

Historiografia, Filosofia e Epistemologia: Notas para uma Reflexão sobre o Conhecimento Histórico

Ricardo Oliveira da Silva

Universidade Federal de Santa Maria
Santa Maria – Rio Grande do Sul – Brasil
ricardorusell@gmail.com

Resumo: No presente texto destacamos uma breve discussão envolvendo historiografia, filosofia e epistemologia. Primeiramente, como uma teoria do conhecimento calcada na filosofia da modernidade contribuiu na formulação de uma historiografia moderna, centrada de modo enfático no método como via para o conhecimento do passado. Em segundo lugar, como os postulados da virada linguística ocorrida na filosofia durante o século XX podem ajudar na formulação de uma historiografia pós-virada linguística, epistemologicamente mais interpretativa e baseada na pluralidade do método na construção do saber historiográfico, assim como vinculada à temporalidade enquanto pressuposto ontológico da existência humana.

Palavras-chave: historiografia, filosofia, epistemologia, método.

Introdução

A historiografia que predominou na Europa durante o século XIX, pelo menos nos círculos acadêmicos com maior prestígio, e que ultrapassou as fronteiras cronológicas daquele século, floresceu baseada em uma epistemologia que deu grande atenção ao método como via para se obter o conhecimento “verdadeiro” e “correto” sobre o passado. Neste aspecto, esta historiografia compartilhou de uma preocupação em comum com a filosofia da época moderna: encontrar um método seguro e confiável como condição para o conhecimento sobre qualquer objeto de estudo. Em face desta relação, denominamos esta historiografia de moderna.

No decorrer da segunda metade do século XX ganharam espaço no campo historiográfico as discussões sobre o caráter interpretativo e narrativo existente na construção do conhecimento histórico. Algumas das preocupações teóricas presentes neste debate compartilham pressupostos da chamada “virada linguística” ocorrida no interior da

filosofia em meados do século XX. Hoje, inúmeros historiadores refletem sobre o papel da linguagem nos sentidos atribuídos ao passado, sobre uma verdade mais interpretativa e radicada na historicidade do sujeito. Em face desta relação, designamos esta historiografia de “pós-virada linguística”. Esta divisão entre historiografia moderna e historiografia pós-virada linguística possui, contudo, um caráter didático. Nem todos os historiadores europeus do século XIX podem ser enquadrados no padrão moderno e nem todos os historiadores do começo do século XXI defendem uma historiografia pós-virada linguística. Além disso, não se trata de delimitar a reflexão epistemológica na historiografia como reflexo das discussões epistemológicas na filosofia, mas de mapear pontos de influência e de contribuições em uma perspectiva interdisciplinar.

Para apresentar esta abordagem que envolve historiografia, filosofia e epistemologia, o artigo foi estruturado do seguinte modo: na primeira parte, destacamos os postulados da filosofia da época moderna com o trabalho de Descartes (1979). Em um segundo momento, frisamos princípios defendidos para a historiografia do século XIX nos estudos de L. Ranke (2010) e Bernheim (2010); na segunda parte, expomos os argumentos que envolvem a discussão sobre virada linguística na filosofia, com Wittgenstein (1979) e Richard Rorty (1994, 2005, 2007). Posteriormente, salientamos a discussão epistemológica na historiografia da virada do século XX para o XXI, através dos estudos de Keith Jenkins (2011) e de Frank Ankersmit (2009).

A filosofia da modernidade de Descartes

O debate epistemológico sobre o conhecimento histórico no século XIX destacou dois pontos: verdade e método. Estes pontos também foram objeto de reflexão nos estudos de filósofos da época moderna. Para Descartes (1979), que apresentaremos aqui como figura representativa da filosofia da Modernidade, o método de índole matemática era condição para obtenção do conhecimento sobre as coisas existentes no mundo. Antes de abordarmos a relação entre epistemologia e historiografia, apresentamos um quadro sobre o tema da verdade e do método em Descartes para em um segundo momento nos centrarmos na historiografia moderna.

O século em que nasceu René Descartes, o século XVI, foi palco de profundas transformações na visão de mundo do homem ocidental. No tempo e no espaço abriram-se novos horizontes: eruditos redescobriram antigas doutrinas filosóficas e científicas, forjadas pelos gregos antigos, doutrinas que contribuíram na construção de uma nova sabedoria,

oposta às concepções teológicas do mundo da Idade Média; viajantes europeus e aventureiros se depararam com novas terras, continentes e povos, enquanto se constituía uma nova imagem geográfica do mundo. Essa efervescência caracterizou uma atmosfera intelectual marcada pela rejeição das ideias vigentes, asseguradas particularmente pela autoridade do poder eclesiástico da Igreja Católica.

Com a falência das concepções e dos valores da Idade Média se espalhou uma vaga descrença e dúvida, expressa principalmente pela reflexão de três pensadores: o alemão Agripa de Nettsheim (1487-1535), que proclamou a incerteza das ciências; o médico português Francisco Sanchez (1552-1632), que em seus estudos adotou a dúvida como recurso metodológico; e o filósofo francês Montaigne (1533-1592), que na argumentação sobre o ceticismo ressaltou a influência dos fatores pessoais, sociais e culturais sobre a formulação de ideias.

Neste cenário de incertezas, uma preocupação que caracterizaria a investigação filosófica do século XVII se generalizou a partir do final do século XVI. Surgiram duas grandes orientações metodológicas, abrindo espaço às principais vertentes do pensamento moderno: de um lado, a perspectiva empirista proposta por Francis Bacon (1561-1626), que preconizava uma ciência sustentada pela observação e pela experimentação, formulando indutivamente suas leis, por meio da observação de casos ou eventos particulares, para então chegar a generalizações; por outro lado, o racionalismo moderno de René Descartes (1596-1650), que buscou na razão, cuja expressão exemplar atribuiu às matemáticas, os recursos para a recuperação da certeza científica. Não apenas mais um caminho, mas *o caminho*, certo e seguro, para imperar sobre todos os demais como o único legítimo, porque o único capaz de escapar ao labirinto das incertezas. Tratava-se *do método* para as ciências como possibilidade de conhecimento.

O *Discurso do método*, publicado em 1637, foi um dos marcos inaugurais do pensamento moderno. Neste texto de Descartes foi revelada a preocupação com um conhecimento que deveria estar além de qualquer tipo de dúvida. Para isto, o filósofo adotou neste trabalho o procedimento de duvidar de tudo, tornando a dúvida “hiperbólica”, ou seja, duvidar até das próprias ideias. Assim, de cada nível de conhecimento em que fosse aplicada, a dúvida permitiria extrair um núcleo de certeza, que cresceria à medida que ela se radicalizasse:

Enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: *eu penso, logo existo*, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava (DESCARTES, 1979, p. 46).

