

REALISMO CRÍTICO E HISTÓRIA: ENSAIO SOBRE AS CONVERGÊNCIAS ENTRE E. P. THOMPSON E ROY BHASKAR

Saulo Artur Cordeiro Leite Julião (Autor)

Professor da SEDUC-CE. Graduado em História pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Mestre em História pela mesma instituição. Pesquisa os traços “escriturais” da trajetória intelectual de E. P. Thompson. E-mail: saulo.juliao@prof.ce.gov.br

Rodrigo Cavalcante de Almeida (Coautor)

Professor do Instituto Federal do Ceará (IFCE), Doutor em filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC), Mestre em história pela Universidade Estadual do Ceará (UECE) e Graduado em História pela mesma instituição. Pesquisa a construção do conceito de “totalidade provisória” na obra de Karl Marx e as relações entre literatura e psicanálise no pensamento de Sigmund Freud.

E-mail: rcahistoria@yahoo.com.br

REALISMO CRÍTICO E HISTÓRIA: ENSAIO SOBRE AS CONVERGÊNCIAS ENTRE E. P. THOMPSON E ROY BHASKAR**CRITICAL REALISM AND HISTORY: ESSAY ON THE CONVERGENCES BETWEEN E. P. THOMPSON AND ROY BHASKAR****Autores****Saulo Artur Cordeiro Leite Julião (Autor)****Rodrigo Cavalcante de Almeida (Coautor)****RESUMO**

Este ensaio investiga as convergências teóricas entre o historiador inglês Edward Palmer Thompson e o filósofo Roy Bhaskar, particularmente no desenvolvimento de epistemologias realistas alternativas. O texto argumenta que, apesar de Thompson não ser filósofo de formação, sua capacidade de engajar-se em debates teóricos de alto nível permite estabelecer diálogo produtivo com o "realismo crítico dialético" de Bhaskar. A análise concentra-se em três aspectos fundamentais: primeiro, a concepção ontológica de múltiplas camadas do real em interação, na qual ambos autores defendem uma realidade estratificada que inclui o passado, os futuros-possíveis, os valores morais e os sentimentos como forças materiais; segundo, a diferenciação necessária entre epistemologia e ontologia, rejeitando a redução do ser ao conhecimento; e terceiro, a tensão dialética entre totalidade provisória e singularidade no processo de conhecimento. Ambos os pensadores combatem as supostas antíteses entre materialidade/valores, particularidade/totalidade, subjetividade/objetividade e propõem ontologias abertas, relacionais e em movimento permanente. O ensaio conclui que Thompson e Bhaskar compartilham uma perspectiva realista alternativa que reconhece a autonomia da realidade em relação ao sujeito cognoscente, sem cair no realismo ingênuo, mantendo sempre a tensão produtiva entre conhecimento e realidade.

PALAVRAS-CHAVE: Realismo alternativo; E. P. Thompson; Roy Bhaskar

ABSTRACT

This essay investigates the theoretical convergences between English historian Edward Palmer Thompson and philosopher Roy Bhaskar, particularly in developing alternative realist epistemologies. The text argues that despite Thompson not being a philosopher by training, his capacity to engage in high-level theoretical debates allows for productive dialogue with Bhaskar's "dialectical critical realism." The analysis focuses on three fundamental aspects: first, the ontological conception of multiple interacting layers of reality, where both authors defend a stratified reality that includes the past, possible futures, moral values, and feelings as material forces; second, the necessary differentiation between epistemology and ontology, rejecting the reduction of being to knowledge; and third, the dialectical tension between provisional totality and singularity in the process of knowledge. Both thinkers combat the supposed antitheses between materiality/values, particularity/totality, and subjectivity/objectivity, proposing open, relational ontologies in permanent movement. The essay concludes that Thompson and Bhaskar share an alternative realist perspective that recognizes reality's autonomy in relation to the knowing subject, without falling into naive realism, always maintaining the productive tension between knowledge and reality.

KEY WORDS: Alternative realism; E. P. Thompson; Roy Bhaskar.

INTRODUÇÃO

O historiador inglês Edward Palmer Thompson tornou-se internacionalmente conhecido por sua capacidade de tecer narrativas claras e envolventes e, também, por seu preciosismo com as fontes históricas, repetidas vezes apelidado de empirismo. Buscaremos aqui nos centrar em outra faceta desse prolífico autor: sua capacidade de se engajar em densos debates teóricos e, apesar de seus constantes apelos ao concreto, sua habilidade em operar com o pensamento filosófico em elevado nível de abstração.

Tal é o nível de abstração teórica atingido por E. P. Thompson, que acreditamos ser possível estabelecer diálogo entre seus escritos e o pensamento do filósofo Roy Bhaskar em sua tentativa de desenvolver uma meta-teoria das teorias do conhecimento, o realismo crítico dialético. Em comum, as duas propostas parecem ter o desejo de reavivar uma epistemologia realista que escape aos ditames de um ingênuo desejo de refletir a realidade, ou mesmo de fixar uma imagem do real. Thompson, ao nosso ver, relaciona-se bem com essa proposta e buscou desenvolver seu próprio "realismo alternativo" para engajá-lo com os dilemas do pensamento historiográfico.

Sem procurar esgotar o assunto, por se tratar de um texto de caráter ensaístico, almejamos mostrar a confluência do pensamento thompsoniano com a produção do filósofo inglês Roy Bhaskar, cuja proposta realista buscava dialogar com tradições filosóficas que transitavam do marxismo ao pensamento filosófico indiano. Em específico, tomaremos aqui como objeto de nossa aproximação, a obra *Dialectic: the pulse of freedom*, originalmente de 1993, na qual esse pensador buscou desenvolver de maneira sistemática sua meta-teoria sobre o conhecimento. Utilizaremos, portanto, a versão original em inglês, pois a obra de Bhaskar ainda é pouco conhecida do leitor brasileiro, não havendo tradução da referida obra¹.

¹ Devemos ressaltar, contudo, que o pensamento de Bhaskar tem sido divulgado com alguma repercussão nas ciências humanas no Brasil, apresentando-se como uma alternativa tanto ao relativismo epistemológico total quanto ao realismo epistemológico ingênuo. Marcas disso são as seguintes produções: Teoria Social Realista (2010), de Frédéric Vandenberghe; Sociologia Relacional (2021), organizada por François Dépelteau e Frédéric

É fundamental notar que, em comparação a Bhaskar, E. P. Thompson não era filósofo de formação, mas historiador, o que, a nosso ver, faz ressaltar ainda mais sua rara capacidade de adentrar debates geralmente monopolizados pelo discurso filosófico.

MÚLTIPLAS CAMADAS DO REAL EM INTERAÇÃO, BREVE ESBOÇO DE UM POSSÍVEL DIÁLOGO ONTOLÓGICO ENTRE E. P. THOMPSON E ROY BHASKAR

Para síntese da proposta epistemológica de Edward Palmer Thompson, dialogaremos principalmente com dois textos: *A miséria da teoria* e *Christopher Caudwell*. Não obstante, sempre que for necessário, faremos comentários direcionados a outras obras desse pensador. Quanto às temáticas, enfatizando o que aqui mais interessa à nossa argumentação comparativa, nos centraremos nas noções de ontologia/epistemologia e de totalidade/particularidade.

Em paralelo com a epistemologia thompsoniana, trataremos também de elucidar os fundamentos do "realismo dialético crítico" desenvolvidos pelo filósofo inglês Roy Bhaskar, principalmente em seu *Dialectic: the pulse of freedom*.

