

SET.-DEZ. • 2019 • V. 12

31



**HISTÓRIA DA
HISTORIOGRAFIA**

International Journal of Theory and History of Historiography

ISSN • 1983-9928

Revista Eletrônica Quadrimestral



**HISTÓRIA DA
HISTORIOGRAFIA**

ISSN • 1983-9928

EXPEDIENTE

EDITOR CHEFE

Temístocles Cezar (UFRGS . Porto Alegre . RS . Brasil)

EDITORES EXECUTIVOS

Ana Carolina Barbosa Pereira (UFBA . Salvador . BA . Brasil)

Ewa Domanska (AMU . Poznan . Polônia)

Luisa Rauter Pereira (UFOP . Mariana . MG . Brasil)

Omar Acha (UBA . Buenos Aires . Argentina)

Valdei Lopes de Araujo (UFOP . Mariana . MG . Brasil)

CONSELHO EDITORIAL

Alejandro Eujanian (UNR . Rosário . Argentina)

Arthur Alfaix Assis (UnB . Brasília . DF . Brasil)

Arthur Lima de Àvila (UFRGS . Porto Alegre . RS . Brasil)

Claudia Beltrão (UNIRIO . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)

Durval Muniz de Albuquerque (UFRN . Natal . RN . Brasil)

Fabio Wasserman (UBA . Buenos Aires . Argentina)

Fábio Franzini (UNIFESP . Guarulhos . SP . Brasil)

Fernando Nicolazzi (UFRGS . Porto Alegre . RS . Brasil)

Flávia Florentino Varella (UFSC . Florianópolis . SC . Brasil)

Helena Mollo (UFOP . Mariana . MG . Brasil)

Julio Bentivoglio (UFES . Vitória . ES . Brasil)

Lucia Maria Paschoal Guimarães (UERJ . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)

Pedro Meira Monteiro (Princeton University . Princeton . Estados Unidos)

Pedro Spinola Pereira Caldas (UNIRIO . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)

Raquel Glezer (USP . São Paulo . SP . Brasil)

Rebeca Gontijo (UFRRJ . Seropédica . RJ . Brasil)

Ricardo Salles (UNIRIO . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)

Rodrigo Turin (UNIRIO . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)

Sérgio da Mata (UFOP . Mariana . MG . Brasil)

Tiago C. P. dos Reis Miranda (Universidade de Évora . Évora . Portugal)

CONSELHO CONSULTIVO

Astor Diehl (UPF . Passo Fundo . RS . Brasil)
Carlos Fico (UFRJ . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)
Carlos Oiti (UFG . Goiás . GO . Brasil)
Cássio Fernandes (UNIFESP . Guarulhos . SP . Brasil)
Chris Lorenz (VU University Amsterdam . Amsterdã . Holanda)
Denis Bernardes - in memoriam (UFPE . Recife . PE . Brasil)
Edgar De Decca - in memoriam (UNICAMP . Campinas . SP . Brasil)
Eliana Dutra (UFMG . Belo Horizonte . MG . Brasil)
Estevão de Rezende Martins (UnB . Brasília . DF . Brasil)
Ewa Domanska (Adam Mickiewicz University . Poznań . Polônia)
Fernando Catroga (Universidade de Coimbra . Coimbra . Portugal)
Francisco Murari Pires (USP . São Paulo . SP . Brasil)
François Hartog (EHESP . Paris . França)
Frederico de Castro Neves (UFC . Fortaleza . CE . Brasil)
Guillermo Zermeño Padilla (Colegio del México . Cidade do México . México)
Hans Ulrich Gumbrecht (Stanford University . Stanford . Estados Unidos)
Hayden White - in memoriam (Stanford University . Stanford . Estados Unidos)
Iris Kantor (USP . São Paulo . SP . Brasil)
José Carlos Reis (UFMG . Belo Horizonte . MG . Brasil)
Jörn Rüsen (KI/ UWH . Witten . Alemanha)
Jurandir Malerba (PUC-RS . Porto Alegre . RS . Brasil)
Keila Grinberg (UNIRIO . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)
Luiz Costa Lima (PUC-Rio . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)
Manoel Salgado Guimarães - in memoriam (UFRJ . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)
Marco Morel (UERJ . Rio de Janeiro . RJ . Brasil)
Marlon Salomon (UFG . Goiânia . GO . Brasil)
Pascal Payen (Université de Toulouse II - Le Mirail . Toulouse . França)
Sanjay Seth (University of London . Londres . Reino Unido)
Sérgio Campos Matos (Universidade de Lisboa . Lisboa . Portugal)
Silvia Petersen (UFRGS . Porto Alegre . RS . Brasil)