A dinâmica da dúvida metódica levou a explicitação do “se duvido, penso”, ou seja, levou ao *cogito*: “Penso, logo existo” (*cogito, ergo sum*). O papel do *cogito* na construção do cartesianismo foi de duplo sentido: por um lado, representou um paradigma para as intuições que deveriam suceder-se numa visão clara da realidade, ou seja, tudo que fosse afirmado deveria ser com evidência plena do tipo “penso, existo”; por outro lado, significou o encontro, pelo pensamento, de algo que subsistia, uma substância. Segundo Bernadette Siqueira Abrão (1999), pela via cartesiana conhecer as coisas do mundo implica estabelecer uma ordem regida por aquela imposta pela razão. No ser humano o sentido forneceria primeiro a existência do corpo, mas a razão evidenciaria antes a certeza do *cogito*. No entanto, para encadear em uma ordem comum de razões tanto a coisa pensante (*res cogitans*) quanto a coisa extensa (*res extensa*), foi necessário

transformar as coisas em ideias dessas coisas, de tal modo que a cadeia de razões seja constituída pelo pensamento e as coisas pensadas. Substituir a ordem “real” pela ordem das razões corresponde exatamente a essa transformação das coisas em objetos de pensamento (ABRÃO, 1999, p. 203).

A operação de converter as coisas em objeto é a representação, cujo suporte, o sujeito, é precisamente o *cogito*. Na obra de Descartes, era isto que tornaria a ciência possível, pois baseado na certeza inabalável do *cogito*, que, tendo como guia seguro o método produzido a partir de si mesmo, reduziria o mundo à sua medida: “o homem torna-se sujeito, o ‘eu que pensa’, e o mundo, seu objeto. Ele já pode pensar a si próprio como aquele que efetivamente reordena e reorganiza o mundo à sua maneira” (ABRÃO, 1999, p. 203). É nesta nova identidade, ou seja, de um sujeito moderno e cartesiano, balizado pelo *cogito*, que o conhecimento se torna possível. Trata-se de uma ontologia do *cogito* como *a priori* para o conhecimento.

No *Discurso do método*, como evidenciado pelo próprio título, o método foi posto como o caminho necessário na obtenção do conhecimento verdadeiro do mundo. Nesta questão, Descartes (1979, p. 32) declarou seu fascínio pelas matemáticas: “comprazia-me sobretudo com as Matemáticas, por causa da certeza e da evidência de suas razões”. Para o filósofo, a validade das proposições matemáticas parecia pairar acima das contingências do espaço e do tempo, sugerindo a possibilidade de verdades seguras e perenes que escapassem à corrosão do ceticismo. Para isto, foi feita a distinção entre as ideias que se referem aos objetos físicos, tidas como instáveis e inseguras, facilmente atingíveis pela incerteza, e as ideias claras e distintas, concebidas por todos da mesma maneira, o que mostraria que elas independem das

experiências dos sentidos (individuais e mutáveis), sendo o substrato inato de todo pensar. Estas ideias claras seriam aquelas fornecidas pelas matemáticas, como “figura” e “número”. Com isto, nos é apresentada como ciência universal a *mathesis universalis*, ou seja, a matemática universal.

O procedimento do método se fundamentaria em alguns princípios: o primeiro era jamais acolher alguma coisa como verdadeira que não fosse conhecida evidentemente como tal, ou seja, evitar a precipitação; o segundo, o de dividir cada uma das dificuldades de um exercício em tantas parcelas quantas possíveis e necessárias para resolvê-lo; o terceiro, o de conduzir por ordem os pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, até o conhecimento dos mais compostos; por fim, fazer enumerações completas e revisões gerais para ter a certeza de nada omitir. Segundo Descartes (1979, p. 38), “essas longas cadeias de razões, [...], de que os geômetras costumam servir-se [...], haviam-me dado ocasião de imaginar que todas as coisas possíveis de cair sob o conhecimento dos homens seguem-se umas às outras da mesma maneira”.

O trabalho de Descartes foi um dos pontos altos da filosofia da época moderna, apresentando uma proposta de método universal como via para o conhecimento verdadeiro e seguro. A Modernidade principia, assim, como um paradigma filosófico, que começou a ser elaborado entre os séculos XVI e XVII e que assumiu seu contorno mais nítido na filosofia Iluminista do século XVIII. Os principais aspectos deste modo de pensar foram a valorização do livre e público uso da razão, crença na autonomia e liberdade do sujeito, grande otimismo com relação à capacidade da ciência em melhorar a qualidade de vida do ser humano, valorização do conhecimento científico em detrimento de outras formas de saber e uma visão epistemológica dualista, ou seja, há um sujeito conhecedor distinto dos objetos que investiga (ROUANET, 1987).

Para a filosofia moderna o método matemático e racional cartesiano contribuiu como via para se obter um tipo de conhecimento não suscetível à dúvida e ao devir, portanto, atemporal. A ontologia do *cogito* possui como um dos seus desdobramentos uma epistemologia dualista por meio da qual se fundamentou uma concepção de verdade com pretensão de atemporalidade. A historiografia que surgiu na Europa entre fins do século XVIII e começo do século XIX compartilhou este “espírito” cartesiano, uma das grandes marcas da filosofia da Idade Moderna.

A história científica e o Historicismo: a importância do método

No final do século XVIII teve início um processo que se consolidou ao longo do século XIX: a progressiva autonomização dos estudos históricos em relação a outras formas de saber, em especial a filosofia e a literatura, para a formação de uma história “científica”. Este foi um fenômeno único e com desdobramentos complexos, em que houve o gradual abandono das concepções relativas à investigação e à escrita da história que formaram a tradição européia desde o Renascimento. A história deixou de ser considerada como uma crônica baseada nos testemunhos legados pelas gerações anteriores e passou a ser compreendida como uma ciência, “cujos resultados historiográficos são expressos em narrativas que encerram argumentos demonstrativos articuladores da base empírica da pesquisa e da interpretação do historiador em seu contexto” (MARTINS, 2010, p. 10). Com isto, a historiografia passou a encerrar em si “as características de ser empiricamente pertinente, argumentativamente plausível e demonstrativamente convincente” (MARTINS, 2010, p. 10).

