O HISTORIADOR COMO INTELECTUAL MEDIADOR DA CULTURA

THE HISTORIAN AS A MEDIATOR INTELLECTUAL OF THE CULTURE

Alex Fernandes Borges[1]

RESUMO: O presente artigo visa analisar teoricamente a possibilidade de se qualificar o historiador, tomando por base uma tipologia ideal extraída da teoria da história de Jörn Rüsen, como um intelectual mediador, notadamente com base no conceito proposto a partir dos estudos de mediação cultural desenvolvido por Jesús Martín-Barbero e recentemente sistematizado no país por Ângela de Castro Gomes e Patrícia Hansen. Diante disso, articulou-se as hipóteses em três eixos: caracterização do intelectual mediador da cultura como uma categoria de análise compreensiva; instituição de um tipo ideal de historiador nos moldes weberianos e; a subsunção deste àquela.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria da História; Historiador; Intelectual Mediador.

ABSTRACT: This article aims to analyze theoretically the possibility of qualifying the historian, based on an ideal typology extracted from the theory of the history of Jörn Rüsen, as an intellectual mediator, notably based on the concept proposed from the studies of cultural mediation developed by Jesus Martín-Barbero and recently systematized in the country by Ângela de Castro Gomes and Patrícia Hansen. Thus, it was articulated as hypotheses in three axes: characterization of the intellectual mediator of culture as a category of comprehensive analysis; institution of an ideal type of historian in the Weberian way of thinking and; a subsumption of this to that.

KEYWORDS: Theory of History; Historian; Mediator intellectual.

INTRODUÇÃO

Em agosto de 1958, numa cabana às margens do lago Yanarina nos arredores de Pucallpa, região incrustada no coração da Amazônia peruana, o então jovem escritor Mario Vargas Llosa teve um encontro que mudaria sua visão de mundo. Esse encontro, narrado pelo próprio Llosa em seu ensaio sobre a obra de Juan Carlos Onetti (LLOSA, 2008), aconteceu entre o futuro escritor e um personagem central para os povos daquelas regiões baixo-andinas do vale do Urubamba: o *kenkitsararsirira*, um ser social fundamental da

1 Mestrando em História pelo PPGH da Universidade Federal de Goiás (UFG), na linha de pesquisa: Ideias, Saberes e Escrita da (e na) História. E-mail: borgesvicco@gmail.com

cultura daquele povo cujo nome fora traduzido para o espanhol como *el hablador* (aquele que fala, o falador ou, no sentido que em breve interessará aqui, o narrador, o contador de histórias).

Essa figura, *el hablador,* geralmente um nativo do povo Machiguenga ou de etnias próximas, percorria toda a região, de aldeamento a aldeamento e durante todo o ano, vencendo as longas distâncias daquelas florestas e vales, levando notícias, contanto histórias e saberes ancestrais, anedotas culturais e relatos de guerra, trazendo e levando informações, de um modo que pareceria ao homem médio ocidental moderno como completamente desorganizado, já que seu relato misturava e sobrepunha assuntos e quase nunca se preocupava com o que se chamaria de "veracidade" dos fatos narrados.

Mas o realmente significativo para Llosa nesse encontro, segundo seu próprio testemunho, foi perceber o fascínio que a figura do narrador, daquele ser que contava histórias de outros tempos e de outros lugares, de outras *topias* e outras *cronias,* exercia sobre os ouvintes que, naquele episódio belamente narrado por ele, passaram a noite inteira, insones e em postura de extrema reverência, ouvindo *el hablador* discorrer sobre as glórias passadas, sobre guerras longínquas, alianças e traições, sobre chefes corajosos e povos traiçoeiros, sobre espíritos, amores e ódios, sobre o sangue, o suor e as lágrimas derramados por homens e mulheres a quem seus ouvintes nunca viram e a quem nunca iriam ver. Aquela figura quase prosaica parecia conformar a visão de mundo daquele povo ao mundo maior para além da sua aldeia, conformá-la a um tempo maior e mais expansivo do que o da vida cotidiana naquelas paragens.

O aldeamento Machiguenga, que no seio do qual se produziu esse encontro, é representante de uma etnia que hoje vive principalmente no *Parque Nacional del Manú*, a leste de Machu Picchu e nos limites entre Brasil e Bolívia (RUSSO, 2002), em grande parte já é aculturada pelo contato com o homem branco mas que então, meados dos anos 1950, era uma nação predominantemente de caçadores-coletores e que era considerada pelos etnólogos como uma sociedade ainda primitiva (LLOSA, 2008). Esses fatos, notadamente o caráter primitivo de organização e o papel central do narrador no imaginário social desse povo, não passaram despercebidos por Llosa, que nos anos 1980 lançaria uma novela com o título *El Hablador* e cuja trama é baseada nessa sua experiência. Mas que se deixe o escritor e a literatura de lado, ao menos por enquanto, e passe-se à História e ao historiador, verdadeiras razões deste texto.

