dos objetivos desse ensaio é problematizar a noção de representação na escrita da história.

**Palavras-Chaves:** Linguagem. Verdade. Representação.

### An (Un)Disciplined Look Over Representation in the Writing of History

**Abstract:** Throughout this essay I present a reflective exercise on what is called “*linguistic turn*”. Far from assigning a holistic and totalizing meaning to the linguistic turn, I consider it as a transnational and multifaceted intellectual movement by different epistemological prerogatives. From the twentieth to the twenty-first century, problems arising from linguistic turn transformed, or at least pushed, an invitation to reflection of the basic assumptions of traditional ways of producing knowledge in the humanities and social sciences. In this context, one of the objectives of this essay is to problematize the notion of representation in the writing of history.

**Keywords:** Language; Truth; Representation.

#### Introdução

Usar o cérebro como uma máquina de moer conhecimentos que não interessa à vida; que barbárie!

Simone de Beauvoir<sup>3</sup>

Início esta reflexão apresentando os motivos os quais me levaram à escrita deste texto. Como uma tentativa de reação, mas sem a pretensão de ser mais uma palavra de ordem (hoje em dia existem muitas!), assumo de antemão uma contraposição perante algumas formas de pensamento com as quais nos deparamos em nosso cotidiano acadêmico, seja por

---

<sup>1</sup> A primeira versão desse texto foi escrita em 2014, como trabalho de conclusão da disciplina Teoria e Metodologia da História II, ministrada pelo Prof. Dr. Anderson Vargas no PPGH da UFRGS.

<sup>2</sup> Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: cesar\_saad\_123@hotmail.com.

<sup>3</sup> BEAUVOIR, Simone de. *Quando o espiritual domina*. Trad. de Danilo Lima de Aguiar. São Paulo: Círculo do Livro, 1979, p. 102.

---

meio das leituras e aulas, seja em congressos e simpósios, ou qualquer outro espaço de pretensa discussão, formas essas de manifestações de “conservadorismo epistemológico”, denotando, em muitos casos, a constituição de impedimentos e barreiras frente a dadas discussões, dados objetos, dados autores, não aceitos pelo cânone. Logo, entendo “conservadorismo epistemológico” como a enunciação do impedimento de formas de pensamento que não se enquadram aos enunciados ditos “aceitos”, “verdadeiros” e “autorizados”.

Tais medidas inserem-se juntamente com muitas outras que não vem ao caso levantar por falta de espaço, mas o que importa é que eles me colocam diante de uma agenda de pensamento, sugerindo práticas que se formalizam na não-possibilidade - muitas vezes tomada como exagero ou erro - de constituir determinados feixes de relações, os quais não se enquadram dentro do rol das regras do meio e que, assim, constituem-se em “erros de pensamento”. Práticas essas que, na maioria das vezes, manifestam-se impedindo qualquer vontade de abrir as janelas e ventilar um pouco de ar fresco no nosso ambiente de trabalho.

Essas considerações iniciais sustentam-se naquilo que se pode perceber facilmente no cotidiano acadêmico brasileiro, por meio de discursos dispersos e práticas recorrentes (não quero com isso acusar este/esta ou aquele/aquela) e que circulam muitas vezes de uma maneira sutil, sorrateira e pulverizada, advogando em salvaguardar e conservar – nesse caso falo a partir da História – a disciplina da História, em uma imagem tal qual ressoante ainda por aquele desejo do século XIX de fazê-la ciência autônoma, com regras fixas e com formas corretas de procedimento, sustentando a querela de um vocabulário objetivo e desvinculado de qualquer preceito autoral, político, ético e subjetivo. Em suma, práticas que podem ser percebidas sem muito esforço e que têm como intuito disciplinar a própria disciplina, dotando-a de seu “verdadeiro” sentido, ou de seu modo “correto” de desenvolvimento.

Alguns poderiam me criticar de início, afirmando que este tipo de postura é já passado, que exagero em meus argumentos, que há poucos ou quase nulos os que advogariam ou mesmo acreditariam em tais enunciados. Ainda poderiam esses mesmos críticos me responderem que nosso conhecimento histórico já é há tempos tomado em um sentido plural e múltiplo, que a disciplina da História se transformou e etc., mas é aí, nesse consenso fácil e rápido que residem os problemas.

Embora a maioria dos historiadores e historiadoras adotem uma versão de pluralismo interpretativo em seus trabalhos, ainda assombra certos vocabulários que os levam, por mais que reconheçam e façam “diferentes interpretações”, a vincularem-se conscientes ou não por uma concepção de conhecimento correto, que tem como chave interpretativa a estrita defesa da objetividade, pelo relato sinóptico baseado nas evidências sem que as tomem em questionamento, e pela suma busca da verdade no final da investigação, como se as considerações finais levassem a um lugar que realmente transcendesse a todas as expectativas. Como sustenta Keith Jenkins, paralelo ao reconhecimento de que há distintas interpretações na prática historiadora, parece que ainda se conserva “fechamentos efetivamente interpretativos” (JENKINS, 2012, p.12). Nesses termos, o que me lança a refletir sobre essas questões que são constitutivas do *modus operandis* do conhecimento histórico é uma reivindicação de um pensamento de desobediência disciplinar. Essa desobediência é um esforço crítico em tomar por questionamento esses lugares-comuns que parecem funcionar como enunciados *a priori*, ou naturalizados da prática historiográfica. Nas palavras de Jenkins:

[...] argumentos que se colocam em *desobediências críticas* às normas da teoria e da prática profissionais predominantes em história e que tendem soprar todo o ar fresco possível em uma ‘disciplina antiga’ ao refigurá-la em um discurso que aceite e celebre com gratidão o que chamaremos de falhas inevitáveis da representação/apresentação histórica, em vez de lutar para superá-las (JENKINS, 2012, p. 11).

O problema que desenvolverei nessas páginas diz respeito a algumas questões que perpassam o que ficou conhecido como *linguistic turn* e o que tais conjuntos de questões (tomarei algumas, uma vez que o rol seria disperso e um artigo não seria suficiente para abarcá-las) lançam à disciplina da História. Partindo do problema de um vocabulário científico conservado e o problema da verdade decorrente da representação historiadora (se é que a “verdade” ainda nos é um problema), gostaria de refletir a respeito dessa vontade de representar o “passado” a partir de algumas discussões da filosofia da linguagem. Para aqueles que acreditam na vitalidade da disciplina, e que reconhecem esses problemas iniciais como problemas pouco sérios, ou para aqueles que dispensam esse tipo de reflexão, a leitura desse texto, sem nenhuma pretensão de esgotamento, é um convite ao debate.

### Escrita Historiadora

Ao menos no Ocidente, parece não existirem dúvidas de que o funcionamento do trabalho historiográfico constituiu-se, e ainda se constitui, por práticas de investigação. Sabe-se que “é uma ‘pesquisa’, *história* segundo a expressão grega” (RICOUER, 1955, p. 27). Essa questão sobre a pesquisa, inicialmente, não é uma interrogação silenciosa sobre nossa desencorajadora historicidade, que toma como escopo a nossa maneira de vivenciar o tempo, mas “uma resposta a essa condição ‘histórica’: uma resposta pela escolha da história, pela escolha dum certo conhecimento” (RICOUER, 1955, p. 27), que opera por um ato de compreensão. Logo, uma disposição que impulsiona a colocar-se em face de si mesmo frente à própria constituição de sujeitos do conhecimento que se denominam históricos.

Se o século XIX tem seu ponto de destaque como o século da História, com a profissionalização e a constituição de um discurso do método para a mesma, a vontade de verdade enunciada colocava a História como um campo discursivo específico, necessitando, nessa mesma operação, de emergência postular, uma diferença, como destaca François Dosse, de uma: “[...] lenta emergência e sucessivas rupturas com o gênero literário, em torno da busca da verdade” (DOSSE, 2003, p. 13). A “busca da verdade” como um imperativo do conhecimento histórico e dos historiadores era o postulado recorrente da definição de um campo, vinculado por uma centralidade enunciativa: o método. A diferença dessa operação, ou dessa concepção de conhecimento, era marcar sua existência/ruptura com a literatura e, por consequência, com o discurso literário a respeito do passado. Segundo Hartog:

História ‘verdadeira’: o historiador entende, assim, prevenir o leitor de que seu texto é verdadeiramente história, de fato, história sem nenhum qualificativo; a história é verdadeira ou ela não é história. Além de estabelecer uma postura metodológica, esse título é, no mesmo movimento, polêmico. Com efeito, escrever uma história “verdadeira” é uma forma de afirmar que as outras não o são, seja por falta de método (não chegaram a encontrar o caminho do verdadeiro), seja por qualquer outra razão, relacionada mais diretamente com a posição e o papel do historiador na sociedade. História “verdadeira”, “verídica” – ou, em suas variantes mais recentes, história “científica” ou, ainda, “nova”, eis algo que há vinte e cinco séculos, atravessa o projeto de escrever a história ou de fazer história, pelo menos no Ocidente, e ainda que o conteúdo do que tem recebido a antiga denominação de história tenha assumido um grande número de variações (HARTOG, 2011, p. 77).

A vontade pela verdade da História enquanto conhecimento que seja relativo e parcial, sem qualquer primor de um sentido absoluto, parece ressoar de forma recorrente pela escrita dos historiadores e historiadoras. Busca-se um ‘modo de ser’ da verdade por meio das pesquisas, mas reconhecendo pelo mesmo exercício que esse ‘modo de ser’ não glosa de um

sentido final em si mesmo. Não é “A verdade” que se deseja, mas verdades. Porém, não teria algo de ambíguo e paradoxal nessa afirmação? O que garante esse sentido “múltiplo e plural” para a verdade? A verdade para constituir-se verdade – se assim se acredita a pensar – é verdade e ponto. Não haveria algo de estranho no uso de tal vocabulário para um conhecimento que se defronta pela sua “razão de ser” com lacunas e incertezas a todo o momento, ou com ambiguidades de sentido em sua realização?

Antoine Prost, em *Doze Lições sobre a História* (1996), elenca dois sentidos para essas “verdades”: o relativo e o parcial. Em primeiro lugar, os objetos da história são considerados sempre em contextos e, por isso, “ao apresentar seu objeto, o historiador refere-se sempre a tais contextos” (PROST, 2008, p. 257). Em segundo lugar, os objetos da história são construídos sempre a partir de pontos de vista, sendo que essa relação constitui-se a partir de referências individuais ou coletivas.

Nesse sentido, pretender uma objetividade seria sempre um horizonte que sequer efetiva-se enquanto possibilidade, uma vez que a objetividade implica uma oposição entre sujeito cognoscente e objeto conhecido que caracteriza as ciências em que o observador não está implicado pessoalmente em sua investigação. Logo, para Prost, em um sentido estrito, “a objetividade é impossível tanto na história, quanto na sociologia ou na antropologia” (PROST, 2008, p. 258).

