

Recebido: 27/02/2016

Aprovado: 27/03/2016

## A condição do pós-moderno frente à historiografia global

---

Frederick Gomes Alves\*

**Resumo:** *Trata-se de mapear o posicionamento do pensamento global relativamente ao pós-moderno. Argumenta-se que diante do processo de globalização a escrita da história necessita ser redimensionada a partir de uma reflexão sobre as condições atuais da experiência humana. Em primeiro lugar caracteriza-se a globalização como aquilo que confere a particularidade do presente histórico, sobretudo diante dos reordenamentos mundiais pós-1989, os pensadores globais argumentam que as transformações oriundas da globalização afetam as categorias do próprio pensamento, impossibilitando a manutenção de uma postura pós-moderna; em seguida, será esboçada a história do pensamento pós-moderno, que servirá para mostrar como o pensamento global desempenha o mesmo papel que aquele havia feito diante do pensamento moderno; por fim, expõe-se as críticas que o pensamento global coloca diante do pós-moderno, bem como as possibilidades de uma escrita da história no século XXI pautada pelo restabelecimento da história universal e de novas metanarrativas.*

**Palavras-chave:** *escrita da história; eurocentrismo; humanismo.*

**Abstract:** *This work intends to map the position of global thought regarding postmodern. It is argued that in face of the process of globalization the writing of history needs to be resized from a reflection on the currents conditions of human experience. First globalization is characterized as what gives the particularity of the historical present, especially given the global rearrangements post-1989, global thinkers argue that changes arising from globalization affect the categories of own thinking, making it impossible to maintain a postmodern posture; then, it will be presented the main elements of postmodern critique to modern thought, this sketch of the history of postmodern thought will serve to show how global thought plays the same role that the first one had done before with modern thought; and finally, it will expose the criticism that global thought places before postmodern, as well as the possibilities of a writing of history in the 21st century guided on the restoration of universal history and in new metanarratives.*

**Keywords:** *writing of history; eurocentrism; humanism*

---

\* Doutorando no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Bolsista CAPES. E-mail: [frederick\\_ga@hotmail.com](mailto:frederick_ga@hotmail.com)

“Os efeitos da globalização são desconcertantes, mas o mundo diante de nós tem uma história que precisa ser explicada.”

Michel Geyer e Charles Bright. **World history in a Global Age.**

## **Introdução**

A história global é uma corrente historiográfica recente que se caracteriza por um posicionamento crítico diante do pensamento pós-moderno. Um de seus princípios diretores é a constituição de uma escrita da história cujo resultado seja um conhecimento histórico satisfatório às pessoas e aos grupos sociais inseridos nos amplos processos da globalização. A articulação entre conhecimento e vida prática é ponto pacífico entre seus autores. Todavia, esta corrente historiográfica soma-se a um pensamento global mais amplo, além de historiadores, estão em suas fileiras sociólogos, antropólogos, filósofos etc.

Pretende-se investigar a pertinência deste projeto frente à situação atual da historiografia e da teoria da história. Como afirma Ankersmit, trata-se de “tornar a fonte histórica contemporânea” (2001, p. 124). O projeto do pensamento global resume-se, aqui, na *atualização* das ideias e conceitos do pensamento moderno e pós-moderno, e se torna operativo em três estágios diferenciados: a) uma análise crítica sobre o presente histórico, b) uma sistematização sobre os modos de escrita da história precedentes, isto é, um mapeamento das teorias da história anteriores e dos sistemas de pensamento na qual elas estavam inscritas para, em seguida, c) “situar a [historiografia] na civilização atual como um todo.” (ANKERSMIT, 2001, p. 116). Tal esforço de atualização inicia-se com a caracterização da globalização, a qualidade do presente histórico, passa pelo mapeamento dos pensamentos pós-moderno e global, e conclui com a colocação do problema de fundação da história global, o local em que a teoria da história universal pode desempenhar a função de fundamentação desta mesma historiografia.

## **Globalização como o caráter do presente histórico**

A globalização marca uma nova etapa da história mundial. Os acontecimentos de fins do século XX sinalizam para uma ruptura que inaugura um novo período histórico. Com o fim da Guerra Fria, as fronteiras entre Primeiro, Segundo e Terceiro Mundo, perdem significado, e as alianças estratégicas e táticas que desenhavam o mapa do mundo bipolarizado até 1989

envelhecem sob as reformulações de novos blocos de poder e polos geopolíticos. A soberania dos Estados-nação desvanece diante do aumento contínuo e desenfreado do poder das empresas transnacionais, podendo-se falar apenas em influxos hegemônicos por parte daqueles (IANNI, 2007; ABDALA Jr., 2002; ARIZPE, 2001).

Como afirmou Geoffrey Barraclough, em *Introdução à história contemporânea*, “Se não mantivermos nossos olhos alertados para o que é novo e diferente, todos perderemos, com a maior facilidade, o que é essencial, a saber, o sentimento de viver em um novo período.” (BARRACLOUGH *apud* IANNI, 2007, p. 11). O autor se referia então à mudança de uma história moderna para uma história contemporânea, e os teóricos da globalização se referem agora à mudança de uma história contemporânea para uma história globalizada.

A globalização é um conjunto de fenômenos culturais e sociais que se configuram de uma forma sem precedentes na história humana, e isto por três motivos:

[...] primeiro, pelo número de pessoas envolvidas; segundo, porque são fenômenos novos, ou seja, os efeitos cumulativos das ações humanas que levam ao aquecimento global e ao esgotamento da camada de ozônio, e a aceitação quase universal dos direitos humanos; terceiro, pelos níveis de complexidade envolvidos. (ARIZPE, 2001, p. 105)

Além da ameaça ambiental há também a ameaça nuclear, ela marcou a tensão em um mundo bipolarizado, e com a dissolução desta configuração ela marca a tensão generalizada, em que muitos países detêm o poderio nuclear e dele se valem como artifício de suas políticas internacionais, às vezes diplomáticas, às vezes não.

O processo de globalização também marca sua novidade por introduzir um novo objeto histórico, o planeta Terra deixa de ser apenas um objeto da astronomia, e ciências correlatas, e passa a ser um objeto da história (IANNI, 2007). A humanidade<sup>1</sup>, entendida como o conjunto dos seres humanos, compartilha de um destino comum, e a ciência histórica precisa contemplar este novo objeto em sua escrita da história. Aqueles que apreendem esta necessidade histórica se autodenominam historiadores globais, eles fazem parte de um grupo mais amplo de pensadores que perceberam que o processo de globalização afetou as estruturas do mundo contemporâneo.

---

<sup>1</sup> A palavra “humanidade” compreende, na língua portuguesa, dois sentidos distintos: a) o conjunto dos seres humanos, a totalidade dos indivíduos desta espécie, b) a natureza humana, aquilo que designa a qualidade de ser humano. Em inglês e alemão há palavras distintas para marcar esta diferenciação: a) o conjunto dos seres humanos é designado por *humanity* e *Humanität*, b) a qualidade de ser humano recebe os nomes de *mankind* e *Menschlichkeit*. Esta exposição é importante para explicitar o objeto do pensamento global caracterizada pelo Humanismo, que será discutido mais à frente.