Na reflexão epistemológica sobre a historiografia do século XIX a questão do método teve importância capital: “foi o método, portanto, que permitiu, a princípio, fixar e resguardar os limites do ‘território do historiador’, ao mesmo tempo em que o promovia à condição de cientista” (GRESPLAN, 2011, p. 291). Por meio do método o historiador buscou se afastar daquele que confundia história com ficção, nela introduzindo a fantasia no tempo e no espaço; do filósofo, cujos pressupostos metafísicos sobre o destino da humanidade passavam por cima do individual, tema por excelência da história; e, por fim, do teórico de outras ciências humanas, para quem o elemento individual seria apenas exemplo de leis sociais, seu verdadeiro objeto. O historiador, contudo, deveria partir de documentos autênticos da época estudada, de cuja análise rigorosa obteria informações verdadeiras sobre os acontecimentos, considerada na sua singularidade absoluta. A questão do método era revestida de uma preocupação:

Os criteriosos procedimentos elaborados e defendidos por esses historiadores eram concebidos justamente como o correlato do método experimental invejado aos cientistas da natureza. Assim como estes possuíam um guia prático para orientar-se em meio à confusão dos dados empíricos variados, organizando-os em regularidades elevadas em seguida à condição de leis, o historiador tinha meios para ordenar seu disperso material, datando-o e periodizando-o. Apesar de lidar com o individual, irreduzível a leis gerais, ele também poderia afirmar a verdade em seu campo de estudo e atingi-la com um grau de certeza razoável (GRESPLAN, 2011, p. 292).

A confiança nas potencialidades do método repousava na idéia da Verdade, com “V” maiúsculo, como propósito que distinguiria os estudos históricos da ficção e do romance histórico, os quais não pretendiam o relato fidedigno dos fatos ocorridos. A

correspondência constituía o elemento-chave na definição deste conceito de verdade: “verdade seria a correspondência, a adequação entre as proposições cientificamente formuladas e apresentadas pelo sujeito do conhecimento e o objeto real descoberto pela pesquisa empírica” (GRESPLAN, 2011, p. 292).

A definição da verdade como adequação de enunciados subjetivos a objetos reais partia da diferença fundamental entre sujeito e objeto, pois o acordo só ocorreria em uma correspondência proporcionada em certos casos pelo método. Como guia para a experiência, o método forneceria a possibilidade de obter a verdade, sendo concebido como instrumento de trabalho que poderia ser bem ou mal utilizada, e que por isso se deveria aprender a utilizar. Contudo, embora a matéria do historiador não se apresentasse pronta no início do estudo, ela existiria e organizaria o conteúdo do histórico, cabendo ao historiador apenas descobri-la para representar adequadamente seu conteúdo. Este seria o papel do sujeito defendido particularmente pela Escola Histórica Alemã e pela Escola Metódica:

O sujeito do conhecimento deve empregar o método para descobrir o conteúdo verdadeiro e a forma em que este último se articula na realidade, [...] Só mediante a neutralização da subjetividade é que seria possível um conhecimento verdadeiro como conhecimento objetivo (GRESPLAN, 2011, p. 293).

O padrão historiográfico europeu no século XIX foi cultivado de modo persistente pela Escola Histórica Alemã e pela Escola Metódica Francesa. No caso da Escola Histórica Alemã, esta surgiu em um ambiente social e cultural marcado pelo historicismo. Como indica José Carlos Reis (2006), o historicismo foi um movimento cultural, sobretudo alemão, que ganhou força no século XIX e que postulava que inexistiam leis de caráter geral para todos os fenômenos; os fenômenos sociais e culturais seriam distintos dos fenômenos naturais na medida em que seriam dotados de significado humano; só poderiam ser estudados na sua historicidade, mediada pelas fontes, através da compreensão do sujeito do conhecimento. Tais postulados procuravam se opor ao universalismo dos teóricos do Iluminismo, capitaneado no plano político pela Revolução Francesa, e que argumentavam que a História era a marcha da humanidade rumo ao progresso, através do uso da Razão, sendo o passado um entrave às promessas do futuro. Contra isto:

A Escola Histórica alemã [...] pesquisava as origens históricas das sociedades para mostrar que toda instituição nascida e desenvolvida na história era válida nela mesma e não precisava da Razão para se legitimar. A Escola Histórica quis opor aos conceitos abstratos da filosofia o estudo empírico de homens vividos (REIS, 2006, p. 208).

Na combinação dos princípios historicistas do caráter individualizante com as exigências da crítica histórica, através do método erudito, ganhou força por meio da Escola Histórica Alemã a chamada história “científica”, que teve em Leopold Von Ranke (1795-1886) um dos seus representantes mais proeminentes. Ranke foi um historiador alemão erudito que, no que tange a reflexão sobre teoria da história, esteve preocupado em afastar a historiografia científica das filosofias da história e em demarcar seus fundamentos. Em *O conceito de história universal* (1831), Ranke afirmou que não havia encontrado nenhuma filosofia que deduzisse a multiplicidade dos fenômenos a partir de um conceito especulativo, pois a realidade das coisas se afastaria e escaparia do conceito especulativo. A história se oporia a tais pretensões: “a História se inclina com simpatia para o específico. Por esta razão, ela reivindica interesse pelo particular; reconhece o existente e o que tem valor” (RANKE, 2010, p. 207).

Os objetivos da pesquisa histórica estariam direcionados ao fenômeno particular e concreto em si, devendo, para isso, seguir determinados preceitos. O primeiro deles seria o amor à verdade: “na medida em que reconhecemos nosso objetivo mais elevado no evento, [...], adquirimos uma consideração elevada por aquilo que aconteceu, se passou, se manifestou” (RANKE, 2010, p. 207); uma investigação documental, permenorizada e aprofundada: “primeiramente dedicada ao próprio fenômeno, suas condições, seu contexto, [...] para o conhecimento de sua essência, de seu conteúdo” (RANKE, 2010, p. 208); um interesse universal, ou seja, o historiador não deveria manifestar predileção por um ou outro aspecto da história, mas ter um interesse uniforme por tudo que diz respeito a ela: “aí reside a imparcialidade a que nos referimos. Ela não é uma falta de interesse, mas um interesse no conhecimento puro, não turvado por opiniões preconcebidas” (RANKE, 2010, p. 208); o historiador deveria buscar a fundamentação do nexos causal. Não se contentar com a simples informação, em si e por si mesma, sobre o objeto, mas investigar as relações entre causa e efeito entre os distintos eventos; o apartidarismo seria outro princípio da pesquisa histórica.