EDITOR ASSISTENTE

Marcos Eduardo de Sousa (UFOP/CEFET-MG . Mariana . MG . Brasil)

EDITORES COLABORADORES

Guilherme Bianchi (UFOP . Mariana . MG . Brasil)
Larissa Brandão (UFOP . Mariana . MG . Brasil)
Luiz Estevam Fernandes (UFOP . Mariana . MG . Brasil)
Marianna Andrade Melo (UFOP . Mariana . MG . Brasil)
Mauro Franco Neto (UFOP . Mariana . MG . Brasil)
Mayra de Souza Marques (UFOP . Mariana . MG . Brasil)
Tiago da Costa Guterres (UFRGS . Porto Alegre . RS . Brasil)

SECRETARIA

Aguinaldo Medeiros Boldrini (UFOP . Mariana . MG . Brasil)
Aline Machado Gonçalves (UFOP . Mariana . MG . Brasil)

REVISÃO DE LÍNGUA PORTUGUESA

Luiz Antônio dos Prazeres

REVISÃO DE LÍNGUA INGLESA

Tikinet Edição

REVISÃO DE LÍNGUA ESPANHOLA

Adriana Carina Camacho Álvarez (Lectura Traduções)

DIAGRAMAÇÃO, NORMALIZAÇÃO E REVISÃO EDITORIAL

Editora Milfontes

REALIZAÇÃO

Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia (SBTHH)
Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO)
Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP)

APOIO

Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)
Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)
Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG)
Programa de Pós-graduação em História - UFRGS

CONTATO

Rua do Seminário, s/n - Centro Mariana - MG
35420-000| Brasil
<http://www.historiadahistoriografia.com.br>
historiadahistoriografia@hotmail.com
Telefone: (31) 3557-9400

MISSÃO

A História da Historiografia é um periódico interinstitucional patrocinado pelos Programas de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) e da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), coordenada pela Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia (SBTHH). Sua publicação se insere no âmbito de grupos e núcleos de pesquisa de Universidades brasileiras e estrangeiras das áreas de teoria da História e história da historiografia. A revista tem como missão a divulgação do conhecimento das áreas de teoria da História, história da historiografia e outras afins no intuito de fomentar o intercâmbio de ideias e resultados de pesquisas entre investigadores dessas áreas correlatas, através da publicação de artigos inéditos que, após o processo de avaliação editorial, sejam considerados relevantes às discussões de tais campos. Além de pesquisas originais, incentiva-se a produção de artigos de debate historiográfico que resenhem criticamente publicações recentes pertinentes aos temas relacionados com as áreas de conhecimento que configuram o escopo da publicação. A linha editorial da HH, desta forma, almeja a constituição de um espaço de livre acesso para o debate acadêmico por meio de publicações relacionadas à área.

FICHA CATALOGRÁFICA

História da Historiografia. Ouro Preto - International Journal of Theory and History of Historiography / Edufop, 2019, volume 12, número 31, Set.-Dez., 2019, 429 p.

Quadrimestral ISSN 1983-9928

1. História - Periódicos

CDU 930(05)

EDITORIAL EDITORIAL

- Elogio aos periódicos científicos nas humanidades
Valdei Lopes de Araujo _____ 10

DOSSIÊ DOSSIER

- “Some kind of empathy”: Introduction to What makes history personal?
Pedro Spinola Pereira Caldas & Kalle Pihlainen _____ 17

- History as anguish: Empathic Unsettlement and Primo Levi’s concept of “gray zone”
Pedro Spinola Pereira Caldas _____ 24

- The Possibilities of ‘Materiality’ in Writing and Reading History
Kalle Pihlainen _____ 47