Parafrazeando Lyotard, a hipótese destes pensadores é a de que o saber muda de estatuto ao mesmo tempo em que as culturas entram na sociedade dita globalizada<sup>2</sup>. Trata-se de um processo tecnológico, político, cultural, econômico e social que altera a forma como se compreende as culturas e suas histórias e, conseqüentemente, como se as escreve. Esta passagem começou com o fim da Guerra Fria e a queda do muro de Berlim, mas ela tem antecedentes nas décadas de 1960-70, com o surgimento das primeiras multinacionais, e a paulatina deflação do poder do Estado-nação (JAMESON, 2001; CUCHE, 1999).

Estas são as características gerais da globalização, partilhadas por todos os seus teóricos. O que os distingue, todavia, são os *posicionamentos* assumidos relativamente a este processo. Pode-se caracterizar duas posições básicas: I) a postura pós-moderna e II) a postura global. Elas investem em direções diametralmente opostas dos vetores do processo de globalização, embora os pensamentos possuam uma historicidade comum, isto é, se inscrevem num contexto histórico de um mundo pós-Segunda Guerra Mundial<sup>3</sup>.

Esta comum historicidade entrelaça os dois pensamentos no mesmo tecido da realidade histórica da segunda metade do século XX, o que dificulta a elucidação de suas diferenciações. O caminho para desfiar este intrincado tecido é o esclarecimento de suas raízes: em síntese, e de um modo um tanto grosseiro, o pensamento global enraíza-se no pensamento pós-moderno, que por sua vez está arraigado no pensamento moderno.

Rüsen faz ver que os elementos da crítica pós-moderna surgem no momento mesmo de fundação da modernidade:

A crítica pós-moderna do processo de modernização da racionalização não é nenhuma invenção dos intelectuais do final do século XX. Alguns elementos fundamentais da crítica pós-moderna da racionalização já se encontram no

<sup>2</sup> “Nossa hipótese de trabalho é a de que o saber muda de estatuto ao mesmo tempo que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna.” (LYOTARD, 1988, p.3) A antropóloga mexicana Lourdes Arizpe também percebe a gravidade desta mudança: “Esse novo mundo está emergindo de uma nova rede de comunicações e de tecnologia da informação. Em outras palavras, os parâmetros para a compreensão do mundo mudaram. Nesse novo contexto global, devemos repensar nossa compreensão da cultura e do desenvolvimento.” (2001, p. 13).

<sup>3</sup> Os *posicionamentos* pós-moderno e global se inscrevem nesta mesma historicidade, não as *posturas*. Estas são assumidas relativamente a um objeto que, embora tenha alguns elementos que surgem nas décadas de 1960 até 1980, recebe sua forma própria nas décadas de 1990 e 2000. As *posturas* são modos de colocar e interpretar o problema “globalização”, que não aparece, em sua forma própria e específica, antes do fim da Guerra Fria. Isto significa afirmar também que a maior parte dos pensadores que inauguraram, estabeleceram e divulgaram o pensamento pós-moderno nada podiam dizer de uma questão que ultrapassa seu período histórico, e eles tampouco o quiseram fazer, pois, como diz Lyotard: “É imprudente conceder um crédito excessivo à futurologia.” (1988, p. 3). É interessante, no entanto, perceber que, investigando a condição pós-moderna, Lyotard identifica traços, vestígios, daquilo que serão algumas das raízes da globalização (Trata-se das relações de poder entre os Estados-nação e as multinacionais, conferir pp 5-6 e 27), o que marca o caráter intrincado do pensamento pós-moderno e global numa mesma historicidade.

fim do século XVIII e no início do século XIX. Uma crítica similar surgiu no fim do século XIX. (1997, p. 88)

Determinados elementos desta crítica pós-moderna à racionalização moderna encontram-se mesmo no momento inaugural da modernidade. Blaise Pascal já se contrapunha à fundamentação metafísica da razão no *ego*, tal como Descartes postulava, e chega mesmo a radicalizar, afirmando: “Descartes: inútil e incerto” (PASCAL *apud* MARTON, 2010, p. 214). Para cada grande pensador moderno, há pelo menos um atuando na mesma época e em sentido contrário: Kant tem Herder, Hegel tem Schopenhauer, e a modernidade como um todo tem Nietzsche. Esta é a raiz da pós-modernidade, em sua vertente crítica da modernização da racionalização.

O pensamento global enraíza-se no pós-moderno com o mesmo princípio contestador que este lançava à modernidade, ele surge como forma de apresentação das limitações da crítica pós-moderna. Seus intelectuais argumentam que o principal limite do pensamento pós-moderno é a defesa do relativismo e a desconstrução do princípio universalista do centro, pois, em algumas formulações extremas ele leva à apologia do fundamentalismo religioso, à justificação de ações culturais extremadas, à negação de experiências históricas que atravessaram povos inteiros, e à impossibilidade de as culturas interagirem de forma pacífica e consensual – seja política, artística e até mesmo cientificamente.

Não obstante, este tipo de argumentação não faz com que os pensadores da vertente pós-moderna sejam considerados ingênuos em suas defesas do relativismo, ou mesmo defensores das ações culturais extremas. Há um fundo histórico que apresenta as razões para que eles tenham se posicionado desta forma. Para se compreender os limites do pensamento pós-moderno é necessário mapear sua historicidade.

### **O relativismo cultural como instrumento de crítica do eurocentrismo**

Pode ser imputado ao antropólogo Franz Boas (1858-1942) a concepção de relativismo cultural. Ele foi construído como um princípio metodológico para se escapar do etnocentrismo, e afirma que as culturas têm valor em si e são proprietárias de uma dignidade que faz com que tenham valor igual, não podendo nunca uma ser superior à outra. A necessidade deste princípio se fazia presente frente a uma antropologia e filosofia da história – metanarrativas, nas palavras de Lyotard – e a outras correntes de pensamento de fins do século XVIII e do século XIX que afirmavam a superioridade da cultura ocidental, civilizada,

diante das outras, compreendidas enquanto selvagens ou bárbaras. Restava ao Ocidente então, como cultura superior, infundir nas culturas atrasadas a civilização e o progresso mediante o uso da Razão (CUCHE, 1999; WOLF, 2001).

O relativismo cultural foi importante porque apontou para o problema de uma concepção unilinear e universalista da humanidade, mas que se radicava no eurocentrismo prejudicial às outras culturas. Este discurso do progresso não era tão universalista no final das contas, estando mais interessado em impor princípios e normas culturais da modernidade europeia ao resto do mundo, tratava-se de metanarrativas essencialmente eurocêntricas.

Os séculos XV e XVI foram o prelúdio; os séculos XVII e XVIII, os estágios iniciais; a partir de meados do século XIX, em alguns países, o sistema já tinha começado a florir. A Europa Ocidental e os Estados Unidos da América se tornaram os centros permanentes da expansão contínua desse tipo de economia e sociedade; em relação a esse centro, o resto do mundo se tornou dividido em várias periferias que eram, em vários graus, distantes do centro e a ele subordinadas. A periferia imediata do Ocidente se situava dentro da própria Europa – a Europa Central e do Leste. As outras periferias foram primeiramente os povos que o Ocidente colonizou diretamente – embora deva ser feita uma distinção entre as colônias povoadas pelos europeus e as que se contentaram com a sujeição a essa dominação sem serem de fato por eles povoadas. (GODELIER, 2001, p. 76)

O discurso humanista dos séculos XVI e XVIII não fora efetivado na prática histórica dos séculos XIX e XX, o centro que prometia o progresso de todas as culturas humanas acabou ferindo todas as culturas “periféricas”, “não-europeias”. O reconhecimento da falência histórica dos princípios universalistas é que marca a crítica relativista operada pelo pensamento pós-moderno ao humanismo, ou seja, à face ideológica da modernidade.