Em seguida, o que Prost indica é aquele conhecido debate de se a História seria ou não ciência. Não entrarei nessa aporia, por considerá-la mais uma opinião pessoal do que qualquer outra medida epistemológica<sup>4</sup>. O que se deve tomar de partida é que, se a “verdade”

---

<sup>4</sup> Com a intenção de exemplificar, duas posições podem ser levantadas, contra e a favor da cientificidade da História. Jörn Rüsen aposta em *Razão Histórica* (1983) para o imperativo da racionalidade da história, tendo como sentido a motivação da orientação, por meio da ciência da História, ao pensamento histórico em vista de uma *práxis*, “a ciência da história está, assim entre a cruz e a caldeirinha: como ciência, ela não é especificidade competente para responder às perguntas fundamentais sobre o sentido e, no entanto, ela se sabe movida por tais questões, o que a impede de ignorá-las” (RUSEN, 2010, p. 13). Doze anos antes, Paul Veyne em seu ensaio *Como se escreve a História* (1971), apresenta o cerne do argumento contra a cientificidade. Construindo seu argumento na defesa da impossibilidade da História, esta seria, por uma questão de fundamento (princípios e objeto) impedida de objetar leis, regularidades e repetições, uma vez que a diferença é a marca entre presente e passado, assim como, ao futuro, isto é, a história seria um saber da dispersão. Nas palavras de Veyne: “[...] principalmente, quase sempre é impossível, no estado atual da ciência, formular leis com precisão [...] tem-se somente representação aproximativa de uma regularidade subjacente ou ainda não se pode formular a lei, em razão de sua complexidade [...] concordamos plenamente com esta descrição da explicação histórica, exceto que não percebemos muito bem o que se ganha em qualificá-la de ‘esboço’ de explicação científica; desse modo, tudo o que os homens sempre pensaram é esboço de ciências” (VEYNE, 1998, p. 133). Ambas as posições dialogam com um princípio de justificação ao estatuto da verdade do conhecimento. Nesse caso, ambas as posições se constitui, quer queira quer não em uma tomada de posição em relação a cientificidade da História,

é relativa e parcial, se a “objetividade” é “impossível” por questões de objeto, se o estatuto de ciência é duvidoso, por que a recorrência desse tipo de vocabulário? Por que percebemos, por parte de um grande número de colegas, o uso recalcitrante de um vocabulário que, inquirido mais de perto, teria muito pouco subsídio a oferecer como resposta à questão proposta por Michel de Certeau em *A Escrita da História* (1975): “que fabrica o historiador quando faz história”? Para quem trabalha? Que produz? (CERTEAU, 2000, p. 65).

Junto a essas indagações, outras mais são possíveis: por que vocábulos como “verdade”, “objetividade”, “valor absoluto do fato”, “significação”, “racionalidade”, “evidência”, ajuda-nos a entender melhor o funcionamento da História enquanto um campo de conhecimento autônomo? Em que medida esses mesmos vocábulos, que são partícipes de uma concepção de História entendida em seu contexto disciplinar, esclarecem e constituem os mecanismos pelos quais produzimos nosso conhecimento? Seriam tais vocábulos já marcas de um momento historiográfico pelo qual não mais faz sentido objetar, sendo esse condizente com uma história e com uma cultura histórica da qual não fazemos parte? Seriam os historiadores que usam de tais recursos verdadeiros “teimosos” em não querer deixar-se caminhar por novos ares, novas escolhas, novas crenças e novos vocabulários? Por que a “resistência”<sup>5</sup> sobre um vocabulário que parece pouco querer dizer a respeito de uma certa

---

sendo tributária de uma carga subjetiva ao sujeito do conhecimento do que do conhecimento histórico em si. Logo, uma aporia sem fim!

<sup>5</sup> Com o propósito de esclarecer essa questão em *Depois da Teoria* (2003), Terry Eagleton insiste no uso dos vocabulários aqui suscitados. “Verdade”, “objetividade”, “virtude”, aparecem na análise de Eagleton para justificar certa concepção de análise dos estudos culturais. Reforça o uso dessas noções, usando de um tom irônico que enseja sua posição considerando que abrir mão de tais noções seria perder o que esses conceitos significaram para o próprio Ocidente, ou seja, nas palavras de Smith, Eagleton, resiste! “Gente que vê a verdade como dogmática e, por isso, não quer nada com ela, é bem parecida com os que se chamam imoralistas porque acham que moralidade só quer dizer proibir as pessoas de irem para a cama umas com as outras (...) tais pessoas são puritanas ao contrário [...] assim como os puritanos igualam moralidade e repressão; levar uma vida moral é passar terríveis percalços [...] mas enquanto os puritanos acham que passar maus percalços é uma coisa excelente e, além disso, notavelmente edificante, essas pessoas não acham de modo algum e, então rejeitam a moralidade como um todo [...] rejeitam uma ideia de verdade que, para começar, nenhuma pessoa razoável defenderia” (EAGLETON, 2011, p. 148). Para Eagleton, “ser objetivo é um trabalho árduo e fatigante que, afinal, só os virtuosos podem realizar. Apenas aqueles com paciência, honestidade, coragem e persistência podem penetrar as densas camadas de autoengano que nos impedem ver a situação como realmente é. Isso é especialmente difícil para os que manejam poder – pois o poder tende a gerar fantasia, reduzindo o self a um estado de narcisismo sempre insatisfeito. Apesar de seu obstinado pragmatismo, está crivado de equívocos, presumindo que o mundo inteiro vive em função dele, subservientemente. Dissolve a relatividade no espelho de seus próprios desejos. Aqueles cuja existência material é bastante sólida são os que tendem a supor que o mundo não o é. O poder é, naturalmente, solipsista, incapaz de sair da própria pele. [...] Ninguém que não estivesse aberto ao diálogo com outros, disposto a ouvir, discutir honestamente e admitir estar errado poderia realmente avançar na investigação do mundo” (EAGLETON, 2011, p. 181-182). Usando de certa astúcia intelectual que põe aqueles que abrem mão de tais noções como “imoralistas”, com falta de zelo em suas tarefas, reivindica o uso deste “velho” matiz, com as ressalvas que leva a perguntar, por meio da leitura de Eagleton, qual seria a razão de ser desta

---

concepção de historiografia? Ou tais questões seriam atributos de “crenças”, sobre as quais os sujeitos do conhecimento, vendo a si mesmos como são, teriam receio em abrir mão de tais noções, pois com isso abririam mão de suas próprias identidades?

Barbara Herrnstein Smith, em *Crença e resistência: a dinâmica da controvérsia intelectual contemporânea* (1997) acena sobre as questões evocadas de modo a elucidar que vocábulos como “verdade, conhecimento, significado, razão, objetividade e justificação”, dentre outros, seriam centrais para a constituição de um pensamento ocidental e, “na visão de muitas pessoas (mas não de todas), centrais para a condução da vida intelectual como tal” (SMITH, 2002, p. 12). Na interpretação de Smith, os juízos colocados em questão junto com o vocabulário que os sustentam se respaldam em toda a forma e disponibilidade de um conjunto de crenças e expressividade, conjuntamente com toda uma forma de vida, e uma vez questionados entrariam em risco.

O que desejo apontar sobre essas questões levantadas por Smith é a relação de autoridade, de controle, de prioridade, que esse tipo de vocabulário destacado anteriormente sugere sobre uma forma de conhecimento. Nesse caso, o conhecimento histórico.

Afirmando muitas vezes que o conhecimento é objetivo, racional etc., os historiadores partícipes dessa concepção de conhecimento indicam que a forma como dispõem os seus enunciados e a projeção de representações sobre o pretérito está condizente com uma concepção que atribui ao conhecimento que produzem um sentido de pertencimento. Ou seja, “de que se está no verdadeiro” e, assim, um imperativo, por mais que sutil, da desqualificação parece justificar a superioridade do modo de trabalho do verdadeiro, deslegitimando toda e qualquer outra forma de conhecimento que tomaria por objeto o passado (vide as outras narrativas correntes produzidas por não-historiadores) não inscrito nesses critérios, que são por si mesmos os critérios ou códigos da disciplina. Só que esses mesmos historiadores e historiadoras, que agem em prol da disciplina, em consequência parecem esquecer um dos princípios basilares, destacado por Nietzsche em *Sobre a verdade e mentira no sentido extra moral*, de 1873, para este sentido de se ‘estar no verdadeiro’.

Segundo o filósofo, ser verdadeiro significa apenas não se desviar do sentido usual das coisas; o verdadeiro é o existente, em contraposição ao “não-efetivo”. A primeira convenção, afirma, “é aquela que deve valer como ‘existente’” (NIETZSCHE, 2008, p. 82).

---

insistência pedante e, ao mesmo tempo, ineficaz, pois o próprio autor parece reconhecer, apesar de reiterar, o grau de conservantismo em suas reflexões.

Logo, devemos compreender ‘verdadeiro’, segundo Nietzsche, antes de tudo, como aquilo “que usualmente consiste em uma metáfora habitual – portanto, somente uma ilusão que se tornou familiar por meio do uso frequente e que já não é mais sentida como ilusão: metáfora esquecida, isto é, uma metáfora da qual se esquece de que é uma metáfora” (NIETZSCHE, 2008, p. 82). Em páginas anteriores, percebemos essa relação da verdade como metáfora e desta constituindo-se pelo esquecimento em ilusão pela força do hábito:

Não há, porém, quaisquer expressões “próprias”, *assim como, sem metáforas, não há nenhum conhecer propriamente dito*. Mas nisso consiste o engano, quer dizer, a crença numa verdade da impressão sensível. As metáforas mais habituais, usuais, agora servem como verdades e medida para as metáforas mais raras. Em si, vigora aqui a diferença entre o familiar e o novo, o frequente e o excepcional (NIETZSCHE, 2008, p. 80).

Voltando à questão dos vocabulários disciplinares. Isso me leva a considerar, por ora, que um conhecimento justificado por tais enunciados/vocabulários não teria em sua própria constituição nada a apresentar de novo sobre um determinado objeto ou perspectiva, pois, por força do hábito, ele conserva uma determinada ordem de funcionamento e mais, teria apenas o intuito de reiterar uma determinada posição em face do mesmo, que aqui e da maneira como construo essas reflexões assemelha-se com o ‘princípio de razão’ (ou a razão da razão) da disciplina<sup>6</sup>.

Posição essa condizente muito mais com relações de poder, de manutenção de certo status da verdade (metáforas usuais) e da ordem (estatuto) do conhecimento do que da própria vontade por produção de formas novas, de novas escrituras que, em síntese, solapariam o próprio status de se “estar na verdade” ou no “verdadeiro”, ou afetaria o modo normativo e a razão de ser da história enquanto disciplina.

Em uma perspectiva contrária, recorrendo ao questionamento desse ‘princípio de razão’, ou da própria razão de ser da estrutura dos códigos do conhecimento histórico, periga-se anulá-lo, ou mesmo ludibriar-se com sua não-necessidade, com seu caráter descartável, ou com o qualificativo de ser mais uma dentre tantas formas de se usar o passado. Longe de reduzir meu argumento a esse simplismo, uma análise ou ao menos um caminho possível que

---

<sup>6</sup> Sustento a ideia de “princípio de razão” por meio de Derrida em *As pupilas da Universidade*. Segundo o filósofo: “O princípio de razão não instala seu império senão na medida em que a questão abissal do ser que nele se oculta permanece dissimulada, e, com ela, a própria questão do fundamento, do fundamento como *gründen* (fundar), *bodennehmen* (fundar ou tomar raízes), como *bergründen* (motivar, justificar, autorizar) ou sobre tudo como *stiften* (erigir, instituir, sentido do qual Heidegger reconhece com uma certa precedência)” (DERRIDA, 1999, p. 137).



---

pode ser aberto é pelo questionamento da própria paisagem acadêmica, a qual é integrante do cenário institucional onde os códigos, os vocabulários e as regras de funcionamento residem e integram o campo discursivo ou disciplinar.