- History as Self-Knowledge: Towards Understanding the Existential and Ethical Dimension of the Historical Past
Jonas Ahlskog _____ 82

- Emotions in Historiography: The Case of the Early Twentieth-Century Finnish Community of Historians
Marja Jalava _____ 113

ARTIGOS ARTICLES

- O mundo não é dos espertos: história pública, passados sensíveis, injustiças históricas
Keila Grinberg _____ 145

- Ortega y Gasset’s reception through political contingences. A historiographical study in Spanish intellectual history
Paolo Scotton _____ 177

A história de uma história: terrorismo extraterrestre a favor do governo, Brasil 1968

Daniel Faria

209

Crise da modernidade em perspectiva histórica: da experiência empobrecida à expectativa decrescente do novo tempo

Yuri Martins Fontes

244

Entre azagaias, carroças e espingardas: a escrita do passado sul-africano em George McCall Theal (1837-1919)

Evander Ruthieri da Silva

268

A Filosofia da História em Oliveira Martins: itinerário das primeiras perspectivas dialéticas até uma posterior valorização do inconsciente

Bruno Filipe Laranjeira Gonçalves

303

Pensamento Social Brasileiro em perspectiva: história, teoria e crítica

Thiago Lenine Tito Tolentino

338

Método utópico, viagem científica: como descobrir uma ciência utópica do social?

Henrique Estrada Rodrigues

380

NORMAS DE PUBLICAÇÃO

EDITORIAL GUIDELINES

410

Pareceristas de 2019

Referees of 2019

420



EDITORIAL



EDITORIAL

Elogio aos periódicos científicos nas humanidades

Felizmente já nos acostumamos com a regularidade que a cada quadrimestre um novo número da *História da Historiografia* é oferecido ao público. Há mais de uma década, teses, dissertações, artigos e a produção científica em geral repercutem o que tem sido publicado nestas páginas. Em bibliografias de cursos de graduação e pós-graduação também encontramos artigos que se tornaram referência essencial no debate de diferentes temas dentro e fora das áreas de especialização do periódico. Embora o grande livro monográfico e autoral continue a ser o ponto culminante da pesquisa em nossas fronteiras, o dia a dia de uma produção científica cada vez mais plural, democrática e diversa acontece nos espaços mantidos pelos periódicos científicos.

Ainda temos dificuldades em lidar com essa nova realidade da produção científica nas humanidades da era digital. Muitos colegas preferem ignorar essa produção científica diversa e dispersa - no sentido de não acontecer mais em torno apenas de grandes centros, autores ou editoras consagradas - e seguem repetindo velhas fórmulas na recusa em responder crítico-criativamente ao novo cenário. Essa resistência explica, apenas em parte, o fato de termos indicadores de citação proporcionalmente muito abaixo do número de acesso e de leitores de nossos periódicos.

No tempo do livro impresso bastava um passeio pelas estantes para reencontrar seus interlocutores e fontes. A existência de uma biblioteca vasta, vaidosa e privada era condição quase incontornável da vida letrada. Na era do texto digital e da publicação em fluxo, sem o uso de programas e aplicativos, a exemplo do Mendeley, Zotero, Citavi, dentre outros, para organizar a crescente bibliografia e padronizar referências, corremos o risco de produzir um conhecimento empobrecido e provinciano. Para avançarmos

em uma cultura da citação e do diálogo que dê sentido à crescente e cada vez mais democrática produção bibliográfica, precisamos incorporar de modo crítico e cotidiano as novas ferramentas digitais. Por enquanto, precisamos admitir que citamos pouco e de modo assistemático, levando à perpetuação de nossa situação subalterna, priorizando ainda a tradução e referência a nomes consolidados em sistemas acadêmicos europeus e norte-americanos. Claro que esse cenário pode ser muito diferente nas diversas especialidades que formam hoje uma disciplina nada homogênea.

