

HISTÓRIA e GEOGRAFIA: TEORIA ou RÉ-TORICA?

“Ser que pode ser compreendido é linguagem”
H. G. Gadamer

*“A linguagem é a morada do ser. Nela reside o homem.
Os pensadores e os poetas são os guardiões dessa morada”*
Heidegger

Felipe Moura Fernandes¹

RESUMO

O ensaio é uma reflexão sobre a história no que diz respeito a seu estatuto teórico. Esse movimento também será realizado em direção a geografia. Pretendemos demonstrar como a Modernidade inaugura uma nova forma do homem pensar, ver e agir na realidade que ele habita. Esta nova forma de pensar, ver e agir terá como base uma nova ordem racional que se confronta com o entendimento teocêntrico do mundo. A partir disso vamos refletir sobre determinada base racional da história inaugurada pela modernidade com o surgimento de uma “consciência histórica”, demonstrando os pontos de vistas divergentes ao surgimento desta mesma consciência. Desta forma desenvolvermos uma reflexão a cerca de uma perspectiva “ontológica” do “tempo” onde pensar a história significa pensar o homem enquanto “ser”, o momento histórico com o qual ele se defronta e seus desdobramentos. Encerrando essa etapa do trabalho faremos uma breve exposição sobre a importância da teoria no ofício do historiador. Em uma segunda etapa da pesquisa, na qual esse texto está inserido, mas representa apenas um primeiro movimento, o mesmo roteiro de releitura da modernidade será realizado tendo como objeto a dimensão geográfica da realidade e por consequência a geografia e suas possíveis *valências ontológicas*. Para tal, a princípio, lançaremos mão das reflexões de autores como Besse (2014), Dardel (2011) e Martins (2017). Uma síntese entre o histórico e o geográfico – em suas respectivas dimensões ontológicas – ou entre a geografia e a história está sendo observado por nós através das reflexões de Koselleck (2006).

Palavras-chave: História, geografia, razão e ontologia.

¹ Professor Adjunto no Departamento de Geografia da Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – RJ, geomoura@gmail.com.

ABSTRACTO

El ensayo es una reflexión sobre la historia en cuanto a su carácter teórico. Este movimiento también se llevará a cabo hacia la geografía. Pretendemos demostrar cómo la Modernidad inaugura una nueva forma de pensar, ver y actuar del hombre en la realidad que habita. Esta nueva forma de pensar, ver y actuar se basará en un nuevo orden racional que confrontará la comprensión teocéntrica del mundo. A partir de esto, reflexionaremos sobre una cierta lógica de la historia inaugurada por la modernidad con el surgimiento de una “conciencia histórica”, demostrando los puntos de vista divergentes al surgimiento de esta misma conciencia. De esta manera, desarrollamos una reflexión sobre una perspectiva “ontológica” del “tiempo” donde pensar en la historia significa pensar en el hombre como “ser”, el momento histórico al que se enfrenta y sus consecuencias. Cerrando esta etapa del trabajo, haremos una breve exposición sobre la importancia de la teoría en el oficio del historiador. En una segunda etapa de la investigación, en la que se inserta este texto, pero representa sólo un primer movimiento, se llevará a cabo el mismo guión de reinterpretación de la modernidad teniendo como objeto la dimensión geográfica de la realidad y, en consecuencia, la geografía y su posible ontología. valencias. Para ello, en un primer momento, utilizaremos las reflexiones de autores como Besse (2014), Dardel (2011) y Martins (2017). Una síntesis entre lo histórico y lo geográfico - en sus respectivas dimensiones ontológicas - o entre la geografía y la historia está siendo observada por nosotros a través de las reflexiones de Koselleck (2006).

Palabras clave: Historia, geografía, razón y ontología.