A razão para iniciar-se esse texto com Mario Vargas Llossa é fazer com que as informações colhidas da narrativa pessoal de um escritor literário tenham a pretensão de funcionar aqui como ponto de partida das reflexões teóricas que visarão melhor compreender o papel que ocupa hoje o narrador contemporâneo, o historiador, dentro da sociedade e da cultura ocidental moderna e científica. Mais que isso, tentar-se-á examinar se é como o historiador pode ser detentor de um lugar (até certo ponto) privilegiado no diálogo e na corporificação da organização sócio-político-cultural da sociedade contemporânea. As perguntas de fundo são: será o historiador um intelectual mediador, mais importante, um mediador da cultura na sociedade ocidental contemporânea? Em quê e em qual medida

ele se diferencia de outra importantíssima vertente do narrador contemporâneo, isto é, do escritor ficcional, nos tempos atuais? Ou, posto o problema em termos menos personificados, em que sentido a história cientificamente produzida se distingue da literatura e da tradição enquanto função narrativa capaz de captar a atenção social e funcionar como orientadora para a *práxis* cotidiana dentro dessa mesma sociedade? No limite, qual a relação do *hablador*, do contador de histórias, com os rebentos de Tucídides, dentro da sua atual pretensão de validade científica?

Como se percebe essa problemática não é ampla e sim amplíssima e, de uma forma ou de outra, já foi tratada por praticamente todos os grandes teóricos da história. Portanto, tal gama de questões não pode ser o escopo de um estudo curto como o que ora se propõe. É hora, então, de recortar, de delimitar melhor do que se pretende falar nas páginas seguintes: o papel do historiador na cultura ocidental contemporânea à luz de um determinado conceito, qual seja, *intelectual mediador.* Espera-se assim que, embora o problema permaneça grande, possa-se ao menos melhor delimitar a pretensão responsiva objetiva a essa questão. Nesta senda é preciso acautelar que, longe de se apontar uma resposta ou respostas a tais questionamentos, propor-se-á algo muito mais modesto e possível: hipóteses e possibilidades com base em determinadas leituras, que serão agora indicadas.

1 O HISTORIADOR COMO INTELECTUAL MEDIADOR

Chega-se assim à primeira hipótese levantada neste texto: a partir do conceito de intelectual mediador da cultura, delimitado teoricamente por Ângela de Castro Gomes e Patrícia Hansen (2016), pode-se inferir na figura do historiador, reconstituída por meio de uma tipologia ideal nos moldes weberianos, as características fundamentais desse intelectual de modo permitam sua subsunção kantiana a tal conceito. Corresponde a afirmar aqui que o historiador, caracterizado por meio de uma teoria da história delimitada a partir de uma matriz disciplinar clara, pode ser considerado um mediador intelectual da cultura dentro da nossa atual sociedade.

Contudo, para que essa caracterização seja possível é preciso que se entenda, primeiro, o que é mediação cultural e intelectualidade nos sentidos que serão aqui adotados, isto é, entendidos como resultantes do exercício volitivo de um agente específico sobre uma determinada configuração social e temporal, sobre uma determinada cultura. Em seguida, faz-se necessário que se busque identificar como é possível uma caracterização do historiador, ainda quem termos gerais ou ideais, de modo a permitir sua vinculação com a ideia de intelectual mediador. Por tudo isso torna-se imperiosa uma análise, ainda que breve, sobre tais conceitos, pois não por acaso nesse campo o emaranhado teórico é considerável.

O conceito de mediação cultural tem ganhado força dentro do campo de saber das Ciências Humanas desde, pelo menos, meados dos anos 1980, sobretudo nos estudos culturais desenvolvidos na América Latina pelo filósofo, semiólogo e antropólogo colombiano Jesús Martín-Barbero a partir de sua obra *Dos meios às Mediações,* que veio à lume em 1986. O livro, escrito para lidar com problemas afetos às relações comunicacionais, notadamente à recepção, tornou-se influente sobre toda a comunidade das ciências

humanas nas décadas seguintes, influenciando a maneira de se pensar a sociedade e suas relações de forças simbólicas (DANTAS, 2008).

Isso aconteceu porque Martín-Barbero buscou romper com uma dicotomia quase maniqueísta presente nos estudos comunicacionais que se detinham em encarar a figura do receptor (ouvinte, espectador ou leitor interagente com as mensagens) de forma a caracterizá-lo quase que exclusivamente (ou sobre determinadamente) como sujeito passivo na relação comunicacional, isto é, investido no papel social de "ser dominado", sem voz ativa, enquanto que no outro lado dessa relação estaria o emissor, socialmente fixado como "ser dominante", de onde exerceria livremente o seu papel de protagonista na manipulação das audiências, tendo por sua vez voz ativa.

Não por acaso o foco central de tais estudos, até então, só poderia ser os meios de comunicação e não as relações sociais subjacentes a eles. Martín-Barbero, visando sair desse jogo de forças, desloca o eixo de compreensão em seus estudos dos meios (comunicacionais) para as mediações (culturais).

> O modelo comunicacional barberiano estabelece a recepção midiática como um processo de interação, em que entre o emissor e o receptor há um espaço de natureza representativa ou simbólica que é preenchido pela mensagem, a qual é configurada com múltiplas variáveis. Essa complexidade de fatores que envolve a mensagem faz com que a intenção inicial emitida pelo emissor possa não vir a ser a mesma captada e recebida pelo receptor" (DANTAS, 2008, pp. 2-3).