Ranke reconhecia que o historiador tinha suas opiniões e sua religião, das quais não tinha como declinar, mas na pesquisa histórica não seriam as opiniões que estariam a prova, mas sim obter uma visão da essência dos acontecimentos: “nós simplesmente não temos de julgar o erro ou a verdade. [...] Nossa tarefa é penetrá-los até o fundamento de sua existência e apresentá-los com total objetividade” (RANKE, 2010, p. 211); por fim, uma compreensão da totalidade na qual estaria inserido os eventos e acontecimentos históricos. Tratando-se de um povo, “ao conjunto de seu processo de desenvolvimento, de seus efeitos, de suas instituições, de sua literatura que nos fala a idéia que nós simplesmente não podemos ignorar” (RANKE, 2010, p. 212).

Outro importante representante da historiografia oitocentista na Alemanha foi Ernst Bernheim (1850-1942), que ficou conhecido no país e no exterior pelos estudos sobre teoria e metodologia da história. Destacou-se em sua obra o volume *Pesquisa histórica e filosofia da história* (1880) e o *Manual do método histórico* (1889). Este segundo livro representou uma das mais consistentes tentativas de fundamentação do conhecimento histórico empreendidas na segunda metade do século XIX. Bernheim apresentou o “método histórico” como o resultado da sistematização teórica dos procedimentos práticos da pesquisa histórica e enfatizou o caráter propedêutico do mesmo. O texto *Metodologia da ciência histórica*, que destacaremos nas páginas abaixo, compõe o segundo capítulo do *Manual do método histórico*. Consta neste capítulo que:

Método é o procedimento utilizado por uma ciência para obter resultados cognitivos de um dado material empírico. Nós compreendemos por “metodologia” [*Methodologie*] ou “teoria do método” [*Methodenlehre*] a demonstração geral da concepção e da natureza do método de uma ciência; ao passo que por “metódica” [*Methodik*] designamos os princípios e técnicas metódicas particulares derivadas de uma metodologia (BERNHEIM, 2010, p. 52).

Segundo Bernheim, uma objeção feita à questão da disciplina metódica seria que ela limitaria os impulsos característicos do gênio criador e crítico, ou os colocaria em uma posição subordinada. No entanto, se seria correto o temor ao formalismo mecânico, não se poderia prescindir da ausência completa de disciplina: “espírito [*Geist*] desacompanhado de método prejudica tanto a ciência quanto método desacompanhado de espírito” (BERNHEIM, 2010, p. 54).

O caráter do método dependeria diretamente do perfil da respectiva ciência, do material com que esta trabalharia e do tipo de conhecimento que teria em vista. No caso da ciência história, seu material seria peculiar. Na maior parte, não se apresentaria diretamente à percepção sensorial, ao contrário do material com que trabalhavam as ciências da natureza. O material histórico consistiria em atividades executadas por seres humanos dos quais se teriam somente fragmentos minúsculos. Neste caso, “uma das tarefas fundamentais do método histórico, a qual se coloca na sequência da coleta do material, é o estabelecimento da factualidade das ocorrências referenciadas pelas fontes, isto é, a verificação de se as ocorrências mencionadas de fato aconteceram” (BERNHEIM, 2010, p. 56). A segunda tarefa do método estaria ligada ao conhecimento da inter-relação entre os respectivos fatos, ou seja, com sua concepção: “os fatos particulares devem sempre ser colocados em relação causal tanto com a totalidade do desenvolvimento correspondente, [...] quanto com a dimensão geral do mesmo desenvolvimento” (BERNHEIM, 2010, p. 56). Isto, contudo, sem impedir

que cada elemento singular fosse apreciado na sua especificidade e no seu significado perante a totalidade do desenvolvimento. No capítulo *Metodologia da ciência histórica*, são apontados também os princípios e operações da metodologia ou metódica aplicáveis ao trabalho historiográfico:

A heurística, que diz respeito à coleção e exploração das fontes; a crítica, que se ocupa da inspeção do material e da constatação dos fatos; a concepção [*Auffassung*], que deve conhecer o significado dos fatos e a sua conexão interna; e a representação, que restitui os fatos na sua conexão (BERNHEIM, 2010, p. 66-67).

A influência da reflexão epistemológica de Bernheim sobre o trabalho historiográfico se estenderia à prática dos historiadores franceses. Na segunda metade do século XIX surgiu a Escola Metódica francesa. Influenciada em parte pela Escola Histórica Alemã, a Escola Metódica se caracterizou pela recusa de leis universais, pela ênfase no papel do método como marca do trabalho do historiador e pela aversão a teoria e filosofia em nome de uma história “científica”. Os principais divulgadores do método histórico alemão na França foram Langlois e Seignobos, por meio do manual *Introdução aos estudos históricos* (1898). Neste manual foi defendido que a história, na condição de conhecimento científico, deveria se edificar sob as bases do “método crítico”, tendo em vista o processo de elaboração dos fatos, os quais seriam retirados das fontes e estabelecidos pela crítica e classificação do historiador de forma metódica.

O método histórico, de índole antimetafísica, tinha três principais momentos: 1 – a heurística, a pesquisa dos documentos e sua localização; 2 – as operações analíticas com as críticas externa e interna (de restituição, proveniência e classificação; de interpretação, sinceridade e exatidão); 3 – as operações sintéticas: a construção histórica, o agrupamento dos fatos, a exposição, a escrita histórica. Podemos qualificar como “espírito” desta obra o apego ao documento, o esforço obsessivo em separar o falso do verdadeiro, o medo de se enganar sobre as fontes, a dúvida metódica, o culto do fato histórico compreendido como dado nos documentos (RÜDIGER, 1991).

As considerações que nós apresentamos, ainda que sucintas, permitem uma caracterização da historiografia moderna com os seguintes pontos: não ruptura entre linguagem e mundo, ou entre as palavras e as coisas, dada uma certa identificação entre o original (o mundo, o real ou o passado) e a cópia (a história); busca da verdade (integral, parcial ou cumulativa); transcendência do método e dos sistemas de avaliação que se alimentam da vocação para a universalidade; capacidade do conhecimento em representar o objeto estudado integral ou parcialmente; valorização da prova, das evidências, em

detrimento das interpretações; uso de estruturas narrativas explicativas (GIANNATTASIO; BORDONEL, 2011).

Na base dos caracteres que definem a historiografia que chamamos de moderna está uma visão epistemológica dualista. O pressuposto de que todo historiador é um sujeito autônomo que investiga um objeto que existe concretamente no mundo empírico, embora não seja totalmente inverídico, conduz a armadilhas. Por este caminho muitos historiadores acreditaram na possibilidade de se chegar ao conhecimento da realidade tal como aconteceu. A esta premissa esteve vinculada a busca da verdade. Por isto, epistemologicamente, estes historiadores deram prioridade ao tema do método. É importante frisar que no caso das ciências naturais o método tende a generalização e busca a universalidade dos resultados da pesquisa, enquanto o método histórico, como enfatizado por Ranke e Bernheim, visaria o particular. Contudo, em ambos os casos, a meta do método é obter a verdade do objeto de estudo.