Optando por esse caminho, muito mais do que formular questões e submetê-las ao crivo analítico, uma das opções poderia ser preparar toda uma agência de pensamento para transformar, em consequência, outros modos possíveis de escritura da história, como também transformar a cena pedagógica, os procedimentos de trocas com outras áreas, com a instituição acadêmica e pós-acadêmica de uma forma geral, com seu exterior e seu interior (DERRIDA, 1999, p. 150).

Essa seria uma opção que deixo sem resposta, em suspenso, ou apenas como mais uma dentre várias hipóteses que me levaram a escrever esse ensaio, uma consideração antecipada, por parte de um questionamento sobre uma forma de produção de conhecimento que é ao mesmo tempo atual e ativo, pois falo como acadêmico de mestrado<sup>7</sup> que em seu tempo de graduação e mesmo no desenvolvimento do mestrado deparou-se com essas formas rígidas de se pensar o conhecimento Histórico.

A possível saída reflexiva apontada é pela percepção de que, por mais viva e consistente que essa forma de pensar e escrever a história seja (forma essa que já é por si história e tradição, pois é fruto herdado de uma concepção de história do século XIX), ela tem perdido, década após década, o seu potencial prático, político e ao mesmo tempo ético de interrogar e interferir nas questões presentes. Assim como a “verdade” produzida por meio desses mesmos protocolos tem perdido seu potencial de inferência na contingência a qual lhe dá possibilidade<sup>8</sup>.

As páginas que seguem tratarão desse emaranhado de reflexões. Não tentarei esgotá-las, uma vez que é conteúdo impossível para um singelo ensaio. Do contrário, tentarei apresentar algumas possíveis considerações aos problemas levantados.

Nesse sentido, retomar a constituição da disciplina da história por uma chave de leitura que perpassa as políticas interpretativas as quais lhe deram possibilidade torna-se um

---

<sup>7</sup> Quando da escrita do texto ainda era mestrando na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

<sup>8</sup> A esse respeito ver: WHITE, Hayden. El pasado práctico. In; TOZZI, Verónica; LAVAGNINO, Nicolas. *HAYDEN WHITE: la escritura del pasado y el futuro de la historiografía*. Buenos Aires: Editorial EDUNTREF, 2012; WHITE, Hayden. *The Practical Past*. North Western University Press, 2014; LORENZ, Chris. It Takes Three to Tango. History between the ‘Practical’ and the ‘Historical’ Past. *Storia della Storiografia*, v. 62. n.º1, p. 29-46, 2014.

caminho promissor, a fim de traçar alguns paralelos com a filosofia da linguagem para, em seguida, traçar algumas considerações parciais entre o entrelaçamento conceitual que integra verdade, linguagem e representação na escrita da história.

Hayden White, em *La Política de la Interpretación Histórica: Disciplina y Sublimación* (1987), apresenta uma reflexão sobre a constituição da disciplina histórica no século XIX, por um modo de compreensão que atenta para as “políticas da interpretação”. Em suas palavras:

[...] a política da interpretação surge naquelas práticas interpretativas ostensivamente mais distantes das inquietudes evidentemente políticas, práticas realizadas sob a égide de uma **pesquisa** da verdade puramente desinteressada ou de uma indagação na natureza das coisas que parecem carecer de toda relevância política. Esta política tem a ver com o tipo de autoridade que o intérprete reivindica frente às autoridades políticas estabelecidas da sociedade a qual pertence, por um lado, e frente aos outros intérpretes de seu próprio campo de estudo ou investigação, por outro, como base de quaisquer direitos que se arrogue a si mesmo e quaisquer que se sinta obrigado a descarregar em seu status como perseguidor profissional da verdade<sup>9</sup> (WHITE, 1992, p. 75).

As disputas sobre interpretações e os conflitos assim encerrados alcançam, nessa argumentação, um limite que tem especificamente a forma interpretativa de se sugerir a relação entre o poder político ou a autoridade para resolvê-los. Como sustenta White, a pureza de qualquer interpretação pode ser medida na sintonia em que se consegue reprimir o impulso a apelar a uma autoridade política em curso, ou seja, “para obter sua compreensão ou explicação de seu objeto de interesse” (WHITE, 1992, p. 76)<sup>10</sup>.

Significando que a política de interpretação deve falar sobre o meio no qual é efetuada uma dada repressão ou sublimação do impulso e, com isso, apela-se a certa autoridade política, transformando a interpretação como instrumento de si por meio dessa mesma operação, no resultado do próprio impulso da formalização dos enunciados aceitos ou constituídos pela política interpretativa em funcionamento. A repressão subsidiada nessa operação é a construção de uma representação que não quer se representar, uma vez que a

<sup>9</sup> No original: “[...] la política de la interpretación surge en aquellas prácticas interpretativas ostensiblemente más alejadas de las inquietudes patentemente políticas, prácticas realizadas bajo la égida de una búsqueda de la verdad puramente desinteresada o de una indagación en la naturaleza de las cosas que parece carecer de toda relevancia política. Esta política tiene que ver con el tipo de autoridad que el intérprete reclama frente a las autoridades políticas establecidas de la sociedad a la que pertenece, por un lado, y frente a otros intérpretes de su propio campo de estudio o investigación, por otro, como base de cualesquiera derechos que se arrogue a sí mismo y cualesquiera que se sienta obligado a descargar en su estatus como buscador profesional de la verdad” (WHITE, 1992, p. 75).

<sup>10</sup> No original: “[...] de obtener su comprensión o explicación de su objeto de interés” (WHITE, 1992, p. 76).

imagem aceita e recorrentemente formulada é a própria formalização do objeto que lhe deu possibilidade, ou seja, a representação é substituída pelo referencial representado, ou o objeto representado inscreve um apagamento de si pela representação<sup>11</sup>.

A problemática que se abre está construída em relação às formas aceitas da representação histórica, essas sendo convergentes com a própria assertiva da disciplina em meio a sua constituição. Ou seja, se o discurso da história constitui-se na querela da verdade, o que a sustenta senão a própria disciplina da história que lhe outorga autoridade política para a mesma verdade que acredita? O que compõe essa disciplina para suspender juízos de ordem moral ou ética e sustentar formas verdadeiras de enunciados? O que é, pois, a verdade nessa intrincada relação? Novamente recorro a Nietzsche, para encaminhar um sentido à palavra “verdade”. Essa recorrência faz-se necessária ao contrariar uma visão metafísica da verdade como um atributo de necessidade transcendente aos próprios interesses humanos e contingenciais. Assim, Nietzsche lembra-nos e faz pensar que a “verdade” nada mais é que:

Um exercício móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas. Ainda não sabemos donde provém o impulso à verdade (NIETZSCHE, 2008, p. 36).

Logo, esse não saber de onde provém a verdade não descarta uma prática habitual do uso desse mesmo imperativo, que nada mais é do que um jogo de imagens esquecidas como imagens e normatizadas pela correspondência ao real. Assim, as representações sobre o passado e a produção do conhecimento que se intenta construir, juntamente com o vocabulário que se utiliza dentro dessa forma de pensamento, normatizam, em meio à sua própria “forma” e para além do conteúdo, uma baliza política sobre o que se considera como aceitável e factível.

O problema levantado por Foucault em *A ordem do discurso* a respeito das formalizações disciplinares e as relações com as ordens discursivas esclarece o ponto: “para pertencer a uma disciplina uma proposição deve poder inscrever-se em certo horizonte teórico [...] a disciplina é um princípio de controle da produção do discurso [...] fixa os limites do

---

<sup>11</sup> Essa interpretação que desenvolvo a respeito das *políticas interpretativas* aproxima-se do conceito de ideologia em Ernesto Laclau. A esse respeito ver: LACLAU, Ernesto. Muerte y Resurrección de la Teoría de la Ideología. In: *Misticismo, retórica y política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente das regras” (FOUCAULT, 1996, p. 36).

Por meio disso, o que se chama de “políticas de representação” são essas imagens contingentes do possível, do viável, do aceito, as quais são traduzidas como “o” factível que a disciplina objeta como sendo a correspondência verdadeira do conhecimento histórico. Assim, fica evidente que as “políticas de representação” são mecanismos pelos quais a disciplina opera para produzir processos de seleção e exclusão, não só de objetos e temas, mas de formas de escrituras e de concepções teóricas.

No entanto, e em paralelo a essa imagem contingente do aceito, o seu contrário também é integrante de disputas por políticas representacionais. A minha intenção ao levantar essas reflexões contribui sobre outras formas de políticas representacionais não tomadas como condizentes, mas que fabricam, ou ao menos forçam, prerrogativas reflexivas relativas à economia representacional tida como “verdadeira” ou “real”, integrante de uma forma hegemônica de compreender a produção do conhecimento histórico e, por consequência, da disciplina da História. Nessa abertura reflexiva reside uma ideia de responsabilidade prescrita que, segundo Derrida, constitui-se como uma tomada de posição, mas acima de tudo, uma tomada de posição que é política e ética pela desconstrução das formas hegemônicas da instituição da qual se é parte. Cito Derrida:

Assim sendo, se ela visa alguma consequência, aquilo que muito apressadamente se denomina *a* desconstrução nunca é um conjunto técnico de procedimentos discursivos, ainda menos um novo método hermenêutico que trabalha sobre arquivos ou enunciados cobertos por uma dada instituição estável; é também, e pelo menos, uma tomada de posição, no próprio trabalho, em relação a estruturas político-institucionais que constituem e regulam nossa prática, nossas competências e nossos desempenhos. Precisamos por não ter jamais concernido aos conteúdos de sentido, a desconstrução deveria não ser separável dessa problemática político-institucional e requerer um questionamento novo sobre a responsabilidade, um questionamento que já não se fiasse necessariamente nos códigos herdados do político e do ético. Isso se faz com que, demasiado política aos olhos de uns, ela possa parecer desmobilizadora aos olhos daqueles que não reconhecem o político a não ser com o auxílio das placas de sinalização de antes da guerra (DERRIDA, 1999, p. 108-109).

Em suma, a consolidação da autonomia do campo historiográfico direciona para alguns elementos que podem ser elencados como parte de uma política representacional. Ao lado do vocabulário mencionado no início, podem ser levantadas outras mais ideias que são difundidas e, ainda hoje, corroboram com o argumento exposto. São elas: “produção de sentido”, “análise” versus “interpretação”, “narração/narratividade”, “compreensão”, que

corroboram com a construção de certa política representacional da História e que justifica, em síntese, a constituição de um rigor científico à História. Cito White:

Como a constituição dos estudos históricos enquanto disciplina realizou-se no período moderno ao serviço de valores e regimes políticos de caráter antirrevolucionário e conservador, o fardo de provar a viabilidade e desejabilidade de tratar a história como objeto de uma ciência possível recai sobre os que desejaríamos tratá-la assim. Isto significa que a política da interpretação nos estudos históricos modernos gira sobre a questão dos usos políticos aos quais pode ou poderia aplicar-se um conhecimento para ser especificamente histórico<sup>12</sup> (WHITE, 1992, p. 78).