Conforme a referida obra, as tradições filosóficas dominantes no Ocidente, com origens em Parmênides e Platão, tenderiam a reproduzir o que o autor chamou de "trindade profana do irrealismo" que, conforme Bhaskar, seria a tríade: "da falácia epistêmica (redução do ser ao conhecimento), da pressão primordial sobre a necessidade natural (colapso da estrutura e verdade alética) e da monovalência ontológica (concepção puramente positiva do ser)". Nesse sentido, para ser possível uma teoria realista renovada, no sentido de reafirmar

Vandenbergh; Novas Antropologias (2018), organizada por Frédéric Vandenbergh e Olivia von der Weid; e Além do Habitus (2016), organizada por Frédéric Vandenbergh e Jean-François Véran.

que "os humanos não trazem a verdade ao mundo (como nas categorias kantianas), em vez disso, o mundo impõe sua verdade sobre nós" (Hartwig, 2007), Bhaskar teve de propor, contra a "trindade profana", uma ontologia baseada na ausência, na contradição real e na emergência, uma ontologia "do mundo como estruturado, plural e mutável". Para melhor compreendermos o que Bhaskar deseja propor em termos ontológicos, temos, todavia, de dialogar com uma extensa citação:

O argumento a favor do distanciamento referencial é o argumento a favor da intransitividade existencial e, na ciência, é a base para o argumento a favor da ontologia estratificada, diferenciada e mutável que o realismo crítico tem até agora implantado. E falar do "conteúdo ôntico" de uma proposição é meramente indicar o aspecto ôntico ou referencial da dualidade "referencial-expressiva" de função que é um componente necessário, ou assim argumentarei, de uma teoria adequada da verdade. Mas também devo, por meio deste, informar que trabalharei com uma noção muito mais geral de "referente" e "referência" do que as concepções ontologicamente extensionalistas predominantes. Na minha posição, pode-se referir não apenas a coisas existentes (ou inexistentes), mas também a tais coisas caracterizadas de maneiras particulares. Assim, podemos nos referir a leis, poderes e tendências; a totalidades, relações e aspectos; a intensões, intenções e ações (ou inações); e ao nosso discurso sobre todas elas. Referir-se é apenas escolher algo para discussão e/ou outra ação e, portanto, não há mais limites a priori para o que podemos designar do que para o que podemos discutir. Isso não abole a distinção entre as atividades de referência e predicação, mas apenas nos permite dizer (predicar) coisas sobre tudo o que normalmente fazemos e necessariamente devemos fazer. (Bhaskar, 2008, p. 37/Tradução nossa)

Ou seja, para Bhaskar, a pluralidade da realidade comporta diferentes camadas ontológicas interligadas como, por exemplo, a diferença entre dados naturais e dados sociais. Outras camadas que sua ontologia busca abraçar são as ideias como força material e mesmo as potencialidades, haja vista que idealizações de um "dever ser" ou mesmo formulações "utópicas" de uma realidade social que pode vir a existir possuem uma camada própria de realidade, que, embora não seja a mesma camada que a dos átomos, das rochas ou das formas de sociedades já existentes, não as exclui do real. Indo ainda mais longe, Bhaskar argumenta que o "ausente" e o "não ser" também possuem sua camada de realidade, embora essa camada não seja a mesma das estruturas atualmente não ausentes:

Neste estudo, pretendo reivindicar a negatividade. De fato, ao terminarmos, gostaria que o leitor visse o positivo como uma pequena, mas importante,

ondulação na superfície de um mar de negatividade. Em particular, quero defender a importância dos conceitos do que chamarei de “negação real”, “negação transformadora” e “negação radical”. Destes, o mais básico é a negação real. Seu significado primário é ausência real determinada ou não-ser (ou seja, incluindo a não-existência). Pode denotar uma ausência, por exemplo, da consciência (por exemplo, o desconhecido, o tácito, o inconsciente) e/ou de uma entidade, propriedade ou atributo (por exemplo, os espaços em um texto) em alguma região espaço-temporal determinada, por exemplo, em virtude de distanciamento ou mediação, morte ou falecimento, ou simples não-existência.” (Bhaskar, 2008, p. 4/Tradução nossa)

Várias páginas depois, complementaria:

A ausência é ontologicamente anterior à presença e é essencial à ontologia da causalidade, espaço-temporalidade, totalidade, agência e moralidade. Assim, nenhum mundo puramente positivo poderia existir. E a ausência implica imediatamente alteridade, e sua negação produz destotalização ou alienação e reificação do negador. Além disso, sua negação seria, em si mesma, um ato de ausência (negação real), resultando em contradição performativa. (Bhaskar, 2008, p. 346/Tradução nossa)

E ainda que:

Qualquer dialética de libertação dos males (enquanto ausência) está comprometida com a possibilidade de mudança da natureza humana quadriplanar, de modo que devemos considerar *a evolução moral da espécie como aberta*. (Bhaskar, 2008, 248/Tradução nossa)

Bhaskar, portanto, entende como real todo o passado, tudo que já existiu e já não existe ou existe apenas em vestígios, e os futuros-possíveis, tudo o que ainda não existe senão em ausência ou desejo, mas pode vir a existir. Desse modo, nos surpreende que as reflexões desse filósofo tenham passado sem muitos comentários por parte dos historiadores profissionais (que possuem "o passado" como componente basilar de seus estudos), mesmo quando estes se mostraram ávidos por dialogar com as teorizações de Reinhart Koselleck

sobre "espaços de experiência" e "horizontes de expectativa". Talvez isso se deva à desconfiança justificada que os historiadores costumam demonstrar em face da filosofia; nesse sentido, pensar o diálogo entre Bhaskar e E. P. Thompson pode ajudar a desarmar essa fronteira de desconfiança.

Thompson, em *A miséria da teoria*, argumentaria que a filosofia estruturalista de Althusser não estava munida para representar a realidade histórica, justamente por apresentar uma concepção ontológica monovalente, na qual apenas objetos fixos poderiam ser contemplados. Assim como Bhaskar, Thompson (1981, p. 184) parece identificar as origens dessa concepção no platonismo, uma vez que considera essa teoria estruturalista como marcada por um "platonismo inerte". Também como em Bhaskar, temos em *A miséria da teoria* uma argumentação em favor de uma nova concepção de ontologia, mais adequada à realidade sempre em movimento:

O objeto do conhecimento histórico é a história "real", cujas evidências devem ser necessariamente incompletas e imperfeitas. Supor que um "presente", por se transformar em "passado", modifica com isto seu *status* ontológico, é compreender mal tanto o passado como o presente. A realidade palpável de nosso próprio presente (transitório) não pode de maneira alguma ser modificada porque está *desde já*, tornando-se o passado, para a posteridade. Na verdade, a posteridade não pode interrogá-lo da maneira pela qual o fazemos; sem dúvida, nós, experimentando o momento presente e sendo atores nesse nosso presente, só sobrevivemos na forma de certas evidências de nossos atos ou pensamentos. (Thompson, 1981, p. 50)

Para Thompson, portanto, assim como para Bhaskar, não parece justificável que se diminua o grau de realidade do passado por conta de este ser acessível apenas por evidências "incompletas e imperfeitas", afinal, o próprio presente também só é acessível de modo incompleto e imperfeito ou, como preferia Bhaskar, levando em consideração os amplos aspectos ausentes de sua realidade. Existe, para Thompson, no mínimo, uma distinção de camadas do real entre passado e presente, haja vista que o presente ainda lhe parece guardar um quê de mais experimentável; nada, contudo, que justifique uma superioridade ontológica em face do passado.

Sendo assim, tudo que está morto, ou tudo que já não se faz mais presente, compõe, para Thompson, a realidade, cuja característica inegável é justamente o movimento incessante que produz a tensão entre permanências e mudanças ou, para usarmos termos semelhantes aos de Bhaskar, entre a permanência e aquilo que foi, mas em sua completude estruturada não é mais. A mudança permanente da realidade, contudo, não é, para Thompson, sinônimo de desordem completa; ao contrário, o historiador argumenta conjuntamente com o filósofo Jean-Paul Sartre que: "A história não é ordem. É desordem: uma desordem racional. No momento mesmo em que mantém a ordem, isto é, a estrutura, a história já está a caminho de desfazê-la" (Sartre apud Thompson, 1981, p. 48). Tal apontamento sartreano parece nos remeter ao "mar de negatividade" de Bhaskar, onde o positivo não passa de uma "ondulação na superfície". Em ambos os casos, a ideia que se transmite é que a realidade possui mais pontos de opacidade e contradição que de clarificação racional e ordem. E, também em Bhaskar, como no diálogo de Thompson com Sartre, as estruturas são sempre contíguas às "emergências" que produzem continuamente "desaparição", "decadência", ou mesmo "desprendimento disjunto do nível de ordem superior" (Bhaskar, 2008, p. 46).

Parece ser igualmente verdade que Bhaskar e Thompson resguardam algum espaço para o caráter real de formas ausentes prenhes de possibilidades futuras. Afinal, Thompson preocupara-se, em *A miséria da teoria*, em deixar margens de abertura à agência transformadora, concebendo o processo histórico como uma desordem racional aberta ao agenciamento, pois:

Ao investigar a história não estamos passando em revista uma série de instantâneos, cada qual mostrando um momento do tempo social transfixado numa única e eterna pose: pois cada um desses instantâneos não é apenas um momento do ser, mas também um momento do vir-a-ser: e mesmo dentro de cada seção aparentemente estática, encontrar-se-ão contradições e ligações, elementos subordinados e dominantes, energias decrescentes ou ascendentes. Qualquer momento histórico é ao mesmo tempo resultado de processos anteriores e um índice da direção de seu fluxo futuro." (Thompson, 1981, p. 58)

Termos como "vir-a-ser", "energias decrescentes", "energias ascendentes", "índice da direção" e "fluxo futuro" parecem indicar que os futuros-possíveis, mesmo em condição de ausentes, são copartícipes da realidade histórica, não entes fora da realidade concreta e existentes apenas no mundo das ideações. Além disso, a construção desse futuro parece para Thompson, assim como para Bhaskar, indissociável do reconhecimento dos valores e das ideias como força material, forças que impulsionam e dão alguma formatividade emergente, ou mesmo sentido de ausência ao "vir-a-ser". Daí que Bhaskar tenha tratado, assim como Thompson repetidamente tratou, da possibilidade de mudança na natureza humana, considerando "a evolução moral da espécie como aberta". Boa parte de *Dialectic: the pulse of freedom* dedica-se a refletir sobre as bases ontológicas da força material dos sistemas éticos e dos valores morais entendidos enquanto inseparáveis das estruturas humanas e da agência humana, assim como forças essenciais para transformações na ordem social.