No último fórum de coordenadores de pós-graduação da Anpuh-Brasil, realizado em novembro em Manaus, foi discutido documento produzido pelo Fórum de Editores acerca do uso de ferramentas bibliométricas como fator complementar na metodologia do Qualis periódico. O conjunto das disciplinas da área de humanidades foi acionado pela Capes para apontar quais ferramentas bibliométricas estariam mais adequadas às suas especificidades. No caso dos periódicos de história, o fórum de editores indicou o uso do índice H produzido a partir da base do Google Acadêmico, não no curto intervalo de 5 anos que o serviço oferece, mas de dez anos, produzido com a ajuda de um programa chamado *Publish or Perish*. A recomendação do uso desse indicador assinala mudança importante de postura da área, que até então se recusava - não sem boas razões - a adotar metodologias dessa natureza.

O uso de métricas pode contribuir para ampliar o debate em nossa disciplina sobre as formas de avaliar o impacto e a relevância do que é publicado, temperando talvez o viés pela quantidade de produtos que tem sido historicamente induzido pela recepção da avaliação Capes, com um olhar mais atento para a qualidade e o impacto dessa produção. Longe de concluir, essa decisão deve iniciar um amplo debate, com base em estudos mais detalhados sobre as melhores formas de medir a qualidade do que publicamos.

Quando consideramos tais métricas, a História da Historiografia encontra-se no mesmo patamar das principais revistas nacionais na área de história, o que não deixa de ser extraordinário, considerando seu caráter especializado. Nossa revista tem contado com o apoio entusiasmado de uma comunidade pequena, mas muito atuante e organizada, temos conseguido debater juntos a importância da manutenção deste espaço, o que se prova no apoio financeiro espontâneo que essa comunidade tem nos prestado através de nossos financiamentos coletivos. Infelizmente o cenário brasileiro parece indicar que precisaremos cada vez mais desse esforço.

Um sistema de periódicos independente, academicamente relevante e socialmente enraizado deve estar no centro de nossas preocupações - e alvo das autoridades que temem pela legitimidade de seu poder. Em um tempo de notícias falsas, de ciência falsa, de revisionismos lastreados em falsificações e negacionismos, defender os espaços de debates razoáveis é defender a democracia. Com exceção talvez das teses e dissertações, nem um outro veículo de publicação é tão rigorosamente cuidado e verificado quanto um artigo de periódico. Na *HH*, até que possa vir a público, qualquer artigo passa por quase duas dezenas de ações cujo único objetivo é verificar e aprimorar a qualidade e integridade do que será publicado. Essa jornada começa por uma primeira triagem na qual se verificam aspectos formais e indícios de eventual plágio; análise preliminar pelos editores executivos; distribuição a pelo menos dois pareceristas em sistema de *duplo cego*; nova análise dos editores e envio de considerações aos autores; retorno do texto modificado que será novamente conferido por pareceristas e editores; revisão e normalização de notas e referências; atribuição de identidade digital única (DOI); editoração; nova conferência; ajustes; leitura final dos autores e, finalmente, o *imprimatur*.

É preciso cuidar ainda para que a revista esteja indexada em diversas plataformas que ajudam na divulgação de seu

conteúdo e na produção de métricas. Quando são repositórios, essas plataformas garantem a integridade e permanência desse conteúdo; afinal, não podemos admitir que esse patrimônio desapareça com a volatilidade do suporte digital. A presença em diversos repositórios é a maior garantia que podemos ter dessa permanência e integridade, mas é uma ação que exige esforço contínuo dos editores e de toda equipe. Não é nossa intenção cansar o leitor com todos esses detalhes, mas em um momento em que a existência dessas revistas é colocada em risco, precisamos ampliar nossa consciência de seu valor insubstituível.

Mas o trabalho editorial não se encerra com a publicação dos artigos a cada número. É preciso fazer esse artigo chegar aos leitores, despertar sua curiosidade e apontar a relevância de cada texto. A exemplo de outros importante periódicos de nossa área, a HH desenvolve ações de divulgação científica e história pública, em especial através do portal [HHMagazine](#) - humanidades em rede. Neste semestre inauguramos o podcast [O que a HH faz?](#), no qual os autores são convidados a apresentar para um público não especializado as ideias centrais de seus artigos. Entendemos que a função de um periódico científico na área de história não se esgota na comunicação científica, que deve servir de plataforma de mediação entre essa produção e a sociedade, e que, ao lado da relevância científica, a historiografia precisa sempre cuidar de sua relevância social e cultural.