INTRODUÇÃO

Entendemos por Modernidade o período histórico que se inicia com o declínio da Idade Média no que diz respeito à ordem política, econômica, social e cultural. A Idade Média estava pautada por uma compreensão de mundo onde as questões eram explicadas por uma ordem metafísica teocêntrica (Christoph Helfferich, 2006). Neste sentido podemos lembrar que os dois grandes filósofos de destaque no mundo medieval e ocidental – Santo Agostinho que retoma Platão e São Thomas de Aquino que retoma Aristóteles – são considerados os doutores da Igreja Católica. São Thomas de Aquino levou a Filosofia Escolástica ao seu apogeu. Sendo assim podemos afirmar que com esta

transição – da Idade Média para a Modernidade – houve uma revolução² na maneira como o homem vê, interpreta, representa e conseqüentemente tenta entender o mundo que o rodeia.

Acreditamos que a transição acontecida neste período pode ser demonstrada de forma a privilegiar diversas abordagens. Pode-se enfatizar a questão econômica, com a ampliação e consolidação da “moeda” como padrão Universal de troca e a também consolidação do modo de produção capitalista com a Revolução Industrial; na questão técnica, com a invenção da imprensa, do Astrolábio e do Telescópio utilizado nas grandes navegações; na questão cultural, ao analisar o Renascimento e suas diversas implicações no campo artístico como um todo (pintura, música, escultura, etc). No entanto, nesta reflexão pretendemos demonstrar como o homem subjetivamente começa a confrontar/rejeitar essa perspectiva metafísica e teocêntrica de mundo.

Para isso vamos expor duas bases explicativas diferenciadas, também situadas historicamente em momentos diferentes: o Geocentrismo e o Heliocentrismo. O Geocentrismo foi uma idéia/teoria desenvolvida por Ptolomeu e Aristóteles que perdurou por séculos e basicamente afirmava que a Terra era o centro do Universo e os planetas e o sol girava ao seu redor. Ptolomeu ao afirmar tal ideia estava tendo como base argumentativa à observação do movimento aparente do sol e da lua que realmente parecem estar girando ao redor da Terra, além disso, as idéias de Ptolomeu estavam embebidas de valores religiosos. Em certo sentido podemos afirmar que era conivente para a Igreja Católica a ideia de que a Terra estava no centro do Universo, afinal quem criou o Mundo/Terra, na visão desta instituição, foi Deus. O contraponto a ideia formulada por Ptolomeu e Aristóteles vai ganhar força no século XVI quando Nicolau Copérnico resgata e aprofunda a ideia do Heliocentrismo proposta inicialmente pelo Grego Aristarco de Samos (310 a.C? – 230 a.C?). A formulação de Copérnico afirmava que o Sol era o centro do Universo e não a Terra como em Ptolomeu. Copérnico

² De acordo com Hanna Harendt: “O conceito moderno de revolução, inextricavelmente ligado à noção de que o curso da História começa subitamente de um novo rumo, de que uma História inteiramente nova, uma historia nunca antes conhecida ou narrada está para desenrolar, era desconhecido antes das duas grandes revoluções do final do século XVIII. Antes que se engajassem naquilo que resultou em uma revolução, nenhum dos autores teve o mais leve pressentimento de qual iria ser o enredo do próximo drama. (...). O enredo, era inegavelmente, o aparecimento da liberdade. Em 1793, quatro anos após a eclosão da Revolução Francesa, numa época em que Robespierre definia o seu governo como o “despotismo da liberdade”, sem o receio de falar por paradoxos, Condorcet resumiu o que todos já sabiam: “A palavra *revolucionário* só pode ser aplicada a revoluções cujo objetivo seja a liberdade”. (p.23)

apresentou um modelo matemático que servia de base a sua ideia. No entanto, isto lhe rendeu sérios problemas com a Igreja e com a Inquisição porque o modelo proposto por ele confrontava os valores teocentristas que estavam ligados e representados pela Teoria de Ptolomeu. O Heliocentrismo só pode ser comprovado mais tarde quando Galileu Galilei consegue fazer observações com a utilização do telescópio.