Por fim, cabe fazer registro que nem todos os historiadores no século XIX compartilharam integralmente destes postulados. Gustav Droysen (1808-1884), por exemplo, que teve proximidade com a Escola Histórica Alemã, defendia que a essência do método histórico seria a interpretação, o compreender ao pesquisar, e que dependeria mais do presente do que uma transposição para o passado. Isto não retiraria o caráter científico da história, mas atenuaria a objetividade atribuída ao historiador.

A virada linguística na Filosofia

Ao longo do século XX, particularmente na segunda metade, e prolongando-se até o começo do século XXI, a historiografia moderna se deparou com a crítica dos seus fundamentos epistemológicos. Uma adversidade também enfrentada pela filosofia erigida na época moderna. Os debates filosóficos no século XX ressaltaram o tema do monismo epistemológico no lugar do dualismo epistemológico, a relação entre linguagem e conhecimento e a historicidade enquanto premissa ontológica de todo saber. Alguns destes temas estão vinculados a “virada linguística”. Nesta parte de nosso artigo apresentamos um panorama da discussão sobre a virada linguística na filosofia, buscando ressaltar o tema da verdade e do método. Em um segundo momento nós tentamos avaliar as possibilidades que se abrem para a historiografia com esta discussão. Em nossa opinião, uma importante consequência que envolve este debate seria pensarmos em uma historiografia pós-virada linguística.

O estudo da história da filosofia do século XX passa pelo tema da linguagem. Segundo Manfredo Araújo de Oliveira, a linguagem se tornou o tema central da filosofia, o que foi favorecido por diferentes problemáticas: na teoria do conhecimento, a crítica transcendental da razão de Kant foi submetida a uma crítica e se transformou em “crítica do sentido” enquanto crítica da linguagem; a lógica se confrontou com o problema das linguagens artificiais e com a análise das linguagens naturais; a antropologia passou a considerar a linguagem um produto específico do ser humano e a tematizar a correlação entre forma da linguagem e visão de mundo. Ou seja, contrariamente ao que se fazia no passado, deixou-se de perguntar pela essência da causalidade ou pelo conteúdo do conceito “causalidade”, para perguntar pelo “uso da palavra” causalidade. Esta “reviravolta linguística” representou um novo paradigma para a filosofia:

A pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento confiável, que caracterizou toda a filosofia moderna, se transformou na pergunta pelas condições de possibilidade de sentenças intersubjetivamente válidas a respeito do mundo. Isso implica radicalização da crítica do conhecimento, [...], pois a pergunta pela verdade dos juízos válidos é precedida pela pergunta pelo sentido, lingüisticamente articulado [...]. Numa palavra, não existe mundo totalmente independente da linguagem, ou seja, não existe mundo que não seja exprimível na linguagem. A linguagem é o espaço de expressividade do mundo, a instância de articulação de sua inteligibilidade (OLIVEIRA, 2006, p. 13).

A reflexão sobre a linguagem na filosofia remonta ao pensamento platônico. Platão acentuou em seus estudos uma tese naturalista, ou seja, de que as palavras não imitavam propriamente os sons, como no caso das palavras onomatopaicas, mas apresentavam a essência das coisas. Para os gregos antigos, o pensamento era concebido como uma espécie de visão, de contemplação do ser verdadeiro. Uma linguagem não era um conjunto amorfo de nomes isolados para designação, mas um sistema, uma estrutura com a qual poderíamos formar uma infinidade de frases. Segundo Manfredo Araújo de Oliveira (2006, p. 20), “na perspectiva de Platão há uma correspondência fundamental, uma isomorfia entre *estrutura gramatical* e *estrutura ontológica* [...] A teoria platônica da linguagem, portanto, afirma a correspondência fundamental entre linguagem e ser”. O paradigma desta tese era baseado no conhecimento das essências, isto é, das ideias imutáveis, dos seres exemplares. Assim, de acordo com Platão, se os nomes pudessem ser falsos ou verdadeiros, e se nós tivéssemos a possibilidade de decidir sobre isso, seria possível conhecer as coisas sem os nomes:

Aqui está a *tese fundamental de Platão* e de toda filosofia do Ocidente: ele pretende [...] mostrar que na linguagem não se atinge a verdadeira realidade (*alétheia ton onton*) e que o real só é conhecido verdadeiramente em si (*aneu ton onomaton*) sem palavras, isto é, sem a *mediação linguística* (OLIVEIRA, 2006, p. 22).

A linguagem em Platão ficou reduzida a um instrumento, pois o conhecimento do real se faria independentemente dela. O puro pensar, a contemplação das Ideias, seria um diálogo sem palavras, da alma consigo mesma. No entanto, com Ludwig Wittgenstein (1889-1951) a filosofia contemporânea deu um importante passo para romper com este paradigma platônico. Este filósofo que nasceu em Viena ganhou destaque com dois principais trabalhos: *Tractatus Lógico-Philosophicus*, publicado em 1919, e *Investigações filosóficas*, publicado postumamente, em 1953. A tese no primeiro livro era de que a linguagem figurava o mundo sobre o qual falava e a respeito do qual nos informava. Em última análise, a linguagem seria uma descrição do mundo, explicitando os pressupostos ontológicos da semântica tradicional, cuja concepção possuía em Platão um dos seus primeiros momentos, bem como a ideia da correspondência entre linguagem e realidade, tese fundamental e central da teoria da verdade na semântica do Ocidente.

Nas *Investigações filosóficas* somos conduzidos para outra direção. Nesta obra passou a ser defendido que com a linguagem podemos fazer muito mais coisas do que apenas designar o mundo. Podemos comandar, relatar um acontecimento, inventar uma história ou cantar uma cantiga. Situar todas as funções da linguagem em apenas uma função seria uma perspectiva reducionista. Mais do que isto, não existiria um mundo em si independente da linguagem, que deveria ser copiado por ela. Só teríamos o mundo e o entendimento dele e de nós mesmos por meio da linguagem. Na crítica a semântica tradicional ressaltou-se que a significação das palavras não é unitária e não está estabelecida de modo definitivo. O que não implica que a palavra não tenha um sentido, mas que toda significação depende do contexto de uma *práxis* social. Para saber o que é a linguagem, não seria necessário apelar para uma linguagem ideal, mas observar o funcionamento da linguagem concreta dos homens em uma *práxis linguística*:

116. Quando os filósofos usam uma palavra – “saber”, “ser”, “objeto”, “eu”, “proposição”, “nome” – e procuram apreender a *essência* da coisa, deve-se sempre perguntar: essa palavra é usada de fato desse modo na língua em que ela existe? Nós reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano (WITTGENSTEIN, 1979, p. 55).