Bhaskar acreditava que valores como justiça social e empatia exerciam pressão modificadora sobre as condições sociais, tencionando-as em prol de melhor distribuição de riquezas ou de aperfeiçoamento dos laços sociais e das capacidades colaborativas. Daí, por exemplo, que Bhaskar conceda relevância ao desejo e ao sentimento de amor e à reflexão sobre estes, buscando retificar pequenos pontos do pensamento de Hegel sobre a questão:

O jovem Hegel havia sido explícito ao afirmar que *o desejo*, no amor, inclui *o desejo de ser desejado* e amado, e que essa pulsão incorpora o desejo de se unir ao ser amado — um paramorfo para o desejo de *desalienação*, isto é, para a restauração, talvez em uma totalidade muito mais complexa e diferenciada, da unidade entre o agente e tudo o que é essencial à sua natureza (ou seja, do ponto de vista da totalidade, uma parte de si mesmo). O que geralmente não é levado em conta é que a luta de vida e morte hegeliana se dá entre dois *do mesmo tipo*, ou seja, sob a mesma descrição (não, digamos, entre homem e animal), e isso já é suscetível a um aprofundamento crítico dialético, mesmo em seus próprios termos." (Bhaskar, 2008, p. 227/Tradução nossa)

Ou seja, Bhaskar reconhece as possibilidades transformadoras de se exercitar o "amor" conforme o pensamento hegeliano, afinal, em torno dele se desenvolveria o "desejo de desalienação" e, possivelmente, até a "restauração, em uma totalidade muito mais

complexa e diferenciada, da unidade entre o agente e tudo o que é essencial à sua natureza". Bhaskar, entretanto, busca levar a argumentação hegeliana para outro ponto, além do amor "entre dois do mesmo tipo" e em direção ao amor na relação de "seres dialeticamente similares" e mesmo o amor entre ser e não ser, pois, dentro de um projeto mais amplo de "utopia concreta", o filósofo inglês guarda a expectativa de que o desenvolvimento do sentimento de amor abra a possibilidade de reconciliação entre o homem e o "pluriverso" (entendido como totalidade aberta da realidade).

É importante ressaltar, contudo, que a força material dos valores morais e dos sentimentos para Bhaskar geralmente possui ação transformadora dentro do contexto de um projeto de "utopia concreta", ou seja, essa força material age dentro do horizonte de possibilidades de uma totalidade social aberta, não devendo ser confundida como uma entidade puramente ideal que move o processo histórico em um sentido idealista.

Thompson, por sua vez, argumenta em várias partes de *A miséria da teoria* contra uma suposta ausência de uma teoria dos valores ou de um estudo empírico dos valores dentro da produção de Marx e Engels, problema este que acabou por se estender, na percepção do autor, para boa parte da tradição marxista. Contra essas tendências anti-moralistas, Thompson ironiza que na realidade histórica: "Nalgum ponto da floresta aqueles monstros horrendos, 'humanismo' e 'moralismo', continuam soltos". Sendo assim, para debruçar-se sobre a totalidade do humano, Thompson (1981, p. 189) argumenta a favor de: "(...) não propor que a 'moral' seja alguma 'região autônoma' da escolha e vontade humanas, que surge independentemente do processo histórico." Mas, pelo contrário, propor que:

Toda contradição é um conflito de valor, tanto quanto um conflito de interesse; que em cada "necessidade" há um afeto, ou "vontade", a caminho de se transformar num "dever" (e vice-versa); que toda luta de classes é ao mesmo tempo uma luta acerca de valores; e que o projeto do Socialismo não está garantido POR NADA – certamente não pela "Ciência" ou pelo marxismo-leninismo – e pode encontrar suas próprias garantias somente pela *razão* e por meio de uma ampla *escolha de valores*. (Thompson, 1981, p. 189-190)

Sendo assim, Thompson parece conferir aos valores éticos, morais e à sensibilidade ligada a eles uma força material significativamente transformadora ou

reprodutora, embora não as desconecte da totalidade social e, como Bhaskar, enxergue sua maior efetividade transformadora dentro de um projeto de "utopia concreta".

Outra argumentação interessante de Thompson sobre a questão gira, como a de Bhaskar, em torno do amor. Nesse caso, o historiador inglês estabelece diálogo com o pensador marxista multifacetado Christopher Caudwell, com quem concorda que:

Se a nossa definição de amor estiver correta, é verdade que o amor faz o mundo girar. Mas seria mais verdadeiro dizer que a sociedade, girando como gira, faz do amor o que ele é. Esta é uma daquelas relações, como a do saber e do ser, que só pode ser entendida de maneira dialética. O pensamento guia a ação, mas é a ação que dá origem à consciência, e assim as duas se separam, lutam e se mantêm uma na outra, e, portanto, se desenvolvem perpetuamente. Assim como a vida humana está sendo mesclada com o saber, *a sociedade é a produção econômica mesclada com o amor*. (Caudwell apud Thompson, 1995, p. 129, itálicos de E. P. Thompson/Tradução nossa)

Thompson, novamente, preocupa-se, através do diálogo com Caudwell, em vincular o amor à totalidade social aberta e às lutas por uma utopia concreta. Nesse sentido, o amor é dialeticamente condicionado por outras forças sociais de modo que "a sociedade, girando como gira, faz do amor o que ele é". Desta forma, Caudwell e Thompson buscam evitar cair no puro voluntarismo ou no idealismo, no sentido de que a contrapartida dialética reinstaura o amor como força material, motriz, das transformações sociais. Afinal, "o amor faz o mundo girar" e, embora "a sociedade" seja "a produção econômica mesclada com o amor". Nesse sentido, o amor possui tanta realidade e concretude quanto o salário ou a produção artesanal ou fabril; não existe menosprezo ontológico dos afetos, nem isolamento dos afetos como forças místicas que nos guiam distante de qualquer implicação material.

No entendimento de Thompson e de Bhaskar, os sentimentos, os valores, o dever-ser e as utopias, não podem ser considerados dados irreais, não concretos, ou que atentam contra a realidade material; pelo contrário, são partes inseparáveis da realidade em termos ontológicos, ainda que componham camadas específicas do real integradas sempre às demais camadas. A utopia de Bhaskar, entretanto, guarda a esperança da reconciliação do homem com a totalidade aberta da realidade, o "pluriverso", ou seja, passa pela reconciliação do homem com a natureza. Thompson, por outro lado, raramente parece levar sua

argumentação tão longe. Nesse ponto, temos, aparentemente, uma enorme diferença no projeto teórico desses dois pensadores.

Thompson quase nunca pretende estender a sua argumentação teórica muito além dos limites do pensamento histórico, enquanto Bhaskar, mostra-se claramente inclinado ao desenvolvimento de uma teoria que abarca o natural e o social. O historiador inglês, por outro lado, reporta-se constantemente ao "objeto real da história", à "história real", à "realidade histórica", ao "processo histórico como objeto real" ou à "experiência real". Em todos esses casos, Thompson parece circunscrever suas preocupações com a realidade ao âmbito das ciências sociais. No entanto, com alguma frequência, veremos o autor desviar-se, embora de modo cuidadoso e desconfiado, para âmbitos que tocam a realidade natural.

Em *A miséria da teoria*, por exemplo, em um diálogo do historiador inglês com passagens de Engels, Marx e Ferdinand Lassalle sobre a obra de Darwin, Thompson remete à proposição de Marx ao citar: "Embora desenvolvido no rude estilo inglês, este é o livro que contém a base da história natural para a nossa visão." Ele também esboça concordância com a percepção de Marx de que Darwin oferecera uma "explicação não-teleológica" dos processos naturais.

Desse modo, Thompson parece corroborar a ideia de que a natureza, embora situada em uma camada ontológica diversa das sociedades, possui também caráter movente e aberto, visto que assente às possibilidades de uma "história natural", bem como a uma visão não teleológica dos processos naturais.