A breve exposição acima nos revela que na transição da Idade Média para a Modernidade o homem resgata a possibilidade de fazer uso de novas bases racionais para o entendimento do mundo – a razão matemática – que o cerca confrontando in/diretamente o catolicismo com o conhecimento científico. Concluimos também que a partir daí estarão lançadas as bases para o surgimento da “Ciência Moderna” com aquilo que a diferencia das demais, ou seja, a sua dimensão empírica que mais tarde se assentará sob as perspectivas Cartesianas, Newtonianas e Darwinistas. O homem “moderno” tem como lema o “*sapere aude*” enunciado pelo filósofo Iluminista alemão Emanuel Kant³, expressão essa que traz consigo a ideia de que o “*homem deve ousar pensar por si mesmo*” livre de questões teológicas e metafísicas.

A MODERNIDADE e a HISTÓRIA

Neste momento pretendemos fazer algumas das possíveis interseções entre a Modernidade e História, sendo estas: destacar que a modernidade trouxe uma nova maneira do homem se situar historicamente com a criação de uma nova “consciência histórica”, de um novo universo de crenças. Também pretendemos expor questões relacionadas ao pensar historicamente como algo inerente ao “homem” e a História como um campo do conhecimento individualizado, ou seja, como ciência.

A partir disso, tendo como base às reflexões de Rüsen (2001), podemos “classificar” a razão histórica como sendo algo ligado às “operações gerais e elementares da consciência humana” e a “razão histórica”, associada ao surgimento de um campo do conhecimento científico, a história como ciência. Esta última surge atrelada à Modernidade, à formação dos diversos Estados Nações no século XIX e a

³ Ver SOARES, Luiz Carlos. A construção do paradigma racionalista – mecanicista e a hegemonia de um projeto de ciência.

necessidade de se criar uma identidade para esses mesmos Estados. A partir de Rüsen (2001), podemos concluir que a “razão histórica” não está separada da razão dos sujeitos. Neste sentido, acreditamos que a razão de ser da história está ligada a constituição do homem enquanto “ser”, e neste momento entramos em uma dimensão ontológica. Portanto, é necessário afirmar que a “razão histórica” não é uma exclusividade da Modernidade. A Modernidade definirá, predominantemente, outras formas de compreensão do mundo – a partir da razão matemática e da razão empírica – que estão inseridas em grandes modelos (paradigmas) que definirão novas bases para o que chamamos de Ciência Moderna.

De acordo com Rüsen (2001, p.11-12):

As considerações sobre os fundamentos da ciência da história que se seguem, sob o título *Razão histórica*, tem dois objetivos. Primeiramente serão indicados os fundamentos do conhecimento científico. A expressão “história” não se limita a ciência da história, mas designa igualmente as operações elementares e gerais da consciência histórica humana. Nelas se baseiam os modos de pensamento determinantes da história como ciência e é a partir delas que eles devem ser fundamentados e esclarecidos. Ademais, abordar-se-á a pretensão de racionalidade que a ciência da história possui com relação a seu modo específico de pensar historicamente.

Ainda em Rüsen (2001) nos é permitido afirmar que a “razão” na “ciência da história” tem uma intensidade maior na Modernidade, a razão é a força motora do pensamento histórico. Este nos apresenta uma definição de “razão” que a nosso ver também extrapola a Modernidade. Desta maneira: “ ‘Razão’ significa aqui algo de elementar e genérico no pensamento histórico, algo que é totalmente natural para qualquer historiador: é ‘racional’ todo o pensamento histórico que se exprima através de uma argumentação” (Rüsen, 2001, p.21). Entendemos que Rüsen (2001) ao atribuir este significado a “razão” reforça a ideia de que o “pensar histórico” é inerente ao homem enquanto “ser”, em outras palavras, a História possui uma valência ontológica que extrapola a Modernidade e ganha uma nova dimensão a partir dela. Concluimos que o pensar histórico não é uma exclusividade da modernidade, a “ciência da história” ou a história como ciência sim, mas o “pensar histórico” não. Cabe observar que a definição

que Rüssen (2001) atribui à “razão” *redimensiona e potencializa* o entendimento da intervenção da história na vida dos indivíduos. A razão enquanto argumentação é algo presente na humanidade desde a Antigüidade. Basta observarmos o debate estabelecido entre os cidadãos Gregos e a importância dada aos filósofos sofistas.