Aberta algumas das questões, meu intuito é o de conduzir à problemática por meio de alguns autores que, a meu ver, trazem contribuições para o problema da representação histórica, até aqui levantado. A seleção deu-se por meio de algumas leituras e reciprocidades pela intenção do ensaio. Longe de vincular-me a esta ou aquela tradição (por mais que sejam evidentes minhas tomadas de posição derivadas do pós-estruturalismo), penso ser mais interessante traçar algumas linhas de raciocínio que esclareçam o argumento levantado. Os filósofos, “inimigos” há tempos de parte de alguns setores da comunidade historiadora, tornam-se os “amigos sinceros”, que objetam questões a serem encaradas, pois parece imperar ainda por parte de muitos colegas a vontade, em meio a problemas irresolvíveis, de apenas contornarem os problemas para manter certa paz, ou para forjar determinados consensos e produzir um efeito de que tudo vai bem com a disciplina da História. Fracassos e tentativas frustradas de não dar respostas ou caminhos prontos e seguros podem funcionar como algo positivo neste tipo de reflexão.

### **Conhecimento como Representação**

Richard Rorty abre *Filosofia e o espelho da natureza* (1979) com a prerrogativa de que o conhecimento se constitui como representação. Conhecer, como afirma, é representar (RORTY, 1994, p. 19). E o que é esta “representação” que o filósofo atribui como o ponto central de sua concepção de conhecimento? Rorty compreende que a representação seria um gesto acurado para com o que estaria fora da mente. “Assim, compreender a possibilidade e

---

<sup>12</sup> No original: “Como la constitución de los estudios históricos en cuanto disciplina se realizó en el período moderno al servicio de valores y regímenes políticos de carácter antirrevolucionario y conservador, la carga de probar la viabilidad y deseabilidad de tratar a la historia como objeto de una ciencia posible recae sobre los que desearían tratarla así. Esto significa que la política de la interpretación en los estudios históricos modernos gira sobre la cuestión de los usos políticos a los cuales puede o podría aplicarse un conocimiento para ser específicamente histórico” (WHITE, 1992, p. 78).

natureza do conhecimento é compreender o modo pelo qual a mente é capaz de construir tais representações” (RORTY, 1994, p. 19).

Buscando direcionar sua reflexão visando desmontar esse “mentalismo” que oporia de um lado, o mundo e, de outro, a mente, sendo a linguagem a possibilidade de inferência sobre o primeiro em vista do segundo, Rorty compõe uma história das ideias, direcionando sua perspectiva para essas formas de pensar, recorrentemente modernas, subscritas em Descartes e Locke e reavivadas pelo racionalismo kantiano, que construíram para o conhecimento, por meio da instituição de enunciados de epistemologia, uma hierarquização que toma certos campos do saber como mais aptos a representar a realidade do que outros em nome de uma concepção de “verdade”. Cito Rorty:

Devemos ao século XVII, e especificamente a Locke, a noção de uma ‘teoria do conhecimento’ baseada numa compreensão dos ‘processos mentais’. Devemos ao mesmo período, e especificamente a Descartes, a noção de ‘mente’ como uma entidade separada na qual ocorrem ‘processos’. Devemos ao século XVIII, e especificamente a Kant, a noção de filosofia como um tribunal da razão pura, sustentando ou negando as asserções do resto da cultura; mas essa noção kantiana pressupunha a aquiescência geral das noções lockeanas dos processos mentais e às noções cartesianas de substância mental. No século XIX, a noção de filosofia como uma disciplina fundacional que “suporta” asserções-de-conhecimento foi consolidada nos escritos dos neo-kantianos. É nesse cenário que devemos ver a obra de três filósofos mais importantes de nosso século [o XX] – Wittgenstein, Heidegger e Dewey [...] [eles] mostram-se concordantes em que a noção de conhecimento como representação acurada, tornada possível por processos mentais especiais e inteligível através de uma teoria geral da representação deve ser abandonada. Para todos os três, as noções de ‘fundamentos do conhecimento’ e da filosofia como girando ao redor da tentativa cartesiana de responder ao ceticismo epistemológico são colocadas de lado. *E mais, eles colocaram de lado a noção de ‘mente’, como a de Descartes, Locke e Kant – um objeto de estudo especial, localizado no espaço interior, contendo elementos ou processos que tornam possível o conhecimento.* (RORTY, 1994, p. 22, grifos meus).

Este colocar de lado implica em reconhecer a insuficiência de um vocabulário herdado do século XVII que não mais reverberava ou inferia em questões de seu presente, tal qual o vocabulário do século XIII havia parecido ao século do Iluminismo. O que isso representaria de mudança na construção do conhecimento? Qual a posição da verdade na produção de um conhecimento que tome por princípio enunciados verdadeiros? O que a escrita da História pelos historiadores tem a ver com isso? Sobre a terceira questão, voltarei na seção seguinte. Nesta seção, objetivo oferecer algumas saídas às duas primeiras questões.

Com a ideia de filosofia como espelhamento da natureza, Rorty quer diagnosticar o binômio que incide na separação entre o mundo e a mente, sendo o conhecimento, ou a

---

verdade do conhecimento, a representação construída que leva em consideração a clássica distinção de sujeito-objeto. A prioridade, nessa forma de compreender o conhecimento, e que tem uma larga tradição no Ocidente, imputa à representação que formaliza o conhecimento a prioridade de se atingir certa noção de objetividade, por meio de uma noção intrínseca a essa operação que se formaliza pela racionalidade, apontando precedências epistemológicas determinantes a certas disciplinas, pois essas teriam em sua forma enunciativa a capacidade de “melhor” representar o mundo em face de outras.

A filosofia desempenharia nessa tradição uma tarefa seletora e julgadora da melhor forma de representar a realidade devido à concepção de filosofia como epistemologia que teria, ao menos na interpretação de Rorty em relação ao período que engendra a modernidade, uma função de prescrever e separar aquilo que diz respeito ao verdadeiro.

Acima de tudo, essa maneira de argumentar de Richard Rorty está inscrita em uma posição política e, ao mesmo tempo, ética de problematizar o conhecimento. O autor argumenta que tentar explicar “racionalidade” ou “objetividade” em termos de representação exata é um esforço autofrustrante de eternizar, de des-historicizar e naturalizar o discurso normal de uma determinada época, principalmente se essa época incide a direcionar uma interpretação estanque e des-historicizada da filosofia que empenha certa representação para a mesma, como uma linearidade sem mudanças desde o mundo clássico (RORTY, 1994, p. 26).

Nesses termos, Rorty destaca que são as “imagens” mais do que as “proposições”, as metáforas mais do que as afirmações, que determinariam a maior parte das convicções a respeito da filosofia, em específico, e do conhecimento, de forma geral. A imagem que se mantém como operação no modo tradicional de conceber o conhecimento seria a da mente como um grande espelho, contendo várias representações – algumas exatas e outras nem tanto – e capaz de ser atingida por meio do estudo de métodos puros culminando em um racionalismo operacional não-empírico, que sanciona a empiria a procurar seus elementos para além de uma aparência que teria como ponto de partida o “senso-comum”. Sem a noção de mente, a noção de conhecimento como representação exata do “real” não faria o menor sentido ou nem sequer teria aparecido.

Para Richard Rorty, a ideia de “fundamentos do conhecimento” em uma “teoria”, e esta vista como o fator fundamental do conhecimento, prioridade máxima da seleção e

versada sobre uma emulação de autoridade, é produto de escolhas perceptuais, sustentando que:

[...] podemos pensar no conhecimento como uma relação às proposições e, assim, na justificação como uma relação entre as proposições em questão e outras proposições das quais as primeiras possam ser inferidas. Ou podemos pensar tanto em conhecimento como em justificação enquanto relações privilegiadas aos objetos sobre os quais são essas proposições. Se pensarmos no primeiro modo, não veremos nenhuma necessidade de terminar o regresso potencialmente infinito de proposições-trazidas-em-defesa-de-outras-proposições. Seria uma tolice manter em andamento a conversação sobre o assunto, uma vez que todos, ou a maioria, ou os sábios estão satisfeitos; mas naturalmente nós *podemos*. Se pensarmos no conhecimento do segundo modo, desejaremos querer chegar às causas por trás das razões, para além do argumento à compulsão do objeto conhecido, a uma situação em que o argumento não seria apenas tolo mais impossível; pois quem quer que seja dominado pelo objeto da maneira requerida será *incapaz* de duvidar ou ver uma alternativa. Chegar a esse ponto é chegar aos fundamentos do conhecimento (RORTY, 1994, p. 165-166, grifos no original).

Nesse sentido, a busca incessante pelos fundamentos, ou pelos fundamentos dos fundamentos, cairia num círculo vicioso sobre o qual a metáfora da “cebola” é representativa, uma vez que cada proposição selecionada justificaria a precedente *ad infinitum*, sem com isto desvelar os fundamentos, mas justificando apenas sua contingente “razão de ser”. Talvez se possa afirmar que o conhecimento em vista das crenças que se tem sobre o mesmo funcione muito mais sobre uma lógica de justificações de enunciações do que por fundamentos.

O que pretendo indicar por meio de minha leitura de Richard Rorty diz respeito à consideração sobre os tipos de representações que estão disponíveis à teoria do conhecimento, sendo expressos pelas intuições e conceituações que teriam caído em descrédito, uma vez que não temos a distinção entre o que é ‘dado’ e o que é ‘acrescentado’ pela mente, ou entre o que é ‘contingente’ – influenciado pelo que é dado – e o necessário, posto serem inteiramente postulados “dentro” da mente, e assim residirem sobre o esquematismo do próprio conceito de mente. Seria dificultoso, ou mesmo impossível, perceber e, com isto, separar o que seria uma “reconstrução” racional do conhecimento de uma não-racional.

Uma das saídas oferecidas por Rorty concentra-se nos estudos de Sellars e Quine. Aqui, a problemática do conhecimento aproxima-se à da linguagem, mas sem esgotá-la, apenas elucidando os pontos da construção do conhecimento como atos de linguagem. Nesse sentido, a saída oferecida por Rorty do problema compreende que, para ambos os autores citados acima e mencionados por Rorty, a justificação não é uma questão de relação especial



entre ideias ou palavras, de um lado, e objetos, de outro, mas de conversação, de diálogo, logo, de prática social (RORTY, 1994, p. 176). Segundo Rorty:

A justificação conversacional, por assim dizer, é naturalmente holística, enquanto que a noção de justificação embutida na tradição epistemológica é redutiva e atomística. O ponto crucial desse argumento é que compreendemos o conhecimento quando compreendemos a justificação social da crença, e assim, não precisamos encará-lo como exatidão de representação (RORTY, 1994, p. 176).

A justificação funcionaria como uma disposição conversacional e de prática social, antes de ser uma tentativa de espelhar a natureza ou a realidade. Não seríamos passíveis de visualizar uma “meta-teoria” (o que a filosofia teria desempenhado até então) que seria a crítica de todas as formas possíveis de prática social. O que se defende é que “[...] se as asserções são justificadas antes pela sociedade que pelo caráter das representações internas que expressam, então não há sentido em tentar isolar representações *privilegiadas*” (RORTY, 1994, p. 179). Ao contrário, a saída oferecida é compreender a legitimidade dos enunciados conforme o sistema de crenças sugestionado em suas constituições, tanto quanto o meio social, institucional, político e cultural que investem autoridade e potencialidade de legibilidade (sentido) ao conhecimento produzido.

O que se reclama, por meio da leitura oferecida por Rorty, é do protesto colocado em questão para uma postura política em meio às relações de força que tensionam a constituição de uma teoria central ou geral do conhecimento, e para as disposições em campos disciplinares que justificariam, precedentes a mesma orientação de uma centralidade que formula princípios fundamentais, “um problema filosófico arquetípico: o problema de como reduzir normas, regras e justificações a fatos, generalizações e explicações” (RORTY, 1994, p. 185).