Nas várias críticas do humanismo, o que é tomado como problema é relacionado aos problemas de todo o período moderno. A crença do século XVIII na razão, o otimismo do progresso do século XIX, a confiança de que a ciência e tecnologia podem, continuamente, melhorar a qualidade de vida, e a visão eufórica de uma sociedade ideal realizada na terra através da organização política e dos programas sociais que iriam maximizar a produção e garantir a felicidade de todos – tudo isso foi arrasado no século XX pela experiência de duas Guerras Mundiais devastadoras, pela crueldade e destruição em uma escala maior do que qualquer momento anterior – precisamente por causa do avanço da ciência e do refinamento dos armamentos, pelo horror e pelas atrocidades do Holocausto e do genocídio, pelos desastres ambientais e os danos ao ecossistema mundial, e pela corrida escandalosa dos regimes políticos, a bancarrota das ideologias, e pelo alargamento do abismo entre o obscenamente rico e o completamente pobre. Não apenas por isso, mas também porque nações ocidentais com tradições supostamente humanistas invadiram outras partes do mundo e desumanizaram tanto as outras quanto a si mesmas, na brutalidade bárbara

do racismo, imperialismo e colonialismo. A ideia de dignidade universal do homem e a confiança na bondade da natureza humana foram desmoralizadas pela realidade política da opressão e do abuso do poder. O sonho foi arruinado; daí o Fim do Homem e a falência do humanismo. (LONGXI, 2006, p. 6)<sup>4</sup>

Diante de tais experiências históricas, o pensamento pós-moderno se constrói como uma crítica ao humanismo e à ideia de centro que ele implica, isto é, ao princípio universalista que conforma o pensamento moderno caracterizado pelo sujeito fundante, e fundado metafisicamente. O estabelecimento de um centro para a produção do pensamento só resultou na deslegitimação daquilo que não se encontrava neste mesmo centro, o Outro: o não cristão, o selvagem, o irracional, o sem história. Num ambiente intelectual pós-Segunda Guerra Mundial, o princípio diretor é a desconstrução do centro, e do etnocentrismo dele decorrente<sup>5</sup>.

Disto se compreende a importância de os pensadores pós-modernos resgatarem o conceito de relativismo cultural. Com a atribuição da dignidade das culturas sem relacioná-las

---

<sup>4</sup> In the various critiques of humanism, what is taken to be the problem is related to the problems of the entire modern times. The eighteenth-century belief in reason, the nineteenth-century optimism of progress, the confidence that modern science and technology can endlessly improve the quality of life, and the euphoric vision of an ideal society realized on earth through political organization and social programs that would maximize production and guarantee happiness to all—these were all shattered in the twentieth century through the experience of two devastating World Wars, by cruelty and destruction on a larger scale than ever before precisely because of the advancement of science and the refinement of weaponry, by the horror and atrocities of the Holocaust and genocide, by environmental disasters and damage to the world's ecosystem, and by scandal-ridden political regimes, bankrupt ideologies, and the widening gap between the obscenely rich and the hopelessly poor. Not only that, but Western nations with a supposedly humanistic tradition had invaded the other parts of the world and dehumanized both the other and the self in the barbaric brutality of racism, imperialism, and colonialism. The idea of the universal dignity of man and the confidence in the goodness of human nature are mocked by the political reality of oppression and the abuse of power. The dream is broken; hence the End of Man and the demise of humanism. (Tradução minha)

<sup>5</sup> A experiência do pós-guerra não é o único fator que levou os pós-modernos a uma crítica do sujeito humanista, eles incorporaram também a crítica feita pelo estruturalismo. Vale lembrar que, em sua vertente antropológica, o nome estruturalista era Claude Lévi-Strauss (1908-2009) que, durante e após a Segunda Guerra Mundial passara longas temporadas nos Estados Unidos e conheceu as obras de Ruth Benedict e de seu mestre Franz Boas, dos quais incorporara elementos do relativismo por eles defendidos (CUCHE, 1999). A vinculação ao estruturalismo é exposta por Michael Peters: “Podemos começar com a crítica da filosofia humanista do Renascimento e do sujeito racional, autônomo e autotransparente do pensamento humanista. O pós-estruturalismo partilha com o estruturalismo a mesma suspeita relativamente ao privilegiamento da consciência humana que caracteriza tanto a fenomenologia quanto o existencialismo. De acordo com essa perspectiva, a fenomenologia e o existencialismo são herdeiros do pensamento humanista do Renascimento, que tinha como pressuposto a existência de um eu estável, coerente, apreensível, capaz de desenvolver um conhecimento sobre si próprio e sobre o mundo por meio da razão.” (2000, p. 35). Ademais, a incorporação da crítica ao humanismo, feita por Heidegger, é importante porque também autoriza a defesa do relativismo elaborado pelos pós-modernos: para que o Outro não seja excluído, e tampouco seus grupos sociais, o relativismo precisa reconhecer os diferentes critérios culturais e assumir a dignidade incontestável destes, no interior da lógica de cada cultura, que não podem ser julgados baseando-se no centro eurocêntrico do sujeito racional. “É importante, para o desenvolvimento do pós-estruturalismo, a teorização heideggeriana sobre a ‘subjetividade’. [...] Tal como Heidegger, o pós-estruturalismo questiona as filosofias do sujeito que não levam em conta as condições externas de suas próprias possibilidades. Para o pós-estruturalismo, a ênfase na autoconsciência absoluta e no seu suposto universalismo é parte integrante dos processos que tendem a excluir o Outro, ou seja, aqueles grupos sociais e culturais que agem de acordo com critérios culturais diferentes.” (PETERS, 2000, p. 36).

a um centro, que regia e controlava a história, tornou-se legítimo uma escrita da história que não tomasse o Ocidente como o grau zero, de modo que as histórias das Américas, África, Ásia e Oceania puderam ser narradas sem assumir o contato com o Ocidente como fator decisivo e suficiente de suas histórias. Com o princípio do relativismo cultural, a teoria da história pós-moderna esteve em condições de perceber novas dimensões históricas que afetam a escrita da história e a formação da identidade histórica, dos indivíduos e povos. Não se trata mais da história do centro (Europa) com suas periferias (o resto do mundo), as “periferias” entram em contato sem se submeterem a um suposto, e imposto, centro diretor. Com isso, por exemplo, foi possível uma história da África em que os contatos culturais com a Ásia, sobretudo a China, e o mundo muçumano, determinaram mais fortemente a história das nações africanas do que o contato, raro e muito esparso, com a Europa medieval, especificamente a Europa anterior ao período das cruzadas<sup>6</sup>.

A desconstrução do centro pós-moderna foi direcionada à própria modernidade europeia, não exclusivamente por historiadores, senão também por demais pensadores pós-modernos. Os trabalhos de filosofia histórica<sup>7</sup> de Michel Foucault, como as aulas de 1978 reunidas em *Segurança, Território e População*, argumentam em favor de uma perspectiva descentrada, em que o centro Razão, ou o sujeito racional, não se encontrava plenamente estabelecido no momento fundacional do pensamento e da cultura moderna. Este centro, na verdade, era uma miscelânea de outras *epistemes*, e foram necessárias verdadeiras batalhas epistemológicas, jurídicas, éticas, para que a *episteme* da Razão – lógica, instrumental – pudesse ser tomada como a única, como o fundamento da modernidade.