A CONSCIÊNCIA SOCIAL e a CONSCIÊNCIA HISTÓRICA

Se o pensar historicamente e a razão histórica ligada à argumentação extrapolam a Modernidade e não são frutos diretos dessa ruptura histórica, devemos, a partir de agora, trazer e aprofundar o debate proposto por Gadamer (1998) que traz a partir de Heidegger a discussão do “*ser no mundo*” para as ciências humanas. Ainda sobre a Modernidade, Gadamer (1998, p.17) afirma que: “*O aparecimento de uma tomada de consciência histórica constitui provavelmente a mais importante revolução pela qual passamos desde o início da época moderna*”.

Assim sendo, entendemos que “consciência histórica” é justamente essa capacidade do homem moderno de se estruturar temporalmente a partir das ideias de passado, presente e futuro. Desse modo, a potência que possuímos de refletir sobre o passado, para compreender o presente e construir/transformar o futuro é algo eminentemente moderno⁴. A partir de Gadamer (1998, p.14), podemos afirmar que nossa compreensão da história, a nossa “consciência histórica” revela em parte aquilo que “somos”, aprendemos a “ser” e de certa forma “reproduzimos”.

A compreensão implica sempre uma pré-compreensão que, por sua vez, é prefigurada por tradição determinada em que vive o intérprete e que modela os seus preconceitos. Assim, todo encontro significa a “suspensão” de meus preconceitos, seja o encontro com uma pessoa com quem aprendo a minha natureza e os meus limites, seja com uma obra de arte (“não há um lugar em que não possa ver-te, deves mudar a tua vida”) ou contexto; e é impossível contentar-se em “compreender com o outro”, quer dizer, buscar e reconhecer a coerência aos significados - exigências do outro.

⁴ Para um desdobramento desse debate a partir do conceito de “revolução” ver: KOSELLECK, Reinhardt. Critérios históricos do conceito moderno de revolução In: Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p. 61-77.

A partir da exposição acima acreditamos que tenhamos de nos deter as seguintes ideias: “compreensão”, “pré-compreensão” e “tradição”. Inicialmente partimos do princípio que a pré-compreensão/preconceito está ligado ao que por muita das vezes “achamos ser”, de um determinado fenômeno/pessoa ou coisa, uma espécie de noção inicial. Neste sentido nos vale colocar a seguinte pergunta: O que determina a minha pré-compreensão/preconceito? Partindo deste questionamento achamos muito elucidativo trazer a questão da “tradição” e relacionar a reflexão que diz que o ser social determina a consciência social e este mesmo ser social é em parte também determinado pela consciência social⁵. Tendo essa reflexão como base podemos afirmar que ao nascermos passamos a fazer parte do mundo imerso em um determinado caldo cultural – consciência social – que traz em si maneiras de ser: costumes, ritos, formas de cultuar, entre outras. A partir disso, vale afirmar, apesar de parecer simplório, que não nascemos prontos. Assim sendo, a nossa maneira de ser: costumes, ritos, formas de cultuar, estão prefigurados para nós. Desta maneira podemos concluir que nascemos envolvidos por uma “tradição” que influencia a nossa maneira de pensar, ver e agir no mundo. No entanto, essa mesma “tradição” não é uma “camisa de força” que determina a vida dos homens, estes mesmos homens/sociedades são capazes de promover rupturas dentro de uma determinada “tradição”. Neste mesmo sentido, enunciamos como princípio, a ideia de que o “ser social” é capaz de determinar, de criar formas diferenciadas de “consciência social” rompendo com alguns preconceitos e muitas das vezes proporcionando a criação de outros.