Isso representava não apenas uma maneira nova de se responder à questão da relação, sempre tensa, entre emissor e receptor, aqui simbolizado não apenas dois polos da relação comunicativa, mas duas esferas sociais em disputa; significava antes a necessidade de se trazer novas questões para essa análise. Como em suas palavras, significava sobretudo uma tentativa de

> [...] mudar o lugar das perguntas, para tornar investigáveis os processos de constituição do massivo para além da chantagem culturalista que os converte inevitavelmente em processos de degradação cultural. *E para isso, investigá-los a partir das mediações e dos sujeitos, isto é, a partir das articulações entre práticas de comunicação e movimentos sociais*. (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 17, grifou-se)

Nesse caminho teórico, o uso do conceito gramsciniano de hegemonia foi fundamental, pois incorpora na perspectiva da dominação não apenas a relação de imposição de uma ideologia por parte de uma cultura dominante (que, por sua vez, seria reflexo de uma relação econômica igualmente dominante). Incorpora também aquilo que Étienne de La Boétie[2] já suspeitava: a parte que toca aos receptores, aos dominados, no exercício efetivo de sua própria dominação. Assim, a percepção de Martín-Barbero é a de que as mensagens não são apenas recebidas passivamente, mas são interpretadas conforme os valores sociais que defende o receptor. Sua teoria resgata, desse modo, a criatividade dos sujeitos, delineando a complexidade da vida e o caráter circular-interativo exercido pelos meios comunicacionais (DANTAS, 2008).

2 Refere-se aqui à obra *Discurso da servidão voluntária.*

As análises empreendidas por Martín-Barbero apontam, dessa forma, para uma certa estruturalidade dos processos de mediação cultural, os quais ele classifica de diversas maneiras nas revisões que sua obra sofreu durante os anos. Em *Ofício de Cartógrafo*, livro lançado em 2002, o teórico aponta para quatro tipos estruturais de medição comunicativa da cultura: institucionalidade, tecnicidade, socialidade e ritualidade. Sua teoria articula tais estruturas em dois eixos, um diacrônico e outro sincrônico, promovendo interações que configurariam as mediações culturais dentro da sociedade (RONSINI, 2010, pp. 8-10).

Entretanto, a conexão desse aparato teórico com os estudos históricos dá-se, ao menos para os fins buscados aqui, de modo menos estrutural, já que se conectam por meio dos estudos ligados à história cultural, mais especificamente acerca dos avanços da história intelectual, embora muitas vezes seja controversa essa diferenciação entre uma e outra (SEBRIAN, 2007). É dessa perspectiva que Ângela de Castro Gomes e Patrícia Hansen (2016) apontam com clareza os processos de apropriação desses conceitos dentro da prática da história cultural, sobretudo na ideia do intelectual mediador.

Repare-se, desde já, que o foco de análise sai da estruturalidade das categorias de mediação (tecnicidade, ritualidade, sociabilidade etc) para uma proto-personificação na figura conceitual de intelectual, que emerge de um longo sono como categoria de análise sociocultural com validade reconhecida. Isso porque, desde que surgiu na França de finais do século XIX como Émile Zola, o conceito vem sendo atacado como suspeito por quase todas as grandes correntes de pensamento em ciência social desde então.

A categoria de "Intelectual", de acordo com as autoras, é um termo que pode ser definido como incluindo homens e mulheres voltados para a produção de conhecimentos ou comunicação de ideias que estão, direta ou indiretamente, vinculados a uma possibilidade de intervenção sociopolítica mais ou menos definida no horizonte de sentido de determinada sociedade (GOMES; HANSEN, 2016, pp. 10-11). Durante muito tempo, por seu papel de relativo destaque político, o intelectual foi considerado ou um agente da dominação capitalista, ou um mero reflexo das estruturas mentais (mentalidade) de uma época. Assim, tanto o marxismo quanto o estruturalismo e os *annalles* (e sua longa duração) relegaram uma desconfiança ao papel histórico efetivamente desempenhado pelo intelectual.

Ainda de acordo com Gomes e Hansen (2016), não é antes dos anos 1980 que o intelectual, como categoria de análise, emerge nos estudos sociais de um modo novo, integrado dentro da história cultural como relevante para se compreender o quadro geral das condições de produção político-sociais de ideias. Desde então, há um esforço de se compreender melhor essa figura como elemento fundamental da mediação cultural. Embora tais esforços possam ter resultado em um conceito polissêmico, fica decantado que o intelectual não pode ser entendido como o emissor supremo de conteúdos a receptores absolutamente passivos dentro de uma lógica dicotômica. Aqui se demarca a influência central de Martín-Barbero ao (re) situar essa relação para a ideia de mediação. Afinal

> O ato de mediar significa fixar entre duas partes um ponto de referência comum, mas equidistante, que a uma e a outra faculte o estabelecimento de algum tipo de inter-relação, ou seja, as mediações seriam estratégias de comunicação em que, ao participar, o ser humano

> representa a si próprio e o seu entorno, proporcionando uma *significativa produção e troca de sentidos* (DANTAS, 2008, p. 4, grifou-se).