Este tipo de enfoque – desconstrução do centro – caracteriza uma vertente do pensamento pós-moderno que se configura sob o título de filosofia pós-estruturalista. Seus principais nomes são, além de Foucault, Jean-François Lyotard, Jacques Derrida e Gilles Deleuze. A forma como o pós-estruturalismo opera a desconstrução do centro se caracteriza a partir da leitura das obras finais de Nietzsche e da obra de Martin Heidegger: trata-se de identificar o centro com a estrutura metafísica do pensamento ocidental, e operar a desconstrução da estrutura centrada metafisicamente (PETERS, 2000).

---

<sup>6</sup> Veja-se os artigos reunidos em El FASI, Mohammed (Org.). História geral da África, III: África do século VII ao XI. Brasília: UNESCO, 2010.

<sup>7</sup> Trato os trabalhos de Foucault como sendo de “filosofia histórica” porque não pretendo aprofundar nas divisões do pensamento foucaultiano, em que suas obras são tomadas como arqueológicas, genealógicas, etc. Esta designação genérica tem por vista apontar, tão somente, que Foucault considera o fator *historicidade* como determinante de seu modo de fazer filosofia.



Tratava-se então de descentrar as “estruturas”, elas passaram a ser compreendidas, a partir de trabalhos de Derrida, como “estruturação”, não mais como estrutura. Os elementos não se dão no interior de “sistemas”, mas enquanto “agregados”, eles não funcionam numa totalidade governada pelo centro, mas numa estruturalidade gerida pelas regras de um jogo. Cumpre não abandonar a estrutura, mas “jogar” no interior dela *sem* um centro. “Os movimentos de desconstrução não solicitam as estruturas de fora. Só são possíveis e eficazes, só ajustam seus golpes se habitam estas estruturas.” (DERRIDA, 1999, p. 30). O centro da estrutura precisa ser destruído porque ele se funda metafisicamente, e com Heidegger os pós-estruturalistas aprenderam a história do acabamento da metafísica (sendo Nietzsche, ainda segundo Heidegger, o último capítulo desta história) e sua ineficácia no mundo. “O conceito de estrutura centrada é, com efeito, o conceito de um jogo *fundado*, constituído a partir de uma imobilidade fundadora e de uma certeza tranquilizadora, ela própria subtraída ao jogo.” (DERRIDA, 2009, p. 408).

Outra dimensão pós-moderna é a do pensamento pós-colonial, presente nos trabalhos de Homi Bhabha *O local da cultura*, de Edward Said *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente* e de Anthony Appiah *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*<sup>8</sup>. Este pensamento inaugurou-se como uma denúncia da situação pós-colonial da Índia, e espalhou-se ao restante dos países em situações semelhantes. Devido a grande resistência simbólica das culturas indianas, com tradições culturais milenares, surge um projeto de crítica política contra os planos hegemônicos do Ocidente para o resto do mundo. Tratou-se de acusar as ideias determinantes do pensamento moderno, “centro”, “ordem”, “periferia” etc., como legitimadoras de uma metanarrativa discursivamente eurocêntrica, importava então “não estabelecer um centro nem cultura universal” (ABDALA Jr., 2002, p. 43).

Em síntese, não é possível, no pensamento pós-moderno, produzir conhecimento que tenha por base um centro diretor e hierarquicamente superior aos elementos periféricos. Faz-se necessário afirmar a dignidade absoluta de todas as culturas e a incapacidade – ética, epistemológica e política – de elaborar pronunciamentos e julgamentos transnacionais, uma

---

<sup>8</sup> Afirmar que o pós-estruturalismo e o pós-colonialismo são vertentes, dimensões, do pós-moderno não implica reduzir tais movimentos intelectuais a isso. O objetivo aqui é ilustrar os desdobramentos do pensamento pós-moderno na direção da crítica do eurocentrismo. Diante disto o pós-estruturalismo e o pós-colonialismo se situam na interface com o pós-moderno, não se pretende reduzir o pós-estruturalismo e o pós-colonialismo ao que aqui se expõe sobre ambos. Como o foco está na condição pós-moderna frente à historiografia global, ulteriores aspectos destes movimentos intelectuais foram deixados de lado, mas não se pode deixar de mencionar a contribuição do pós-colonial para essa corrente historiográfica, sobretudo no que tange à globalização da história. A globalização da história implica na multiplicação das vozes e sujeitos históricos para além do espectro ocidental, entre os principais autores pode-se destacar: Serge Gruzinski, Arif Dirlik, Ashis Nandy e Vinay Lal.

vez que eles apenas iriam ferir a lógica interna e a dignidade das culturas. Não se pode estabelecer, portanto, absolutamente nenhuma instituição transnacional que sirva de parâmetro para julgar ações ocorridas no interior dos Estados-nação, isto é, a dimensão política da cultura nacional. É nessa lógica que alguns pensadores de postura pós-moderna se posicionam contra o estabelecimento dos Direitos Humanos em favor do relativismo cultural (JAMESON, 2001; GODELIER, 2001).

O primeiro a fazer uma crítica dos Direitos Humanos foi o antropólogo Melville Herskovits, em um texto elaborado em nome da Associação Antropológica Americana e enviado à Comissão das Nações Unidas para Direitos Humanos, em 1947, ou seja, um ano antes da Declaração Universal dos Direitos Humanos. No texto, intitulado simplesmente “Pronunciamento sobre Direitos Humanos”, Herskovits apresenta alguns dos pressupostos básicos do relativismo cultural, como: “a) o vínculo estreito entre as diferenças individuais e culturais significa que o respeito por um implica o respeito por outro, [...] c) a afirmação de que modelos e valores são relativos apenas às culturas das quais se originam.” (HERSKOVITS, 1947 *apud* OLIVEIRA, 2001, p. 55). A conclusão do relativismo cultural é que “o que é considerado direito humano em uma sociedade pode ser considerado antissocial em outra.” (Idem).

### **Limites do pós-moderno: a crítica do pensamento global**

Herskovits está associado a uma tradição da antropologia cultural norte-americana que passa por Ruth Benedict e remonta a Franz Boas. Sucede que estes pensadores não poderiam ter percebido os limites, e perigos, do relativismo cultural quando indevidamente instrumentalizado por posições radicais e extremadas; e isto não por ingenuidade intelectual, é preciso destacar que os mesmos estão inseridos num contexto histórico, o relativismo extremado constituiu-se em um desdobramento que eles não poderiam prever, tampouco controlar. Ele surge na tentativa de desconstruir o etnocentrismo eurocêntrico, mas acaba sendo exacerbado na direção oposta, isto é, produzindo etnocentrismo das ontologias regionais: seria afirmar que, embora não haja um centro único, cada periferia é um centro em si, uma essência que não pode ser prejudicada ou julgada por outras culturas.

