

Reflexões sobre teoria na obra de Robert W. Cox: contingência histórica como juízo central

Reflections on theory in the work of Robert W. Cox: historical contingency as main postulate

GABRIEL GARCIA | philiasmaximus@gmail.com / Mestrando no programa de Pós-graduação em Relações Internacionais San Tiago Dantas (UNESP, UNICAMP e PUC-SP). Membro do Núcleo de Estudos e Análises Internacionais (NEAI). Bolsista FAPESP.

RAFAEL ARAÚJO SALDANHA | rafa.saldanha@gmail.com / Doutor pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor Substituto da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), Brasil.

Recebimento do artigo Maio de 2021 | **Aceite** Agosto de 2021

Resumo: O seguinte trabalho tem como objetivo examinar na obra de Robert W. Cox a relação entre o uso pelo autor de uma análise contingencial da história e suas reflexões sobre teoria. Nele, focamos como o seu conceito de contingencialidade histórica se relaciona com suas reflexões sobre a divisão entre *problem solving theory* e *critical theory*, os usos sociais do conhecimento teórico e as relações do autor com a tradição teórica do marxismo. Para tal, analisamos o método historicista criado por Cox e como ele atribui a Giambattista Vico o papel de autor fundador da corrente historicista. O trabalho é dividido em três partes: 1. Na primeira, abordamos os principais escritos de Cox até 1987; 2. Nos aprofundamos na interpretação do autor sobre contingencialidade histórica ao abordar a interpretação de Benedetto Croce sobre os escritos de Giambattista Vico; 3. Por último, abordamos os escritos do autor após 1987. As conclusões do trabalho apontam para: o antideterminismo histórico como elemento central para o pensamento teórico do autor, a separação de seus trabalhos em duas fases distintas tendo como ano divisor 1987 e a sua identificação na primeira fase com o marxismo, mas através de uma corrente de sua própria autoria batizada de marxismo historicista. **Palavras-chave** Robert W. Cox, Giambattista Vico, Contingência Histórica

Abstract: The following work aims to examine in the work of Robert W. Cox the relationship between the author's use of a contingent analysis of history and his reflections on theory. In it, we focus on how his concept of historical contingency is related to his reflections on the division between problem solving theory and critical theory, the social uses of theoretical knowledge and the author's relations with the theoretical tradition of Marxism. To this end, we analyze the historicist method created by Cox and how he attributes to Giambattista Vico the role of founding author of the historicist current. The work is divided into three parts: 1. In the first, we cover Cox's main writings until 1987; 2. We go deeper into the author's interpretation of historical contingency by addressing Benedetto Croce's interpretation of the writings of Giambattista Vico; 3. Finally, we address the author's writings after 1987. The work's conclusions point to: historical anti-determinism as a central element for the author's theoretical thought, the separation of his works into two distinct phases with 1987 as the divisive year and the momentary identification of the thinker in the first phase with Marxism, but through a current of its own authorship called historicist Marxism. **Keywords** Robert W. Cox, Giambattista Vico, Historical Contingency

INTRODUÇÃO

O seguinte trabalho tem como objetivo examinar na obra de Robert Warburton Cox a relação entre o conceito de contingencialidade histórica e as reflexões do autor sobre teoria. Ao nos atentarmos sobre tal conceito, observamos como ele cumpre uma função central nas reflexões do autor sobre teoria, sendo o elemento que estabelece a divisão entre *problem solving theory* (PST) e *critical theory* (CT). A contingencialidade histórica é uma ideia constante ao longo do desenvolvimento de uma obra que apresenta profundas mudanças, ideia que ancora as diferentes reflexões de Cox sobre o papel da teoria e a divisão criada pelo autor entre os dois tipos de teoria.

Argumentar que a história é contingente é afirmar que todo resultado histórico depende de uma série de condições anteriores múltiplas; que cada uma dessas condições anteriores depende, por sua vez, de outras condições múltiplas. A contingência informa como eventos e tendências históricas resultam de uma variedade de fatores que se juntam, tais fatores não sendo predeterminados ou inevitáveis. É a ideia de que o que é como é, também poderia ter sido diferente. Que nenhum acontecimento histórico estava determinado ou acontecimento impossível, a contingência preserva uma carga de incerteza, causalidade ou imprevisibilidade na análise histórica. Segundo Schuyler (1959, p. 329, tradução nossa), “a causalidade na história é sempre múltipla, e destacar qualquer antecedente como causa fundamental é uma operação altamente subjetiva” e “a busca por causas fundamentais ou supremas na história é [...] necessariamente fútil”. O papel da contingência é evitar determinismos ou fatalismos na análise histórica, nada na história estava/era inevitável ou determinado a acontecer. É ter a ideia de que não existem grandes regras na história que dividem o que é de todas as possibilidades do que poderia ter sido. Como veremos ao longo do trabalho, em Cox a análise contingencial da história se localiza tensionada entre dois polos, localizada necessariamente no meio sem em nenhum deles recair, o primeiro sendo o de interpretar a história como o relato das ações individuais sem qualquer possibilidade de sistematização e o segundo de uma história regida por leis impessoais no qual apenas bastaria deciframos tais leis. Segundo Schuyler (1959, p. 329, tradução nossa):

No caleidoscópio do passado não podemos, via de regra, classificar efeitos e causas com precisão, nem podemos pesar eventos nas escalas meticolosas que a ciência exige. Mesmo quando as causas são razoavelmente claras, sua classificação nos escapa. Não podemos dizer qual é a causa central, quais são aproximadas, ou eficientes, ou finais. Devemos nos contentar com generalizações, que são apenas generalizações e não leis, com efeitos amplos e cores não bem delineadas.

Na investigação das reflexões de Cox sobre teoria e o papel que ela desempenha, abordamos seus principais escritos, de 1970 em diante. A análise aqui realizada divide seu trabalho em duas grandes fases, a chamada por Cox, como veremos, de fase OIT (Organização Internacional do Trabalho) que encapsula sua saída da OIT no início da década de 1970 até 1987, e a fase posterior e definitiva de seu pensamento que engloba os escritos de 1987 até o final de sua vida. Apesar de todas as mudanças no pensamento do autor entre um período e outro, usamos o

conceito da história contingencial, após analisar como ele se manifesta inicialmente em sua obra, como fio condutor para entender as diferentes reflexões sobre teoria do autor em cada período.

Considerado o pai da teoria crítica nas relações internacionais, a rotulação ou inscrição dos escritos de Cox sob uma tradição teórica específica é uma questão de disputa que o próprio autor na fase posterior de seu pensamento rejeitava. Posteriormente lhe agradava a sua descrição feita por sua amiga e colega Susan Strange (1988, p. 269, tradução nossa): “ele é um excêntrico no melhor sentido inglês da palavra, um solitário, um fugitivo dos campos intelectuais vitoriosos.” Por isso, no seguinte trabalho não visamos seguir no caminho de, como posto na apresentação de uma de suas obras, “críticas paroquiais que tentavam classificá-lo como marxista (ou atacá-lo por não ser marxista o suficiente), neogramsciano (embora às vezes o repreendendo por interpretar Gramsci mal)” (HOLMAN, Otto *et al.*, 2002, p. ix, tradução nossa). Nem de análises que pela similitude do nome Teoria Crítica atribuem os escritos de Cox com a Escola de Frankfurt, para aqueles que relacionam ambos Cox (2012, p. 5, tradução nossa) afirma: “eu nunca desenvolvi meu trabalho nessa direção! Estou perfeitamente de acordo com a ideia de que a Escola de Frankfurt fez muitas coisas úteis, mas não fizeram parte da minha herança intelectual”. Ao contrário de análises que têm como intenção aproximar ou afastar o autor de determinada tradição, buscamos entender Cox pelos seus próprios termos, ou seja, pela própria tradição historicista criada pelo autor, para assim se atentar para o distintamente “coxiano” em sua obra. Tradição historicista que para Cox tem como ponto de origem, como veremos, o pensamento de Giambattista Vico e sua análise contingencial da história.

O esforço aqui realizado, exatamente por evitar buscar em alguma tradição ou ponto externo do autor para avaliar seus escritos, é apoiado na ideia da história contingencial, que é interna e constante ao longo de sua obra, para analisar como Cox, segundo suas próprias ideias, se relaciona com as distintas tradições de pensamento. Apesar das identificações do autor com diferentes tradições não ser uma constante, ao longo de sua obra Cox manteve fixa a ideia que determinava as correntes de pensamento das quais ele se afastava, o autor fugia de qualquer visão julgada por ele, determinista da história. Essa recusa central estabelece pela maneira constante com que é realizada, questões centrais no pensamento teórico do autor, sendo tal análise da dinâmica interna de seus escritos mais produtiva do que tentar lhe atribuir uma tradição teórica externa. A ideia de uma história contingencial nos possibilita observar a lógica na qual o pensamento de Cox se apoia, tanto em *Social Forces, States and World Orders* (1981), considerado o ponto inicial da teoria crítica nas relações internacionais, quanto na fase posterior de seu pensamento. Esse tema é central no decorrer de toda a obra de Cox, sendo pela primeira vez abordado, como veremos, com suas reflexões sobre o romance *Guerra e Paz* (1865) do escritor russo Liev Tolstói.