Gomes e Hansen têm clara percepção disso, principalmente porque entendem que a história cultural se preocupa não só com os processos de apreensão dos sentidos da realidade social, mas também com os processos de produção dos bens culturais, sendo, portanto, fundamental que se atenha para os processos de mediação cultural (2016, pp. 12-13). Preocupam-se, assim, com o complexo de dinâmicas de emissão, circulação e recepção desses sentidos sociais, transmitidos, difundidos, fundidos, confundidos (por que não?) no seio da interação comunicacional entre os atores sociais.

Ainda de acordo com as autoras já citadas, é fundamental para a história o conceito de apropriação cultural desenvolvido pelo historiador francês Roger Chartier, no qual o papel ativo do receptor das mensagens culturais se destaca. Entende Chartier que os sentidos de tais mensagens não se inscrevem somente nos bens culturais que as veiculam, nem somente na intenção de quem as produziu, mas também nas práticas de recepção, consumo e apropriação de tais bens pelo público (ou públicos).

Assim, não há público passivo. Todo público é um público, por assim dizer, interessado, predisposto, partícipe na atribuição constitutiva de sentido específica que, como se assinalará adiante, pode ter raiz em suas próprias vivências, em sua própria *práxis* e representação cotidiana, em seu próprio *lebenswelt.*[3]

Do mesmo modo, o intelectual mediador não pode ser confundido com um simples emissor ou condutor isento, um elo entre a mensagem e seu público, sem ser também alguém que interaja, que agregue valores e discursos ao produto cultural que media. Ou seja, não se pode esperar que seja apenas meio, geralmente simplificado, de expressão. Ao contrário, o intelectual mediador não é apenas passivo, mas também sujeito ativo, um ordenador de conteúdo, um produtor de sentidos, ainda que via mediação, de um bem cultural singular. E é precisamente aqui que se esclarece outro ponto: não se distinguem hierarquicamente, ou ao menos não deve se distinguir para fins analíticos, o intelectual mediador e o intelectual criador, já que em uma mesma figura, em um mesmo sujeito histórico, podem se manifestar e conviver as duas formas de intelectualidade. Mais do que isso, a hierarquização só funciona com ideologização e escolha política de um em detrimento do outro já que, a rigor, não se pode categorizá-los rigidamente. Por isso, é improdutivo esse caminho diferenciador.

Afinal, e aqui se aproxima de uma definição de mediação cultural que interessa mais diretamente a este estudo, sabe-se com Espagne, Bénat-Tachor e Gruzynski que, primeiro, mesmo em um microcosmo em tese partilhado exclusivamente por intelectuais criadores, como o meio acadêmico por exemplo, há um exercício constante de mediação entre tais intelectuais, em última análise por meio de vinculação a legados ou heranças, aceitos ou rejeitados nos debates acadêmicos.

3 Este termo geralmente é traduzido como "mundo da vida" e tem sua definição com Edmund Husserl. Segundo Nicola Abbagnano (2000, p.689) é um termo introduzido no vocabulário filosófico para designar o mundo em que vivemos intuitivamente, com as suas realidades, contrapondo-o ao mundo da ciência.

> Um segundo aspecto é que essa "transmissão cultural" envolve, por excelência, intenções e projetos políticos de intelectuais que objetivam o espraiamento das ideias e valores que defendem, pela sociedade mais ampla. [...] Esse ponto é valioso por relacionar claramente práticas de mediação cultural e construção de memórias de grupos sociais e comunidades, inclusive nacionais, incidindo fortemente em processos de construção de identidades (GOMES; HANSEN, 2016, p. 28).

Essa percepção abre a possibilidade de se vincular, ou antes perceber os vínculos, entre interesses (ou carências de orientação) e projetos socioculturais e políticos dos intelectuais que os desenvolvem e defendem. Ao mesmo tempo, institui uma brecha para intersubjetividade que se insere como reguladora de discursos nos quadros mesmos da mediação cultural, seja no debate intramuros da academia, na multiplicidade da sociedade mais ampla na qual tal debate se insere ou, por fim, na própria constituição de espaço dialógico entre sociedades e culturas distintas, como parece sugerir um determinado aspecto do conceito de *passeur*[4] desenvolvido por Christophe Charle, que se passa agora a examinar.

Tal aspecto diz respeito à compreensão do autor acerca do papel de representação política exercido pelo intelectual mediador, com todas as implicações de se analisá-lo sem se abrir mão da percepção do seu sentido simbólico, por um lado, nem de seu potencial descritivo, por outro. Simbólico porque representar, assim como o faz todo signo ou símbolo, opera no sentido de tornar presente o ausente por meio de uma substituição que, no caso, é efetuada no e pelo mediador intelectual. Descritivo porque rastreia a operacionalização da expressão e da possibilidade de ação política por parte daqueles que se sentem representados e que de outra forma não conseguiriam se mobilizar.

> Para Charle, o mediador seria ele mesmo um tipo específico de representante político e, ainda por isso, um "homem duplo". Nessa posição, ele divulga para o público novas tendências e descobertas da arte e da ciência, por exemplo. Quer dizer, ele representa, por meio de sua ação mediadora, a "alta cultura" para a sociedade mais ampla. Ao mesmo tempo, para os "produtores/criadores/autores", ele acompanha, registra e indica os gostos e interesses do público (*apud* GOMES; HANSEN, 2016, p. 30).