Se nos reportarmos à obra *Costumes em Comum* de E. P. Thompson, veremos uma inclinação, embora pontual e não densamente teorizada, para a reconciliação do homem com o "pluriverso" (no sentido dado por Bhaskar, como a totalidade aberta da realidade):

(...) sabemos também que as expectativas globais estão se avolumando como o dilúvio bíblico, e que a presteza da espécie humana em definir suas necessidades e satisfações materiais de mercado – despejando todos os recursos da Terra no mercado – pode ameaçar a própria espécie (no Sul como no Norte) com uma

catástrofe ecológica. O responsável por essa catástrofe será o homem econômico, seja na sua forma clássica do capitalista avaro, seja na forma do homem econômico rebelde da tradição marxista ortodoxa. (Thompson, 1998, p. 23)

Nesse trecho, é interessante notar que Thompson confere a um constructo cultural e psíquico (embora, também, social e econômico), o ideal subjetivado (inclusive por seus opositores) do "homem econômico", a força motriz que arrasta as sociedades rumo à catástrofe ecológica. Roy Bhaskar apresenta preocupações muito semelhantes a essas, embora faça questão de convergir sua abordagem crítica para problemas ontológicos e epistemológicos, empregando o argumento da crise ecológica contra aqueles que negam a independência do real em relação aos nossos pensamentos, ou contra aqueles que teimam em enxergar a realidade como algo passível de ser fotografado de maneira estática:

Para os reducionistas – tendencialmente de tipos monistas – que negam os fenômenos de emergência, as descobertas ecológicas contemporâneas representam um aviso terrível. Pois mostram até que ponto a humanidade industrializada vem intervindo na natureza (cada vez mais socializada) e sofrerá com seu rechaço. (Bhaskar, 2008, nota de rodapé da p. 48/Tradução nossa)

Se as toadas de alarme são semelhantes, as soluções também parecem convergir em alguns pontos. Já esboçamos a posição de Bhaskar; vejamos agora a de Thompson, que, como possível saída 'utópica' para a crise ecológica, parece sugerir uma reconciliação do ser humano com a totalidade da natureza — reconciliação essa que passaria pela retomada e reorganização de costumes e tradições considerados pré-modernos. Isso se evidencia na argumentação que segue a passagem anteriormente citada do historiador:

Como o capitalismo (ou seja, o “mercado”) recriou a natureza humana e as necessidades humanas, a economia política e seu antagonista revolucionário passaram a supor que esse homem econômico fosse eterno. Vivemos o fim de um século em que essa ideia precisa ser posta em dúvida. Nunca retornaremos à natureza humana pré-capitalista: mas lembrar como eram seus códigos, expectativas e necessidades alternativas pode renovar nossa percepção da gama de possibilidades implícita no ser humano. Isso não poderia até nos preparar para uma época em que se dissolvessem as necessidades e expectativas do capitalismo e do comunismo estatal, permitindo que a natureza humana fosse reconstruída sob uma nova forma? (Thompson, 1998, p. 23)

A utopia concreta thompsoniana, portanto, parece convergir com o pensamento de Bhaskar, ambos propondo uma possível reconciliação entre a humanidade e o pluriverso — uma reconciliação que passa pela necessidade de reconhecer a concretude ontológica tanto da realidade humana quanto da realidade natural.

DIFERENCIACÃO ENTRE EPISTEMOLOGIA E ONTOLOGIA EM BHASKAR E THOMPSON

Thompson e Bhaskar, além de demonstrarem aproximações nos aspectos ontológicos, também parecem concordar quanto à necessária diferenciação entre ontologia e epistemologia. Para ambos, a realidade externa não deve jamais ser confundida com suas variadas possibilidades de representação. Afinal, confundir o real e sua representação seria tolher o movimento da realidade e reduzir a infinita complexidade do real a modos de representação necessariamente mais simplificados.

Isso não significa que esses autores desprezem o caráter de realidade das representações e a força material delas sobre os variados processos reais. Apenas demonstra o cuidado em não reduzir a totalidade aberta do real a uma de suas camadas que é, inclusive, mais fechada que as múltiplas nuances e possibilidades do pluriverso. Nesse sentido, Bhaskar (2008, p. 4) esclarece que:

Como a ontologia é de fato irredutível à epistemologia, isso funciona meramente para encobrir a geração de uma ontologia implícita, na qual o domínio do real é reduzido ao domínio do atual (atualismo), que é então antropocentricamente identificado com ou em termos de experiência sensorial ou algum outro atributo humano. (Bhaskar, 2008, p. XXI/Tradução nossa)

Acompanhando essa argumentação, parece-nos claro que uma das preocupações centrais do filósofo inglês é não sacrificar a complexidade da realidade. Ao reduzir a ontologia à epistemologia, as correntes de pensamento que adotam tal postura acabam recaiendo em uma 'ontologia implícita' que subtrai o caráter real do passado e dos futuros possíveis, assim como o da lógica — ou do caos — da natureza. Com isso, instauram uma percepção empobrecida do real, restrita ao domínio dos dados atuais, na vã esperança de que estes sejam menos fugidios e instáveis do que as demais camadas da realidade.

Thompson, por sua vez, argumentou diversas vezes em favor da irreduzibilidade do real em face de qualquer teoria ou das formas de representação. E, em *A miséria da teoria*, apontou que:

O texto morto e inerte de sua evidência não é de modo algum “inaudível”; tem uma clamorosa vitalidade própria; vozes clamam do passado, afirmando seus significados próprios, aparentemente revelando seu próprio conhecimento de si mesmas como conhecimentos. Se mencionamos um “fato” comum – “O Rei Zed morreu em 1100 A.D.” – já estamos mencionando um conceito de realeza: as relações de dominação e subordinação, as funções e papel do cargo, o carisma e dotes mágicos que acompanham esse papel, etc., e nos deparamos com isto não apenas como um objeto de investigação, um conceito que desempenhou certas funções na mediação de relações numa dada sociedade, com (talvez) várias notações conflitantes desse conceito endossadas por diferentes grupos sociais (os sacerdotes, as criadas) dentro daquela sociedade – não só isso, que o historiador tem de reconstituir com dificuldade, mas também esta evidência é recebida por ele dentro de um quadro teórico (a disciplina da história, que também tem uma história e um presente controvertido) que aperfeiçoou o conceito de realeza, pelo estudo de muitos exemplos de realeza em diferentes sociedades, resultando em conceitos dela muito diferentes da imediação, em poder, em senso comum ou em mito, daqueles que testemunharam na prática a morte do Rei Zed. (Thompson, 1981, p. 27-28)

Ou seja, Thompson não nega as infindáveis mediações teóricas e representacionais que perpassam a leitura de um documento, mesmo que esse documento explice um fato tão simples como a morte do Rei Zed. Contudo, isso não impede Thompson de defender a existência de um passado que produziu esse documento e que deixou alguma marca nessa documentação, por difícil que seja a legibilidade dessas marcas. Alguém, em algum momento e com intenções determinadas, achou relevante registrar a

morte de Zed; as teorizações e representações da realeza elaboradas pelos historiadores são tensionadas a levar em consideração essa materialidade da fonte, não devendo transgredi-la, por mais que haja discordâncias quanto aos muitos significados possíveis para a "realeza" em diferentes contextos históricos.

Não existe, portanto, uma identidade imediata entre teoria, representações historiográficas e realidade histórica. O que há, na verdade, é um desejo de referencialidade por parte dos historiadores; referencialidade justificável pelas marcas complexas e ambivalentes presentes na documentação. É por isso que Thompson trata, de forma constante, a ontologia e a epistemologia como dimensões distintas.

Sobre a história em termos ontológicos, argumenta:

Os processos acabados da mudança histórica, com sua complicada causação, realmente ocorreram, e a historiografia pode falsificar ou não entender, mas não pode modificar, em nenhum grau, o status ontológico do passado. O objetivo da disciplina histórica é a consecução dessa verdade da história. (p. 51)

Afirma-se, portanto, a independência da realidade em relação à epistemologia, afinal, nada que os historiadores teorizem ou representem irá alterar as causações que "realmente ocorreram". Claro, as interpretações historiográficas têm peso formativo quanto à composição do presente, afinal, em muitas situações "a prova do bolo está em comê-lo" (p. 60). As incontáveis possibilidades de interpretação do passado, inclusive, desempenham papel fundamental no modo como comeremos o bolo:

Cada idade, ou cada praticante, pode fazer novas perguntas à evidência histórica, ou pode trazer à luz novos níveis de evidência. Nesse sentido, a "história" (quando examinada como produto da investigação histórica) se modificará, e deve modificar-se, com as preocupações de cada geração ou, pode acontecer de cada sexo, cada nação, cada classe social. (p. 51)

As variadas miradas epistemológicas, portanto, conforme Thompson (1981), possuem força material nos processos sociais em curso, e dessa forma "Nosso voto nada modificará. E não obstante, em outro sentido, pode modificar tudo" (p. 53); contudo, "...isso não significa absolutamente que os próprios acontecimentos passados se modifiquem a cada investigador, ou que a evidência seja indeterminada" (p. 51).