O seguinte trabalho é dividido em três partes: 1. Na primeira seção abordamos os escritos de Cox após a sua saída da Organização Internacional do Trabalho (OIT) até o ano de 1987. Principalmente aqueles realizados entre a publicação de *Social Forces, States and World Orders* (1981) e *Production, Power and World Order* (1987). Nos atentando às diferenças entre PST e CT, o papel da teoria e a relação do autor com a tradição teórica do marxismo. Aqui identificamos o espaço que a contingencialidade histórica ocupa em suas reflexões; 2. Na segunda parte, para nos aprofundarmos nas influências de seu conceito particular de contingencialidade, analisamos a interpretação de Benedetto Croce do conceito de providência divina na obra de Giambattista Vico; 3. Por último abordamos os escritos do autor após 1987, nos atentando às

principais mudanças ao analisar novamente as diferenças entre PST e CT, o papel da teoria no mundo e sua relação com a tradição teórica do marxismo.

A seguinte investigação sobre a relação entre o conceito de contingencialidade histórica e as reflexões de Cox sobre teoria apontam para as seguintes conclusões: primeiro a contingência histórica como ideia central na qual as reflexões teóricas do autor se ancoram, segundo uma cisão no pensamento do pensador em duas fases distintas tendo como ano decisivo 1987 e por último a sua identificação na primeira fase com a corrente do marxismo, mas através de uma corrente de sua própria autoria batizada de marxismo historicista.

1 O MARXISMO HISTORICISTA DE ROBERT COX ATÉ 1987

Cox (1996b, p. 87, tradução nossa) inicia seu artigo *Social Forces, States and World Orders* (1981) com uma preocupação com a qual visa se distinguir de outras concepções teóricas, a de ao analisar a ordem mundial como um todo tomar cuidado em não recair na “reificação de um sistema mundial particular.” Sendo toda teoria uma perspectiva particular de alguém com interesses, apesar de uma teoria sofisticada visar transcender a sua própria perspectiva inicial, toda teoria que se representa como “divorciada de um ponto de vista localizado no tempo e espaço”, ou seja, fora da história, deve ser examinada como “ideologia” (COX, 1996b, p. 87, tradução nossa).

Com tal intenção o autor cria a divisão entre a *problem-solving theory* (PST) e *critical theory* (CT) no estudo das relações internacionais, a primeira se retém à perspectiva da qual ela parte e visa resolver problemas dentro de uma ordem estabelecida, a segunda ao refletir e extrapolar a sua perspectiva inicial é capaz de visualizar uma ordem alternativa além da estabelecida. Segundo Cox (1996b, pp. 88-89, tradução nossa), enquanto a PST interpreta o “mundo como o encontra, com as relações sociais e de poder predominantes e as instituições nas quais elas estão organizadas [...] sem questionar tais padrões”, a CT “não considera as instituições e as relações sociais de poder como garantidas, mas as questiona ao se preocupar com suas origens e como e se elas podem estar em processo de mudança”. A CT lida com o constante processo de mudança histórica enquanto a PST é “não histórica ou a-histórica, uma vez que, de fato, postula um presente contínuo (a permanência das instituições e relações de poder que constituem seus parâmetros)” (COX, 1996b, p. 89, tradução nossa).

A capacidade da PST em lidar com problemas dentro de uma ordem estabelecida se dá por partir da falsa premissa da fixidez de tal ordem, tal fixidez não é apenas uma preferência metodológica, mas determinada pelo viés ideológico (COX, 1996b, p. 89). De tal maneira, a PST pode ser representada ou englobada na perspectiva mais ampla da CT como servindo a interesses particulares que estão adequados à ordem estabelecida e visam sua conservação. Segundo Cox (1996b, p. 90, tradução nossa), a CT “contém teorias de resolução de problemas dentro de si, mas as contém na forma de ideologias identificáveis, apontando assim para suas consequências conservadoras”. De tal maneira, a CT partindo das condições de um presente historicamente temporário retém um elemento de utopismo ao ser capaz de apresentar alternativas à ordem

vigente, “um objetivo principal da teoria crítica, portanto, é esclarecer essa gama de alternativas possíveis” (COX, 1996b, p. 90, tradução nossa).

Os essencialismos não históricos subjacentes na perspectiva neorrealista e liberal internacional, sobre a natureza do homem, do estado e as relações interestatais, prendem tais abordagens em um determinismo no qual para tais essências o futuro é apenas a repetição do passado. Em resposta a ambos essencialismos, Cox (1996b, p. 93, tradução nossa) menciona o filósofo Giambattista Vico, para quem a natureza humana e suas instituições “não deve ser pensada em termos de substância imutável, mas sim como uma criação contínua de novas formas, [...] a perspectiva vichiana enfatiza mudança”. Segundo Cox (1996b, p. 94, tradução nossa), tal fixidez pode ser entendida, além dos interesses que a sustentam, pela ideia de Vico da “ vaidade acadêmica”, na qual os estudiosos assumem que “o que eles sabem é tão antigo quanto o mundo, ao assumir uma forma de pensamento derivada de uma fase particular da história e assumir que ela é universalmente válida”. Para Cox (1996b, p. 94, tradução nossa), tal erro é de maneira geral a “fundamentação falha de toda teoria de resolução de problemas [...]. A abordagem vichiana, por contraste, é a da teoria crítica”.

Em seu pós-escrito ao artigo aqui debatido, publicado em 1985 no livro *Neorealism and its critics*, Cox discorre sobre o método usado por cada tipo de teoria, identificando a PST com o método positivista e a CT com o método histórico. Enquanto o positivismo visa a criação de leis universais e divorciadas da história que “afirmam transcender a história” engessando assim uma determinada ordem social, o método historicista segue na tradição de Vico ao assumir que “a natureza humana e as estruturas de interações sociais mudam” sendo capaz de “explicar transformações de uma estrutura para outra”, compreendendo as mudanças no passado e as possíveis opções de futuras transformações (COX, 1985, p. 244, tradução nossa). Cox (1985, pp. 247-248, tradução nossa, grifo nosso) assume seu historicismo como localizado entre duas maneiras opostas de interpretar a história:

Existem dois conceitos opostos de história [...]. Um é uma separação metodológica em que os eventos são concebidos como uma série infinita de dados objetivados. Essa abordagem busca leis universais de comportamento. O realismo estrutural, como observado, é uma de suas manifestações. O outro vê a subjetividade da ação histórica como determinada e objetivada pelo processo histórico. Ele procura descobrir as “leis do movimento” da história. Ambos os conceitos de história se prestam prontamente à ideologia: aquele que se torna uma ideologia reificando o status quo; o outro é a ideologia que sustenta a revolução, revelando a certeza de um futuro particular. *Ambos removem o elemento de incerteza inerente à expectativa historicista* de desenvolvimento dialético decorrente das contradições das forças existentes.

Além da contingência histórica, ou seja, ter uma perspectiva histórica não determinista, ser basilar para a definição do autor do que é teoria crítica, ela também fundamenta a sua teoria crítica de então, batizada de marxismo historicista. A contingência é o conceito que divide o marxismo em diferentes vertentes, estando presente na que Cox se entende como membro. Segundo Cox (1985, p. 248, tradução nossa) existe uma tradição marxista determinista “que pretende revelar as leis do

movimento da história. E há um marxismo historicista que rejeita a noção de leis objetivas da história e se concentra na luta de classes como o modelo heurístico para a compreensão da mudança estrutural.” Com o intuito de se afastar das tradições marxistas deterministas e se aproximar de um marxismo historicista, ele se identifica como materialista histórico (COX, 1985, p. 249). Em tal período de sua obra, Cox encontra em seu materialismo histórico uma teoria na qual uma abordagem através das contradições da ordem estabelecida não engessa o andar histórico escapando ao determinismo, dando então seguimento ao constante fluxo de mudança. Segundo Cox (1996b, p. 95, tradução nossa):

No nível da história real, a dialética é o potencial para formas alternativas de desenvolvimento decorrentes do confronto de forças sociais opostas em qualquer situação histórica concreta. [...] O materialismo histórico vê no conflito o processo de um contínuo refazer da natureza humana e a criação de novos padrões de relações sociais que mudam a regra do jogo e a partir dos quais - se o materialismo histórico permanece fiel à sua própria lógica e método - pode-se esperar que novas formas de conflito surjam. Em outras palavras [...], o materialismo histórico vê o conflito como uma possível causa de mudança estrutural.

Em tal momento de sua obra, Cox identifica o materialismo histórico com a sua interpretação do marxismo. Cox realiza o mesmo movimento feito pelo historiador marxista E.P. Thompson descrito no ensaio *Poverty of theory* (1978). No ensaio que exerceu forte influência em Cox, é descrito que E.P. Thompson (1978) “no final de sua vida, ele deixou de se considerar um marxista - não porque ele não respeitasse mais a tradição, mas porque o termo adquiriu uma conotação quase religiosa”, como o termo parecia envolver argumentos que eram irrelevantes para o desenvolvimento positivo da tradição marxista, “ele preferia se chamar de materialista histórico”. De maneira equivalente Cox (1985, pp. 248-249, tradução nossa) ao dividir o marxismo entre a vertente determinista e historicista, se identifica afirmando que “é obviamente na última dessas correntes marxistas que este escritor se sente mais confortável” e que “se não fosse pela diversidade contraditória do pensamento marxista, ele ficaria feliz em se reconhecer como marxista¹, mas como as coisas estão no complexo mundo do marxismo, ele prefere ser identificado simplesmente como materialista histórico”.