Um último enfoque, para os objetivos aqui perseguidos, deve ser ressaltado na utilização da ideia de *passeur* como mediador cultural. Enfoque esse vislumbrado no uso do termo por Espagne e Gruzinski de modo a entendê-lo como centrado nos processos de transferências culturais entre espaços simbólicos delimitados, sejam eles culturas, sociedades, etnias, religiões ou estados-nação. Ou seja, como promotores de uma mestiçagem, da criação de um terceiro elemento misto, capaz de se comunicar com mais de uma identidade, mais de uma cultura. Logo, colocando o mediador cultural como um ser de entre lugar, como um ser de fronteira, construtor de discursos que possibilitem a integração.

Chega-se assim a uma possibilidade de definição do conceito de intelectual mediador que nos seja útil nas discussões para as quais se encaminha este texto, pois o que interessa aqui não é perceber como funcionam as estruturas que põem em marcha os processos de

4 Como já alertado por Gomes e Hansen (2016, p. 29) a tradução desse termo para o português é problemática. As autoras o tomam como sinônimo essencial do que elas tratam como mediadores culturais, sentido que se adota também neste texto.

mediação cultural, tais como as definiram Martín-Barbero, ou seja, o seu aspecto estrutural. Nem interessa aqui identificar a mediação cultural como descrição das atividades desenvolvidas por sujeitos históricos isoláveis, isto é, com seu aspecto 'personalístico'. De modo distinto, interessa por uma outra possibilidade, meramente teórica, nem estruturada nem personificada, mas que pretende se situar em um ponto imaginado entre elas: a mediação cultural que pode ser atribuída teoricamente a uma figura ideal de intelectual, fundamentalmente um criador-mediador, um narrador específico, o historiador.

Para isso define-se intelectual mediador, com base nas leituras feitas, como um sujeito produtor de conhecimento e comunicador de ideias que, por estar incrustado na tessitura sociocultural na qual produz, é cruzado por interesses, carências e sentidos que permeiam a produção e divulgação dos bens culturais (Gruzinski; Espagne), catalisando e difundindo, recebendo e emitindo mensagens, sendo emissor-receptor, influenciador e influenciado (Martín-Barbero), sempre considerando a maneira como seus discursos são apropriados pelo público a que se destina e, por fim, ajustando e reajustando suas emissões considerando tanto os interesses, as carências e os projetos políticos já afetados pelo seu próprio discurso. Ser mediador intelectual da cultura, no sentido que ora se dá, é antes representar um *modus operandi* do que cristalizar-se um estável *status quo.* Precisamente por isso tal conceito permite sua articulação com o conceito de contador de histórias, de narrador, de historiador, desenvolvido por uma teoria da história específica, valendo-se de um fundo weberiano.

Trata-se, assim, da segunda hipótese deste texto, condicionante da primeira, de que um tal tipo ideal de narrador histórico pode ser sem muita dificuldade localizado na obra de Jörn Rüsen, notadamente na sua caracterização do historiador como catalisador de interesses e como propositor de orientação realizada em sua teoria da história. Passa-se a ela. O historiador e filósofo alemão Jörn Rüsen, ao escrever sua trilogia sobre a teoria da história como ciência, parte da concepção, partilhada também por Jürgen Habermas, de que todo conhecimento científico tem sua origem no campo extracientífico da vida prática. Isso porque

> O pensamento é um processo genérico e habitual da vida humana. A ciência é um modo particular de realizar este processo. *O homem não pensa porque a ciência existe, ele faz ciência porque pensa*. Se se puder estabelecer que esse modo particular, científico, do pensamento humano está enraizado no pensamento humano em geral, ter-se-á um ponto de partida para responder à pergunta: por que o pensamento se dá e se deve dar no modo científico (RÜSEN, 2001, 54-55, grifou-se).

Por isso, ao analisar a tarefa e a função da teoria da história como ciência ele destaca que seu objeto não é outro senão a sua *matriz disciplinar*, conceito que permite articular mundo da vida e conhecimento científico de modo dinâmico. Pegando de empréstimo, criticamente, esse termo da teoria da ciência de Thomas S Khun,[5] Rüsen busca com ele

5 A ideia de matriz disciplinar, bem como sua correlata de paradigma, é retirada por Jörn Rüsen de sua leitura da obra de Thomas S. Khun, *A estrutura das revoluções científicas*, fato apontado pelo próprio Rüsen (2001, p. 29; 2015, p. 72).

evidenciar os fundamentos da história como ciência, vinculando-a ao contexto da vida humana cotidiana e, portanto, justificando-a a partir dele.

De modo geral, tal matriz disciplinar da história é concebida como composta de cinco momentos totalmente interdependentes e dinâmicos que, por Rüsen, foram denominados de: interesses, ideias, métodos, formas e funções (RÜSEN, 2001, 35). Posteriormente, Rüsen renomearia tais etapas conservando, contudo, seu valor semântico.