5 O historiador inglês E. P. Thompson em *Folclore, Antropologia e História Social* In: *As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos* contribui com a seguinte reflexão: “As pessoas vêm ao mundo em uma sociedade cujas formas e relações parecem tão fixas e imutáveis quanto o céu que nos proteja. O “censo comum” de uma época se faz saturado com uma ensurdecadora propaganda do *status quo*, mas o elemento mais forte dessa propaganda é simplesmente o fato da existência da existente”. (p.239) Ainda destacamos as teses 8, 9 10 e 11 de Karl Marx em as “Teses sobre Feuerbach” a partir de George Labica: “8) – Toda a vida social é essencialmente *prática*. Todo os mistérios que orientam a teoria para o misticismo encontram sua solução racional na prática humana e na compreensão dessa prática. 9) – O ponto culminante a que chega o materialismo intuitivo, quer dizer, o materialismo que não concebe a sensibilidade como atividade prática, é a intuição dos indivíduos singulares e da sociedade civil burguesa. 10) – O ponto de vista do antigo materialismo é a sociedade civil burguesa, o ponto de vista do novo é a sociedade humana ou a humanidade social. 11) – Os filósofos apenas interpretaram ao mundo de forma diferente, o que importa é *mudá-lo*.” Concluimos que o ser humano é um “ser” em relação e para a relação com o mundo, com a sociedade e natureza como um todo.

Desta forma, entendemos que as consciências sociais estão diretamente ligadas a consciências históricas, possuir uma determinada consciência histórica está intrinsecamente ligado a uma maneira de *ser no mundo*, a uma consciência social de forma mais ampla. Neste sentido, podemos afirmar que a maneira como se pensa e faz ciência tem muito a dizer dos próprios cientistas que a formulam e fazem.

No caso da geografia caberia dizer que não existe geografia que não seja de um geógrafo e também não existe geógrafo sem geografia ou sem a noção de lugar e paisagem.

Retomando a conversa para o campo da história Gadamer (1998, p.18, p.20) nos diz que:

Ter senso histórico é superar de modo consequente à ingenuidade natural que nos leva a julgar o passado pelas medidas supostamente evidentes de nossa vida atual, adotando a perspectiva de nossas instituições, de nossos valores e verdades adquiridos.

Na Modernidade,

A consciência histórica já não escuta beatificamente a voz que lhe chega do passado, mas, ao refletir sobre a mesma, recoloca-a no contexto em que ela se originou, a fim de ver o significado e o valor relativos que lhe são próprios. Esse comportamento reflexivo diante da tradição chama-se *interpretação*. E, com toda a clareza, se há alguma coisa que possa caracterizar a dimensão verdadeiramente universal desse evento é o papel que a palavra interpretação começou a desempenhar nas modernas ciências humanas.

Acreditamos ser de grande valia demonstrar que a reflexão acompanhada e desenvolvida até aqui não é hegemônica. Neste sentido, vale o destaque às reflexões de Veyne (1998) no seu livro *Como se escreve a história*. Este livro escrito por Veyne diz muito do debate estabelecido entre os historiadores na década de 70. Neste momento havia certa predominância da abordagem Estruturalista Althusseriana “ligada” ao Marxismo (historiografia marxista), a qual Veyne (1998) vai se opor. A partir disso este autor vai negar toda as formulações historiográficas baseada em leis gerais ou categorias

universais. Desta maneira nega o surgimento e a existência de uma determinada “consciência histórica” e também qualquer implicação ontológica/teleológica na escrita da história. Este afirma que a história é uma “*noção livresca e não existencial*”. Assim sendo existe uma grande dissonância entre as reflexões de Veyne e as reflexões de Gadamer e Rüsen.

De acordo Veyne (1998, p.68):

A consciência espontânea não possui noção de história que exige uma elaboração intelectual. O conhecimento do passado não é um dado imediato, a história é um domínio onde não pode haver intuição, mas somente reconstrução, e onde a certeza racional dá lugar a um saber real cuja a fonte é estranha à consciência. Está última só sabe que o tempo passa; se um Dasein contempla um armário antigo poderá dizer que esse móvel é usado, que é velho, mas velho do que ele próprio; mas, contrariamente ao que pretende Heidegger, ele não poderá afirmar que o móvel é “histórico”. A história é uma noção livresca e não existencial; ela é a organização, por meio da inteligência, de dados que se referem a uma temporalidade que não é do Dasein. Se “histórico” pressupõe “velho” não acontece diferente entre “velho” e “histórico”, todo o abismo do intelecto; identificar estes dois adjetivos, assimilar o tempo do eu e o da história é confundir a condição de possibilidade da história com sua essência, é chocar-se contra o essencial, é escrever em estilo edificante.