A crítica abre-se tanto ao conhecimento de modo geral, tendo a epistemologia como seu “dogma” redutor, como também a campos disciplinares específicos que se elegem como “autoridade privilegiada” sobre formas de representar a realidade e de obter o controle sobre dados objetos<sup>13</sup> e, por meio de uma teoria integradora, estabelecem um ponto central, que é

---

<sup>13</sup> Nesse caso, é fácil a associação com as ciências humanas: recorrentemente pode-se perceber a reivindicação por meio de uma “autoridade” justificada em um conhecimento verdadeiro que se teria sobre a humanidade, a história, a sociedade, a cultura, com um grau de distanciamento do próprio funcionamento das “representações” que os próprios sujeitos estudados teriam de si. A questão que se coloca é que, para as ciências humanas, não é em termos de objetividade, racionalidade, verdade ou ciência o vocabulário que sustenta o conhecimento, sendo este constitutivo de um privilégio enunciativo, mas também de uma representação privilegiada sobre o seu próprio objeto. Essa distinção só tensiona uma ineficácia do conhecimento e marca sua serventia a legitimar o

---

muito mais efeito de uma relação de autoridade, simulacro tratado como sustentáculo de regras, do que algo inato daquela forma de conhecimento. Nesse caso, penso, por exemplo, na relação da História e da Teoria da História, sendo que esta última muitas vezes é encarada como o “tribunal da razão” para o que se pode e não se pode em nome do conhecimento histórico.

O leitor poderia questionar-me de que as coisas já não são assim e que essa noção de “espelho” ou “espelhamento” se reserva a um tradicionalismo sem vez, que não faz mais nenhum sentido, uma vez que a “verdade” é tanto relativa quanto o conhecimento que a sustenta, e “objetividade” ou “racionalidade” não seriam mais “dogmas” que a ciência oferece como demanda para todas as formas de conhecimento e de tratamento do mundo. Entretanto, as permanências muitas vezes subscrevem-se às rupturas.

Paul K. Moder, Dwayne H. Mulder e J. D. Trout, em *Teoria do conhecimento: uma introdução temática* (1997), exprimem um contraponto ao meu argumento, quando consideram que a tarefa da epistemologia seria a decisória centralidade da cautela sobre erros e acertos. Nas palavras dos autores:

Os erros que ocasionalmente percebemos, porém, nos movem naturalmente a perguntar como saber se as informações obtidas pelo testemunho de outras pessoas são corretas. Esses erros nos levam também a querer saber por nós mesmos qual testemunho aceitar e qual rejeitar. Esse questionamento das fontes de informação revela uma necessidade de elucidação das condições que definem o conhecimento. Para nos perguntarmos se certas pessoas *sabem* o que dizem, temos de saber o que é necessário em geral para saber alguma coisa, e não para meramente crer que se sabe. Tipicamente, os filósofos investigaram a natureza do conhecimento *em geral* e se perguntam o que é necessário para que uma pessoa realmente saiba que algo é verdadeiro e não falso. A teoria do conhecimento busca lançar luz sobre essas questões gerais acerca do conhecimento. **O valor do estudo filosófico do conhecimento deriva, em parte, do valor que tem a própria posse do conhecimento.** De diversas maneiras, a posse de várias espécies de conhecimento é preciosa, e é ruim estar enganando acerca de assuntos importantes. **Conseqüentemente, tentamos adquirir conhecimentos verdadeiros e evitar crer em relatos falsos, pelo menos no que diz respeito a assuntos significativos, como a saúde e a felicidade.** É assim que cada qual se vê diante da tarefa de separar a imensa quantidade de informação com que se defronta todos os dias a fim de aceitar o verdadeiro e rejeitar o falso. Sob este aspecto, a vida intelectual e a vida prática são excepcionalmente complexas (MODER; MULDER; TROUT, 2009, p. 5, grifos meus).

---

seu próprio contexto de enunciação que, nesse caso, fica voltado em si mesmo. Como sustenta Foucault, “[...] as ciências humanas não são uma análise do que o homem é por natureza; são antes uma análise que se estende entre o que o homem é em sua positividade (ser que vive, trabalha, fala) e o que permite a esse mesmo ser saber (ou buscar saber) o que é a vida, em que consiste a essência do trabalho e suas leis, e de que modo ele pode falar” (FOUCAULT, 1985, p. 370).

A posição acima elucidada dialoga com uma concepção teórica ou epistemológica do conhecimento entendida como “tribunal puro da razão”. A epistemologia seria o discurso da verdade ou do desvelamento da verdadeira razão, uma vez que teria a função de separar ou demonstrar o falso do verdadeiro, atribuindo fidedignidade em determinadas representações e mostrando aquelas que melhor se aproximam ou não do real. Logo, essa noção de conhecimento funciona sobre uma legislação do discurso, não em nome do que é justo, mas daquilo que se enquadra dentro dos protocolos aceitos e justificados como justos, fidedignos e verdadeiros. Essa lógica legislativa do discurso, ou dos enunciados de conhecimento como representações, é constituída em torno de uma lógica normativa, isto é, a lógica legislativa do discurso apresenta-se em si como normatividade.

Normatividade essa que se elucida sobre um discurso de proibições, como se houvesse um *a priori* do qual não se pode transcender. Não é difícil associar essa forma legislativa do discurso com o contexto acadêmico da divisão dos campos de conhecimento por meio de disciplinas. Essa associação entre a teoria como tribunal da razão e a questão legislativa do discurso retiro de *A condição pós-moderna*, de Lyotard. Nas palavras do filósofo:

A legitimação é um processo pelo qual um legislador é autorizado a promulgar esta lei como norma. Considere-se um enunciado científico; ele está submetido à regra: um enunciado deve apresentar determinado conjunto de condições para ser reconhecido como científico. Aqui, a legitimação é o processo pelo qual um "legislador" ao tratar do discurso científico é autorizado a prescrever as condições estabelecidas (em geral, condições de consistência interna e de verificação experimental) para que um enunciado faça parte deste discurso e possa ser levado em consideração pela comunidade científica. O paralelo pode parecer forçado. Veremos que não. A questão da legitimação encontra-se, desde Platão, indissolúvelmente associada à da legitimação do legislador. Nesta perspectiva, o direito de decidir sobre o que é verdadeiro não é independente do direito de decidir sobre o que é justo, mesmo se os enunciados submetidos respectivamente a esta e àquela autoridade forem de natureza diferente. *É que existe um entrosamento entre o gênero de linguagem que se chama ciência e o que se denomina ética e política: um e outro procedem de uma mesma perspectiva ou, se se preferir, de uma mesma "opção", e esta chama-se Ocidente* (LYOTARD, 1986, p. 13, grifos meus).

O abandono da busca do melhor modo de se fabricar “representações”, como lembra Rorty, desenvolve-se contra essas formas tradicionais descritas acima. Esse tradicionalismo é operacionalizado pela concepção do conhecimento, ou da produção de conhecimento como sendo subserviente de uma teoria geral e genuína, a qual seria correspondida em todos os campos e em todas as disciplinas, podendo ser distinguido aquilo que é falso daquilo que é verdadeiro.

Em suma, se não há quaisquer representações privilegiadas no “espelho”, para usar a metáfora/conceito de Rorty, a produção de conhecimento deixa de responder à necessidade de uma pedra de toque para a escolha de afirmações justificadas ou não justificadas sobre nossas crenças, “o abandono da imagem do Espelho leva-nos a abandonar a noção de filosofia [ou da teoria] como uma disciplina que julga as afirmações da ciência e da religião, da matemática e da poesia, da razão e do sentimento, alocando um lugar apropriado para cada um” (RORTY, 1994, p. 214).

Portanto, irrompe a abandonar também a ideia de que haveria um binômio que separaria a “mente” do “mundo” e que o entremeio de ligação seria a linguagem. Levando também à renúncia da ideia de que haveria formas de conhecimento e representações que seriam mais fiéis à realidade do que outras.

Em síntese, o que está em questionamento é a irredutibilidade dos “fatos”, das “evidências”, como vetos absolutos e intransponíveis, pois não havendo um “fora” nem um “dentro” da linguagem, que legitimidade teria esse ou aquele enunciado em afirmar que isso é mais “correto” ou mais verdadeiro? A própria questão é a resposta de si, sendo o questionamento a própria abertura para o conhecimento, pois do contrário facilmente é a queda numa “retórica do objetivismo”, como assevera Smith, “[...] a evocação da verdade auto-evidente e do fato objetivo, do valor intrínseco e do direito absoluto, daquilo que é universal, total e transcendental” (SMITH, 2002, p. 37). Mas o que um historiador ou uma historiadora tem a ver com isso?

### **Conhecimento Histórico**

O lugar privilegiado da historiografia e dos historiadores no controle dos enunciados do conhecimento histórico pode ser colocado em questão. Não seria a historiografia o lugar de fala de autoridade, ao invés de ser tão somente um dos modos correntes de se tratar os tipos de conhecimento histórico? Ainda mais num tempo em que, para além da universidade, um público geral consome história pelo cinema, pela literatura ou pela escrita de jornalistas.

Isso não significa que a historiografia perdeu seu lugar de destaque ou rigor. A operação historiográfica que sustenta a produção de enunciados históricos e seu reconhecimento, como formulou Certeau, é um dos atributos distintivos da escrita dos historiadores como um discurso especializado. Nas palavras de Certeau:

[...] como o aluno de outrora falava à classe tendo por detrás dele seu mestre, uma obra é menos cotada por seus compradores do que por seus "pares" e seus "colegas",

---

que a apreciam segundo critérios científicos diferentes daqueles do público e decisivos para o autor, desde que ele pretenda fazer uma obra historiográfica (CERTEAU, 2000, p. 72).

Essa atitude do conhecimento historiográfico especializado é uma das marcas de sua “política de representação”, a qual apontei no início deste ensaio. Deve-se lembrar qual é a política interpretativa que fundamenta a formação disciplinar da história e sanciona a repressão de uma dimensão prática do passado, como afirma Mudrovcic: “aunque el pasado fue colocado al servicio de los estados-nación, este rol político fue desconocido. El pasado histórico debía ser considerado sepradade cualquier interés práctico del presente” (MUDROVCIC, 2012, p. 93).

Assim, a hipótese que levanto é a de que sustentar um regime disciplinar estrito cala-nos ainda mais sobre os dilemas de responder ao presente. Ao presente cotidiano, dos homens e mulheres comuns; dos grupos subalternos e subalternizados que escapam a representação/imagem que os próprios historiadores, enquanto casta profissional, faz do mundo social. A divisão assim requerida pode ser lida como um dos elementos que faz com que se mantenha fiel a representação do historiador como erudito de gabinete que pouco tem a dizer e a atuar no tempo em que vive, pois “no sepulcro habitado pelo historiador não existe senão o ‘vazio’[...] a intimidade com o outro é, pois, sem perigo: esta segurança me tornou ainda mais benevolente para com estes que não poderiam me fazer mal [...] cada dia ele se torna mesmo mais ‘jovem’ no trato com este mundo morto, definitivamente outro” (CERTEAU, 2000, p. 13).