> Representando o pensamento histórico como um processo linear (o que, naturalmente, é unilateral, mas pode, não obstante, caracterizar sua dinâmica evolutiva), os cinco fatores podem ser entendidos como uma sequência. O pensamento histórico é disparado pelas *carências de orientação*. Em seguida, ele transforma essas carências, no processo de sua satisfação mental, em perspectiva acerca da experiência do passado – em uma *perspectiva de interpretação.* Nessa perspectiva são inseridos, então, metodicamente, *conteúdos experienciais* concretos. O saber acerca do que aconteceu no passado, assim obtido, torna-se representação do passado em *forma historiográfica.* Assim formatado, o saber histórico adquirido torna-se *ativo* nos processos atuais da orientação histórica (RÜSEN, 2015, p. 74, grifos no original).

Ressalte-se, em tempo, que tal matriz disciplinar pode ser entendida como uma reformulação científica daquilo que o próprio Rüsen chama de *formas elementares da constituição histórica de sentido*, que, por sua vez, seriam dotadas dos momentos de motivação, percepção, interpretação, orientação externa (*práxis*) e orientação interna (identidade), sendo estas duas últimas faces de um mesmo momento (RÜSEN, 2015, pp. 41-42).

Essa representação teórica (matriz disciplinar) tem função didática para compreensão do funcionamento da constituição do conhecimento histórico, por isso pode ser dividida em etapas delimitadas o que, na vida e prática real, não é possível, uma vez que tudo encontra-se integrado, de forma que as carências de orientação são elas próprias produtos de constante síntese entre a percepção da realidade e a percepção de suficiência orientativa disponibilizada pelas histórias. Em caso de defasagem entre carência e orientação, novas histórias deverão ser produzidas, mantendo o que Weber chamou de a *eterna juventude* das disciplinas históricas.[6]

Instituído como o ponto de partida dessa matriz da história como ciência, tem-se o momento definido por Rüsen (valendo-se de seu amplo estudo sobre a teoria histórica de J. G. Droysen) como *interesses* ou *carências de orientação*. Tal momento é dependente de uma assunção de cunho antropológica, explicitada por Rüsen no primeiro volume de sua teoria, chamado *Razão Histórica,* lançado em 1983. Nessa obra, Rüsen assume como ponto de partida o fato de que o homem é um ser que age intencionalmente e visando além do tempo presente. A isso ele chamou de *superávit de intencionalidade do agir humano*, ou seja, o projetar-se para além do seu tempo e do seu mundo. O homem só pode viver em uma determinada temporalidade, denominada de natural, se interpretá-la e relê-la com fito a projetar-se nela, transformando-a em uma temporalidade humana por meio de seu agir. A esse esforço contínuo, bem como ao seu resultado sempre mutante, o

6 "Existem Ciências dotadas de eterna juventude. É o caso, por exemplo, de todas as disciplinas históricas, de todas aquelas para as quais o fluxo constantemente progressivo da cultura continuamente suscita novos problemas" (WEBER apud RÜSEN, 2015, p. 75).

autor denomina como

> O ato constitutivo da *consciência histórica*, que consiste na interpretação da experiência do tempo com respeito à intenção quanto ao tempo, pode ser descrito, por recurso à distinção básica entre as duas qualidades temporais, como transformação do tempo natural em tempo humano (RÜSEN, 2001, p. 60, grifou-se).

A consciência histórica é aqui entendida como a percepção humana (e até onde se sabe, apenas humana) da finitude da própria existência e, mais do que isso, instaura-se justamente na convergência dos esforços de reação a essa inexorável pressão temporal que se exerce sobre a vivência desses seres que conhecem o florescer e o murchar das coisas[7], invejando secretamente as bestas[8]. Assim, o homem desenvolve certas estratégias que lhe permitam realizar, de modo mais efetivo e dinâmico, essa conversão entre os tempos natural e humano. Rüsen vai identificar a principal estratégia por meio da qual se dá esse processo em um determinado *ato de fala*.

> Em um ato de fala desse tipo, no qual se sintetizam, em uma unidade estrutural, as operações mentais constitutivas da consciência histórica, no qual a consciência histórica se realiza, com efeito existe: *a narrativa* (histórica). *Com essa expressão, designa-se o resultado intelectual mediante o qual e no qual a consciência histórica se forma e, por conseguinte fundamenta decisivamente todo pensamento-histórico e todo conhecimento histórico científico*" (RÜSEN, 2001, p. 61, grifos no original).

Desta forma, para o professor Rüsen, a narrativa histórica é o vínculo essencial entre a consciência histórica e o mundo da vida. Esta constituição narrativa tem sua etiologia quando, na *práxis* cotidiana, recorremos a lembranças, e não a dados fictícios, para interpretarmos as experiências do tempo, traduzidas para o homem como carências de orientação para seu agir intencional, como já visto. Com isso, a narrativa cria uma noção de dependência e continuidade entre passado e presente, formando um panorama prospectivo, isto é, instrumentalizando uma perspectiva de futuro. Assim a narrativa forja um elo entre as três dimensões do tempo (passado, presente e futuro), em termos de continuidade (encadeamento), possibilitando uma consciência histórica, pois ela não é uma consciência do passado, e sim uma consciência dos vínculos entre ele e o futuro, passando pelo presente.