Podemos afirmar que S. Cerutti (1998, p.235) acompanha Veyne no que concerne a crítica às leis gerais e as categorias universais.

Já no início dos anos 70, certos pesquisadores começaram a sublinhar a pouca eficácia dessa classificação num domínio crucial, o da comparação, onde, justamente, sua adoção deveria de se mostrar particularmente útil. De fato as categorias pareciam incapazes de se adaptar à diversidade de situações, que se apresentavam cada vez mais complexas e irreduzíveis umas às outras.

A VALÊNCIA ONTOLÓGICA

Tomando por base a ideia de que estamos imersos em uma determinada tradição enquanto sujeitos e seres históricos, cabe-nos a tentativa de refletir sobre a centralidade

do sujeito-historiador na reflexão sobre a história (teoria da história) e na escrita da história (historiografia).

Partimos do princípio de que o verdadeiro fundamento das ciências humanas não pode e não deve ser encontrado e analisado fora do próprio homem – valência ontológica –, como já foi destacado.

A partir dessa análise que traz o homem como elemento central entendemos que toda palavra/texto devem ser analisadas a partir da época em que foram produzidos, levando em consideração o contexto histórico que os envolvem. Desta maneira a leitura de determinadas palavras/textos (fonte) nos conduzem a uma determinada interpretação destes mesmos, valendo destacar que esta interpretação atualizada é feita a partir de uma outra época, de um outro momento histórico. Assim sendo podemos afirmar que ao nos defrontarmos com a leitura de um determinado documento – pertencente a uma época pretérita –, possuímos a possibilidade de fazer uma leitura e uma consequente interpretação. Essa capacidade interpretativa historicamente situada acaba por revelar uma hermenêutica⁶.

Gadamer (1998, p.40) a partir de Heidegger afirma que:

Quando Heidegger retoma o problema do ser, de uma maneira que vai muito além de toda a metafísica tradicional, ele assegura ao mesmo tempo uma posição radicalmente nova com relação as aporias clássicas do historicismo: seu conceito de compreensão tem um peso *ontológico*. A compreensão também já não é mais *operação* que se deslocaria em sentido inverso e posterior ao da vida constituidora, ela é o modo de ser originário da vida humana mesma. Enquanto, partindo de Dilthey, Misch descobre na livre distância com relação a si uma das possibilidades fundamentais da vida, possibilidade na qual o fenômeno da compreensão deve-se fundar, Heidegger, partindo também de Dilthey, vai mais longe: torna-se o indicador de uma reflexão ontológica radical e revela o projeto (*Entwurf*) existente em toda a compreensão. A compreensão é o movimento mesmo da ‘transcendência’.

6 Ver o verbete “hermenêutica” In: MORA, José Ferrater. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes. 2001, p. 331-333.

Novamente opondo-se a Gadamer e se opondo conseqüentemente a uma determinada “valência ontológica” e o estatuto de verdade nos fundamentos da história vale resgatar as palavras de Veyne (1998, p.59, 69):

O conhecimento tem sua finalidade nele mesmo e não pela relação de valores.

A história não diz respeito ao homem em seu ser íntimo e nem perturba o sentimento que tem de si próprio. Por que, então, ele se interessa pelo passado? Não é porque ele mesmo seja histórico, pois a natureza não o interessa menos; esse interesse tem duas razões. Primeiramente, o fato de pertencermos a um grupo nacional, social, familiar... pode fazer com que o passado desse grupo tenha um atrativo particular para nós; a segunda razão é a curiosidade, seja anedótica ou acompanhada de uma exigência da inteligibilidade.

Concluimos que tendo como orientação essa capacidade interpretativa inerente ao homem na compreensão de si, das coisas e dos fenômenos em geral, nos vale afirmar que não existe verdade absoluta. No entanto, não compactuamos com o relativismo que nos conduz a um não posicionamento do cientista/historiador/geógrafo perante a realidade, como se o seu trabalho pairasse para além do “bem” e do “mal”. O fato de não existir uma verdade absoluta não nos desautoriza a possibilidade de posicionamento e de se projetar no mundo a partir de uma determinada verdade. Desta forma não existe neutralidade e o não-posicionamento quando se fala de ciência, não importa se esta se situa no campo das ciências humanas ou das ciências naturais.