Cox interpreta seu marxismo como seguidor da corrente historicista iniciada por Giambattista Vico e perpetuada por Benedetto Croce, George Sorel e Antonio Gramsci. Segundo Cox (1996a, p. 29), “Gramsci descende diretamente de Vico, com Sorel e Benedetto Croce como intermediários, e Marx como o pensador a ser interpretado por meio dessa corrente filosófica”. A perspectiva historicista é anterior, e através dela que Marx e o marxismo livre de determinismos é interpretado. Cox (1996b, p. 93) entende que “para Vico, as formas de mente em constante mudança foram moldadas pelo complexo de relações sociais em cuja gênese a luta de classes

1 No texto, Cox (1985, p.249) usa o termo “(in a parody of Reaganite rhetoric) as your friendly neighbourhood Marxist-leninist subversive”. Parodiando as ideias conservadoras da época para quais atrás de qualquer marxismo, que até poderia ter a aparência de simples teoria, se escondia um revolucionário doutrinário fiel a união soviética. A ironia tem intenção de sinalizar que seu marxismo historicista é uma escolha teórica distinta do marxismo como “ideologia que apóia a superpotência rival”. Optamos por traduzir diretamente o termo.

desempenhou o papel principal, como o fez mais tarde para Marx”. Cox entende seu marxismo como uma continuação da tradição historicista iniciada por Vico, na qual a mudança de estruturas em uma ordem histórica específica através da contradição está relacionada ao conflito de classes.

Como é conhecido, o caminho escolhido por Cox para desenvolver seu marxismo historicista se dá através da adaptação de Gramsci para as relações internacionais. Segundo Cox (1996c, p. 125, tradução nossa), conceitos de Gramsci apenas tomam precisão quando aproximados de uma determinada situação histórica particular, “essa é a força do historicismo de Gramsci” e o termo historicismo é frequentemente mal compreendido e criticado por “aqueles que buscam uma forma de conhecimento mais abstrata, sistemática, universalista e não histórica”. De acordo com Cox (1996c, p. 125, tradução nossa), para Gramsci, “nada poderia estar mais longe de sua mente do que um marxismo que consiste em uma exegese dos textos sagrados com o propósito de refinar um conjunto atemporal de categorias e conceitos”. A atitude de adaptação de Gramsci com o marxismo mencionada por Cox é a mesma realizada pelo próprio Cox com Gramsci, conhecimento que justamente pelo seu historicismo requer uma nova interpretação.

O estudo de uma ordem hegemônica é importante segundo Cox (1985, p. 247, tradução nossa, grifo nosso) para compreender: “a) *que ela funciona principalmente por consentimento de acordo com princípios universalistas* e b) que se apoia em uma certa estrutura de poder e serve para manter essa estrutura”, ou seja, uma ordem histórica específica de poder que através de princípios universais ou não históricos visa se fixar e perpetuar indefinidamente impedindo a possibilidade de mudança inerente à história. Para Cox, o estudo da ordem hegemônica auxilia a enxergar na prática as estruturas de poder que visam e causam o engessamento histórico, ao perpetuar e legitimar uma configuração específica de relações de dominação entre classes e a sua ordem correspondente.

Em seu livro *Production power and world order* (1987), ao realizar sua adaptação de Gramsci para as relações internacionais, como veremos adiante, é a fase do pensamento de Cox focado nas relações de produção. Segundo Cox (1987, p. 2, tradução nossa), “afirmar a centralidade da produção, de fato, leva diretamente à questão da classe social. A organização da produção cria as distinções de poder entre empregador e trabalhador, senhor e camponês, que formam a base das diferenças de classe”. Em tal período de seu pensamento, a relação de poder entre classes dominantes e dominadas, dominação que é sustentada por uma estrutura de poder hegemônica, é ideológica por ser uma ordem historicamente específica formada por classes dominantes que busca se perpetuar através de valores universais indefinidamente.

A centralidade do conceito de dominação de classes é acompanhada por uma observação com a qual Cox (1987, p. 2, tradução nossa) discorda sobre como “alguns não marxistas admitiram que a classe pode ter explicado o conflito e a mudança no início do passado industrial, mas se tornou irrelevante em tempos mais recentes” e como “alguns marxistas até se juntaram na conspiração para remover a classe da panóplia da explicação histórica contemporânea”. Cox (1987, pp. 3,4, tradução nossa) por compreender exatamente que “as relações de classe forneceram o elo entre economia e política, entre produção e poder”, através de sua leitura de Gramsci, visa estabelecer uma “abordagem fresca para a dinâmica da formação de classes” para compreender as relações de dominação de classe em uma ordem historicamente específica que se apresenta como universal, ou seja, o funcionamento e legitimidade da hegemonia no âmbito internacional.

Até agora, identificamos no pensamento de Cox um mecanismo teórico anterior e condicionante de sua definição posterior e condicionado de teoria crítica e seu marxismo/materialismo

histórico. Podemos identificar tal mecanismo primário, condição necessária para ser crítico, como o da contingência histórica. Contingência para a qual nenhum elemento humano é fixo, sendo a mudança constante e a análise histórica deve ser aberta por tal análise em um presente específico ao reconhecer as distintas possibilidades de futuro. Em suma, que a análise histórica, pela natureza contingencial da história, deve sempre carregar consigo em seu núcleo uma carga de incerteza ou indeterminação. A criação e adesão de Cox à teoria crítica e seu materialismo histórico ou marxismo historicista, como observamos, se dá pelo autor entender ambos como não deterministas e relacionados a uma visão contingencial da história. É em torno deste mecanismo que Cox usa seu conceito de ideologia em tal fase de sua obra, através da avaliação entre conhecimento ideológico pela sua certeza determinista ou crítico pela abertura contingencial.

Apesar de Cox já ter inserido os escritos de Gramsci em sua análise em *Labor and Hegemony* (1977), a análise ideológica consistia apenas em abordar distintas perspectivas, na “tentativa em reconstruir as estruturas mentais através das quais os indivíduos e grupos percebem o seu campo de ação” (COX, 1996f, p. 475, tradução nossa). Em tal período, apesar de fazer uso de Gramsci, Cox ainda não articulava a sua ideia de uma história contingencial para avaliar a divisão e validade das teorias e uma definição de ideologia, ato realizado pela primeira vez apenas com a publicação de *Social forces, states and world orders* (1981).

Segundo Cox (1996a, pp. 26-27, tradução nossa), podemos chamar tal período de “minha fase OIT” que foi “articulada primeiro e mais completamente nos dois artigos publicados no Millennium em 1981 e 1983” e encerrada com a publicação de *Production, power and world order* em 1987, “fase de meu pensamento que surgiu de meu foco nas relações de produção”. Os temas abordados até aqui se reservam a um período específico do pensamento de Cox, sua fase OIT, período em que através de sua história contingencial, como observamos aqui, ele desenvolve seus pensamentos mais populares como a divisão entre PST e CT, e sua adaptação de Gramsci no campo das relações internacionais.

Devemos agora buscar definir esse núcleo de necessária indeterminação que reside no centro das reflexões de Cox, alimentando seu duplo movimento de distanciamento dos determinismos das leis universais do positivismo e de um marxismo não histórico. Para entender sobre quais critérios funciona a sua contingencialidade devemos buscar essa resposta dentro de sua corrente historicista, especificamente na interpretação de Benedetto Croce sobre o conceito de providência divina em Vico.

2 A PROVIDÊNCIA DIVINA EM VICO COMO CONCEITO SECULARIZADO DE HISTÓRIA CONTINGENCIAL

Giambattista Vico, considerado por Cox como o criador da vertente historicista, nasceu no ano de 1668 em Nápoles e ocupou um cargo professoral no campo da retórica. Um grande crítico do projeto iluminista, o reconhecimento das ideias de Vico e a sua celebração como

um pensador reconhecido se deu apenas de maneira póstuma. O ambiente intelectual no qual Vico estava inserido, e se opunha, era aquele tomado pela revolução cartesiana do conhecimento, no qual se estabelecia o princípio cartesiano fundamentado no pensamento geométrico e no postulado de que o conhecimento deve estar ancorado em verdades autoevidentes. Ideias claras e distintas deveriam ser o critério de verdade e ponto de partida de reflexões subsequentes. Segundo Croce (1913, p. 2, tradução nossa), tal pensamento implica que para Descartes “todo o conhecimento que não tinha sido ou não podia ser reduzido a uma percepção clara e distinta e dedução geométrica estava fadado a perder aos seus olhos todo valor e importância”, rendendo a história baseada no relato como ilusão baseada nos sentidos, não apta a ser verdadeiro conhecimento. Posto de maneira poética por Croce (*Ibidem*, p. 2, tradução nossa) “a luz do dia do método matemático inutilizou as lâmpadas que, enquanto nos guiam na escuridão, lançam sombras enganosas”.