Os relativistas culturais, nota Beals, têm tanto receio do etnocentrismo, da intolerância que se instala, que estão dispostos, pelo menos em teoria, a tolerar qualquer violação de seus modelos culturais por outras sociedades,

sob o argumento de que, em que pese às consequências que houver para os outros, eles ainda seriam coerentes com o princípio da relatividade dos valores. (OLIVEIRA, 2001, p. 55)

Este é o perigo que o pensamento global enxerga no pensamento pós-moderno: o esforço de desconstrução do centro, de crítica do humanismo como ideologia da modernidade europeia, pode instituir e fundamentar um relativismo cultural extremado<sup>9</sup>. Além do que a crítica dos Direitos Humanos, exercida pelos pós-modernos, parte de uma associação deste a uma metanarrativa europeia, o que assevera que a defesa dos Direitos Humanos é, no fundo, uma defesa dos Direitos Ocidentais. Neste sentido, a postura pós-moderna argumenta que o processo de globalização nada mais é do que uma nova fase do processo de ocidentalização do mundo, (ou americanização, segundo Jameson) mesmo após o fim do imperialismo.

Esse processo central e global tem duas dimensões: a expansão da influência ocidental em todo o mundo, e a gradual ocidentalização do mundo sob a influência do Ocidente. Esse processo, iniciado antes de 1492, ganhou tremendo ímpeto com a “descoberta” e conquista das Américas pelas potências europeias. Desde então, o Ocidente expandiu cada vez mais sua influência sobre todo o mundo e, embora tenha tido de renunciar suas colônias, o processo de ocidentalização mundial continuou sem interrupção. (GODELIER, 2001, p. 74)

---

<sup>9</sup> Na lógica de tal relativismo extremado não existe, e nem poderia existir, um centro que articula a comunicação intercultural, cada cultura tem sua lógica interna, não necessitando de legitimação por parte daqueles que estão de fora. Logo, o genocídio perpetrado pela Alemanha nazista não pode ser julgado por nenhuma instância, uma vez que na lógica cultural de seus membros, faz todo sentido exterminar “uma raça perigosa” que vem minando a riqueza de seu país, sendo esta uma ação cultural *justa*. Ernst Kalten Brunner, comandante-chefe das forças alemãs, afirmou, momentos antes de ser enforcado em 1946, por ocasião do julgamento de Nuremberg: “Amei minha pátria e meu povo, sempre cumpri com meu dever”; Fritz Sauckel, membro do Partido, também condenado e enforcado em 1946, asseverou: “Estou morrendo inocente, minha sentença não é justa. Deus proteja a Alemanha”. Estes atores históricos encontram legitimidade para suas ações dentro da lógica cultural em que estão inseridos, assassinar milhões de judeus faz parte de seu dever para com seu povo, além de que, qualquer crítica de sua legitimidade é compreendida por eles como uma atitude injusta, pois baseada numa lógica cultural externa.

(Conferir: <[http://academico.direito-rio.fgv.br/wiki/Pequenas\\_biografias\\_de\\_1%C3%ADderes\\_nazistas](http://academico.direito-rio.fgv.br/wiki/Pequenas_biografias_de_1%C3%ADderes_nazistas)>). Este relativismo justifica, além desta, outra ação cultural que vai num sentido inverso, ele legitima a afirmação dos países árabes de que o Holocausto não existiu, e de que os judeus não têm direito à palestina – o que faz sentido, isto é, tem legitimidade na lógica cultural destes países. Mahmoud Ahmadinejad, presidente do Irã, declarou em seu discurso na Universidade de Teerã, em 18/09/2009: “O pretexto [Holocausto] para a criação do regime sionista [como se refere a Israel] é falso. É uma mentira baseada em uma alegação mítica e não comprovada. [...] Confrontar o regime sionista é um dever nacional e religioso”. (Conferir: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u625761.shtml>>). Mais uma vez “o dever à nação” é alegado como fundamento da ação cultural. Este relativismo extremado justifica qualquer tipo de ação cultural radical, uma vez que as culturas encontram sua legitimação numa lógica interna, não necessitando de validação por parte de outras. Não se trata de afirmar que estas atitudes foram baseadas no relativismo cultural de Herskovits, mas sim de que o relativismo extremado legitima e justifica tais ações, uma vez que não existe um centro regulador que negocie as diferenças culturais no sentido de um consenso. Em síntese, sem um centro, todas as periferias se chocam.

O pensamento global incorpora e supera o pensamento pós-moderno, no sentido hegeliano da *Aufhebung*<sup>10</sup>. Não se trata de negar o relativismo cultural e a crítica ao centro, que seus predecessores instituíram, mas de incorporá-la sem “comprar” sua ideia de desconstrução do centro, uma vez que num mundo em processo de globalização faz-se absolutamente necessário, assim argumentam, a reinstauração de um novo centro que possibilite a negociação das diferenças culturais (LONGXI, 2006; SETH, 2007; ARIZPE, 2001).

O reconhecimento da inauguração de um novo período histórico pela globalização é fundamental para que sejam afirmados os limites históricos da pós-modernidade: o pensamento global é o resultado do acabamento das argumentações pós-modernas, ele admite que o projeto pós-moderno se concretizou<sup>11</sup> e por isso mesmo foi possível a emergência de uma ruptura histórica, de uma novidade, não apenas do ponto de vista do pensamento, senão também do ponto de vista cultural: com a queda do muro de Berlim, as fronteiras entre Primeiro e Segundo Mundo caem, não sendo mais possível falar em ocidentalização do mundo, ou mesmo em americanização dele. Após 1989 nenhum Estado-nação, nenhuma cultura nacional, detêm os poderes decisórios e a soberania sobre os destinos do mundo globalizado, além do que eles são condicionados a negociar suas decisões de política doméstica (políticas econômicas, culturais, sociais) com as empresas transnacionais presentes em seus países ou que neles investem<sup>12</sup> (IANNI, 2007; ABDALA Jr., 2002).

Com a concretização do projeto pós-moderno, uma vez que o centro eurocêntrico foi desconstruído, inaugura-se a necessidade de elaboração de um novo projeto, a construção de um novo centro. Do ponto de vista da ciência histórica, trata-se de refletir sobre uma escrita

<sup>10</sup> *Aufhebung*, em Hegel, é superação com incorporação, através do movimento dialético que resulta na Síntese da Tese e Antítese, ou seja: “uma transformação imanente de um modo de pensar a um modo mais complexo.” (HOULGATE, 2009, p. 80). A referência, aqui, a Hegel não é gratuita, os pensadores globais almejam retornar a Hegel, a Kant, e aos modernos de um modo geral, justamente para criticar o pensamento pós-moderno, no mesmo sentido que estes retomaram a pré-modernidade para criticar a modernidade (SETH, 2007).

<sup>11</sup> Sanjay Seth, professor de Política na Universidade de Londres, afirma: “Eu fui um colaborador de tal crítica [pós-moderna], e argumentei em particular que uma Razão paroquial e provincial, desfilando como sendo universal, precisa ser exposta e reconhecida pelo que ela é, e submetida ao criticismo. Mas uma vez que isso tenha sido feito, o que mais resta a ser feito? Este trabalho, necessário em minha visão, é amplamente negativo. Ele limpa o terreno para algo que irá substituí-lo – mas o que será?” (SETH, 2007, p. 8). Avançando nos argumentos, Seth apresenta o que ele considera ser aquilo que irá substituir o centro da Razão moderna: um novo humanismo.