Assim, como se percebe, o jogo de tais carências e interesses, que surge do esforço da consciência histórica, não tem em si nada de especificamente *científico*, apenas de *histórico* no sentido *lato* do termo. Não estão em um plano distinto do *lebenswelt* mas, ao contrário, imbricados nele. Por isso, em determinadas sociedades, sujeitos históricos narradores, contadores de histórias, como *el hablador* que encontramos descrito pelas palavras de Mario Vargas Llosa nas primeiras páginas deste texto, podem ter uma centralidade fundamental

7 Em referência ao poema *Quarta Elegia*, de Rainer Maria Rilke, onde se lê nos versos iniciais "Conhecemos igualmente florescer e o murchar. No entanto, em alguma parte, vagueiam leões ainda, alheios ao desamparo enquanto vivem seu esplendor" (RILKE, 2001, p. 41).

8 Referência ao trecho de Friedrich Nietzsche em *Second Untimely Meditation*: *Man cannot see them without regret, for even in the pride of his humanity he looks enviously on the beast's happiness* (NIETZSCHE *apud* RÜSEN, 2005, p. 1).

para a constituição da consciência histórica e para a consequência condicionante da sua própria operabilidade, isto é, a formação e a manutenção de identidades dentro daqueles grupos sociais específicos. Vale frisar: centralidade, já que a experiência temporal deles não exige outro tipo de mediação narrativa. Desde já, vislumbra-se que tal figura é, também, um mediador cultural importante, já que fundamental para os modos de reprodução social daquelas sociedades peruanas, ao menos no período descrito pelo autor. Mas, adiantam-se conclusões aqui.

A narrativa histórica, como dito, não se reduz apenas a sua versão científica. Ela é antes o primeiro esforço rumo a uma consciência histórica, que surge justamente quando a principal fonte de orientação nas sociedades, a tradição, não satisfaz mais as carências de orientação, instituindo um *déficit* que clama pela narrativa como forma de reequilíbrio. Com base em J. G. Droysen, Rüsen aponta seu conceito para esse fenômeno da experiência humana.

> Tradição é, pois, o modo pelo qual o passado humano está presente nas referências de orientação da vida humana prática, antes da intervenção interpretativa específica da consciência histórica [...] na tradição, já está presente a orientação que a consciência histórica quer produzir mediante o esforço adicional da narrativa (RÜSEN, 2001, p. 77).

E essa narrativa torna-se necessária porque o homem é um ser histórico, ou seja, é um ser que se projeta, através do superávit de intencionalidade que lhe é intrínseco, para além do tempo que lhe é próprio. A cada época o homem é confrontado com novos problemas com os quais se familiariza através da tradição, mas que não os *transcende* por meio dela. Assim Rüsen (2001) aponta a história como crítica da tradição, pois, apesar de basear-se nela como primeiro contato com o passado, a supera através da pesquisa e de questionamentos racionalmente formulados. Quando a tradição não responde mais aos questionamentos estruturalmente carentes de orientação, frente a contingências inéditas, ou que assim parecem, experimenta-se uma dissociação da síntese primeira, ou seja, a articulação entre as três dimensões do tempo embutidas nos enunciados da tradição.

A razão para que esta crítica se dê de modo científico é creditada por Rüsen ao fato de que a consciência histórica enuncia pretensões de validade não apenas para o meio acadêmico estrito, mas para toda a sociedade, o que traz o problema do consenso. O que se é depende sempre do que os demais o deixam ser e do que se quer ser, na relação com os outros. Identidade é, por conseguinte, um processo social de interação recíproca de sujeitos que agem entre si (RÜSEN, 2001, p. 87).

Para que se atinja esse consenso, ou antes para que ele seja possível, faz-se necessária a adoção de critérios de reconhecida validade intersubjetiva, que são o controle factual (fontes), a instituição dos significados (as normas e valores) e a dotação de sentido (dado como síntese entre os dois precedentes, através da narrativa autorreferente). Neste quadro a validade de uma história teria que ter "pertinência empírica", no que tange seu conteúdo experiencial; "pertinência normativa", no que se refere aos significados e "pertinência narrativa", que se efetua quando a ideia orientadora do texto é pertinente. Tais critérios são determinantes da validade consensual e intersubjetiva do conhecimento pois, caso contrário, não

seriam aceitos como críticas coerentes frente à tradição e sucumbiriam, sujeitando-se ou à refutação geral, ou à sua identificação com a literatura ou a propaganda política.

Desta forma, a constituição metódica da ciência da história tem como pano de fundo, portanto, o fato de que a História como ciência é a forma peculiar de garantir a validade que as histórias, em geral, pretendem ter (RÜSEN, 2001, p. 97). Assim, ao instaurar-se no campo científico, regulado metodicamente através da objetividade de fundamentação, que se refere ao seu conteúdo experiencial obtido pela pesquisa metódica, ela garante um terreno inicial propenso ao consenso.

> Objetividade metódica significa a propriedade de as histórias valerem, com respeito aos seus conteúdos empíricos, independentemente do significado que lhes seja atribuído ou que sentido tenham na orientação temporal da vida prática contemporânea" (RÜSEN, 2001, pp. 138-139).