Como sugere Hayden White em *O evento modernista* (1992), a pesquisa histórica e a composição do texto historiográfico moderno – disciplinar – poderiam prescindir do personagem e do enredo, “o que a invenção de uma historiografia sem sujeito e sem enredo, no século XX, tem demonstrado amplamente” (WHITE, 1998, p. 191). A dissolução do evento como um norte, assim como a unidade básica de ocorrência temporal e bloco constitutivo da história, solaparia, na leitura do autor, “a distinção entre o discurso realista e o simplesmente imaginário” (WHITE, 1998, p. 191). O que está em questão aqui é que a dissolução do evento mina um pressuposto do realismo ocidental – a oposição entre fato e ficção. A saída para a antinomia, na leitura de White, seria pelo modernismo. Cito White:

O Modernismo resolve os problemas propostos pelo realismo tradicional, isto é, de como representar realisticamente a realidade, simplesmente abandonando o fundamento sobre o qual o realismo é construído, em termos

---

de uma posição entre fato e ficção. A negação da realidade do evento sabota a própria noção de “fato” que informa o realismo tradicional. Com isso, o tabu em relação à mistura de fato e ficção, excetuando-se o discurso manifestamente imaginativo, fica abolido. E, como a opinião crítica atual sugere, a própria noção de “ficção” é posta de lado na conceituação da literatura como um modo de escrever que abandona tanto a função referencial quanto a função poética do uso da linguagem (WHITE, 1998, p. 192).

Uma das saídas oferecidas por White, na leitura que apresenta da crítica literária estadunidense Linda Hutcheon, é pela noção figurativa dos textos históricos, e que coaduna com a ideia de conceber o conhecimento para além de uma relação meramente representativa, isto é, a ênfase recai sobre seu caráter figurativo. A noção de “imagem” subscreve uma relação com o texto historiográfico, que o considera para além do meramente factual e aquém do supostamente ficcional. É o atributo performático, não só da linguagem, mas da narrativa, que é enfatizado, pois tendo em vista os problemas do presente, a distensão de inferência do performativo reconectaria um sentido prático ao conhecimento histórico em responder às querelas que se mantêm entre passado, presente e futuro.

A reflexão de White tem como mote os eventos modernistas que, para ele, teriam esta marca de redirecionar o sentido da representação histórica, uma vez que se dissolve a distinção entre “fato” e “evento”, pois os eventos modernistas deixam tênue a distinção entre fatos e eventos. O que se entende por eventos modernistas? São eventos que tiveram sua emergência despertada dentro do contexto da experiência, da memória, e a atenção para acontecimentos que, não só não poderiam ter ocorrido antes do século XX, mas que por sua natureza, alcance e implicações, nenhuma idade prévia sequer poderia tê-los imaginado, ao exemplo das guerras mundiais, holocausto, bomba atômica etc. O que estes eventos sugerem ao debate teórico?

A distinção entre fato e significado é normalmente tomada como base do relativismo histórico. Isso porque, numa pesquisa histórica convencional, os fatos estabelecidos sobre um “evento” específico são tomados como o próprio “significado” daquele evento. Os fatos deveriam, supostamente, fornecer a base para uma arbitragem entre vários significados que diferentes grupos podem atribuir a um evento, a partir de suas razões políticas ou ideológicas. Mas os fatos são uma função do significado atribuído aos eventos, e não dados primitivos que determinam os possíveis significados de um evento (WHITE, 1998, p. 197).

Considerando-se a questão da objetividade histórica, constituída segundo certa historiografia predominante no século XX (e ainda hoje presente), essas determinações de sentido do fato pela própria incidência do mesmo estão sustentadas por meio de dualismos que condicionam a se considerar a diferença, ao menos teórica – e por que não, da prática

---

historiográfica –, entre acontecimentos “reais” e “imaginários” que, por sua vez, provém da oposição entre “fato” e “ficção” (WHITE, 1998, p. 197).

Esses problemas já foram perseguidos em certa medida por Paul Ricoeur, em *História e Verdade*, de 1955. O filósofo francês considerava certa ambivalência na atribuição de uma marca de objetividade ao conhecimento histórico visto que só funcionaria correlata à subjetividade historiadora. Se de um lado havia a objetividade da história, de outro havia a subjetividade do historiador (RICOEUR, 1955, p. 33).

Qualquer tentativa de consignar uma causa objetiva a um evento, quer decompondo-o em uma quantidade imensa de detalhes, quer colocando-o em seu contexto, tem de conjurar duas circunstâncias específicas: de um lado, o número infinito de detalhes, de outro, o contexto de que qualquer evento singular se torna dissoluto em sua infinidade. Com isso, torna-se viável referirem-se a eventos, fatos, acontecimentos, tais quais as representações e as figuras dos mesmos, tanto quanto a sua performatividade narrativa, que mais depende do sujeito que narra do que do objeto narrável, por meio do caráter “contingencial” de seu aparecimento, ou do seu aparecimento como acontecimento.

Nesses termos, uma das considerações possíveis, em minha leitura, a respeito dos eventos modernistas tem relação com a insuficiência das formas tradicionais de narrar o passado. Essa consideração epistemológica e ao mesmo tempo estética sobre os eventos modernistas leva à suposição de que a dissolução dos “eventos” e “fatos”, junto com as insuficiências epistemológicas/estéticas das formas tradicionais de compreender a escrita histórica, impõem uma intrincada relação que coloca, de um lado a ação que impulsiona a escrita, e de outro, o desenvolvimento a respeito da linguagem. A saída para esse binômio consiste no reconhecimento do caráter figurativo da escrita e da performatividade linguística, em detrimento de uma representação construída por um princípio eminentemente referencial.

Em certa medida, Frank Ankersmit, em *A virada linguística, teoria literária e teoria da História* (2001), sugere esse conjunto de problemas. Apresentando a relação entre a escrita da história sob o viés da virada linguística, o autor problematiza os aspectos que em sua leitura estão sendo considerados num nível mais profundo, as implicações daquilo que denomina como *antiempiristas*. Ankersmit adota uma perspectiva aberta para com as tópicas da virada linguística (ou do que ele compreende por virada linguística), e direciona esse olhar a partir da linguagem à problemática da escrita da história. Essa problemática da linguagem e

escrita da história está sustentada em torno da noção de fala, mas não do falar sobre, mas do impulso de uma fala sobre a fala, ou uma meta-fala. Nas palavras de Ankersmit:

[...] contra a própria reivindicação empirista à medida que ela não pode ser reduzida, seja a verdade empírica, seja à verdade analítica – então, mesmo sem pressuposições empiristas, tal identificação deveria ser estigmatizada previamente como um não comprovado ‘dogma do empirismo’ [...] a fala sobre a fala frequentemente será parte da aquisição de um conhecimento empírico (ANKERSMIT, 2012, p. 66).

O dogma em questão sobre o qual Ankersmit se debruça, sustenta-se sobre a reivindicação empirista de que todas as crenças verdadeiras podem ser retraçadas em duas fontes de verdade. Primeiro, “[sobre] o que sabemos sobre a experiência empírica”; segundo “o que podemos derivar de premissas verdadeiras pela analítica dedutiva.” (ANKERSMIT, 2012, p. 66). Um segundo elemento seria o de que não há fontes de verdade, assim como a verdade empírica pode ser sempre distinguida da verdade analítica. A implicação crucial seria, nas palavras de Ankersmit:

[...] nem sempre podemos estar certos se nossas crenças possuem suas origens na ‘compulsão da experiência’ – no qual a realidade empírica mostra ser o caso – ou na ‘compulsão da linguagem, na qual se crê com base em um argumento *a priori* filosófico ou analítico. [...] Assim, a linguagem pode ser uma produtora de verdade não menor do que a realidade (ANKERSMIT, 2012, p. 67).

Em *Contingência, ironia e solidariedade* (2007), Richard Rorty aponta algumas saídas para os problemas levantados por Ankersmit. Partindo de Donald Davidson, compreende que a verdade é combinada com seu tratamento do aprendizado da linguagem e da metáfora, formando com isso a primeira abordagem sistemática da linguagem que rompe com a noção de linguagem como algo que pode ser adequado ou inadequado ao mundo ou ao “eu”, uma vez que a linguagem para ele não funcionaria mais como um “meio” – um meio de representação ou de expressão:

Posso explicar o que pretendo dizer com “meio” assinalado que a imagem tradicional da situação humana tem sido a de que os seres humanos não são simples redes de crença e desejos, mas seres que tem tais crenças e desejos. A visão tradicional é que há um eu nuclear capaz de examinar essas crenças e desejos, decidir entre eles, usá-los e se expressar por meio deles. Ademais, essas crenças e desejos podem ser criticados não apenas em referência a sua capacidade de serem coerentes entre si, mas em referência a algo externo à rede da qual eles são os fios. As crenças, segundo essa visão, são criticáveis por não corresponderem à realidade. Os desejos são criticáveis por não corresponderem à natureza essencial do eu humano – por serem “irracionais” ou “antinaturais”. Temos assim uma imagem do núcleo essencial do eu, num dos lados da rede de crenças e desejos, e da realidade, no outro [...] a rede é o produto de uma interação entre os dois, que altamente expressa e representa um e representa o outro (RORTY, 2007, p. 37).



Essa é a imagem tradicional do sujeito-objeto que o idealismo tentou e não conseguiu substituir (de Descartes a Nietzsche; de Heidegger a Derrida, de James, Dewey e Davidson etc.). A fase posterior, marcada com um esforço de substituição, teria por mote trocar “mente” ou “consciência” e colocar a linguagem em seu lugar. A substituição, adverte Rorty, é ineficaz. Em suas palavras:

Isso porque, se nos ativermos à imagem da linguagem como meio, como algo que se coloca entre o eu e a realidade não humana com que o eu procura manter-se em contato, não teremos feito progresso algum. Continuaremos a usar uma imagem de sujeito-objeto, e continuaremos às voltas com problemas referentes ao ceticismo, ao idealismo e ao realismo, porque ainda poderemos formular sobre a linguagem perguntas do mesmo tipo das que formulávamos sobre a consciência (RORTY, 2007, p. 37).

Na visão davidsoniana, segundo a leitura de Rorty, a linguagem não é reducionista nem expansionista, ao contrário, ela se propõe a não mais oferecer definições reducionistas de concepções semânticas como “verdade”, “intencionalidade” ou “referência”. O que se advoga é que, evitando o reducionismo e o expansionismo, Davidson se assemelharia a Wittgenstein, “os dois filósofos tratam os vocabulários alternativos mais parecidos com ferramentas alternativas do que com peças de um quebra-cabeça” (RORTY, 2007, p. 38). Desse modo, o quebra-cabeça presume as suas peças de modo a entender os vocabulários, ensejados ao seu descarte ou redutíveis a outros vocabulários, ou sendo passíveis de unirem-se a todos os outros, denotando um supervocabulário unificado<sup>14</sup>.