<sup>12</sup> Veja-se o exemplo emblemático da relativa falência da política protecionista de Georg. W. Bush (filho). Abdala Jr. Assevera: “Se Bush [...] inclina-se a ficcionalizar a realidade, procurando concretizar na prática narrativas unidirecionais e imperiais à antiga, [...] um movimento isolacionista, de encolhimento à tendência historicamente expansionista do capital, por outro lado ele se vê obrigado a coexistir com a diferença, que podem ser motivadas por razões financeiras que não são de ficção. Não se trata apenas das chamadas minorias que estão em seu próprio território, mas de forças capitalistas, que colocam limites às ações do tipo das protagonizadas por Bush.” (2002, p. 12).

da história que considere os fatores que influenciam os processos históricos e que não se circunscrevem ao poder do Estado-nação; a própria formação da identidade histórica cobra elementos que uma história escrita sobre a perspectiva exclusiva do Estado-nação não pode fornecer. A identidade cultural, inserida no processo de globalização, adquire uma nova dimensão identitária, e esta possui carências de orientação que não podem ser satisfeitas por histórias que desconsiderem as dimensões globais dos processos históricos. A globalização não é um fenômeno que muda apenas o estatuto do saber, mas também, e fundamentalmente, o estatuto da identidade cultural, e da identidade histórica, que dela faz parte.

Não obstante, como o pensamento global incorporou a experiência histórica da pós-modernidade e os argumentos do pensamento pós-moderno, eles reconhecem as dificuldades de fundar um novo centro que não repita os problemas das metanarrativas eurocêntricas.

Roberto Cardoso de Oliveira, seguindo os argumentos do pensador alemão Jürgen Habermas, afirma a necessidade de instauração de um espaço neutro a partir do qual as culturas possam negociar, argumentativamente, suas diferenças. Não para que as diferenças culturais sejam limadas, mas para que um consenso seja alcançado. Os pensadores globais investem na discussão deste espaço neutro, de um território comum a todas as culturas, para que as ações culturais não se radicalizem a ponto de destruírem a vida humana e as culturas, que porventura sejam diferentes daquela que executa a ação cultural. A tentativa de instauração de um novo centro busca dirimir os efeitos nocivos do relativismo cultural em sua versão extremada (OLIVEIRA, 2001).

Esta é a direção em que o pensamento global incorpora os questionamentos pós-modernos. A direção em que ele o supera se dá no resgate crítico da tradição de pensamento moderna, especialmente na renovação de princípios universalistas presentes naqueles pensadores. Os dois principais elementos que o pensamento global – especificamente em sua vertente que interessa à ciência histórica, a história global – visa resgatar são as metanarrativas e a história universal (VANHAUTE, 2009; BALACHANDRAN, 2011).

A história global conta a história do mundo como uma sociedade humana. É uma história complexa, porque as fronteiras não estão dadas, como é frequente no caso de histórias nacionais ou civilizacionais. É uma história complexa, porque não há narrativa política, cultural ou economicamente dominante. As interpretações ecológicas (humanos/natureza), econômicas (produção), demográficas (reprodução), sociais (relações de poder) e culturais (legitimação) fundem-se em questões mais amplas, que sustentam a história global. É uma história complexa, porque não é estruturada no relato de eventos e na listagem de grandes personagens, mas pela análise, comparação e interpretação. Finalmente, é uma história complexa porque

não (re)cria outras narrativas mestras deduzidas de um esquema interpretativo singular. Ela objetiva criar novas metanarrativas com uma perspectiva que é grandiosa, uma ambição que é pretensiosa, mas com respostas que não são nunca absolutas ou finais. (VANHAUTE, 2009, pp. 25-26)<sup>13</sup>

A história global resgata as metanarrativas porque tenciona produzir a história de um sujeito mundial: seu objeto é o conjunto dos seres humanos espalhados sobre o globo terrestre. É a escrita da história da *humanity* ou *Humanität*, uma vez que eles partilham de um destino comum, estando conectados pelo processo de globalização. Como ela incorporou a experiência do pensamento pós-moderno, a história global não pretende considerar a humanidade a partir dos critérios exclusivos da Europa ou do Ocidente. Ela escuta, considera e articula a história desta cultura com as outras, sem colocá-la como o centro avaliador das culturas “periféricas”. Mas como ela superou a pós-modernidade, ela não espalma todas as culturas num mesmo nível e não legitima as ações culturais como válidas em si, pois pretende “evitar novas narrativas mestras do Sul ou do Leste [...]. Descentrar a história humana não implica um achatamento ‘politicamente correto’ das experiências ao redor do mundo” (VANHAUTE, 2009, p. 28)<sup>14</sup>. O objetivo da história global é atualizar as metanarrativas como centros de gravidade em que a diversidade poderá dialogar neste espaço comum.

“A fim de evitar que isto se decomponha em um grupo de histórias separadas, a história global precisa, urgentemente, iniciar o debate sobre meta-níveis de análise unificadores, e os paradigmas que isso nos traz, antes que estas histórias nos dividam” (VANHAUTE, 2009, p. 28)<sup>15</sup>. Contra uma teoria da história pós-moderna produtora da diversidade e da diferença, a história global busca um elemento centralizador para que tais histórias não dividam as culturas e seus indivíduos. Ela busca um centro no qual as diferenças

---

<sup>13</sup> World history tells the story of the world as a human society. It is a complex story, because boundaries are not given, as is often the case in national or civilizational histories. It is a complex story, because there is no dominant political, cultural or economic narrative. Ecological (humans/nature), economic (production), demographic (reproduction), social (power relations) and cultural (legitimization) interpretations merge into the big questions that support global history. It is a complex story, because it is not structured by reporting events and listing grand persons, but by analysis, comparison and interpretation. Finally, it is a complex story because it does not (re)create another master narrative deduced from a singular interpretative scheme. It aims to create new meta-narratives with a view that is grand, an ambition that is pretentious, but with answers that are never absolute or final. (tradução minha)

<sup>14</sup> avoid new south- or east-centric master narratives [...] Decentring the human story does not imply a ‘politically correct’ flattening of experiences around the world. (tradução minha)

<sup>15</sup> In order to avoid that it decomposes into a set of separate stories, global history needs to urgently take up the debate about unifying metalevels of analysis, and the paradigms that bring us together, rather than those that divide us. (tradução minha)

possam ser comunicadas e o consenso possa ser alcançado, ela “tem a ambição de ajudar a superar esta fragmentação na historiografia” (CLARENCE-SMITH, et al, 2006, p. 1)<sup>16</sup>.

“A escrita da história não cria novas e totalizadoras narrativas mestras, a falta de conhecimento histórico sim. A história pergunta por meta-questões e gera novas metanarrativas.” (VANHAUTE, 2009, p. 29). A falta de conhecimento histórico cria narrativas mestras centradas num sujeito fundante (Iluminismo, Imperialismo, Colonialismo – todos eurocêntricos). O que o conhecimento histórico faz é evitar tais abusos (identitários e culturais, materiais e simbólicos). Só um estudo aprofundado da história global pode produzir estratégias de defesa contra os efeitos nocivos do etnocentrismo, e ao mesmo tempo satisfazer as atuais demandas de sentido histórico. Ele impede metanarrativas eurocêtricas produzindo metanarrativas globais.