A linguagem seria uma atividade realizada em diversos contextos de ação, denominados por Wittgenstein (1979, p. 18) de “formas de vida”, e que só podem ser compreendidos no horizonte contextual de um “jogo de linguagem”: “o termo ‘jogo de linguagem’ deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”. Com jogo de linguagem pretende-se acentuar que, nos diferentes contextos, seguem-se diferentes regras, intersubjetivamente válidos, podendo-se, a partir daí,

determinar o sentido das expressões lingüísticas. A semântica tradicional teria sido a transformação de um único jogo de linguagem na essência da linguagem, mas, na nova compreensão, a própria atividade filosófica adquiriria um novo caráter: “não há *um* método da filosofia, mas sim métodos, como que diferentes terapias” (WITTGENSTEIN, 1979, p. 58). Nas *Investigações filosóficas* uma reflexão envolvendo filosofia e epistemologia significa uma reflexão sobre o sentido da linguagem, sentido que não possui uma resposta única, pois depende dos diferentes jogos de linguagem utilizado nos mais variados contextos sociais da práxis lingüística.

A virada lingüística que aconteceu na filosofia, destacado por nós com o exemplo de Wittgenstein das *Investigações filosóficas*, fornece elementos para pensarmos em uma epistemologia da história que não fique restrita às questões *do Método* e da busca *da Verdade* dos fatos. Reconhecemos, porém, que ao longo do século XX houve um aprimoramento nos métodos e técnicas de pesquisa utilizados na historiografia, com a contribuição dos Annales e do Marxismo, por exemplo, com o estudo do social e do econômico. A história política cultivada pela Escola Histórica Alemã e pela Escola Metódica Francesa perdeu espaço. No entanto, a concepção de cientificidade cultivada pelos historiadores do século XIX com base em uma epistemologia de matriz moderna e cartesiana, continuou a ser defendida tanto entre os Annales quanto entre os historiadores marxistas.

Uma importante ruptura produzida pela virada lingüística esteve na concepção de verdade. Para oferecer outro exemplo sobre esta discussão, apresentamos o caso do pragmatista Richard Rorty (1931-2007). Segundo este filósofo norte-americano, os adeptos da filosofia da modernidade, como os iluministas, consideravam que a ciência era a atividade paradigmática e insistiam que a ciência natural descobria a verdade. No entanto, na virada do século XVIII para o XIX, a idéia de que a verdade era produzida, e não descoberta, começou a tomar conta do imaginário europeu. A Revolução Francesa mostrou que todo o vocabulário das relações sociais poderia ser mudado da noite para o dia, assim como todo o espectro das instituições sociais. Já os poetas românticos postularam que a arte não era simples imitação, mas autocriação do artista. Assim, foi ganhando espaço a concepção da verdade como criação:

A verdade não pode estar dada – não pode existir independentemente da mente humana – porque as frases não podem existir dessa maneira, ou estar aí. O mundo existe, mas não as descrições do mundo. Só as descrições do mundo podem ser verdadeiras ou falsas. O mundo em si – sem o auxílio das atividades descritivas dos seres humanos – não pode sê-lo (RORTY, 2007, p. 28).

Com isto, poderíamos romper com a tentação de pensar no mundo, ou no ser humano, como possuidor de uma natureza intrínseca, uma essência, ou, dito de outro modo, com uma

ontologia metafísica, como o legado pela via cartesiana do *res cogitans* e *res extensa*, e que privilegiava apenas um jogo de linguagem, o da *mathesis universalis*. Epistemologicamente, Richard Rorty definiu a filosofia moderna pela metáfora do “espelho da natureza”, que teria influenciado a estratégia comum a Descartes e Kant de obter representações mais exatas ao inspecionar, reparar e polir o espelho. A filosofia como espelho da natureza significa o entendimento “da mente como um grande espelho, contendo variadas representações – algumas exatas, outras não – e capaz de ser estudado por métodos puros, não-empíricos” (RORTY, 1994, p. 27).

No que se refere ao tema da linguagem, nos textos de Richard Rorty afirma-se que as linguagens são feitas, e não descobertas, sendo a verdade uma propriedade de entidades linguísticas, de frases. Com isto, além de não ser privilegiada uma atividade, como a ciência natural, em relação a outras, a objetividade não possuiria nenhum padrão com exceção do acordo intersubjetivo fruto da discussão aberta a respeito das hipóteses e políticas disponíveis. Mudou a pergunta: Ao invés de “existem verdades lá fora que nunca descobriremos?”, perguntaríamos: ‘existem maneiras de falar e de agir que ainda não exploramos?’ (RORTY, 2005, p. XIV). Com estes postulados, a virada linguística permite novos horizontes para refletirmos sobre uma epistemologia, não apenas no que diz respeito ao campo filosófico, mas também historiográfico.

A Historiografia pós-virada linguística e a epistemologia

A virada linguística demarcou uma transformação na filosofia contemporânea, de uma epistemologia dualista para uma epistemologia monista. Para a historiografia, este debate pode contribuir para o abandono da concepção metafísica de verdade legada pela modernidade, como a tese da correspondência, em que o historiador buscaria nos documentos um acesso fidedigno aos fatos passados. Esta busca pressupõe que a verdade já estaria contida no documento, devendo ser tarefa do historiador descobri-la. O fazer historiográfico pós-virada linguística implica:

Que o historiador deverá passar a colocar seu foco de investigação na multiplicidade de linguagens produzidas pelos seres humanos ao longo da história. Não se trata de uma negação da existência de qualquer “objeto” ou evento que não tenha caráter linguístico. Apenas significa que o historiador não pode dizer nada que esteja fora do âmbito da linguagem (OLIVA, 2011, p. 83).

Ao invés de perguntar pelo que aconteceu no passado, o historiador pode perguntar pelas representações que as pessoas e grupos sociais fizeram de seu tempo. O foco se desloca do evento extralingüístico para a constituição de práticas discursivas. Não podemos ter acesso à realidade tal como aconteceu, mas apenas escavar resquícios lingüísticos mediante os documentos, como escritos, obras e livros. A busca da verdade pode ser amparada pela pesquisa rigorosa e metódica, mas que nos coloque no embate político das probabilidades, sem a pretensão de uma pesquisa mais verdadeira que outra, mas sim de uma investigação mais sustentável documentalmente que as demais: “nosso embate não será mais por verdades que correspondam a fatos, mas por argumentos que são mais sustentáveis lingüisticamente do que outros mais frágeis e documentalmente vulneráveis” (OLIVA, 2011, p. 84).