Segundo Croce (*Ibidem*, p. 19, tradução nossa), no projeto descartiano que “projetou uma ciência humana perfeita deduzida da consciência interna humana”, Vico se contrapondo a perfectibilidade da consciência humana e o excesso de confiança dali gerado, reserva ao divino a posição do saber total não apreensível ao humano e “contentou-se em produzir uma metafísica digna da fraqueza do homem”, na qual dentro das limitações humanas, a sua “era uma filosofia da humildade, como a cartesiana era a da autoconfiança” (*Ibidem*, p. 26, tradução nossa). Para Vico, ao contrário do plano divino, “a verdade alcançada no mundo do homem não era estática, mas dinâmica, não era uma descoberta, mas um produto, não era consciência, mas ter ciência” (*Ibidem*, p. 26, tradução nossa). Segundo Pereira Filho (2004, p. 45), “Vico coloca o homem no seu devido lugar, mostrando a fraqueza de sua condição e a incapacidade de se atingir o *verum* absoluto, posto como um ideal perpetuamente buscado, mas nunca alcançado de modo absoluto”.

Para Assmann (1985, p. 57) “o fato de que se pense a própria ideia como clara e distinta, segundo Vico, pode convencer-nos pela sua aparente autoevidência, e nada é mais fácil do que pensar que nossas crenças sejam por si evidentes”, o importante seria “dispor de um princípio que nos permita distinguir o que se pode conhecer do que não se pode”. Por tal questionamento surge o princípio vichiano de *verum ipsum factum*, traduzido como “o verdadeiro é o que foi feito”, ou “o verdadeiro e o que foi feito se identificam” (ASSMANN, 1985, p. 57). De tal maneira, ao contrário da natureza que seria apenas realmente cognoscível a Deus, a história é uma construção humana capaz de ser conhecida pelo homem. Segundo Assmann (*Ibidem*, p. 58) “a história é história da gênese e do desenvolvimento das sociedades e das suas instituições”, nas quais estão inclusas “a linguagem, mitos, leis, costumes, estruturas sociais e subjetivas mutáveis”. As sociedades humanas ao longo do tempo, ou seja, o estudo da história, por serem obras humanas, são então pelo princípio de *verum ipsum factum*, ao contrário da visão cartesiana, conhecimento do qual se pode estabelecer saber verdadeiro.

Segundo Croce (1913, p. 34, tradução nossa) podemos entender o esforço de Vico em criar “uma ciência empírica do homem e da sociedade, extraindo seus materiais de esquemas que não são nem as categorias extratemporais da filosofia nem os fatos individuais da história” embora tal ciência “nunca possa ser construída sem categorias filosóficas e fatos históricos”. A nova ciência de Vico ocupa a posição intermediária entre a análise histórica através de categorias atemporais e um empirismo que entenderia a história como a constatação e acúmulo de fatos, entre o pensamento abstrato e a experiência factual, segundo Pereira Filho (2004, p. 93) para Vico:

Não há como “provar” de fora dos limites da mente humana que a história tem sentido, não há como impor dogmaticamente este sentido. No entanto, é preciso admiti-lo para não permanecer num domínio empírico ou abstrato, transitando de um fato a outro, de um acidente a outro, como se a história ou a vida de cada nação se resumisse a um acúmulo de informações sem organicidade interna.

Entre o sentido da história inapreensível ao humano e o domínio dos fatos empíricos que Vico estabelece o conceito de providência divina. A história é ação humana, mas a própria ação carrega uma dimensão e consequências que lhe escapam e pertencem a providência divina, que pode ser observada apenas através do estudo histórico. As consequências da ação de uma pessoa no presente não são previsíveis no futuro e muito menos o dos povos que formam as nações, o desenvolvimento e resultados das ações individuais e coletivas não são determinados pelos próprios agentes nem são puro caos, tais resultados são mediados pelo funcionamento da providência. O sentido ou direção das ações coletivas na história é algo reservado ao divino, não diretamente apreensível pelo conhecimento humano, apenas podendo ser interpretado de maneira indireta pela ação da providência divina.

Apesar da tradição historicista de Cox se aproximar de uma interpretação hegeliana de Vico, como a realizada por Croce, ela se diferencia por entender que o sentido ou propósito da história humana reside, como dito por Berlin (2000, p. 245) “além do controle humano ou da razão”, sendo essa “uma diferença decisiva entre a posição de Vico e a de Hegel”².

A história para Vico apesar de ser assunto humano não é independente da vontade divina, vontade que não se manifesta na história como fator sobrenatural que impede a ação, consciente e não, dos homens e das nações, mas se estabelece por aquilo que escapa às intenções e consciência das ações humanas. A autonomia da sociedade humana, a intencionalidade de suas ações não entra em choque com a providência divina. Segundo Assmann (1985, p. 58), “o plano da história é completamente humano, mas não preexiste na forma de uma intencionalidade não realizada encaminhando-se para sua própria e gradual realização”, de tal maneira, as ações humanas na história retêm um elemento que escapa às suas próprias intenções e consciência, elemento que é relacionado à providência divina.

A harmonia causada pela autonomia das ações humanas estarem de acordo com a organização divina do mundo, é explicada para Vico pela junção de ambos no conceito da providência divina. Segundo Pereira Filho (2004, p. 46), a alma ou mente humana escapa da posição estática da teologia e é apreendida em sua potência viva e criadora na história, “o homem estaria disposto a meio caminho entre transcendência e imanência, entre o superior e o inferior, entre Deus e o mundo”. A liberdade humana não estaria em desavença com a vontade celeste, segundo Pereira Filho (2004, p. 94):

2 Temos ciência que Croce realiza uma leitura Hegeliana de Vico, ou melhor, enxergando o autor napolitano como um predecessor do idealismo alemão, leitura que também é seguida por Cox. Mas no seguinte trabalho abordamos a tradição historicista criada por Cox e a sua interpretação dos autores na qual enxerga um fio condutor historicista traçado de Vico à Gramsci do qual Hegel está excluído. A descon sideração contraditória por Hegel é evidente, questão sobre a qual um texto mais extenso poderia se deter, mas como dito na introdução, não temos como intenção apontar possíveis críticas aos construtos teóricos de Cox, e sim, apreender sua própria lógica de funcionamento interna.

Na economia interna da Ciência Nova, a providência funcionaria assim como um limite teórico que serve de guia para que se possa olhar para o conjunto da história de forma racional. A providência não é uma razão justificadora ou ordem metafísica absoluta externa ao domínio do humano. Ao contrário, ela é o polo estruturador de sentido que transcende e ilumina a realidade histórica a partir do interior da mente humana. Fica claro que os princípios que movem a história e dão regularidade aos fatos humanos ao longo do tempo não devem ser simplesmente procurados acima ou fora da história, numa espécie de esquema transcendente e abstrato, pré-concebido por uma “divina mente legisladora”. Tais princípios ou categorias objetivas só nos são acessíveis se forem encontrados de forma imanente, ou seja, “no interior das modificações de nossa própria mente humana”

A ideia religiosa de providência divina é convertida em Vico em conceito que denota a racionalidade e a autossuficiência do processo histórico que por via de regra é desconhecida aos agentes participantes na história, a história das nações é mediada por tal conceito. Segundo Croce (1913, p. 115, tradução nossa), a providência de Vico estabelece um meio termo entre uma primeira interpretação na qual os indivíduos históricos são autônomos plenamente conscientes e conhecedores das intenções e consequências de suas ações e a segunda interpretação que assume “o indivíduo, que a princípio era tudo e preenchia todo o palco com sua postura e declamação, é agora, neste segundo aspecto da história, menos que nada” ao ser determinado pelo destino da vontade divina.

O indivíduo que se interpreta como pleno responsável de suas ações ignora aquilo que escapa às suas próprias intencionalidades, para Croce (1913, p. 113, tradução nossa), “as próprias pessoas que são diretamente responsáveis por determinado fato, via de regra, não o sabem, ou o sabem de uma maneira muito imperfeita e falaciosa”. Segundo Croce (1913, p. 114, tradução nossa), as atividades humanas são então envolvidas pelo véu criado pelas ilusões que os indivíduos detêm das próprias atividades individuais, resultando que “o historiador superficial se agarra ao véu e, em sua tentativa de descrever o curso dos eventos, usa essas ilusões para fazer sua voz ser ouvida”, interpretando o acaso e inconsciência das ações individuais como plena consciência de tal maneira ignorando o desconhecimento relacionado ao divino em suas próprias ações.

Croce (1913, p. 116, tradução nossa) diz que o conceito de providência divina de Vico supera a interpretação individualista e determinista da história, mencionadas aqui, para o autor:

A ideia que transcende e corrige igualmente as visões individualista e supra individualista da história é a ideia da história como racional. A história é feita por indivíduos: mas a individualidade nada mais é do que a concretude do universal, e toda ação individual, simplesmente porque é individual, é supra individual. Nem o individual nem o universal existem como uma coisa distinta: a coisa real é o único curso da história, cujos aspectos abstratos são a individualidade sem universalidade e a universalidade sem individualidade. Este único curso da história é coerente em

todas as suas determinações, como uma obra de arte que é ao mesmo tempo múltipla e única, na qual cada palavra é inseparável das demais, cada tonalidade de cor relacionada a todas as outras, cada linha conectada com todas as outras linhas. Somente com base nessa compreensão a história pode ser compreendida. Caso contrário, a história deve permanecer ininteligível, como uma série de palavras sem sentido ou as ações incoerentes de um louco.