O outro elemento recuperado pela história global é a história universal. Ela serve de fundamento para a reabilitação das metanarrativas: uma vez que o objeto desta é a *humanity* ou *Humanität*, o objeto da história universal é a *mankind* ou *Menschlichkeit*. A história universal serve de fundamento porque ela busca historicizar toda experiência humana, e não sua totalidade, isto é, ao afirmar que existe um elemento comum a todos os seres humanos, ela possibilita a apreensão conceitual desta totalidade. Isto é fundamental para a ciência histórica na medida em que todo conhecimento histórico, de qualquer cultura, pode contribuir para a formação da identidade histórica, e da identidade cultural, pois o receptor do conhecimento histórico compartilha de *humanidade* (*mankind*, *Menschlichkeit*) com o ator histórico (BALACHANDRAN, 2011).

### Os estudos globais e a emergência da história global

A história global emergiu como corrente histórica na intersecção entre a história mundial e os estudos globais. No século XX a história mundial passou por dois momentos distintos: na primeira metade do século ela se caracterizou por obras que se concentravam na história das civilizações, cujos principais autores foram Oswald Spengler, H. G. Wells e Arnold Toynbee, estando o método de trabalho deles baseado na interpretação de outras obras e em especulações que os aproximavam das filosofias da história dos séculos XVIII e XIX (COSTELLO, 1994); na segunda metade do século, a partir de 1960, a história mundial muda de figura. Com rigor metódico e análise científica de fontes empíricas, autores como William

<sup>16</sup> has the ambition of helping to overcome this fragmentation in historiography. (tradução minha)

McNeill (*The rise of the West*, 1963), Philip Curtin (*Cross-cultural trade in world history*, 1984) e Alfred Crosby (*The Columbian Exchange: biological and cultural consequences of 1492*, 1972) introduziram a história mundial no ambiente acadêmico. A história mundial também foi realizada por outros especialistas, como o sociólogo Immanuel Wallerstein (*The Modern World-System*, 1974) e o antropólogo Eric Wolf (*Europe and the people without history*, 1982).

Com o avanço de temas e problemas de alcance global, uma série de disciplinas – relações internacionais, economia, ciência política, sociologia etc. – passaram, também a partir da década de 1960, a construir teorias interpretativas que pudessem dar sentido às transformações do fim do século. Pela própria natureza dos problemas globais, o trabalho das disciplinas separadas não poderia dar conta da complexidade do fenômeno globalização, diante do qual surgiram abordagens teóricas transdisciplinares. Daí a emergência dos estudos globais nas décadas de 1980-1990 (FEATHERSTONE, 1998).

Em fins da década de 1980, alguns historiadores mundiais perceberam o potencial analítico do conceito de globalização e começaram a investigar a história sob este novo prisma. Em 1990 surge então o *Journal of World History*, organizado por Jerry Bentley, cujo editorial de abertura intitulava-se *Um novo fórum para a história global (A New Forum for Global History)*, escrito pelo mesmo. No ano seguinte, na Itália, tem lugar uma conferência sobre história global que resultaria, em 1993, na publicação do livro mais importante desta corrente. Organizado por Bruce Mazlish e Ralph Buultjens, *Conceitualizando a história global (Conceptualizing global history)* é uma coletânea que reúne vários historiadores com o mesmo objetivo: conceituar globalização e aplicar este conceito em conteúdos históricos. Além disto, esta obra marca a dissociação da história global de sua matriz histórico-mundial, algo que ainda não estava claro no jornal editado por Jerry Bentley.

A partir da obra de Mazlish e Buultjens uma série de outros historiadores avançaram neste caminho, incorporando a postura crítica, em relação ao eurocentrismo, da história mundial – que, por sua vez, a havia assumido do pensamento pós-moderno – e a abordagem transdisciplinar dos estudos globais para uma escrita da história atualizada. Desde então, cada vez mais obras têm sido produzidas sob as orientações desta corrente historiográfica. Como Vanhaute afirmou acima, é preciso escolher meta-níveis de análise unificadores. As principais obras de história global o fizeram de formas distintas. A título de ilustração apresento dois exemplos disto.



Robert Marks publicou, em 2002, *As origens do mundo moderno: uma narrativa global e ecológica do século XV ao século XXI* (*The Origins of the Modern World, a global and ecological narrative from the fifteenth century to the twenty-first century*). Escrevendo sob a impressão dos atentados de 11 de setembro de 2001, que o autor menciona na introdução e conclusão, Marks toma como meta-nível de análise a humanidade-na-Terra, isto é, a relação da espécie humana com o meio ambiente e o planeta como um todo. Diante disto ele tece sua narrativa observando processos históricos sob uma nova ótica, a partir da qual interpretações consagradas são reavaliadas. O autor toma a Revolução Industrial como um divisor de águas na história humana, comparando-a com a Revolução Neolítica em sua importância e profundidade, cujos resultados a longo prazo foram substanciais para o desdobramento histórico.

No caso da Revolução Industrial, como ela está sendo avaliada sob uma nova perspectiva – não eurocêntrica, global –, o protagonismo inglês é relativizado. O autor apresenta evidências para sustentar a argumentação de que toda uma conjuntura (econômica, política, ecológica) contribuiu para que a Revolução Industrial ocorresse numa ilha ao norte da Europa, e não em outras regiões, como o leste asiático ou o subcontinente indiano. Além disso, Marks sustenta a perspectiva de uma Europa não hegemônica durante os séculos XV e XVII, apontando dados e outras fontes para argumentar que, neste período, as principais potências mundiais se baseavam no comércio do oceano Índico, comércio este que os países europeus – periféricos, segundo o autor – tanto se esforçaram para ganhar acesso (MARKS, 2007).

Deste modo, sua interpretação: 1) critica a história eurocêntrica do ocidente dominando o mundo desde sua chegada no continente americano; 2) multiplica as vozes e sujeitos históricos, focalizando a China e a Índia; e, por fim, 3) produz um novo centro, a humanidade (*humanity, Humanität*), em que nenhuma cultura ou Estado-nação pode se situar em exclusão aos outros.

John Wills Jr. publicou seu *1688: o início da era moderna* (*1688: a global history*) em 2001. Nele, o autor traça como meta-nível de análise um único ano, 1688, a partir do qual ele apresenta a multiplicidade de vozes e sujeitos históricos que agiam e interagiam no começo da modernidade. A partir das múltiplas vozes o autor começa a tecer a unidade de um mundo que estava nos primeiros estágios da globalização, inaugurada pelas navegações europeias e pela interligação comercial global. A formação da unidade através da multiplicidade ganha corpo na voz de personagens tão díspares como: sóror Juana Inés de la Cruz, uma crioula mexicana

que virou freira e ficou conhecida na sociedade hispânica pelo seu talento artístico; dom João Manoel Grilho, um governante africano do reino de Lemba na foz do rio Congo; o padre Jesuíta Antônio Vieira; Cornelia van Nijenroode, nascida no Japão, filha de um mercador holandês com uma japonesa, que viveu toda sua vida na colônia holandesa de Batávia (atual Jacarta, Indonésia); e, por fim, Shih T'ao, um pintor chinês, descendente distante da dinastia Ming que havia acabado de ser derrubada pela dinastia Qing, dos manchus a nordeste da China. A partir das vozes destes personagens o autor reconstrói seus contextos e suas interligações, evidenciando a universalidade e a particularidade da experiência histórica humana. Sobre sua prática de história global, Wills Jr. afirma:

O historiador que busca delinear um mundo tenta não ficar confinado por um único estilo, qualquer conjunto de perguntas, mas sim seguir as intuições, deixar que uma coisa leve à outra. Tal como Shitao deixou a Única Pincelada aparecer em muitas formas, ele espera evitar um sistema e pôr diante do seu leitor muitos retratos de um mundo, refletindo a variedade inconfinável, o esplendor e a singularidade da condição humana (2001, p.145).