A partir disso Marc Bloch (2001, p.75) em seu clássico Apologia da História ou o Ofício do Historiador nos contempla com a seguinte reflexão:

O passado é, por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa. (...).

É que os exploradores do passado não são homens completamente livres. O passado é seu tirano. Proíbe-lhes conhecer de si qualquer coisa a não ser o que ele mesmo lhes fornece [conscientemente ou não].

DA MISÉRIA A RIQUEZA DA TEORIA

Ainda vale afirmar que em nosso entendimento é de extrema importância para o exercício do ofício de historiador, uma consciência de si mesmo no intuito de obter uma reflexão que leve a autocrítica do conhecimento produzido. Desta maneira, não acreditamos que esse potencial crítico pode ser adquirido sem a reflexão de natureza teórica, seja no campo da história ou da geografia. A reflexão teórica deve apontar novos caminhos aos ofícios (práticas) e essa deve de ser uma grande contribuição da teoria⁷.

Vale lembrar que não entendemos a reflexão historiográfica – sobre a escrita da história – e a teoria da história – sobre a natureza do histórico – como sendo coisas separadas. O historiador espanhol Julio Aróstegui (2006)⁸ contribui ao demonstrar uma certa indissociabilidade entre a teoria da história e a historiografia. Este afirma que existem dois tipos de teoria: a teoria da história associada à natureza do histórico – o que é história? – e a teoria da historiografia que estaria associada à maneira como se conhece a história, a escrita da história. Acreditamos sem querer nos aprofundar neste debate, que tal reflexão ganha importância no ponto onde autor aproxima o debate teórico do campo da historiografia. Parece-nos que Aróstegui rompe com a proposição – a princípio típica da Escola Francesa – de dissociar a teoria da história da historiografia.

7 Vale destacar as palavras de Lucien Febvre (Combats pour l’histoire p.17) a partir de Jaques Le Goff (2005, p.78-79) em a História Nova In: *A Historia Nova: Inaugurando seu curso no Collège de France em 1933* Lucien Febvre desejava que se pudesse dizer dele: “Teve a preocupação com as idéias e as teorias; com as idéias porque as ciências só avança, graças ao poder criativo e original do pensamento; com as teorias, porque sabemos perfeitamente, sem dúvida, que elas jamais abarcam a infinita complexidade dos fenômenos naturais; não obstante, elas são seus degraus sucessivos, que, em seu insaciável desejo de ampliar o horizonte do pensamento humano, a Ciência galga um após o outro (...).

8 De acordo com Júlio Aróstegui (2006, p.24) In: *Pesquisa Histórica: Teoria e Método*: “Com efeito, o historiador ‘escreve’ a História, mas deve também teorizar sobre ela, quer dizer, refletir e descobrir fundamentos gerais a respeito da natureza do histórico e, além disso, sobre o alcance explicativo do seu próprio trabalho. Sem teoria não há avanço do conhecimento. E isso afeta essencialmente inclusive a prática historiográfica, por mais que uma nuvem de teóricos literários, críticos e ‘novos historicistas’ tenha recentemente pretendido fazer da escrita da história não mais do que literatura. Sem uma certa preparação teórica e sem uma prática metodológica que não se limite a rotinas não é possível que surjam bons historiadores. Mas o que quer dizer exatamente teorizar sobre História, sobre a historiografia e sobre o seu método.

Consequentemente é de nosso entendimento que a Escola Francesa possui uma orientação metodológica mais forte daí a importância maior dada à escrita da história e não a natureza da história⁹.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entendemos que o debate aqui brevemente estabelecido se encontra circunscrito aos ditames de um trabalho ensaístico.