Os sentidos que conferimos às histórias narradas também possuem seu peso sobre o curso do real, pois "quando falamos da 'inteligibilidade' da história", em certos casos "podemos também estar fazendo referência à 'significação' desse passado, seu significado para nós"; nesses casos, "a evidência não pode oferecer respostas" e "cada geração, cada historiador, tem direito a expressar um 'ponto de vista'" (Thompson, 1981, p. 51).

Entretanto, tais procedimentos não devem ser efetuados sem alguma "salvaguarda metodológica", pois não se deve esquecer que, em termos ontológicos, os agentes do passado tinham seus próprios valores e não devemos (ou não deveríamos) substituí-los, em um ato de subscrição epistemológica, pelos nossos, pois: "esse passado foi sempre, entre outras coisas, o resultado de uma discussão acerca de valores" (Thompson, 1981, p. 52). Suplantar os valores desses agentes, portanto, seria em certo grau deformar as vozes que ecoam das evidências, emudecê-las com o barulho de nossa própria voz. Assim, não haveria diálogo ou escuta em relação às evidências, mas imposição prepotente e redução autoritária sobre as evidências.

Sendo assim, Bhaskar e Thompson parecem compartilhar da mesma perspectiva, na medida em que reconhecem a prioridade ontológica das evidências do real sobre qualquer ato de invenção epistemológica² que reduza essas evidências a um ponto de vista sobre o objeto. Para afirmar claramente esse ponto, Thompson recorre a Christopher Caudwell, para quem: "O pensamento guia a ação, mas aprende a guiar a partir da ação. O ser deve, historicamente e sempre, preceder o conhecer, pois o conhecer evolui como uma extensão do ser".(Caudwell *apud* Thompson, 1995, p. 129/tradução nossa)

² Utilizamos o termo epistemologia no texto, não apenas no seu sentido preciso de uma reflexão sobre os limites do conhecer, mas em sentido amplo, relativo aos aspectos teóricos e subjetivos do conhecimento, em oposição à ontologia, como uma dimensão mais objetiva do real. É claro que o conceito de ontologia em Bhaskar é mais amplo, incorporando também a dimensão subjetiva, inclusive o não ser.

Pouco importam, portanto, os debates sobre a noção de realeza e Estado monárquico; o historiador não é capaz de evitar que Zed tenha efetivamente falecido em 1100 a.C., não é capaz de alterar o fato de Zed ter estabelecido alguma forma de relação hierárquica com seus subordinados, muito menos que alguém, munido de determinadas intenções, tenha decidido registrar a morte de Zed, e não outro fato.

Por outro lado, porém, Thompson complementa a passagem aludida, com a longa citação que se segue:

A questão de qual vem primeiro, mente ou matéria, não é... uma questão de qual vem primeiro, sujeito ou objeto. Todo discernimento de uma qualidade (mente, verdade, cor, tamanho) é o discernimento de uma relação de dois termos entre uma coisa como sujeito e o resto do Universo. Mente é o nome geral para uma relação entre o corpo humano como sujeito e o resto do Universo... Voltando no Universo ao longo da dialética das qualidades, chegamos por inferência a um estado onde não existiam corpos humanos ou animais e, portanto, nenhuma mente. Não é estritamente correto dizer que, portanto, o objeto é anterior ao sujeito, assim como não é correto dizer o oposto. *Objeto e sujeito, conforme demonstrados pela relação mental, surgem simultaneamente. Corpo humano, mente e ambiente humano não podem existir separadamente; todos são partes de um único conjunto.* O que é prioritário é a unidade material da qual eles surgem como um antagonismo interno.

Podemos dizer que as relações vistas por nós entre qualidades em nosso ambiente (o arranjo do cosmos, energia, massa, todas as entidades da física) existiam antes da relação sujeito-objeto implícita na mente. Provamos isso pelas transformações que ocorrem independentemente dos nossos desejos. Nesse sentido, a natureza é anterior à mente e esse é o sentido vital para a ciência. Essas qualidades produzidas, como causa e fundamento, produzem o efeito, a síntese, ou relação particular sujeito-objeto que chamamos de conhecimento. A natureza, portanto, produziu a mente. Mas a natureza que produziu a mente não era a natureza “como vista por nós”, pois isso seria importar para ela a relação sujeito-objeto tardia chamada “mente”. É a natureza como a conhecemos, isto é, como tendo relações indiretas e não diretas conosco. É a natureza em relação determinante com o nosso universo contemporâneo, mas sem fazer parte dele. No entanto, por sublação, essa natureza que produziu a mente está contida no universo do qual a relação mental é agora uma característica; e é por isso que ela é conhecida por nós. Tal visão da realidade reconcilia o dualismo infinito do mentalismo contra o objetivismo. É o Universo do materialismo dialético. (Caudwell *apud* Thompson, 1995, p.93-94, tradução nossa, itálicos de Thompson)

A questão, então, se complexifica: as evidências têm força ativa e se fazem impor sobre o observador, de modo que a relação de conhecimento não é entendida como uma relação passiva no sentido sujeito-objeto, muito menos no sentido objeto-sujeito. Para ambos, o que ocorre na relação de conhecimento é um processo legitimamente relacional no

qual o objeto age sobre o sujeito e o sujeito age sobre o objeto; os dois saem modificados desse diálogo, sendo ambos reinventados na relação, mas de modo que nenhum refunda completamente o outro. Dessa forma, traços do passado são reinseridos nas relações de força do presente, muito embora o historiador nada possa fazer para alterar as relações de força nas lutas já travadas.

Embora o historiador não possa alterar a vida de Zed e as estruturas de seu tempo, a própria transformação dos vestígios sobre Zed em um objeto de estudo já é uma modificação de seu estatuto dentro das relações correntes, e o modo como o historiador interpretará a realeza e a vida e morte desse personagem pode efetivamente agir sobre seus colegas de ofício ou sobre seu público leitor.

O historiador, por sua vez, tem sua percepção da realidade atravessada pelas evidências com as quais trabalhou; ele já não é o mesmo após estabelecer essa relação, pois pode ter, entre outras coisas, seu senso de realidade desacreditado, reforçado ou, ao menos, alterado em função de novas perspectivas. Esse processo, todavia, não pode retroagir no tempo: as fontes não podem impactar o observador antes que a relação com elas seja efetivamente estabelecida. A realidade jamais se confunde inteiramente com a representação, embora esta seja um dado plenamente contido nas relações reais.

A argumentação tecida por Bhaskar parece caminhar no mesmo sentido daquela elaborada por Thompson. Nos deparamos, por exemplo, com um argumento bastante semelhante ao do diálogo Thompson-Caudwell quanto à necessidade do ser preceder o conhecer:

Vemos que é uma condição da possibilidade de nossas premissas — a unidade do mundo e da linguagem linguisticamente articulados — que o ser seja totalmente independente de nossa articulação, do conhecimento desse acordo e até mesmo de nossa existência. Podemos argumentar isso filosoficamente partindo da reidentificabilidade de cada ato de fala, passando pela científicidade infantil, desde a pré-existência dos dinossauros até as especulações cosmológicas sobre as origens do nosso universo. (Bhaskar, 2008, p. 253/Tradução nossa)

Nesse sentido, a existência de uma realidade natural independente das ações humanas e do conhecimento é uma pré-condição para a própria existência da linguagem e do pensamento, pois estes só podem existir em relação com uma totalidade aberta do real que lhes é preexistente. Todavia, prossegue Bhaskar, a realidade compõe "uma objetividade abrangente e aberta" dentro da qual se processa a relação extensora (portanto, uma relação aberta) "da unidade constelacional... de sujeito e objeto dentro da subjetividade e dentro da objetividade"; é nessa unidade constelacional que se processa a relação de conhecimento, uma relação "dialética epistemológica e ontológica/ônica dentro de um ser abrangente do qual, é claro, o conhecimento é geo-historicamente emergente" (Bhaskar, 2008, p. 253).

Sendo assim, parece-nos existir acordo possível entre Thompson e Bhaskar, tanto no que tange à independência do ontológico em relação ao epistemológico, quanto no tocante ao caráter relacional do processo de conhecimento, afinal, ambos encaram esse processo como uma força ativa sobre a realidade, muito embora esta força ativa não tenha a capacidade de alterar as condições reais de processos naturais ou históricos precedentes e seja co-determinada por estes no presente em que se processa.