Ou seja, a maneira científica é apenas mais uma maneira de se narrar uma história. O que a torna distinta da forma como antigos contadores de história, para os quais ela exercia a mesma função, é precisamente a adoção de critérios e métodos que permitam sua maior pretensão de validade intersubjetiva, funcionando como orientadora das ações, individuais e coletivas, dentro das sociedades contemporâneas complexas, polifônicas e dinâmicas. Por isso, figuras como o *el hablador* não podem mais ter o papel de orientador dentro de nossas sociedades, não podem ser o *agente duplo* de que nos fala Christopher Charle, mas aqui não mediando dominantes e dominados, mas carências e orientações. Tal papel pode ser, então, do historiador. O que não quer dizer que, necessariamente, o seja.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Afinal, pelo visto até aqui o historiador poderia ser muito bem caracterizado como um sujeito produtor de conhecimento e, ao mesmo tempo, um comunicador de ideais que, por estar incrustado na tessitura sociocultural na qual produz e se produz, é um ser cruzado por interesses, carências e sentidos que permeiam a produção e divulgação dos bens culturais (GRUZINSKI; ESPAGNE), catalisando e difundindo, recebendo e emitindo mensagens, sendo emissor-receptor, influenciador e influenciado (Martín-Barbero), sempre considerando a maneira como seus discursos são apropriados pelo público a que se destina e, por fim, reajustando suas emissões reconsiderando tanto os interesses, as carências e os projetos políticos já afetados pelo próprio discurso, ou discursos, já emitidos. Não por acaso, a mesma definição que se deu neste texto ao intelectual mediador.

Assim se chega à seguinte conclusão deste breve ensaio: o historiador como um tipo ideal intuído a partir de elementos conceituais retirados da teoria da história de Jörn Rüsen (2001; 2005; 2015) pode ser enquadrado dentro do conceito de intelectual mediador ou mediador cultural, uma vez que é um criador de conteúdos e, ao mesmo tempo, um divulgador, um tradutor, um *passeur* capaz de construir sínteses entre as carências de orientação difusas no campo social, propondo narrativas que permitam a intuição de orientações capazes de dar sentido ao agir e para a formação/manutenção de identidades.

Para isso, utiliza-se de conhecimentos de sua área, mas não só, já que está em constante diálogo com praticamente todos os campos das chamadas ciências humanas, mediando ideais e projetos políticos, e funcionando como mediador cultural em muitos aspectos.

Claro está que o aqui proposto como reflexão permanece apenas no campo da teoria e das tipologias ideais, uma vez que o ofício de historiador, as atividades múltiplas a que podem ser atribuídas o papel de mediação cultural, bem como o funcionamento real de toda sociedade, por definição complexo, não podem ser reduzidos a poucas linhas escritas com intenção sistematizante como o aqui realizado. Contudo, crê-se que perceber o historiador como um mediador da cultura explicite melhor os porquês de sua importância crescer juntamente quando as sociedades se deparam com uma temporalidade natural dura (como a que se passa no país nesse momento). Tentou-se demonstrar brevemente aqui que um desses porquês pode ser o seu papel como mediador cultural ou, como preferem Ângela de Castro Gomes e Patrícia Hansen, como intelectual mediador.

REFERÊNCIAS

DANTAS, José G. D. Teoria das Mediações Culturais: uma proposta de Jesús Martín-Barbero. **Anais do X Congresso de Comunicação da Região Nordeste.** São Luís/MA, 12 a 14 jun. 2008. 12p. Disponível em: <www.intercom.org.br/papers/regionais/nordeste2008/resumos/R12-0015-1.pdf>. Acesso em: 4 ago. 2017.

GOMES, Ângela de C; HANSEN, Patrícia S. Apresentação. In: _____ (org). **Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, pp. 7-37.

LLOSA, Mário V. El viaje a la ficción. In: _____. **El Viaje a la ficción: El mundo de Juan Carlos Onetti**. Madrid: Santillana Ed. Generales, 2008, pp. 11-32.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Introdução. In: _____. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Tradução Ronald Polito e Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997, pp. 11-23.

RILKE, Rainer M. **Elegias de Duíno**. Tradução Dora Ferreira. São Paulo: Ed. Globo, 2001.

RONSINI, Veneza V. Mayora. A perspectiva das mediações de Jesús Martin-Barbero. **XIX Encontro da Compós, PUC-RJ**. Rio de Janeiro, junho de 2010, pp. 1-16. Disponível em: <compos.com.puc-rio.br/media/gt12_veneza_ronsini.pdf>. Acesso em: 02 de ago.2017.

RÜSEN, Jörn. **History: Narration, Interpretation, Orientation**. New York, Oxford: Ed. Berghahn Books, 2005.

_____. **Razão Histórica: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica**. Tradução de Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001. 194 p.

_____. **Teoria da História: uma teoria da história como ciência**. Tradução Estevão C. de Rezende Martins. Curitiba: Editora UFPR, 2015. 324p.

RUSSO, Ethan. **Machiguenga: Peruvian Hunter-Gatherers**. Disponível em <https://goo.gl/scNb7F> Acesso em 13 jul. 2017.

SEBRIAN, Rafael N. N. História Intelectual, Cultura e Política: um estudo dos Primeiros Tempos de "Punto de Vista" (1978 – 1985). **Anais eletrônicos da XXIV Semana de História: "Pensando o Brasil no Centenário de Caio Prado Júnior"**. São Paulo, set 2007. Disponível em: <https://goo.gl/Dc3Kz4> Acesso: 13 jul. 2017.