A defesa dos periódicos passa também por uma reflexão mais ampla sobre o lugar que as coletâneas de artigos deveriam ter em nossa matriz de publicações científicas. Em sua maior parte, os processos curatoriais das coletâneas são mais fluidos, há maior risco de endogenia, menor certeza quanto à revisão por pares, ausência de serviços regulares de indexação dos artigos e, conseqüentemente, menor potencial de impacto e citação das contribuições individuais. Por outro lado, produzir uma coletânea é mais barato e rápido do que editar periódicos.

Autores já consagrados acabam priorizando a publicação em coletâneas por essas facilidades, mas com isso retiram do sistema de periódicos artigos de maior amadurecimento, os quais poderiam ser ainda mais aprimorados pela cadeia editorial dos bons periódicos. Ao mesmo tempo, poderíamos ter boas coletâneas que funcionassem como manuais ou introduções à literatura especializada, seja reeditando artigos seminais, seja produzindo material coligido para o ensino superior e básico ou mesmo em ações de história pública. As coletâneas poderiam ainda servir aos autores como veículos para reunir sua produção de artigos em periódicos, dando ao conjunto uma unidade difícil de recuperar em seus contextos originais de publicação.

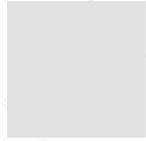
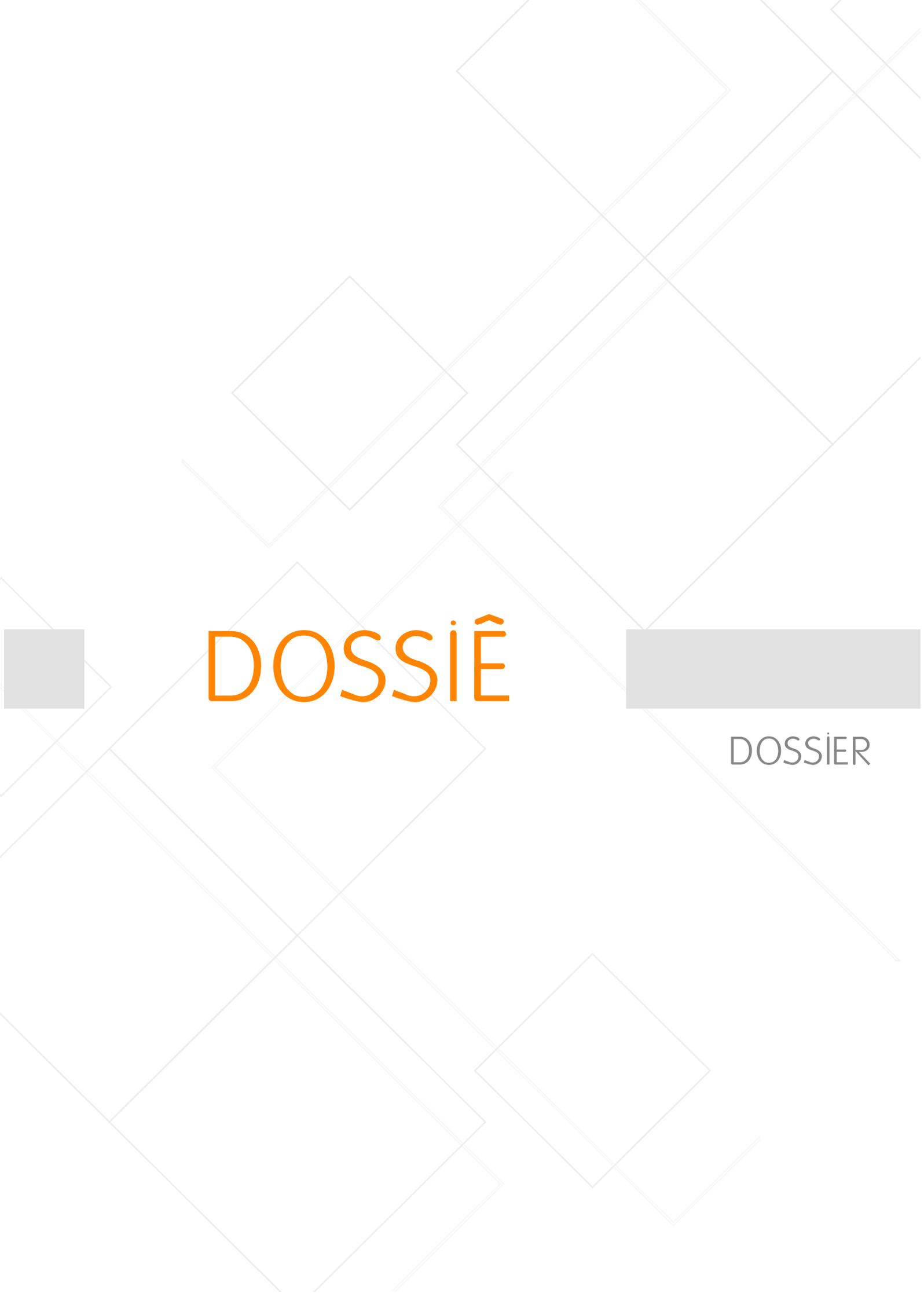
No Edital 2019 do CNPq destinado ao apoio de periódicos nacionais, nem uma das 16 revistas da área de história foi contemplada. Além de nossa *HH*, diversas outras revistas consolidadas e tradicionais não obtiveram financiamento, mesmo que aprovadas pelo mérito de suas solicitações. O quadro se explica, em parte, pelo corte brutal no orçamento, reduzido de 4 para 1 milhão entre 2018 e 2019, tendo a Capes se retirado dessa ação. Mesmo assim, a área de história foi estranhamente destacada, gerando razoáveis acusações de discriminação.