A ideia da história como um processo dotado de racionalidade própria que escapa a seus participantes imediatos é a ideia de divina providência de Vico sem o cunho religioso. O núcleo de indeterminação necessária que é a providência divina se traduz ao ser secularizado como a análise contingencial da história na qual a transformação de todos os assuntos humanos é constante. Uma transformação constante que pode ser analisada, mas não é previsível, nem sua lógica é completamente apreensível por ela sempre trazer consigo o elemento da contingência ou indeterminação para os agentes inseridos na história. Segundo Croce (1913, p. 116, tradução nossa), então:

A história, então, não é obra do destino nem do acaso, mas da necessidade que não é determinação e da liberdade que não é acaso. E já que a visão religiosa, de que a história é obra de Deus, tem essa vantagem e superioridade sobre as outras, que introduz uma causa para a história diferente do destino ou do acaso e, portanto, não propriamente falando uma causa, mas uma atividade criativa, uma mente livre e inteligente, é natural que por gratidão a esta visão superior, não menos do que pela adequação da linguagem, devamos ser levados a dar à racionalidade da história o nome de Deus que governa e governa todas as coisas, e chamá-lo de Providência Divina. Ao chamá-lo dessa forma, ao mesmo tempo eliminamos do termo seu excesso místico que estabelece Deus e sua providência como destino ou acaso.

A interpretação feita por Croce (1913, p. 117, tradução nossa) do conceito de providência divina tem uso duplo ao servir como “uma crítica das ilusões individuais, quando se apresentam como toda e única realidade da história, e como uma crítica da transcendência divina” quando ela se põe como destino. O mundo das nações e sua história descende da divina providência, resultado “de uma mente muito diferente, às vezes bastante oposta, sempre superior, aos fins particulares colocados diante de si pelos homens: cujos fins restritos foram transformados em meios para fins mais amplos” (*Ibidem*, p. 118, tradução nossa). Essa heterogeneidade entre intenção e resultado significa que a intenção e significância das ações dos homens transcendem essas próprias ações. Conciliar o conhecimento humano e sua liberdade com a intenção divina está na origem na noção ambígua da providência divina.

A harmonia entre a liberdade terrena com o plano divino é garantida nem pelo conhecimento humano e suas intenções, nem pela revelação divina, mas sim pelos trabalhos imanentes da providência que molda os eventos humanos e seus resultados através de sua agência invisível e imanente, mas absolutamente influente. Apesar de a história ser um processo racional, é

impossível o humano se afirmar como pleno conhecedor de tal racionalidade, conhecimento reservado ao divino.

A análise aqui realizada revela como o conceito de divina providência traz em si essa carga de incerteza ou desconhecimento no processo histórico que escapa aos indivíduos de uma determinada ordem histórica. Podemos então traçar melhor os parâmetros dentro dos quais a ideia de contingência histórica de Cox está inserida, sobre quais coordenadas está o seu entendimento de uma indeterminação necessária na análise histórica. Ideia vichiana da providência divina que é interpretada como história contingencial e que como observamos fundamenta o marxismo ou materialismo histórico de Cox em sua fase OIT.

Uma ordem mundial historicamente específica e as teorias correspondentes que buscam perpetuar tal ordem, ao buscarem suas justificações através de abstrações atemporais impedem a constante mudança causada pela racionalidade própria do processo histórico que escapa a tais agentes. A interpretação atemporal de uma ordem específica que visa se perpetuar indefinidamente se põe contra o historicismo no qual a contingência preserva as distintas possibilidades que podem resultar do incerto processo histórico.

De tal maneira, Cox critica através da posição intermediária que a secularização da ideia da divina providência de Vico lhe proporciona, tanto aqueles que presumem a plena consciência dos agentes individuais pelas suas ações e o processo histórico como apenas a sua soma, quanto aqueles que interpretam a história através de leis abstratas universais retirando a contingência da análise. A análise de Cox gira em torno dessa posição divina de pleno conhecimento necessariamente desocupada, da qual ele se distingue tanto de agentes individuais e ordens específicas presos no véu da ilusão gerado por suas próprias ações interpretadas como plenamente conscientes, quanto daqueles que pensam ter encontrado as leis abstratas universais independentes da empiria que movem o processo histórico. Ambas as perspectivas, incorretas ao retirar a carga de contingência na análise histórica, se interpretam como externos a ela, assumindo uma posição de pleno conhecimento semelhante a divina.

O materialismo histórico de Cox, em tal época identificado com a teoria crítica e o marxismo, é o caminho para interpretar a história e o mundo sem recair nas reificações causadas ao desconsiderar a indeterminação ou ocupar a posição de pleno conhecimento. Em ignorar o sempre desconhecimento das ações humanas ou assumir o pleno conhecimento de leis atemporais. Em torno de tais considerações que Cox fundamenta a sua definição de teoria crítica e entende um marxismo específico como maneira de interpretar a história contingencialmente e avaliar o ideológico nas PST e a ordem mundial vigente justificada por tais teóricos. O conhecimento falso é aquele que ao descontingencializar a história supõe ser externo a ela, espaço externo de pleno conhecimento reservado unicamente para o não humanamente apreensível, ocupado pelo divino e mediado pela providência.

Após o desenvolvimento de tais questões, mencionamos que tal temática surge pela primeira vez não pelo seu contato com Vico, mas com o escritor russo Tolstói no final da década de 1950 com a leitura do romance Guerra e Paz. Segundo Cox (2013, p. 167, tradução nossa): “uma ocasião para pensar sobre o método histórico como base para meu estudo projetado veio a mim durante um feriado de verão, quando eu estava lendo Guerra e paz”. De acordo com Cox (*Ibidem*, p. 168, tradução nossa), Tolstói recusava a ideia de que a história segue uma lógica inteligível, ela seria “nada além do caos de inúmeras vontades individuais” onde tudo é acidental, mas:

Ao mesmo tempo, Tolstói acreditava na inevitabilidade do processo histórico. A infinidade de ações conscientes no caos de eventos em curso, Tolstói pensava que se tornavam integrados em movimentos impessoais de mudança histórica. Essa integração em movimentos coerentes do caos entre vontades e ações individuais foi, para Tolstói, obra da Providência. A noção de “causa” atribuída à vontade humana era uma ilusão. O resultado da infinita variedade de vontades humanas individuais em um evento ou época histórica foi dirigido pela Providência, a vontade de Deus que é desconhecida para os humanos. Tolstói ficou confuso com essa incomensurabilidade do conhecimento empírico humano necessariamente incompleto da infinidade das vontades e ações humanas, de um lado, e da obra da Providência, incognoscível para os humanos, do outro.

Mas, segundo Cox (2013, p. 170, tradução nossa), a visão de Tolstói retirava da humanidade qualquer autonomia e capacidade criativa, a coesão das atividades humanas coletivas era apenas uma questão referente à providência divina, “Tolstói não poderia dar nenhuma explicação para a coesão das sociedades, nações e exércitos. A atividade humana foi reduzida a uma série caótica de ações individuais, a única força unificadora sendo o desígnio da Providência.” Os estudos de Cox (*Ibidem*, p. 167,) resultaram em um ensaio não publicado chamado “*Tolstoy and the Task of History Today*”, no qual seu antigo professor Charles Bayley ao ler sugeriu “uma comparação da ideia de história de Tolstói com a de Giambattista Vico”, autor no qual como vimos Cox posteriormente encontra a versão definitiva de providência divina que secularizada sustenta uma análise contingencial da história.

Observamos como a secularização do conceito de providência divina serve como juízo central para as reflexões do autor, distinguindo dos determinismos o que ele chamava de marxismo historicista. Agora nos detemos sobre como esse mesmo juízo é mobilizado em seus escritos após 1987.

3 O HISTORIADOR E A PLURALIDADE CIVILIZACIONAL NO MUNDO GLOBALIZADO: O PENSAMENTO DE ROBERT COX NO PÓS-GUERRA FRIA

Após identificar o mecanismo teórico da necessidade contingencial presente no historicismo de Cox, agora nos detemos sobre os escritos posteriores e desenvolvimento do pensamento do autor em torno de tal conceito. Se em sua fase OIT esse mecanismo teórico era vinculado ao marxismo historicista desenvolvido pelo autor, agora abordamos o pensamento de Cox posterior à Guerra Fria, no qual a temática muda e o foco recai no processo de globalização, civilizações e sociedade civil. Cox (1996e, p. 191, tradução nossa) ao tratar sobre

o processo de globalização no qual o mercado “libertando-se dos laços das sociedades nacionais, sujeitando uma sociedade global às suas leis”, afirma como “nenhuma contra tendência desafia efetivamente o impulso da globalização”, sendo ela apenas delineada em diversas forças sociais da sociedade civil. A esquerda estando assolada por um vácuo intelectual em relação ao processo de globalização se rendeu à nova configuração global ou estaria presa em posicionamentos passados keynesianos divididos mais que nunca por um sectarismo polemista (COX, 1996e, p. 191). Segundo Cox (*Ibidem*, p. 192, tradução nossa):

No cerne do desafio está a questão da força motriz para a mudança. Um efeito da globalização da produção é que não se pode mais falar muito significativamente da classe trabalhadora como uma força social unificada em nível nacional, muito menos mundial. A classe trabalhadora agora tem uma existência objetiva fragmentada e uma consciência comum muito problemática. Na nova estrutura social emergente, as categorias definidas apenas em relação à produção são complicadas pelas categorias de gênero, etnia, religião e região, uma vez que estas são frequentemente a base para segmentação. Essas categorias não deslocam a produção como fator primordial na estruturação da sociedade.