Sem a verdade em seu sentido metafísico, resta a elaboração de perspectivas e de interpretações dos eventos. O historiador torna-se um intérprete da realidade socialmente construída. Com isto, se realça a pluralidade do método histórico, já salientado ao longo do século XX por historiadores dos Annales e por historiadores marxistas, mas agora sem recorrer ao estatuto epistemológico da historiografia do século XIX.

Para darmos contornos mais precisos sobre uma historiografia “pós-virada lingüística”, apresentamos os trabalhos de Keith Jenkins (2011) e Frank Ankersmit (2009) sobre teoria da história, com ênfase nos temas da verdade, do método e da historicidade. Segundo Keith Jenkins (2011, p. 23), “a história constitui um dentre uma série de discursos sobre o mundo. Embora esses discursos não criem o mundo (aquela coisa física na qual aparentemente vivemos), eles se apropriam do mundo e lhe dão todos os significados que têm”.

A história como discurso estaria em uma categoria diferente daquela sobre a qual se discursa. O passado e a história não estariam unidos um ao outro de tal maneira que se pudesse ter apenas uma leitura histórica do passado. Porém, a distinção entre história e passado é dificultada pelo fato da palavra “história” significar ambas as coisas. Nesta situação, Keith Jenkins prefere usar o termo “historiografia” no que diz respeito à escrita dos historiadores sobre o passado. Se historiografia e passado não estão unidos de tal modo que apenas uma leitura seja possível, abre-se o leque para diferentes interpretações sobre o passado. No entanto, como conciliar ambas as coisas uma vez que o objetivo do historiador seria fazer do seu trabalho um conhecimento plausível e aceito pela comunidade de historiadores, e não um simples artigo de fé e/ou ficção? A tentativa de conciliar o passado com a historiografia passaria por três prismas: epistemologia, metodologia e ideologia.

A epistemologia foi pensada pela historiografia moderna tendo como uma de suas tarefas fundamentar a busca de uma verdade “absoluta” e “definitiva”. No entanto, para Keith

Jenkins (2011, p. 30) haveria uma fragilidade epistemológica nesta pretensão: “se é complicado ter conhecimento de algo que existe, então fica especialmente difícil dizer alguma coisa sobre um tema efetivamente ausente como é ‘o passado na história’”. A fragilidade epistemológica repousaria nos seguintes pontos: 1º - nenhum historiador consegue abarcar e recuperar a totalidade dos acontecimentos passados, pois o “conteúdo” desses acontecimentos é praticamente ilimitado; 2º - nenhum relato consegue recuperar o passado como ele era, pois o passado são acontecimentos, situações, e não um relato; 3º - por mais que uma história seja autenticada, verificável e aceita, ela está fadada a ser um constructo pessoal, uma manifestação da perspectiva do historiador como “narrador”; 4º - graças à possibilidade de ver as coisas em retrospecto, o historiador de certa maneira sabe mais sobre o passado do que as pessoas que viveram lá.

A fragilidade epistemológica da historiografia seria acompanhada de uma metodologia com fissuras, ou seja, não existiria um método que pudesse ser posto como padrão normativo para o fazer historiográfico. Este foi um argumento defendido pela historiografia moderna como fundamental para a cientificidade da história. Por fim, o que em última análise determinaria a interpretação do historiador estaria além do método e das provas: estaria na ideologia. Os significados dados às histórias como significados vindos de fora. Não significados intrínsecos do passado, mas significados dados ao passado por agentes externos. Para Keith Jenkins (2011, p. 40), parece plausível que todas as formações sociais procurem que seus historiadores expressem coisas específicas e que serão do interesse dos blocos dominantes dentro daquelas formações sociais:

O fato de que a história propriamente dita seja um constructo ideológico significa que ela está sendo constantemente retrabalhada e reordenada por todos aqueles que, em diferentes graus, são afetados por relações de poder – pois os dominados, tanto quanto os dominantes, têm suas próprias versões do passado para legitimar suas respectivas práticas, versões que precisam ser tachadas de impróprias e assim excluídas de qualquer posição no projeto do discurso dominante.

Neste ponto, a historiografia está fadada a ser problemática, pois se trata de um discurso em litígio, com diferentes significados para diferentes grupos. O que está em pauta não são os fatos em si, mas o peso, a posição, a combinação e a importância que eles trazem em referência uns aos outros na elaboração das explicações. Esta seria a “dimensão interpretativa, a problemática, quando os historiadores transformam os acontecimentos do passado em padrões significantes que nenhuma representação literal desses acontecimentos como fatos poderia jamais produzir” (JENKINS, 2011, p. 60).

Considerações finais

Diante dos apontamentos sobre epistemologia, metodologia e ideologia na construção do conhecimento histórico, de suas fragilidades em face do padrão normativo da historiografia “científica” erigida no século XIX, Keith Jenkins apresenta uma proposta epistemológica para a historiografia por meio da referência a “redescrição” de Richard Rorty, ou seja, a tese de que basta um ato de redescrição para que tudo se torne bom ou mau, desejável ou indesejável, útil ou inútil. Com esta “virada redescritiva” seria possível conceber que um passado pode ser redescrito inúmeras vezes. Trabalhar isto no campo historiográfico significa historicizar todas as interpretações que têm pretensão à certeza e que não questionam suas próprias condições de produção, mascarando pressupostos epistemológicos, metodológicos e ideológicos que estão mediando em todos os lugares e em todos os momentos a transformação do passado em história. Para isto, seria importante uma “metodologia reflexiva”, uma análise do porquê de ser ensinada esta ou aquela história e do porquê ela ser ensinada desta ou daquela maneira. Por outro lado, implica uma seleção do conteúdo adequada a prática de uma abordagem reflexiva: “uma série de histórias que nos ajudassem a compreender não só o mundo em que vivemos, mas também as formas de história que nos ajudaram a produzi-lo e que, ao mesmo tempo, ele produziu” (JENKINS, 2011, p. 107).