TOTALIDADE PROVISÓRIA, SINGULARIDADE E ABERTURA AO INFINITO NO PROCESSO DE CONHECIMENTO

Outro aspecto em que as reflexões de Thompson e Bhaskar parecem se tocar é na insistência de ambos quanto aos aspectos ontológicos e epistemológicos da totalidade. Para ambos, a noção de totalidade aparece como imprescindível; entretanto, ao mesmo tempo que se engajam com essa noção, buscam formas de contrabalançá-la, garantindo-lhe abertura, evitando que se transforme em um todo homogêneo ou totalitário. A preocupação dos dois pensadores com essa noção é justificada pelo caráter ontológico da realidade como complexos de totalidades.

Thompson, por exemplo, em seu diálogo com Caudwell, esboça sua convicção de que a própria mente humana e, portanto, todas as formas de conhecimento só podem ser

compreendidas em meio ao complexo de relações que formam a totalidade da natureza ou do Universo, totalidade esta da qual a mente humana é uma singularidade relacional, não podendo ser abstraída do todo, nem o todo podendo ser dela abstraído, sob risco de recairmos em concepções reducionistas do processo de conhecimento. Para nos depararmos com essa convicção, devemos voltar para a citação em que Caudwell afirma que: "...por sublação, essa natureza que produziu a mente está contida no universo do qual a relação mental é agora uma característica; e é por isso que ela é conhecida por nós." A esta afirmação quanto ao caráter ontológico de totalidade da natureza e do universo seguem-se as consequências epistemológicas de que: "Tal visão da realidade reconcilia o dualismo infinito do mentalismo contra o objetivismo. É o Universo do materialismo dialético." (Caudwell *apud* Thompson, 1995, p.94, tradução nossa)

O Universo do materialismo dialético, portanto, é um universo infinitamente aberto, pois permanentemente tencionado entre a totalidade e a singularidade. De modo que nem na realidade, nem no âmbito das representações do conhecimento, podemos falar de um todo definitivo que engloba e determina todos os aspectos da realidade, ou que seja, em termos epistemológicos, a palavra final sobre o real. Daí que, em termos epistemológicos, Thompson se veja impelido a sugerir, embora de modo ainda bastante primário, uma noção de totalidade provisória:

O materialismo histórico distingue-se de outros sistemas interpretativos pela sua obstinação teimosa (teimosia que foi por vezes doutrinária) em elaborar essas categorias, e em articulá-las numa totalidade conceptual. Essa totalidade não é uma “verdade” teórica acabada (ou Teoria); mas também não é um “modelo” fictício, é um conhecimento em desenvolvimento, muito embora provisório e aproximado, com muitos silêncios e impurezas.” (THOMPSON, 1981, p. 61)

Noutras palavras, para Thompson, a totalidade não pode jamais ser concebida como uma verdade absoluta ou como a representação definitivamente verdadeira sobre o real; por outro lado, a totalidade conceitual à qual aspira o materialismo histórico não é simplesmente uma construção filosófica imaginativa e abstrata, trata-se de uma teorização sobre um dado que, para Thompson, possui lastro na empiria, pois há indícios de que os

processos reais se dão enquanto processos relacionais dentro de uma totalidade real e móvante, e é essa totalidade real aberta e fugidia que o pensamento marxista crítico variadas vezes buscou representar em termos epistemológicos.

Reiterando as bases ontológicas de sua compreensão da totalidade, Thompson aponta que:

Embora os historiadores possam tomar a decisão de selecionar essas evidências, e escrever uma história de aspectos isolados do todo (uma biografia, a história de uma instituição, uma história da caça à raposa etc.), o objeto real continua unitário. O passado humano não é um agregado de histórias separadas, mas uma soma unitária do comportamento humano, cada aspecto do qual se relaciona com outros de determinadas maneiras, tal como os atores individuais se relacionavam de certas maneiras (pelo mercado, pelas relações de poder e subordinação etc.). Na medida em que essas ações e relações deram origem a modificações, que se tornam objeto de investigação racional, podemos definir essa soma como um processo histórico, isto é, práticas ordenadas e estruturadas de maneiras racionais. Embora essa definição surja em resposta à pergunta formulada, esta não “inventa” o processo. Devemos assumir, quanto a isso, uma posição contrária a Goldmann e favorável a Bloch. Os processos acabados da mudança histórica, com sua complicada causação, realmente ocorreram, e a historiografia pode falsificar ou não entender, mas não pode modificar, em nenhum grau, o *status ontológico* do passado. O objetivo da disciplina histórica é a consecução dessa verdade da história. (Thompson, 1981, p. 51)

Temos, então, uma afirmação do caráter ontológico dos processos históricos como processos realizados em uma totalidade provisória — afirmação que, segundo Thompson, encontra respaldo nas evidências da realidade histórica. Tais evidências podem ser 'falsificadas' ou 'não compreendidas' pelos historiadores, mas não podem ser 'modificadas'. Desse modo, embora o historiador possa desenvolver uma leitura fragmentária do real — a qual se converte em um dado ativo do presente desse sujeito —, tal leitura não é capaz de alterar a realidade historicamente estruturada, totalizante e relacional dos processos históricos. Trata-se, nesse caso, de uma leitura reducionista, que escamoteia a complexidade do real. Segue-se, portanto, a assertiva de que:

Um conhecimento unitário da sociedade (que está sempre em movimento, e

portanto um conhecimento histórico) não pode ser obtido de uma “ciência” que, como pressuposição de sua disciplina, isola certos tipos de atividade apenas para estudo, e não oferece categorias para outros.” (Thompson, 1981, p. 77)

Juntamente com a centralidade da noção de totalidade provisória, Thompson tornou-se ainda mais célebre por sua ênfase nas 'peculiaridades', contrapondo a tensão do diferente e do singular às totalizações abstratas — que ele busca demolir ou relativizar enquanto constructos relacionais. Utilizando esse expediente, Thompson desenvolveu seu polêmico debate em *As Peculiaridades dos Ingleses*. O procedimento recorrente nesse texto consiste em contrapor os esquemas históricos totalizantes — como os das ondas revolucionárias ou da expansão global do capitalismo — à singularidade do processo histórico concreto, tal como se deu na formação social específica da Inglaterra. Assim, Thompson procura impedir que uma totalização abstrata se imponha por meio de uma racionalidade globalizante e homogeneizadora, agenciada à revelia do material histórico concreto. Nesse sentido, Thompson afirmou na ocasião que:

Construir uma historiografia marxista da Inglaterra significa tentar responder, por meio da pesquisa, aos silêncios de Marx. A característica particular do material oferecido ao historiador implica a redefinição das categorias de análise, que se efetua em um movimento dialético do material empírico às categorias. (Thompson, 2001, p. 205).

O movimento sugerido por Thompson caminha, portanto, no seguinte sentido: da tradição marxista (que carrega consigo uma série de pressupostos teóricos, mas também análise empírica) em direção ao confronto desestabilizador com o material empírico e sua complexidade particular; daí, retorna-se a uma teoria repensada após o conflito.

Esse procedimento será de novo explicitado em *A miséria da teoria*, quando E. P. Thompson propõe a conhecida "lógica histórica"³; ali, mais uma vez, os alvos eram as

³ Apesar de Thompson, em *Miséria da Teoria*, tecer críticas duras e, em sua maioria, infundadas ao *Capital* de Marx, fruto de uma leitura no mínimo apressada dessa obra, o procedimento que elabora no capítulo sobre a 'Lógica Histórica' converge, em grande medida, com o método desenvolvido por Marx em *O Capital*. Em nossa opinião, o método desta obra está estruturado a partir do conceito de totalidade provisória, ainda que esse conceito não apareça de forma explícita no texto do pensador alemão. Para uma reflexão aprofundada sobre o

totalizações abstratas de Louis Althusser, mas também os silêncios e reducionismos enxergados por Thompson na produção de Karl Marx; contra ambas, Thompson advoga mais uma vez em prol de uma totalidade provisória sempre em tensão com as peculiaridades inerentes à complexidade do real. É mobilizando essas noções, ou conceitos de mediação situados entre elas, que Thompson busca reincorporar a moralidade, os afetos e a *agency* à representação do processo histórico. Por isso, Thompson, em *A miséria da teoria*, chega mesmo a situar a tensão entre totalidade e peculiaridade no "coração da disciplina histórica" (em conexão com o qual "pulsam outros órgãos" como o conceito de experiência), afinal:

Nossa observação raramente é singular: esse objeto do conhecimento, esse fato, esse conceito complexo. Nossa preocupação, mais comumente, é com múltiplas evidências, cuja inter-relação é, inclusive, objeto de nossa investigação. Ou, se isolamos a evidência singular para um exame à parte, ela não permanece submissa, como a mesa, ao interrogatório: agita-se, nesse meio tempo, ante nossos olhos. Essa agitação, esses acontecimentos, se estão dentro do "ser social", com freqüência parecem chocar-se, lançar-se sobre, romper-se contra a consciência social existente. Propõem novos problemas e, acima de tudo, dão origem continuadamente a *experiência*, uma categoria que, por mais imperfeita que seja, é indispensável ao historiador, já que compreende a resposta mental e emocional, seja de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos acontecimentos inter-relacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento. (Thompson, 1981, p. 15)

Temos então que, para Thompson, o historiador se movimenta justamente no meio da tensão dialética entre a totalidade cambiante e a singularidade dos fatos concretos. Em meio a essa tensão, e analisando as mediações em meio a ela, é que o historiador consegue se debruçar de modo não reducionista sobre as emergências continuadas da experiência ou sobre o "mental e emocional, seja de um indivíduo ou de um grupo social".