Pelas mudanças na sociedade, causadas pelo processo de globalização, a questão de classe deve ser deixada de lado pelo surgimento de novas forças sociais na sociedade civil com identificações não relacionadas a sua posição no mundo da produção, segundo Cox (1996e, p. 191, tradução nossa), “a base política da ação social para enfrentar as tendências emergentes têm que ser repensada e recomposta em relação às estratégias do passado”. A nova solução para Cox (*Ibidem*, p. 207, tradução nossa) contra a lógica de mercado global, dá-se pelo “surgimento de uma cultura política alternativa que daria maior escopo à ação coletiva”, sendo ela composta por “respostas locais a problemas globais”, sendo a globalização contra-atacada “por uma nova globalização embutida na sociedade”.

Agora a disputa hegemônica não passa mais pela questão da dominação de classes no nacional e internacional, mas é interpretado como um problema de convivência entre diferentes civilizações³ no mesmo mundo globalizado com uma única sociedade civil mundial interligada. Cox (1996d, p. 152, tradução nossa) define então o conteúdo normativo de uma ordem pós-hegemônica que deve ser buscada pela análise histórica contingencial, como baseada na “busca de um terreno comum entre as tradições constituintes das civilizações”, através do “reconhecimento

3 Cox (2002d, p.161) define como civilizações os agrupamentos humanos localizados em locais geográficos específicos e compartilhando uma série de práticas materiais e simbólicas alinhadas entre si e cambiantes ao longo do tempo. Historicamente as práticas materiais de cada entidade eram unificadas através da religião. Segundo o autor (2002d, p.161, grifo do autor, tradução nossa): “É comum hoje em dia chamar civilizações pelos nomes das religiões - judaico-cristã, islâmica, confucionista e assim por diante. A religião permitiu que as pessoas abrangidas por uma civilização desenvolvessem uma consciência compartilhada e símbolos através dos quais eles poderiam se comunicar significativamente um com o outro. Mito, religião e linguagem eram todos a mesma coisa até que a linguagem se secularizou e se racionalizou. aqueles conjuntos de os símbolos que tornaram possível a comunicação significativa entre os participantes de uma civilização material podem ser chamados de conjuntos de significados intersubjetivos. O mundo material forneceu uma base comum de experiência; a religião forneceu uma base comum de subjetividade. *Uma definição temporária de civilização pode ser um ajuste ou correspondência entre as condições materiais de existência e significados intersubjetivos*”

mútuo de tradições distintas” e o desenvolvimento de uma “supraintersubjetividade que forneceria uma ponte entre as subjetividades distintas e separadas das diferentes tradições de civilização coexistentes”. Os caminhos que causariam a união entre diferentes civilizações e subjetividades devem ser buscados, como veremos, pela análise historicista. Para Cox (1996a, p. 35, tradução nossa), a desintegração das distintas civilizações causada pela força homogeneizantes da globalização e preservação da pluralidade das distintas civilizações, é em parte combatida pela responsabilidade ética do intelectual em “encarnar os valores da civilização e expressá-los ao nível da comunidade local, para que possam infundir [...] uma nova solidariedade social e política”, nas respectivas sociedades civis. Segundo Cox (2002c, p. 187, tradução nossa), o desafio contemporâneo é encorajar a formação de intelectuais “que podem tanto articular as visões de possíveis sociedades futuras com base na experiência de diferentes formações sociais existentes quanto se tornarem elos entre essas diferentes visões e movimentos”.

A ideia da divina providência continua presente como contingência histórica balizando o pensamento de Cox, agora preocupado com o tema da convivência entre civilizações através de laços compartilhados, sendo a análise histórica contingencial, ou historicista, capaz de realizar tal feito de construir pontes entre civilizações ao superar sua própria especificidade histórica sem recair nos polos do determinismo de regras universais ou acúmulo de fatos empíricos. O pensamento historicista impede a universalização de uma civilização sobre outras, possibilitando o estabelecimento de laços entre elas. Cox (2002c, p. 45, tradução nossa) descreve a teoria de Vico de maneira análoga a sua problemática das civilizações. Segundo o autor, Vico estava “tentando discernir um padrão nos estágios de desenvolvimento da mente e da sociedade, mudanças que vieram de dentro das diferentes comunidades humanas cujas trajetórias constituíram civilizações históricas”. Segundo Cox (2002c, p. 46, tradução nossa), tais padrões presentes no desenvolvimento de cada civilização escapa a cada uma de suas fases históricas, “Vico encontrou esses padrões de desenvolvimento não nas intenções dos atores históricos, mas nas consequências agregadas de suas ações”, que como vimos anteriormente é o conceito de providência divina que “marca a distinção entre a busca de motivos particulares e as consequências agregadas daí resultantes”.

Para Cox (2002c, p. 46, tradução nossa), o historiador é “a ligação autoconsciente entre os problemas do presente e do passado que os torna inteligíveis”, sendo “o problema para o historiador como imaginar os processos mentais de pessoas cujas mentes são constituídas de forma diferente da própria do historiador, e desta forma ser capaz de reconstruir mentalmente seu mundo e suas ações”. Contra pós-modernistas que “questionam a possibilidade de fazer isso” ou até mesmo “condenam a própria tentativa como usurpação imperialista da identidade de outras pessoas”, Cox (2002c, p.45, tradução nossa) responde que “negar essa possibilidade é negar a história” e, por implicação, “permanecer vinculado à própria perspectiva particular sobre o mundo e o próprio aparelho de julgamento historicamente condicionado”. Segundo Cox (2002c, p. 56, tradução nossa):

O desafio de Vico para o nosso tempo é que nos esforçamos para compreender um mundo plural de civilizações coexistentes. Seu pensamento pode ajudar a compreender e conviver com a diversidade. O primeiro requisito é alcançar uma consciência de nossa própria relatividade - a

particularidade de nosso próprio condicionamento histórico. O próximo é ser capaz de entrar empaticamente, através do que Vico chamou de fantasia, nos processos mentais de outra civilização

Segundo Cox (2002c, p. 56, tradução nossa), esse pluralismo civilizacional em Vico, no qual “a inspiração de Vico nos incita a aceitar a visão de uma pluralidade de culturas e civilizações, cada uma com suas verdades, e a buscar compatibilidades e reconciliação entre elas”, se contrapõe com a visão descartiana que afirma apenas uma verdade universal de uma civilização específica e “nos alerta contra sucumbir à força homogeneizadora de uma única civilização global”. O historicismo é capaz de lidar com a pluralidade civilizacional enquanto o positivismo apenas representa a verdade de uma civilização específica que se interpreta como universal. Segundo Cox (2013, p. 174, tradução nossa):

Em suma, a compreensão histórica desafiaria o universalismo intelectual ou cultural derivado de uma convicção da superioridade dos sistemas jurídicos, institucionais e filosóficos da Europa Ocidental e dos Estados Unidos. Isso desafiaria uma atitude teleológica em relação às sociedades não ocidentais, uma expectativa de que elas se desenvolveriam na direção ocidental; na verdade, deveria ser ajudada, ou se necessário forçada, a fazê-lo.

Cox evita que a interpretação histórica derive em um completo relativismo que justifique a existência de tudo apenas pelo fato de existir, afirmando que o historiador deve partir de seu próprio senso de moralidade, e que apesar de “o próprio senso de moralidade do historiador poder ser influenciado pela opinião comum de seu próprio meio” ele pode ser “menos determinado por ela na medida em que ele ou ela se torna consciente disso” (*Ibidem*, p. 174, tradução nossa). Segundo Cox, o historiador ao recusar explicações universais deterministas recusa a abordagem que “dá segurança moral, o conforto da certeza, a convicção de estar certo”, já que a moralidade da responsabilidade pessoal do historiador é simultaneamente “pessimista e criativa - pessimista em reconhecer os fortes constrangimentos que a história coloca sobre o pensamento e a ação, criativa em apresentar uma escolha moral clara dentro do reino do possível”. Segundo Cox (2013, p. 174, tradução nossa):

As interpretações e julgamentos do historiador carregam, em última análise, a marca da responsabilidade pessoal. Essa responsabilidade pessoal é mais forte do que a noção de que a história é portadora de uma ordem moral que se desdobra progressivamente, seja com base na Razão, no Progresso ou no Materialismo Dialético; ou a noção de uma moralidade absoluta aplicável em todos os tempos e lugares.

O novo foco de Cox em uma sociedade civil de alcance global estabelecida entre diferentes civilizações parte de uma reformulação do conceito para o autor. Anteriormente, o conceito de sociedade civil em um sentido gramsciano expressava espaço habitado pelos valores

consensuais da ordem hegemônica que formava a legitimidade de tal ordem, como dito por Cox (2002b, p. 32, tradução nossa), “inicialmente referia-se à ordem burguesa, ao domínio dos interesses privados que o Estado existia para regular em nome do interesse geral”. Agora ela é vista como um espaço independente, de autonomia emancipatória, segundo Cox (2002b, p. 36, tradução nossa), “agora a sociedade civil é vista como sendo distinta do poder estatal e corporativo, na medida em que esses dois são percebidos como integrados em uma estrutura de autoridade compreensiva”, resultando que “o termo sociedade civil é agora mais comumente reservado para grupos autônomos (autônomos em relação ao estado e ao poder corporativo) capazes de expressar e perseguir objetivos coletivos de melhoria social e emancipação.” O elemento de combate a hegemonia é mantido, mas a sociedade civil que antes era o centro da legitimidade hegemônica agora é o espaço de onde parte a resistência de cada civilização distinta contra o processo de globalização de uma civilização única. Segundo Cox (2002e, p. 185, tradução nossa):

A luta entre as forças sociais é a principal dinâmica de mudança nas sociedades. Na tradição europeia, isso foi entendido por Giambattista Vico no início do século XVIII e por Karl Marx no século XIX. Essa percepção continua válida no início do século XXI. A natureza do conflito de classes, entretanto, está mudando, não mais ligada tão intimamente à propriedade nos meios de produção como Marx a via, mas se expandindo para incluir outras formas de dominação e subordinação e de interesses particulares versus o bem-estar geral. A arena da luta social está na sociedade civil, razão pela qual os desenvolvimentos na sociedade civil são a chave para compreender as mudanças civilizacionais.