O trabalho de Frank Ankersmit (2009) se concentra no produto que o historiador formula, ou seja, na narrativa sobre o passado. Ankersmit defende nos seus estudos uma “historiografia pós-moderna” como alternativa ao esforço do historiador em reconstituir o passado como uma mera descrição. Um primeiro aspecto da historiografia pós-moderna seria se concentrar naquilo que acontece entre o texto e o(s) leitor(e)s, uma vez que não se pode ver no texto o passado “tal como aconteceu”. Com base nos estudos de Hayden White, Ankersmit propõe chamar o texto histórico como “objeto” ou “artefato literário”, como uma redescrição do passado, o que impõe dois pontos: 1º - o texto histórico como um objeto do ponto de vista do especialista em historiografia; 2º - o texto histórico devendo ser visto como um “substituto” *presente* aqui e agora no lugar de um passado *não presente*. Deste modo, o tema da representação histórica:

Baseia-se essencialmente na produção de um objeto lingüístico que exerça a função cultural de substituto de um passado não-presente; e a substancialidade e opacidade desse objeto lingüístico [...] acham-se em harmonia extremamente bem-vinda com a demanda do especialista em historiografia pós-moderno de se ver o texto histórico como “objeto” (ANKERSMIT, 2009, p. 104).

Frank Ankersmit igualmente apresenta uma distinção entre os aspectos *materiais* e *formais* do texto histórico. O conteúdo descritivo constitui o material organizado por meio da narrativa. O modo formal é a maneira como o material é organizado pelo caráter da representação: “o mesmo material pode ser organizado a partir de distintos pontos de vista (formais), que, respectivamente, levam a distintas representações – daí a identificação da representação com os aspectos formais e *não* com os aspectos materiais do texto histórico” (ANKERSMIT, 2009, p. 105).

Levando em consideração que a forma e o estilo narrativo podem ser considerados como condições de transmissão de determinados conteúdos da escrita da história, Ankersmit defende que a historiografia pós-moderna significa uma *nova* forma de epistemologia histórica. A diferença fundamental entre esta e a forma tradicional de epistemologia da historiografia estaria no fato da epistemologia pós-moderna ser menos *a priori* que *a posteriori*:

A epistemologia abdica com isso à sua tradicional presunção e à sua pretensão de poder proporcionar um “fundamento” para o conhecimento histórico. Ela é historicizada, contanto que a história da escrita da história se torne daqui para a frente o fundamento da epistemologia (ANKERSMIT, 2009, p. 106).

Na citação acima se fala em um importante ponto que gostaríamos de frisar: a historicidade da escrita da história. Isto implica muito mais do que uma questão epistemológica, mas um pressuposto ontológico da historicidade radical do historiador e do seu trabalho. Em *Ser e tempo* Heidegger (2012) já havia posto que o modo como a história pode se tornar um objeto possível do conhecimento histórico deve ser estabelecido a partir da historicidade e do seu enraizamento na temporalidade do ser humano: “a *abertura da história pelo conhecimento-histórico* – que ela se realiza ou não factualmente – *tem em si mesma, por sua própria estrutura ontológica, sua raiz na historicidade do Dasein*” (HEIDEGGER, 2012, p. 1061).

Isto significa que a produção historiografia está ligada ao fundamento ontológico da existência humana. Richard Rorty, pela via da “redescrição”, e Wittgenstein, pela práxis humana dos jogos de linguagem, ressaltaram o caráter temporal do conhecimento, aspecto igualmente presente no trabalho de Keith Jenkins e F. Ankersmit sobre historiografia e epistemologia.

HISTORIOGRAPHY, PHILOSOPHY AND EPISTEMOLOGY: NOTES FOR A REFLECTION ON THE HISTORY KNOWLEDGE

Abstract: In this paper we highlight a brief discussion involving historiography, philosophy and epistemology. First, as a theory of knowledge grounded in the philosophy of modernity contributed to the formulation of a modern historiography centered emphatically in the method as a way of knowing the past. Secondly, as the postulates of the linguistic turn in philosophy occurred during the twentieth century can help in formulating a post-linguistic turn historiography, epistemologically more interpretative and based on the plurality of method in historiographical construction of knowledge, as well as tied to temporality as the ontological assumption of human existence.

Keywords: historiography, philosophy, epistemology, method.

Referências

ABRÃO, Bernadette Siqueira. *História da filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

ANKERSMIT, Frank R. Historicismo, pós-modernismo e historiografia. In: MALERBA, Jurandir (org.). *A história escrita: teoria e história da historiografia*. São Paulo: Contexto, 2009. p. 95-114.

BERNHEIM, Ernst. Metodologia da ciência histórica (1908). In: MARTINS, Estevão de Rezende (org.). *A história pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 52-67.

DESCARTES, René. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

GIANNATTASIO, Gabriel e BORDONAL, Guilherme Cantieri. Uma pós-modernidade trágica: a historiografia para além da verdade e da mentira. In: GIANNATTASIO, Gabriel e IVANO, Rogério (orgs.). *Epistemologias da história: verdade, linguagem, realidade, interpretação e sentido na pós-modernidade*. Londrina, PR: Eduel, 2011, p. 11-46.

GRESBAN, Jorge. Considerações sobre o método. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes históricas*. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 2011, p. 291-300.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

JENKINS, Keith. *A história repensada*. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 2011.

MARTINS, Estevão de Rezende. O renascimento da história como ciência. In: MARTINS, Estevão de Rezende (org.). *A história pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010, p. 07-14.

OLIVA, Alfredo dos Santos. Por uma historiografia pós-moderna, pós-virada linguística e interpretativista. In: GIANNATTASIO, Gabriel e IVANO, Rogério (orgs.). *Epistemologias*

da história: verdade, linguagem, realidade, interpretação e sentido na pós-modernidade. Londrina, PR: Eduel, 2011, p. 47-100.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea.* 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RANKE, Leopold Von. O conceito de história universal (1831). In: MARTINS, Estevão de Rezende (org.). *A história pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX.* São Paulo: Contexto, 2010, p. 202-215.

REIS, José Carlos. *História & teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade.* 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza.* Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. *Verdade e progresso.* Barueri, SP: Manole, 2005.

_____. *Contingência, ironia e solidariedade.* São Paulo: Martins, 2007.

ROUANET, Sergio Paulo. *As razões do iluminismo.* São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

RÜDIGER, Francisco Ricardo. *Paradigmas do estudo da história: os modelos de compreensão da ciência histórica no pensamento contemporâneo.* Porto Alegre: IEL/EGEL, 1991.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Os pensadores.* São Paulo: Abril Cultural, 1979.

SOBRE O AUTOR

Ricardo Oliveira da Silva é doutor em História pela UFRGS. Professor do Departamento de Metodologia do Ensino do Centro de Educação da Universidade Federal de Santa Maria.

Recebido em: 01/02/14

Aceito em: 04/04/14