Cabe à história global, portanto, multiplicar as vozes da história a fim de não permitir a emergência de nenhuma nova metanarrativa etnocêntrica, mas ao mesmo, dar unicidade a tais vozes para que seu coro faça sentido num mundo globalizado, produzindo harmonia e não uma cacofonia de vozes díspares. O projeto de multiplicação das vozes advém do pensamento pós-moderno, que foi incorporado pela história mundial e, conseqüentemente, pela história global; o projeto de unificação numa voz histórica humana tem suas raízes no pensamento moderno, na elaboração de um sistema, uma metanarrativa. É na interface de ambos, evitando seus extremos e promovendo suas potencialidades, que a história global se instaura.

### **Consideração final**

O pensamento pós-moderno, em sua defesa absoluta do relativismo cultural, radica-se numa teoria essencialista da cultura. As culturas não podem ser julgadas por instâncias exteriores a elas porque cada cultura é uma essência em si. Toda relação intercultural é uma relação entre esferas culturais em que a cultura mais fraca é destruída e assimilada (no sentido biológico de absorção anabólica) pela cultura mais forte, esta não se transforma numa síntese cultural, híbrida, ela permanece a essência pura de sempre. É baseando-se nesta teoria da cultura que os pós-modernos afirmam que a globalização, e os Direitos Humanos, nada mais

são do que a ocidentalização do mundo, ela destrói as outras culturas e permanece inalterada em sua essência. Fredric Jameson chega mesmo a ironizar aqueles que “acreditam” na hibridização cultural e não percebem a pureza das culturas (JAMESON, 2001, p. 59).

Considerando desde uma perspectiva distinta, o pensamento global argumenta no sentido oposto. Segundo seus pensadores: “É evidente, do ponto de vista científico, que todas as culturas são mescladas e originárias de contatos culturais que seguem toda a história do homem. Essa afirmação só não é banal para quem se move por mitologias essencialistas” (ABDALA Jr., 2002, p. 15). A teoria da cultura do pensamento global é universalista, nela se faz historicamente evidente que as culturas só existem a partir de suas interações, o espaço privilegiado da cultura é o espaço da fronteira, em que ela entra em contato, mutuamente enriquecedor, com outras culturas (WOLF, 2001).

Em síntese, a teoria da cultura do pensamento global afirma que não existem culturas em si, o que há são culturas humanas, isto é, todas as culturas compartilham humanidade (*mankind, Menschlichkeit*). A partir desta teoria universalista da cultura é possível atualizar a história universal e sua contraparte, as metanarrativas. Ambas são decisivas para a escrita da história num mundo em processo de globalização.

## Referências bibliográficas

ABDALA Jr., Benjamin. Fronteiras múltiplas, identidades plurais: um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2002.

ANKERSMIT, Frank R. Historiografia e pós-modernismo. Topoi, Rio de Janeiro, mar. 2001, pp. 113-135.

ARIZPE, Lourdes. Escala e interação nos processos culturais: para uma perspectiva antropológica da transformação global. In: \_\_\_\_\_ (Org<sup>a</sup>). As dimensões culturais da transformação global: uma abordagem antropológica. Brasília: UNESCO, 2001. Cap. 6, pp. 105-128.

BALACHANDRAN, Gopalan. Writing Global History: Claiming Histories beyond Nations. Working Papers in International History and Politics. No. 07/ April 2011. Disponível em: <<[http://graduateinstitute.ch/webdav/site/international\\_history\\_politics/shared/working\\_papers/WPIHP-Balachandran.pdf](http://graduateinstitute.ch/webdav/site/international_history_politics/shared/working_papers/WPIHP-Balachandran.pdf)>>

CLARENCE-SMITH, William Gervase; et al. Editorial. Journal of Global History, 1, pp 1-2, 2006. Disponível em: <<[http://journals.cambridge.org/abstract\\_S1740022806000015](http://journals.cambridge.org/abstract_S1740022806000015)>>

COSTELLO, Paul. *World historians and their goals: twentieth century answers to modernism*. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press, 1994.

CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru: Edusc, 1999.

DERRIDA, Jacques. Gramatologia. São Paulo: Perspectiva, 1999.

\_\_\_\_\_. A escritura e a diferença. São Paulo: Perspectiva, 2009.

FEATHERSTONE, Mike (coord.). *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1998.

- GEYER, Michael; BRIGHT, Charles, *World History in a Global Age*. The American Historical Review, Volume 100, Issue. 4 (Oct., 1995), 1034-1060.
- GODELIER, Maurice. O ocidente é o espelho ou a miragem da evolução da humanidade? In: ARIZPE, Lourdes (Org<sup>a</sup>). As dimensões culturais da transformação global: uma abordagem antropológica. Brasília: UNESCO, 2001. Cap. 4, pp. 73-88.
- IANNI, Octavio. A era do globalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- JAMESON, Fredric. A cultura do dinheiro: ensaios sobre a globalização. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- LONGXI, Zhang. Humanism yet once more: a view from the other side. Working Paper No. 3. In: Humanism in the Era of Globalization – An Intercultural Dialogue on Culture, Humanity, and Values. Essen, 2006. Disponível em: <<<http://www.kwi-humanismus.de/cms/index.php?p=59&details=1&highlight=working+papers#59>>>
- LYOTARD, Jean François. O pós-moderno. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1988.
- MARKS, Robert B. The origins of modern world: a global and ecological narrative from the fifteenth to twenty-first century. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2007, 2<sup>nd</sup> Ed.
- MARTON, Scarlett. Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- MAZLISH, Bruce; BUULTJENS, Ralph (eds.). *Conceptualizing global history*. Oxford: Westview Press, 1993.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. A questão étnica: qual a possibilidade de uma ética global? In: ARIZPE, Lourdes (Org<sup>a</sup>). As dimensões culturais da transformação global: uma abordagem antropológica. Brasília: UNESCO, 2001. Cap. 3, pp. 51-72.
- PETERS, Michael. Pós-estruturalismo e filosofia da diferença, uma introdução. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- RÜSEN, Jörn. A história entre a modernidade e a pós-modernidade. História: Questões & Debates, Curitiba, v. 4, n. 26/27, p. 80-101, jan./dez. 1997.
- SETH, Sanjay. Humanism and Dialogue. Working Paper No. 15. In: Humanism in the Era of Globalization – An Intercultural Dialogue on Culture, Humanity, and Values. Essen, 2007. Disponível em: <<<http://www.kwi-humanismus.de/cms/index.php?p=59&details=1&highlight=working+papers#59>>>
- VANHAUTE, Eric. Who is afraid of global history? Ambitions, pitfalls and limits of learning global history. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 20. Jg., Band 2, 2009. StudienVerlag: Innsbruck, Wien, Bozen. (Global History). pp. 22-39. Disponível em: <<<http://www.ccc.ugent.be/file/75>>>
- WILLS Jr., John E. 1688, o início da era moderna. Rio de Janeiro: Campus, 2001.
- WOLF, Eric R. As perspectivas globais na antropologia: problemas e possibilidades. In: ARIZPE, Lourdes (Org<sup>a</sup>). As dimensões culturais da transformação global: uma abordagem antropológica. Brasília: UNESCO, 2001. Cap. 2, pp. 35-50.