Devemos destacar que em tal momento para Cox (2002c, p. 51, tradução nossa) a ideia de luta de classes, criada por Vico, se afasta da de Marx, “a apropriação de Vico por Marx foi unilateral” já que ele “via a produção material como a principal causa em relação à qual mentalidades e instituições eram consequências”, sendo que por outro lado “Vico tinha uma visão mais orgânica em que religião, língua, moral e organização econômica e social eram um todo interativo”.

A ideia de uma história contingencial ainda estabelece que o intelectual deve ir contra o impulso de aproximar seu conhecimento historicamente condicionado com o conhecimento absoluto, mas ela agora é operacionalizada de maneira distinta para definir a nova divisão estabelecida pelo autor entre o positivismo ou PST, e o historicismo ou CT. Apesar de Cox manter os termos usados entre os dois métodos ou teorias e a história contingencial como parâmetro de divisão entre eles, os termos assim como a divisão é reformulada daquela em sua fase OIT abordada anteriormente.

Segundo Cox (1996d, p. 144, tradução nossa), ontologias que residem na base de toda reflexão, estabelecem “a estrutura básica das entidades relevantes e suas relações”. A ontologia e epistemologia derivadas de acontecimentos históricos mesmo que elas visem se interpretar como separadas da história, estabelecem o senso de realidade e campo de ações possíveis dos agentes, “as ontologias com as quais as pessoas interagem com o mundo derivam de sua experiência histórica e, por sua vez, tornam-se incorporadas ao mundo que constroem” (*Ibidem*, p. 145, tradução nossa). Segundo Cox (*Ibidem*, p. 145, tradução nossa):

essas estruturas mentais incorporadas de pensamento e prática - as realidades não físicas da vida política e social - podem persistir por longos períodos de tempo, apenas para se tornarem problemáticas, para serem questionadas, quando as pessoas enfrentam novos conjuntos de problemas que as velhas ontologias não parecem capazes de responder ou lidar com. Em tais períodos, as certezas sobre a ontologia dão lugar ao ceticismo

Segundo Cox (1996d, p. 146, tradução nossa), devemos ir contra o impulso em “dotar nossa sabedoria prática de universalidade” e que “desconstruir as construções ontológicas do presente passageiro é um primeiro passo em direção a um conhecimento mais pertinente, mas ainda relativo”. Para o autor (*Ibidem*, p. 146, tradução nossa), “fases históricas distintas, com suas ontologias historicamente específicas, não são isoladas umas das outras como mutuamente incompreensíveis”. A capacidade de compreender a mudança das distintas fases históricas de nossa civilização no passado ou de outras civilizações através do método historicista, torna o processo histórico inteligível. Segundo Cox (*Ibidem*, p. 146, tradução nossa), a capacidade de refletir historicamente gera:

O conhecimento da história, não apenas dos eventos, mas das regularidades ou princípios gerais que ajudam a explicar a mudança histórica, pode, por sua vez, se tornar um guia para a ação. A história, portanto, gera teoria. Esta teoria não é um conhecimento absoluto, não é uma revelação final ou uma completude de um conhecimento racional sobre as leis da história, é uma forma de conhecimento que transcende a época histórica específica que torna a época inteligível em uma perspectiva mais ampla - não a perspectiva de eternidade que está fora da história.

Em tempos de mudanças, a atenção é voltada para as ontologias e epistemologias historicamente específicas de uma determinada estrutura. Segundo Cox (1996d, p. 147, tradução nossa), o positivismo tem como propósito levar a “atividade anormal que foi foco da atenção como objeto de estudo em um relacionamento compatível com o todo relativamente estável”, no “positivismo existe uma identidade implícita entre o analista-observador e o todo social estável”. Segundo Cox (1996d, p. 147, tradução nossa), “o positivismo está menos adaptado à investigação de mudanças complexas e abrangentes”, já a epistemologia historicamente orientada, “é mais adequada como um guia de ação para a mudança estrutural”. Segundo Cox (*Ibidem*, p. 147, tradução nossa):

Uma mudança de ontologias é inerente ao próprio processo de mudança estrutural histórica. As entidades significativas são a estrutura emergente e os processos por meio dos quais emergem. A reflexão sobre a mudança desacredita ontologias antigas e produz uma sugestão de uma possível nova ontologia. O uso da nova ontologia se torna heurística para estratégias de ação na ordem mundial emergente.

Posto de outra maneira, Cox (1996g, p. 525, tradução nossa) afirma que existem “dois tipos de teoria que correspondem a dois tipos de tempo”, a PST relacionada com “o tempo do imediatismo, os problemas que pressionam por uma resposta imediata” e a TC, que lida com “o tempo de mudança de médio e longo prazo”. Segundo Cox (1996g, p. 525, tradução nossa), a relação entre ambas as teorias é complementar já que “a relação entre os dois tempos é a relação entre agência e estrutura”.

A diferença entre ambas as teorias agora é uma questão de capacidade explicativa. Segundo Cox (2002a, p. xxii, tradução nossa), “em tempos relativamente estáveis, a abordagem de resolução de problemas do positivismo parece tudo o que é necessário para lidar com os distúrbios da ordem social”, mas quando uma ordem social se encontra em crise inteiramente com sua legitimidade em declínio, “então o método histórico é chamado para explicação”, já que apenas ele consegue interpretar o “todo em suas várias partes, investigações sobre as origens das estruturas históricas e as possibilidades de transformação estrutural”, entendendo os motivos da crise da ordem social que escapa ao escopo de suas próprias abordagens positivistas limitadas pela sua condição histórica específica. A relação entre ambas as teorias não é mais definida pela disputa entre relações de poder, mas pela sua complementaridade, segundo Cox (2010), “acho que as duas são distintas, mas não mutuamente exclusivas. Não defendo a teoria crítica excluindo a teoria da resolução de problemas”.

A divisão entre ambas as teorias e respectivos métodos permanece a mesma, uma retém a análise histórica contingencial e a outra não, mas a relação entre ambas mudou. A divisão entre uma visão historicista e positivista antes era determinada por interesses presentes em relações de poder desiguais que visavam ao atender interesses particulares perpetuar uma ordem histórica específica. O universalismo não histórico, a descontingencialização da história, era a maneira de legitimação de uma ordem e obscurecimento dos interesses ali presentes. A arbitrariedade de uma ordem específica era por uma questão de poder autorrepresentada como eterna e externa à história, visando se perpetuar indefinidamente impedindo a mudança constante no processo histórico.

Após a fase OIT do pensamento de Cox, a relação de poder entre a PST e CT desaparece. O positivismo agora é interpretado por pertencer a um determinado momento histórico, por estar vinculado exclusivamente a uma determinada fase histórica de uma civilização. O positivismo não disputa mais a interpretação do mundo com a análise historicista. O positivismo gerado em um momento histórico específico agora não é capaz de lidar com algo externo a tal momento sem se tornar anacrônico. A diferença entre a PST e CT, não é vinculada às relações de poder dentro de uma sociedade e à luta por emancipação, mas agora é uma questão de capacidade explicativa e alcance temporal de cada teoria. O tema de uma visão contingencial da história que definia a dominação de uma ordem que visa se perpetuar a-temporalmente agora é reformulado. A visão historicista é capaz de explicar a mudança histórica que o positivismo, ao servir e pertencer a uma fase histórica específica, não é capaz.

A relação entre ambas agora é de complementaridade, a PST é reservada ao curto prazo, limitada pelas suas condições históricas, servindo a agentes dentro de uma ordem específica. Como vimos anteriormente, a CT agora é determinada pela capacidade da análise histórica se elevar de seu momento histórico específico sem recair no universalismo não histórico. O alcance e capacidade explicativa do historicismo, ao contrário do positivismo, não é limitado pelas suas próprias condições históricas. Na história contingencial, na qual as ações dos agentes resultam em processos e consequências que escapam às intenções e consequências desses próprios agentes, tal processo de

transformação constante não consegue ser apreendido pelo método positivista. Apenas o historicismo, apreendendo a história como contingencial, seria capaz de lidar com a mudança estrutural.

O conceito de Cox sobre ideologia surgiu e definido na divisão de ambas as teorias, como vimos anteriormente na fase OIT, agora é inexistente. Nenhuma delas contém elementos de falsidade ou mistificação da realidade social e a divisão se dá então pela distinta capacidade explicativa de cada uma sobre diferentes dimensões complementares da realidade.