O final da década de 1980 e início da década de 1990 possuem alguns marcos, como a queda do Muro de Berlim, o fim da União Soviética, do bloco socialista (Leste Europeu) e do mundo bipolar. Tal início de década parece também ter potencializado algumas críticas no campo epistemológico, principalmente no que diz respeito aos grandes modelos teóricos (meta-narrativas), dentre elas o Marxismo. Temos a percepção de que tais críticas acabaram por fomentar um desapego às discussões teóricas que estão sempre ligadas a uma perspectiva de totalidade. Portanto, acreditamos que as reflexões desenvolvidas sobre modernidade e história, consciência histórica, valência ontológica e ofício do historiador possuem um valor conjuntural ainda presente no debate contemporâneo.

Desta maneira, acreditamos que este trabalho venha reforçar a importância das discussões teóricas no campo da história, da geografia e da história da geografia, trazendo para o debate epistemológico a dimensão humana, política e ideológica que

⁹ Sobre o afastamento da historiografia francesa das questões teóricas Jaques Le Goff (2005, p.59-60) ainda em *A História Nova In: A Historia Nova*, nos traz a seguinte reflexão: “(...) a tradição historiográfica na França protegeu-se mais ou menos contra duas influências que, aliás, na Alemanha, na Itália e especialmente nos países anglo-saxões, mas ou menos subjugaram-na, esterelizaram-na ou, em todo caso, desviaram-na dessa história do cotidiano e do concreto em que a história nova bebeu sua melhor inspiração. Quero falar da filosofia – mais particularmente, da filosofia da história – e do direito, inspirador de uma história jurídica, frequentemente sem contato com o real, combinando-se com a erudição positivista para produzir, conforme a expressão de Marc Bloch, “esses camponeses que só lavram cartulários”. A historiografia francesa não foi dominada por um Vico (qualquer que tenha sido o fascínio que este exerceu sobre Michelet), um Hegel, um Carlyle e, mais próximo de nós, um Spengler, um Croce ou um Toynbee. Esse distanciamento dos historiadores franceses em relação a filosofia da história provavelmente contribuiu para limitar a influência sobre a história francesa profissional de um Taine, no século XIX, ou de um Raymond Aron, em nossos dias” .

toda a produção de conhecimento possui e não tentando negá-la e ou camufla lá. Ao fundo existe o “canto da sereia” que tenta dissociar ciência, política, ideologia e cultura.

REFERÊNCIAS

ARÓSTEGUI, Julio. **A pesquisa histórica. Teoria e método.** Tradução de Andréa Dore: revisão técnica de José Jobson de Andrade Arruda. Bauru, SP: Edusc, 2006.

BESSE, Jean-Marc. **Ver a Terra: seis ensaios sobre a paisagem e a geografia.** São Paulo: Perspectiva, 2014.

BLOCH, Marc. **Apologia da História. Ou ofício do historiador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

CERUTTI, Simona. A construção das categorias sociais. In BOUTIER, Jean e JULIA, Dominique (org). **Passados recompostos. Campos e canteiros da História.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ: Ed. FGV, 1998.

DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra: natureza da realidade geográfica.** São Perspectiva, 2011.

GADAMER, Hans-Georg. **O problema da consciência histórica.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.

HARENDT, Hanna. O Significado da Revolução In: **Da Revolução.** São Paulo: Ed. Ática, Brasília: Ed. UNB, 1998.

HELFERICH, Christoph. **História da Filosofia.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KOSELLECK, Reinhardt. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos.** Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LABICA, George. **As “teses sobre Feuerbach” de Karl Marx.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

MARTINS, Elvio Rodrigues. **O Fundamento Geográfico do Homem: Geografia e Filosofia.** Tese de Livre Docência, Área de concentração em Geografia Humana. Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2017.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia.** São Paulo: Martins Fontes. 2001.

LE GOFF, Jacques. **A História Nova.** São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RÜSEN, Jörn. **Razão Histórica**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

SOARES, Luiz Carlos. A construção do paradigma racionalista – mecanicista e a hegemonia de um projeto de ciência In: BLAJ e MONTEIRO (orgs.) **História & Utopias**. São Paulo: Ed. ANPUH, 1996.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. Brasília: Editora UNB, 1998.