Em suma, a ideia de um fim da linguagem ou de uma readequação em face do “mundo” desaparece juntamente com a ideia de um “meio”, uma vez que a linguagem, tal qual a cultura, seriam contingentes, resultantes de pequenas mutações que marcam suas especificidades inferenciais. O que essa ideia afirma é que a descoberta de uma autocriação da verdade instaura uma imagem de gerações famintas, que pisoteariam umas às outras, “no lugar da imagem de uma humanidade que se aproxima cada vez mais da luz” (RORTY, 2007, p. 52). O jogo da linguagem seria invertido. As evidências funcionariam como inferência de sobreposições linguísticas ligando-se a outros sistemas de linguagem, na intenção de inferir o

---

<sup>14</sup> À ideia da linguagem como forma unificada extraída de Wittgenstein e Davidson, Rorty alia ao pragmatismo de Simon Blackburn, caracterizando a celebração desse tecido sem costura que é a linguagem; a dissolução das distinções, já que essas opõem as qualidades primárias das secundárias, os fatos dos valores, a descrição da expressão, ou de todas as outras noções: “o que resta é uma visão plana, indiferenciada da linguagem [...] é um tecido contínuo, que podemos apanhar renunciando a todas as distinções tradicionais” (ENGEL; RORTY, 2008, p. 53).

real, ao invés de descobri-lo. A verdade como “contingência” apresentaria essa marca, e os jogos de linguagem seriam seu *modus operandi*. Nas palavras de Lyotard:

[...] o estudo da linguagem a partir do zero, centraliza sua atenção sobre os efeitos dos discursos, chama os diversos tipos de enunciados que ele caracteriza desta maneira, e dos quais enumerou-se alguns, de jogos de linguagem [...] [que] devem poder ser determinadas por regras que especifiquem suas propriedades e o uso que delas se pode fazer, exatamente como o jogo de xadrez se define como um conjunto de regras que determinam as propriedades das peças, ou o modo conveniente de deslocá-las. [Três Regras] A primeira é que suas regras não possuem sua legitimação nelas mesmas, mas constituem objeto de um contrato explícito ou não entre os jogadores (o que não quer dizer todavia que estes as inventem). A segunda é que na ausência de regras não existe jogo, que uma modificação, por mínima que seja, de uma regra, modifica a natureza do jogo, e que um "lance" ou um enunciado que não satisfaça as regras, não pertence ao jogo definido por elas. A terceira observação acaba de ser inferida: todo enunciado deve ser considerado como um "lance" feito num jogo. [...] falar é combater, no sentido de jogar, e que os atos de linguagem provêm, de uma agonística geral. Isto não significa necessariamente que se joga para ganhar. Pode-se realizar um lance pelo prazer de inventá-lo: não é este o caso do trabalho de estímulo da língua provocado pela fala popular ou pela literatura? A invenção contínua de construções novas, de palavras e de sentidos que, no nível da palavra, é o que faz evoluir a língua, proporciona grandes alegrias. Mas, sem dúvida, mesmo este prazer não é independente de um sentimento de sucesso, sobre um adversário pelo menos, mas de envergadura: a língua estabelecida, a conotação (LYOTARD, 1983, p. 17).

A arbitrariedade não assumiria o lugar do “real” em face do absurdo de que tudo pode ser afirmado pelos jogos de linguagem. O que está em questão é que tais afirmações, dentre elas os enunciados verdadeiros e os falsos, tal qual a verdade e a mentira e o factível e o não-factível, seriam contingentes de seu aparecimento e referenciariam a si próprios, culminando em um sentido similar ao que Michel Foucault chamou certa vez de “regimes de verdade” (FOUCAULT, 1979, p. 71), os quais se assume na fala e no ato de escrever e que já são, por si mesmos, um ato de pensamento, ou um modo de ser. A distinção entre teoria, de um lado, e prática, de outro, dissolve-se.

O que se mantém, por outro lado, é a relação criativa da linguagem, ou dos jogos de linguagem, desencadeando uma forma de pensar os enunciados em relação a seus fins, ou seja, a consideração aqui é de que há enunciados melhores do que outros para tratar de determinados temas, e isto leva em consideração muito mais uma relação de “utilidade” (ética, política, estética etc.), a fim de esclarecer determinadas questões e seus problemas, do que de comprovar como as “coisas realmente são”. Logo, assume-se muito mais uma relação

---

performática do que representativa da linguagem, pois os “fatos”, “evidências” e “fontes” entrariam em choque com a sua ‘áurea’ de autoridade perpétua<sup>15</sup>.

Não haveria, portanto, nada de errado com isso, como sustenta Ankersmit: “nos escritos históricos, seremos, muitas vezes, achados (quer gostemos ou não) no nível em que não podemos distinguir entre verdades *de dicto* e verdades *de res*” (ARKESMIT, 2012, p. 71). As decisões tomadas iriam, em grande medida, determinar a maneira como vemos o passado, depositando no conhecimento histórico uma prerrogativa para além dos elementos empíricos e informados pela experiência de um caráter conceitual. Mas qual seria o lugar das “evidências”? Haveria, de um lado, um modo descritivo de se relacionar, e, de outro, um representativo?

No entanto, nem Ankersmit e nem boa parte dos historiadores abrem mão das evidências, ou do papel singular que atribuem às mesmas dentro da operação historiográfica. Essa é a posição, por exemplo, de Avizier Tucker em *Our Knowledge of the Past: a Philosophy of Historiography*, de 2004. Tucker, ao contrário de Ankersmit, se aproxima de uma perspectiva historiográfica tradicional, a qual entende que o conhecimento histórico necessita de um regime disciplinar para funcionar, isto é, ele aproxima a História de um ideal de ciência. Assim, para Tucker, o conhecimento histórico constitui-se em torno da evidência histórica, considerando-a como a marca d’água, o ponto culminante de toda e qualquer historiografia, logo, sua infraestrutura. Em suas palavras: “A infraestrutura da historiografia é a pesquisa historiográfica, interação com a evidência, a maior parte da atividade profissional dos historiadores” (TUCKER, 2004, p. 6)<sup>16</sup>.

Nesse sentido, essa consideração de Tucker me coloca a pensar muito mais em interação do que em irredutibilidade. As evidências seriam todo e qualquer veto da prática historiográfica? Se assim o fosse, seria mais fácil aproximar a historiografia da prática arquivista ou paleográfica. Reproduzir documentos seria a grande tarefa historiográfica, com a distinção de que se produzem comentários sobre os documentos, pois as fontes não são um “fora” da linguagem do historiador. Elas são elementos linguísticos, interpretações, rastros e

---

<sup>15</sup> A esse respeito ver: RORTY, Richard. Pragmatismo: a filosofia da criação e da mudança. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000. E também: RORTY, Richard. Objetividad, relativism y verdad. Escritos Filosóficos 1. Barcelona: Paidós, 1996.

<sup>16</sup> No original: “The historiographic infrastructure is historiographic research, interaction with evidence, the bulk of the professional activity of historians” (TUCKER, 2004, p. 6).

vestígios, para usar a expressão de Ginzburg (GINZBURG, 1990)<sup>17</sup>. Nesses termos, seria uma fabricação dos jogos de linguagem, no entrelaçamento de uma construção performática do conhecimento, em que vocabulários de outrora são traduzidos em uma linguagem do e para o presente. Uma mescla de disposições a perfazer uma forma de conhecimento que denote um “efeito” de realidade passada.

Lembro, então, o ensaio de Roland Barthes, *O efeito do real* (1968), que por meio de uma citação de Nietzsche (apud BARTHES, 2004, p. 155), critica o positivismo: “Não existe fato em si. É sempre preciso começar por introduzir um sentido para que haja um fato”. Compreende-se, assim, a ironia de Barthes em relação ao paradoxo do discurso histórico moderno: “[...] o fato nunca tem mais do que uma existência linguística (como termo de um discurso), e, no entanto, tudo se passa como se essa existência não fosse senão a ‘cópia’ pura e simples de outra existência, situada num campo extratextual, o ‘real’” (BARTHES, 2004, p. 155).

Para Barthes, a ilusão referencial de todo discurso de pretensão realista ou objetiva jaz na confusão do referente com o significado: “na história ‘objetiva’, o ‘real’ nunca é mais do que um significado não formulado, abrigado atrás da onipotência aparente do referente. Essa situação define o que se poderia chamar de *efeito do real*” (BARTHES, 2004, p. 156)<sup>18</sup>

A partir dessa acepção barthesiana da desmistificação do realismo como efeito linguístico próprio do texto histórico, Hayden White sustenta que o discurso histórico é uma elaboração ideológica, ou, de modo mais preciso, uma elaboração da “imaginação” (WHITE, 2011, p. 457), ato discursivo “performativo por natureza, através do qual aquele que profere o discurso (uma entidade puramente linguística) preenche o lugar do objeto proferido (uma entidade psicológica ou ideológica)” (WHITE, 2011, p. 457). Nas palavras de Barthes, os discursos históricos supõem uma dupla operação:

---

<sup>17</sup> A menção que faço de Carlo Ginzburg aqui flerta com um sentido irônico, pois o mesmo advoga fielmente a defesa de uma perspectiva tradicionalista da evidência, bem como da produção do conhecimento histórico. Nesse sentido, o leitor pode consultar os “debates” de Ginzburg com Hayden White, onde aquele apresenta-se contra qualquer perspectiva que fuja de uma matriz disciplinar da história que não esteja sustentada por um ideal de verdade. Ver: GINZBURG, Carlo. O extermínio dos judeus e o princípio da realidade. In: MALERBA, Jurandir (org). A História escrita. Teoria e história da historiografia. São Paulo: Contexto, 2006. \_\_\_\_\_. O fio e os Rastros: o verdadeiro, o falso e o fictício. São Paulo: Cia das Letras, 2007. \_\_\_\_\_. Relações de força: história, retórica, prova. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

<sup>18</sup> A esse respeito discuto em outro ensaio, junto com Antônio Paulo Benatte, professor do Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), questões relativas à escrita da história e as implicações teóricas da narrativa. Ver: BENATTE, A. P.; SAAD, Cesar L. Van Kan. Narrativa e escrita da História: sobre a não-castidade do historiador. Londrina: *Revista Antítese*, vol. 8, n. 15, p. 448-467, jan/jul, 2015.

Num primeiro momento (essa decomposição não é, evidentemente, mais que metafórica), o referente é destacado do discurso, fica-lhe exterior, fundador, é considerado como seu regulador: é o tempo das *res gestae*, e o discurso se dá simplesmente como *historia rerumgestarum*; mas, num segundo momento, é o próprio significado que é rechaçado, confundido no referente; e o referente entra em relação direta com o significante e o discurso, encarregado apenas de *exprimir* o real, acredita fazer economia do termo fundamental das estruturas imaginárias, que é significado. Como todo discurso de pretensão “realista” o da história acredita fornecer apenas um esquema semântico de dois termos, o referente e o significante; a confusão (ilusória) do referente com o significado define, como se sabe, os discursos *suireferenciais*, como o discurso performativo; pode-se dizer que o discurso histórico é um discurso performativo com trucagem, em que o constatativo (o descritivo) aparente não é de fato mais do que o significante do ato de palavra como ato de autoridade (BARTHES, 2004, p. 178).

Como considerou Certeau, que em História tudo começaria com “o gesto de separar”, de reunir, de transformar “em documentos” certos objetos instituídos de outra maneira (CERTEAU, 2000, p. 81), ou seja, fabrica-se a evidência, os fatos, as fontes etc. Nesses termos, em Certeau pode-se encontrar, em certa medida, o lastro performático de criação, atribuído à escrita historiadora, que não só se concentra na narrativa, mas estaria no próprio princípio de distinção da produção do conhecimento histórico. Da pesquisa à escrita já há uma intenção criativa, isto é, figurativa, uma seleção conforme os interesses e as prioridades do historiador e da instituição que o mesmo faz parte, para com o que se localiza no passado, as periodizações sobre o mesmo gesto de intenção, pois esse passado não mais está. Conforme Ricoeur, “[um] paradoxo da presença ausência, paradoxo comum à imaginação do irreal e à memória do anterior” (RICOEUR, 2010, p. 310).