Como vimos anteriormente, se Cox usava o termo materialismo histórico como sinônimo de marxismo historicista distanciado das vertentes deterministas, agora ele mantém o termo materialismo histórico para descrever o seu método, mas se distanciando de uma identificação com o marxismo e se aproximando de Vico. Segundo Cox (2002b, p. 27-28, tradução nossa), “usei o termo materialismo histórico, que alguns igualam ao marxismo ou, se eles próprios são marxistas, consideram o marxismo a única versão válida dele”. Para o autor, “não tenho pretensões ao título de marxista”, apesar de ter a “noção de que Marx forneceu algumas hipóteses históricas que podem ser úteis para a compreensão de alguns problemas históricos, mas não são tão úteis para outros”, afirmando que “Vico fornece a base do meu pensamento teórico assim como ele surgiu”. Segundo Cox (2010, tradução nossa), “embora não seja marxista, acredito que muito se pode aprender com o pensamento marxista”, afirmando que “identifiquei minha abordagem como ‘materialismo histórico’, mas eu a vinculei não tanto a Marx, mas a Giambattista Vico”, o apreço de Gramsci agora não se dá tanto por ter adaptado o marxismo ao historicismo, mas porque “Gramsci deu continuidade à tradição vichiana”.

Cox não identifica mais sua teoria crítica ou historicismo com o marxismo historicista anteriormente criado. O marxismo como um todo, apesar de ter oferecido pensadores que foram exceção, lições e utilidade no passado, é apresentado como tendo uma visão não contingencial da história por ter sua própria meta-história, que ao estabelecer leis assume um ponto de vista externo a ela. Segundo Cox (2013, p. 17, tradução nossa):

Rejeito a noção de pensamento desencarnado, de uma mente cósmica impessoal que age propositalmente por meio das pessoas, levando-as a algum ponto final coletivo. Essa ideia tem raízes profundas no Ocidente, desde a ideia cristã da Providência Divina até a visão marxista da sociedade comunista e sua contraparte, o “fim da história” liberal democrático do Sr. Fukuyama. Mas está em nítido contraste com a existência de uma multiplicidade de visões conflitantes da sociedade mundial; e quando qualquer forma de teleologia histórica é saudada como salvação e mobiliza o poder militar e econômico para se tornar uma profecia autorrealizável, ela causa destruição na humanidade.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise histórica contingencial se mostra como ponto central e permanente do qual partem os julgamentos de Cox sobre teoria. Observamos como essa lógica fixa

nos possibilita ver as grandes mudanças em seu pensamento durante suas distintas fases, nos proporcionando uma chave coesa e interna para compreender seus escritos. As conclusões deste trabalho indicam uma profunda cisão no pensamento de Cox após o ano de 1987. Seria um erro interpretar a sua obra como um bloco único e coeso sem se atentar para as profundas mudanças entre um período e outro. Apesar de usar os mesmos nomes para os termos, eles não retêm o mesmo significado no decorrer de seu pensamento.

A constância da profunda recusa de Cox em tomar parte em interpretações do mundo vistas por ele como deterministas e como ao longo de sua vida ia mudando seu julgamento sobre quais eram as interpretações deterministas, abrem uma janela para esse mecanismo teórico que sempre reservava a Cox um não lugar, definindo o autor primeiramente pelo seu não pertencimento a uma visão determinista. A tradição historicista de Cox, apesar de se transformar profundamente ao longo de sua obra, está sempre sob o signo da necessária contingência histórica.

Podemos revisitar o questionamento sobre a rotulação do autor e a sua fidelidade à tradição marxista, respondendo ele segundo o desenvolvimento de sua própria obra. Não vamos aqui responder, nos baseando em algum ponto externo, se Cox era marxista ou não. Mas podemos fazer a afirmação de que Cox por um período de seu pensamento se aproximou e se identificou pelos seus próprios termos com seu marxismo historicista, e posteriormente pelos mesmos termos se afastou, abandonando tal categoria. Sempre se identificando com a sua cambiante visão historicista. Podemos, assim, responder que Cox foi por um momento marxista à sua própria maneira, uma resposta adequadamente “coxiana” para uma pergunta tão direta.

REFERÊNCIAS

- ASSMANN, Selvino (1985). Vico, um gênio solitário e renovador. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 7, n. 4, p. 55-66, jun.
- BERLIN, Isaiah. **Three Critics of the Enlightenment: VICO, HAMANN, HERDER**. Nova Jersey: Princeton University Press, 2000.
- CROCE, Benedetto (1913). **The philosophy of Giambattista Vico**. Nova Iorque: The Macmillan Company.
- COX, Robert W. (2013). **Universal Foreigner: the individual and the world**. [S.L]: World Scientific.
- _____ (1987). **Production, Power and World Order: social forces in the making of history**. Nova Iorque: Columbia University Press.
- _____ (2012). “For Someone and for Some Purpose” An Interview with Robert W. Cox. In: BRINCAT, Shannon; LIMA, Laura; NUNES, Joao. **Critical Theory in International Relations and Security Studies**. [S.L]: Routledge. p. 1-26. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/328214914_For_Someone_and_for_Some_Purpose_An_Interview_with_Robert_W_Cox> Acesso em: 15/01/21
- _____ (2010). **Robert Cox on World Orders, Historical Change, and the Purpose of Theory in International Relations**. Disponível em: <<http://www.theory-talks.org/2010/03/>>

- theory-talk-37.html>. Acesso em: 15/01/21
- _____ (2002a). Preface. In: COX, Robert W; SCHECHTER, Michael G.. **The Political Economy of a Plural World: critical reflections on power, morals and civilization**. Nova Iorque: Routledge. p. xiii-xxiv.
- _____ (2002b). Reflections and transitions. In: COX, Robert W; SCHECHTER, Michael G.. **The Political Economy of a Plural World: critical reflections on power, morals and civilization**. Nova Iorque: Routledge. Cap.2. p. 26-43.
- _____ (2002c). Vico, then and now. In: COX, Robert W; SCHECHTER, Michael G.. **The Political Economy of a Plural World: critical reflections on power, morals and civilization**. Nova Iorque: Routledge. Cap.3. p. 44-56.
- _____ (2002d). Conceptual guidelines for a plural world In: COX, Robert W; SCHECHTER, Michael G. **The Political Economy of a Plural World: critical reflections on power, morals and civilization**. Nova Iorque: Routledge. Cap.9. p. 157-175.
- _____ (2002e). Civilizations and world order. In: COX, Robert W; SCHECHTER, Michael G.. **The Political Economy of a Plural World: critical reflections on power, morals and civilization**. Nova Iorque: Routledge. Cap.10. p. 176-188.
- _____ (1996a). Influences and commitments. In: COX, Robert W; SINCLAIR, Timothy J. **Approaches to world order**. Cambridge: Cambridge University Press. Cap. 2. p. 19-40.
- _____ (1996b). Social forces, states and world order: beyond international relations. In: COX, Robert Warburton, Timothy J. Sinclair. **Approaches to world order**. Cambridge: Cambridge University Press. Cap. 6. p. 85-123.
- _____ (1996c). Gramsci, hegemony and international relations: an essay in method. In: COX, Robert W; SINCLAIR, Timothy J. **Approaches to world order**. Cambridge: Cambridge University Press. Cap. 7. p. 124-143.
- _____ (1996d). Towards a posthegemonic conceptualization of world order: reflections on the relevancy of Ibn Khaldun. In: COX, Robert Warburton, Timothy J. Sinclair. **Approaches to world order**. Cambridge: Cambridge University Press. Cap. 8. p. 144-173.
- _____ (1996e). The global political economy and social choice. In: COX, Robert Warburton, Timothy J. Sinclair. **Approaches to world order**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Cap. 10. p. 191-208.
- _____ (1996f). Labour and Hegemony: a reply. In: COX, Robert W; SINCLAIR, Timothy J. **Approaches to world order**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Cap. 20. p. 471-493.
- _____ (1996g) Globalization, multilateralism and democracy. In: COX, Robert Warburton, Timothy J. Sinclair. **Approaches to world order**. Cambridge: Cambridge University Press. Cap. 22. p. 524-537.
- _____ (1985). Social forces, states and world order: beyond international relations (Post Scriptum). In: KEOHEANE, Robert O. **Neorealism and its critics**. Nova Iorque: Columbia University Press. Cap. 8. p. 204-254.
- HOLMAN, Otto *et al.* Series editors' preface. In: COX, Robert W; SCHECHTER, Michael G. **The Political Economy of a Plural World: critical reflections on power, morals and civilization**. Nova Iorque: Routledge. Cap Series editors' preface. p. ix-x.
- PEREIRA FILHO, A. J. (2004). **Vico e a fratura moderna: o princípio do verum-factum e a**

idéia de história na Ciência Nova. 2004. 208 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo. Disponível em: <http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posgraduacao/defesas/2005_mes/diss_05_mes_pereira_filho.pdf>. Acesso em: 20/07/21.

SCHUYLER, Robert Livingston (1959). Contingency in history. **Political Science Quarterly**, Nova Iorque, v. 3, n. 74, p. 321-333, set.

STRANGE, Susan (1988). Production, power and world order: social forces in the making of history. **International Affairs**, [S.L.], v. 64, n. 2, p. 269-270. Oxford University Press (OUP). Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.2307/2621861>> Acesso em: 10/01/21.

THOMPSON, E.P. (1978). **The Poverty of Theory**: or an orrery of errors. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/thompson-ep/1978/pot/intro.htm>>. Acesso em: 10/01/21.