É justamente se movendo entre as mediações que Thompson articula seu célebre conceito da economia moral, empregado contra as simplificações de Karl Marx quanto ao que seriam as relações sociais de produção. Afinal, a "economia moral" por ele estudada só era compreensível de modo relacional "como um conflito articulado entre sistemas de valores de classe alternativos" (Thompson, 1981, p. 195), ao mesmo passo que esse conflito

conceito de totalidade provisória em Marx, ver: ALMEIDA, rodrigo cavalcante de. *Do conceito de história à totalidade provisória em o capital de marx: limites e possibilidades do método*. 30/08/2023 150 f. doutorado em filosofia instituição de ensino: universidade federal do cearÁ.

de sistemas de valores de classe só seria melhor compreendido quando relacionado à totalidade social, afinal, como pontuaria Thompson em artigo posterior sobre a relação patrícios e plebeus (em meio à qual estudou o fenômeno da economia moral): "Em qualquer sociedade, não podemos entender as partes a menos que entendamos suas funções e seus papéis em seu relacionamento entre si e em seu relacionamento com o todo" (Thompson, 1984, p. 14-15, tradução nossa).

É também no jogo das mediações que Thompson buscou articular seu já mencionado e citado diálogo com Christopher Caudwell, buscando dirimir as oposições redutoras entre objetividade e subjetividade, afinal, como argumentara Caudwell: "Corpo humano, mente e ambiente humano não podem existir separadamente; todos são partes de um único conjunto" (Caudwell *apud* Thompson, 1995, p. 93). Desse modo, apenas reconhecendo o caráter de totalidade relacional da realidade é que se pode compreender a formação complexa desse "único conjunto", além do que:

por sublação, essa natureza que produziu a mente está contida no universo do qual a relação mental é agora uma característica; e é por isso que ela é conhecida por nós. Tal visão da realidade reconcilia o dualismo infinito do mentalismo contra o objetivismo. É o Universo do materialismo dialético." (Caudwell *apud* Thompson, 1995, p. 94/Tradução nossa)

Portanto, é no emaranhado da teia de uma totalidade provisória (o Universo do materialismo dialético) que se poderia coerentemente reconciliar "mentalismo" e "objetivismo", ou seja, reconciliar subjetividade e objetividade, sujeito e objeto.

Agora é interessante repassarmos de forma sintética nosso argumento em um esboço que permita, mais à frente, uma clara comparação com Roy Bhaskar. Em relação a Thompson, diante do exposto, podemos sumarizar que sua argumentação em torno da totalidade provisória e das peculiaridades objetiva evitar três equívocos teóricos : a) reduzir as relações sociais a uma materialidade abstraída de valores e emoções; b) reduzir as peculiaridades a um todo abstrato e, finalmente, c) escamotear a unidade dialética da

subjetividade e objetividade e do indivíduo com o todo social, o que levaria à incompREENSÃO ou à compRENSÃO falseada de fenômenos fundamentais como a "experiência".

Quanto a Roy Bhaskar, em *Dialectic: the pulse of freedom*, vemos a reiteração constante da centralidade do conceito de totalidade aberta para sua reflexão. E, tal como Thompson, Bhaskar entende a totalidade aberta como um dado ontológico da realidade, não como mero recurso epistemológico. Nesse sentido, o filósofo afirma, categoricamente: "O ser é uma totalidade porque cada fenômeno contém, em sua própria identidade, a marca das relações que o ligam ao todo." Bhaskar, portanto, baseado em bibliografia científica especializada, acredita que existem variadas evidências de que a própria realidade se estrutura como um todo aberto, onde as mais variadas relações estão relacionadas e do qual podemos saber algo, mas jamais tudo, não sendo lícito acreditar que o homem pode simplesmente dirigir e planejar esse todo complexo que é o real:

Partindo do conhecimento como fenômeno sistemático, rejeito o triunfalismo cognitivo, cujas raízes residem na falácia epistêmica, que identifica o que é (e o que não é) com o que está dentro dos limites da competência cognitiva humana. A realidade é uma totalidade potencialmente infinita, da qual sabemos algo, mas não quanto. Esta não é a menor das minhas diferenças com Hegel, que, embora um expoente mais sutil do triunfalismo cognitivo, prometeísmo ou absolutismo, é, no entanto, um canal que conecta diretamente seu contemporâneo mais velho, Pierre de Laplace, a Lênin e, portanto, ao materialismo dialético russo-soviético e às antigas economias de comando dos Estados partidários oniscientes. (Bhaskar, 2008, p. 14/Tradução nossa)

Portanto, o caráter de "totalidade potencialmente infinita" é um dado ontológico da realidade, pois se apresenta nas evidências científicas como um complexo amalgamado de relações em movimento. Sendo um traço do próprio real, esse todo é imprevisível, inapreensível em sua completude e ingovernável; daí que, para Bhaskar, a onisciência proclamada pelas "economias de comando" não possui sustentação teórico-empírica, pois contradiz e busca obliterar traços constituintes fundamentais da realidade.

Em outra argumentação sobre a totalidade aberta, Bhaskar busca diferenciar sua concepção de dialética da de Hegel, apontando que:

Mas a estrutura da dialética resultante é muito diferente da hegeliana. No início, nessa nova dialética, há a não identidade – no final, uma totalidade aberta e inacabada. No meio, estrutura material irredutível e heteronomia, negatividade profunda e espaço-temporalidade emergente. Neste trabalho, quero mostrar que é possível pensar e agir dialeticamente sem necessariamente ser hegeliano – ou, se preferir, vice-versa. (Bhaskar, 2008, p. 2/Tradução nossa)

Para Bhaskar, portanto, um aspecto central para a não redução da complexidade da realidade é a capacidade do conhecimento de incorporar a tensão entre não identidade e totalidade; qualquer teoria que deixe escapar essa relação aventurar-se-ia em empreitadas reducionistas, seja do singular ao todo ou do todo em relação ao singular. Assim como para Thompson, para Bhaskar, essas demandas de não redução emanam das próprias evidências da realidade que tendem a nos apontar para uma realidade amplamente interconectada em todos os seus aspectos. Desse modo, a tensão entre totalidade aberta e não identidade⁴ é um traço ontológico da própria realidade, sendo reducionista toda tentativa de desprezar um lado ou outro dessa tensão insolúvel. Sobre os riscos da redução da complexidade do real, Bhaskar apresenta a longa argumentação que se segue:

Além de negar relações internas, outros modos de extensionalizar o pensamento e/ou a prática consistem em hipostasiar os momentos ou aspectos de uma totalidade, tratando o espaço-tempo como independente do sistema de coisas materiais, concebendo a moralidade como independente da rede de relações sociais (e, em particular, negando a ligação entre fato e valor e teoria e prática), falhando em reconhecer (e/ou sendo indiferente a identidades-em-diferenças ou unidades-em-diversidades e/ou diferenças-em-identidade ou diversidades-em-unidade, abstraindo de diferenciações especificadoras, por exemplo, ao subsumir um particular sob um universal sem mediação, falhando em ver a tri-unidade de subjetividade, intersubjetividade e objetividade (por exemplo, dentro da linguagem ou experiência), mas então igualmente falhando em articular essa triunidade como formada dentro de um mundo social sempre existente no qual somos “jogados” e como ocorrendo apenas dentro de uma objetividade material de longo alcance, da qual o mundo social é um resultado contingente, emergente, mas cosmicamente efêmero. (Bhaskar, 2008, p. 9/Tradução nossa)

⁴ É interessante ressaltarmos que, embora a maioria das interpretações sobre a dialética hegeliana convirjam para a eliminação da não-identidade na síntese do absoluto, Adorno apresenta uma leitura diferente. Para ele, a dialética hegeliana, mesmo em momentos que parece afirmar o idêntico, permanece uma tensão entre o objeto e o conceito de um não-idêntico. Sendo, portanto, possível ler Hegel contra ele mesmo. Ver: ADORNO, Theodor W. *Três estudos sobre Hegel*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Unesp, 2008.