Com essas considerações não quero dizer que há uma relação arbitrária. Como sustentado anteriormente, a relação da produção do conhecimento e da verdade de seus enunciados são disposições contingenciais, logo, a mesma relação se subscreve com os enunciados tratados como “evidência”. Nesses termos, esse caráter contingencial, que assume a importância do instante, possibilita inscrever a relação dos jogos de linguagem e as “marcas” de possibilidade do passado. A diferença, no entanto, consiste em que as ‘marcas de passado’ são presentes, são estados de presença desses mesmos jogos linguísticos do pretérito, marcando uma presença e possibilitando seu mapeamento, sua cartografia. Possibilitam, também, uma concepção de conhecimento que tome por lugar a relação entre historicidades em meio a diferença. Nesse sentido, tendo em vista a dimensão “ontológica” do conhecimento histórico sustentada por um conceito de presente do historiador, a metáfora da marca possibilita um conhecimento que interroga pela historicidade. Conforme Ricoeur:

[...] a metáfora da marca: enquanto deixada, ela é presente. Mas, como sabemos que ela foi deixada, e por quem? Ou pelo quê? O enigma da presença do ausente é somente abordado mais à frente, na pressuposição de um agente que imprimiu a marca como signo de sua passagem; ora, esta representação da causa é exterior a função do signo da impressão. Em outras palavras, para valer como marca, uma forma de cavidade deve comportar de antemão uma dimensão de alteridade concernente à origem da impressão (RICOEUR, 2010, p. 333).

No entanto, a questão ainda em suspenso – se haveria espaço para distinguirem-se “descrições”, de um lado, e “representações”, de outro – volta à tona. As noções expostas por Rorty, contra a ideia de um espelhamento que conserve imagens mais verdadeiras do que outras, promove a dissolução da tese da possibilidade da distinção de representações por um princípio de valor da verdade (de que há representações mais verdadeiras do que outras). Logo, a interpretação desenvolvida sobre a tese de Richard Rorty teve como intenção apontar que não haveria um “fora” que dotaria a representação ou a descrição de um caráter mais fidedigno, mas somente a correspondência de jogos de linguagem, que conectam aquilo que se considera como “do passado” com o que se considera como integrante “do presente”.

Essa relação de aproximar e transpor a distância entre passado e presente a partir do reconhecimento dos jogos de linguagem possibilita uma nova perspectiva sobre a produção do conhecimento histórico. Nesses termos, os jogos de linguagem acionam o caráter contingente do uso da noção de evidência, denunciando seu caráter holístico, e possibilitando um sentido aberto para a mesma. Logo, a evidência torna-se um conceito aberto e construtivo no domínio do enunciado, isto é, as evidências transformam-se, assim, em mediações contingenciais entre passado e presente.

Entretanto, Ankersmit parece considerar o exercício de distinguir entre “descrição” e “representação” exequível. Em suas palavras:

Deveríamos ser cautelosos em relação à intuição comum de que representação é uma variante da descrição, uma conclusão que sugere que o representado é intersubjetivamente dado exatamente da mesma maneira a todos nós apenas se tomamos o cuidado de olhar na direção correta. A intuição está correta apenas para a ‘superfície’ daquilo que vemos. Mas tão logo desejamos olhar mais profundamente para a realidade, ela se torna opaca e com multicamadas; as camadas se perdem na escuridão e obscuridade à medida que vamos mais fundo, descendo daquela “pública” ou quase intersubjetiva superfície da realidade (ANKERSMIT, 2012, p. 82).

E continua:

O resultado final dessas considerações é o de que existe na representação uma correspondência entre o representado e a sua representação, que não tem contrapartida ou equivalente na descrição. A descrição não reconhece essas

---

restrições de coerência e consistência as quais, inevitavelmente, entram em cena à medida que nos movemos da simples descrição para as complexidades da representação (ANKERMSIT, 2012, p. 83).

Ankersmit aproxima a descrição do que na linguística ficou conhecido como o domínio da “frase”, de Frege. Nas palavras de Barthes, sendo a frase “a última unidade da qual se julga com direito de tratar; se, com efeito, a frase, sendo uma ordem e não uma série, não pode ser reduzida a soma das palavras que a compõem, e constitui por isso mesmo uma unidade original” (BARTHES, 1976, p. 22). Em contraste, o enunciado, “não é apenas a sucessão das frases que o compõe: do ponto de vista da linguística, o discurso não tem nada que não se reencontre na frase” (BARTHES, 1976, p. 22).

Portanto, a distinção de Ankersmit corrobora com a ideia de que é possível distinguir descrição de representação. Em sua leitura, descrição assume um sentido irredutível de si mesma, sendo a unidade de si, logo, um sentido de objetividade. Representação, por outro lado, é entendida, pelo historiador holandês, como a composição de variedades de enunciações. No entanto, ambas ao final da análise acabam funcionando sobre a prerrogativa do todo planejado da linguagem, como apontando anteriormente, uma vez que o “real” ou a “realidade”, são conceitos que se sustentam por um valor de escolhas, isto é, um efeito de significação inferencial.

A descrição, para tornar-se possível, necessitaria de um caráter de fidedignidade e uma potencialidade que não possui, ou seja, a de expressar em linguagem aquilo que não está, ou não pertence ao domínio linguístico. O caminho de volta, no entanto, a dissolveria em representação. Contudo, esses debates levam-me a repensar as “políticas de representação” da disciplina histórica, de modo a repensar a relação entre o conhecimento produzido e a relação da justificação dos enunciados. Uma das considerações possíveis é a de abertura do efeito prático do passado em vista do presente e do futuro, ou as implicações éticas e políticas da escrita historiadora.

Esse exercício de (re)pensar leva à proposição em torno da “(re)descrição”, como sugere Rorty. Essa seria uma tarefa importante para os filósofos, mas também para os historiadores, sociólogos, antropólogos, e também, para os intelectuais de modo geral, pois, modificando o uso das palavras, dos conceitos, das noções etc., “[pode-se construir] novos mundos intelectuais [...] sugerir novas maneiras de falar – propor práticas linguísticas que [...] são sensivelmente diferentes das que estão em curso em sua época” (ENGEL; RORTY, 2008,

p. 77). Esses processos de “(re)descrições” não se fazem sem conflitos e indicam “resistência”, não só dos regimes das disciplinas, mas principalmente dos seus agentes. A essas resistências, que muitas vezes provocam tensões despendendo-se em “verdadeiras” disputas por formas diferentes de produzir conhecimento, Smith denomina equivalências de “conservadorismos cognitivos” (SMITH, 2002, p. 19), para os quais chamei atenção na parte que deu início ao ensaio.

Longe de propor saídas seguras, porque penso não existir nada de seguro e permanente em ciências humanas, tentei por meio desse ensaio levantar a relação problemática de um certo conceito de “verdade”, “linguagem” e “representação” a partir de sua relação com o conhecimento histórico. Tenho clareza de que as questões discutidas tocam todos os campos de conhecimento, uma vez que as relações entre pensamento, linguagem e realidade inscrevem-se em todas as dimensões da cultura. Se for válido para uma, é válido para todas, como frisa Rorty; “[...] se um discurso tem a faculdade de representar o mundo, então todos os discursos têm essa faculdade [...] se um está “ajustado” ao mundo, todos os outros igualmente estão” (ENGEL; RORTY, 2008, p. 57).

### Referências

- ANKERSMIT, F.R. A Virada Linguística, Teoria Literária e Teoria da História. In: *A escrita da História: a Natureza da representação histórica*. Londrina/PR: Eduel, 2012.
- BARTHES, Roland. Introdução à Análise Estrutural da Narrativa. In: *Análise estrutural da narrativa: Pesquisas Semiológicas*. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1976.
- \_\_\_\_\_. O discurso da História. In: *O rumor da língua*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. A Morte do Autor. In: *O rumor da língua*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BEAUVOIR, Simone. *Quando o espiritual domina*. São Paulo: Círculo do Livro, 1979.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- DOSSE, François. *A história*. Bauru/SP: Edusp, 2003.
- DERRIDA, Jacques. Machos ou o Conflito das Faculdades. In: *O olho da universidade*. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.
- \_\_\_\_\_. As Pupilas da Universidade: O princípio de razão e a ideia da universidade. In: *O olho da universidade*. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.
- EAGLENTON, Terry. *Depois da teoria: um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- ENGEL, Pascal; RORTY, Richard. *Para que serve a verdade?* São Paulo: Editora Unesp, 2008.



- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1985.
- \_\_\_\_\_. *A microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. *A ordem do discurso: Aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um paradigma indiciário. In: *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.
- HARTOG, François. *Evidência da história: O que os historiadores veem*. Belo Horizonte, MG: Editora Autêntica, 2011.
- KEITH, Jenkins. *A história refigurada: novas reflexões sobre uma antiga disciplina*. São Paulo: Contexto, 2014.
- LACLAU, Ernesto. Muerte y Resurrección de la Teoría de la Ideología. In: *Misticismo, retórica y política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- LYOTARD, François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.
- LORENZ, Chris. It Takes Three to Tango. History between the ‘Practical’ and the ‘Historical’ Past. *Storia della Storiografia*, 62, nº 1, p. 29-46, 2014.
- MODER, Paul K; MULDER, Dwayne H; TROUT, J.D. *Teoria do conhecimento: Uma introdução temática*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- MUDROVICIC, Maria Ines. El retorno de la historia retorica y lo sublime histórico: el fin de la política moderna de representación histórica. In: LAVAGNINO, Nicolas & TOZZI, Veronica (Orgs.). *Hayden White, la escritura del pasado y el futuro de la historiografía*. Buenos Aires: Eduntref, 2012. p. 91-98.
- NIEZTSCHÉ, Friedrich. *Sobre a verdade e a mentira*. São Paulo: Hedra, 2008.
- PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Belo Horizonte/MG: Autêntica Editora, 2008.
- RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1955.
- \_\_\_\_\_. As Marcas do Passado. In: *História da Historiografia*. Ouro Preto/MG. n. 10. p. 329-349, 2010.
- RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- \_\_\_\_\_. Objetividad, relativism y verdad. *Escritos Filosóficos*. Barcelona: Paidós, 1996.
- \_\_\_\_\_. Pragmatismo: a filosofia da criação e da mudança. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Contingência, ironia e solidariedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- RUSEN, Jörn. *Razão histórica: Teoria da História: os fundamentos da ciência histórica*. Brasília/DF: Editora UNB, 2010.
- SMITH, Barbara Herrnstein. *Crença e resistência: A dinâmica da controvérsia intelectual contemporânea*. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

---

TUCKER, Avizier. *Our Knowledge of the Past: A Philosophy of Historiography*. New York: Cambridge University Press, 2004.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Brasília, DF: Editora UNB, 1998.

WHITE, Hayden. La Política de la interpretación histórica: disciplina y desublimación. In: *El Contenido de la Forma: Narrativa, discurso y representación histórica*. Buenos Aires: Editora Paidós, 1992.

\_\_\_\_\_. O Evento Modernista. In: [Revista] *Lugar Comum*. n. 56. p.191-219, 1998.

\_\_\_\_\_. A questão da narrativa na teoria histórica contemporânea. In: NOVAIS, Fernando. Antônio & SILVIA, Rogério Forastieri. (Orgs.). *Nova História em perspectiva*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

\_\_\_\_\_. El pasado práctico. In; TOZZI, Verónica; LAVAGNINO, Nicolas. *HAYDEN WHITE: la escritura del pasado y el futuro de la historiografía*. Buenos Aires: Editorial EDUNTREF, 2012.

\_\_\_\_\_. *The Practical Past*. NorthWestern University Press, 2014.