Em Bhaskar, portanto, os riscos epistemológicos de negligenciarmos a noção de totalidade ou a de não identidade são: a) reduzirmos as relações sociais a uma materialidade abstraída de valores; b) reduzir toda diferenciação à identidade com o todo e c) solaparmos a "triunidade de subjetividade, intersubjetividade e objetividade", o que levaria à incompreensão ou à compreensão falseada de fenômenos fundamentais como a "linguagem" ou a "experiência".

Aqui, acabamos por ser remetidos às preocupações anteriormente resumidas de Thompson quanto ao descuido teórico-metodológico diante da noção de totalidade provisória ou à redução das peculiaridades dos ingleses a um todo abstrato. Parece, portanto, haver uma convergência significativa entre Thompson e Bhaskar no que diz respeito à centralidade das noções de totalidade e singularidade, sem as quais qualquer reflexão teórica ou exercício metodológico tende a incorrer nos erros do reducionismo.

CONCLUSÕES PROVISÓRIAS

Diante do exposto até aqui, acreditamos ter identificado enormes convergências entre o pensamento de E. P. Thompson e o de Roy Bhaskar. Sintetizando ponto a ponto essas aproximações possíveis, temos que ambos desenvolvem teorias realistas críticas do conhecimento, no sentido de defender a autonomia da realidade em relação ao sujeito cognoscente, o que não significa que possamos atingir um conhecimento que reproduza perfeitamente o real. Daí que os dois autores também se preocupem em desenvolver essa teoria realista em duas direções: uma ontológica e outra epistemológica. Essas duas direções se cruzam; contudo, não devem ser confundidas, afinal, se epistemologia e ontologia se confundissem plenamente, teríamos um estado de verdade absoluta, talvez mesmo um regime de verdade totalitária, o que ambos os pensadores rejeitam tenazmente.

Tanto na perspectiva ontológica quanto na epistemológica, ambos concordam em buscar mover-se em meio à tensão entre uma totalidade entendida como aberta, relacional ou

provisória e as particularidades, entendidas como traços peculiares e evasivos das evidências ou como não-identidade e não ser. Neste jogo de tensões, em ambos os autores, abre-se, inclusive, espaço para o vir-a-ser, para os valores norteadores, as emoções-guia, os futuros-possíveis ou utopias concretas.

Existem também convergências quanto aos argumentos em defesa da centralidade das noções de totalidade provisória e de singularidade. Pois ambos parecem concordar que desprezar essas noções no nível ontológico ou no nível epistemológico seria um ato redutor da complexidade do real, de modo que a totalidade real complexa e infinita seria reduzida: a) à abstração finita ou a um infinito totalmente aleatório; b) a uma visão economicista da realidade ou a uma visão idealista da realidade; ou, finalmente, c) separar artificialmente a relação sujeito-objeto ou enfatizar apenas um dos lados desse processo relacional.

Apesar de todas essas aproximações, é importante não desconsiderarmos as diferenças entre Thompson e Bhaskar. Bhaskar é filósofo de formação; sendo assim, possui uma linguagem repleta de vocabulário e conceitos filosóficos que Thompson, por vezes, apenas parece sugerir sem, contudo, desenvolver conceitualmente. Nesse sentido, acreditamos que ler ambos em paralelo poderia, inclusive, enriquecer ou ao menos clarificar nossa leitura do próprio Thompson. Bhaskar também procede de maneira mais sistemática, afinal, tinha por objetivo central desenvolver uma meta-teoria das teorias do conhecimento; o objetivo central de Thompson era outro (ora demolir os sistemas de Althusser e seus seguidores, ora realizar uma defesa de Christopher Caudwell), e, por isso mesmo, nos parece notável que, de forma fragmentária e sem dispor de uma formação em filosofia, Thompson tenha conseguido atingir tal nível de abstração teórica, buscando responder às inquietações ontológicas e epistemológicas do saber histórico (e, certas vezes, resvalando para o saber científico de maneira geral).

A essa altura de nossa argumentação, alguns decerto vão objetar colocações que muitas vezes ouvimos pelos corredores universitários sem que, infelizmente, se materializem textualmente: "Thompson era um empirista", "Thompson era um quase-positivista que acreditava na possibilidade de narrarmos os fatos tal como aconteceram", "Thompson queria partir sempre das evidências, sem trazer pressupostos teóricos" (como se isso fosse possível

para alguém que reivindica uma vasta tradição teórico-metodológica marxista), "Thompson era essencialmente anti-teórico, inimigo da filosofia". Em um caso de maior clareza em termos de posicionamento intelectual, o teórico da história Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2007, p. 22-23) materializou textualmente que a escrita historiográfica de Thompson engendraria processos de "purificação" objetivista marcada: "pela rejeição de aceitar as misturas, as relações, as superposições, as mestiçagens", uma vez que: "No ato de conhecer se advoga a existência de duas instâncias puras, autônomas e preexistentes à própria prática de conhecimento, o objeto e o sujeito, ou como quer E. P. Thompson, o conceito e a evidência." Nesse sentido, Thompson seria um realista ingênuo, pois confunde "empiria e realidade", defende a "empiria pura", acreditando que o real "é evidente em si mesmo".

Não temos condições aqui de rebater com o devido cuidado essas colocações; porém, convidamos os interessados no debate a conferirem nossa tradução de Christopher Caudwell, onde, ao invés de atacar um filósofo para defender a historiografia, Thompson defende os méritos de Caudwell justamente por ser filósofo (pois era comumente lido como crítico literário), buscando aproximar seu fazer historiográfico da proposta com elevado nível de abstração de Caudwell.

Dessa antecipação de possíveis críticas, podemos escavar uma abertura que denuncia o caráter também provisório de nossas próprias reflexões: Thompson, tendo rejeitado tão acidamente as abstrações de Althusser, aprovaria a linguagem de alto teor de abstração de Bhaskar? Provisoriamente, acreditamos que sim, haja vista sua defesa da linguagem abstrata e ambígua de Caudwell, ou sua posterior inclinação para o não menos ambíguo e abstrato William Blake. Thompson não nos parece avesso à abstração; apenas é contrário à abstração absolutizante ou à abstração que se julgue tão verdadeira que abra mão da comprovação empírica. Bhaskar não parece corresponder a esse caso: não busca impor sua teoria sobre as variadas disciplinas de conhecimento, mas busca no diálogo com estas suporte ou refutação para sua meta-teoria.

A forma de metateorizar de Bhaskar também nos parece, até aqui, semelhante à maneira de teorizar de Thompson. Ambos procuram constantemente comentar, criticar ou dialogar com extensas citações de pensadores devidamente referenciados, além de buscarem

respaldo no diálogo com a empiria científica, em suas diversas vertentes, tanto para sustentar quanto para confrontar suas formulações metateóricas ou teóricas.

Ademais, a única forma de responder à indagação que aqui lançamos seria por meio da escrita de outro artigo que investigue, por exemplo, como Thompson compreendia o 'fazer teoria da história'. Sendo assim, este texto admite sua provisoriação e permanece aberto à suplementação, seja ela para confirmar, aprofundar ou refutar as sugestões aqui apresentadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. **Três estudos sobre Hegel**. São Paulo: Unesp, 2008.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: a arte de inventar o passado: ensaios de teoria da história**. Bauru: Edusc, 2007.

ALMEIDA, Rodrigo Cavalcante de. **Do conceito de história à totalidade provisória em o Capital de Marx: limites e possibilidades do método**. 2023. 150 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2023.

BHASKAR, Roy. **Dialectic: the pulse of freedom**. London: Routledge, 2008.

DÉPELTEAU, François; VANDENBERGHE, Frédric (org.). **Sociologia relacional**. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades, 2021.

HARTWIG, Mervyn. Introduction to Dialectic: the pulse of freedom. In: BHASKAR, Roy. **Dialectic: the pulse of freedom**. London: Routledge, 2008, p. xiii- xxxi.

THOMPSON, Edward Palmer. **A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

THOMPSON, Edward Palmer. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

THOMPSON, E. P. Christopher Caudwell. In: _____. **Making history: writings on history and culture**. New York: The New Press, 1995. p. 78-140.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, E. P. **Tradición, revuelta e conciencia de clase: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial**. Barcelona, ES: Crítica, 2º ed, 1984.

VANDENBERGHE, Frédric. **Teoria social realista: um diálogo franco-britânico**. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2010.

VANDENBERGHE, Frédric; VÉRAN, Jean-François (org.). **Além do habitus: teoria social pós-bourdieuiana**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016.

VANDENBERGHE, Frédric; WEID, Olivia von der (org.). **Novas antropologias**. São Paulo: Annablume, 2018.

Artigo recebido em julho de 2025. Aprovado em agosto de 2025.