Se alguém tinha dúvida sobre nossa relevância social, está aí um bom indicador, a historiografia e os historiadores continuam a parecer perigosos aos donos do poder.

Continuemos assim!

Valdei Araujo

Mariana, 2 de dezembro 2019



DOSSIÊ



DOSSIER

“Some kind of empathy”: Introduction to What makes history personal?

“Alguma forma de empatia”: Introdução O que faz da história algo pessoal?

COORDINATORS:

Pedro Spinola Pereira Caldas

<https://orcid.org/0000-0001-9875-4545> 

Kalle Pihlainen

<https://orcid.org/0000-0002-3361-5840> 

The articles made available to the reader in this theme section of *História da Historiografia* constitute the second moment of our attempt to answer a question presented as a thematic symposium proposed and organized by Kalle Pihlainen at the IV Congreso Internacional de Filosofía de la Historia in Buenos Aires in November 2017: “What makes history personal?” While ensuing discussions have continued on several fronts, the authors who now publish here — with the exception of the organizers of this section — are not the same who presented in Buenos Aires two years ago. In the intervening time, and through our evolving discussion, we have seen that the question is amenable to a wide range of responses and attracts attention on diverse fronts.

Given the range and variety of potential, relevant opinions and proposals, we have not attempted to definitively systematize or answer the question here — as if that were conceivable in any such endeavor — but to leave it, instead, to be rehearsed, tested, and experimented on by each contributor in the ways they see best. With this, we intend our theme section to shed

light on possible approaches to the question of the personal from theoretical viewpoints and concrete situations with distinct provenances.

One cannot seek an answer to the question of the personal nature of history without elaborating on the role emotions play on an elementary factor of intellectual life, namely, the research. Thus, by addressing the specific case of A.T., a young Finnish PhD candidate at the beginning of the 20th century, Marja Jalava's article paves the way for broader identification too: reports of problems in carrying out research are common, yet details of any difficulties tend to be absent from the final work and hence easily remain unseen. However, with the lack of academic and institutional space to elaborate on the emotions involved, more sensitive researchers may reveal their distress in private and informal settings. Jalava does not miss the opportunity to point out how extremely manly that attitude is: to hide the suffering, to withstand the pain. After all, "boys don't cry."

Jalava studies the case of young A.T. because it shows not only how emotions occupy the realm of academic work but also how they contribute to it and, importantly, how the process of historical research in its elaboration is not merely a case of the historian expressing his or her feelings but, rather, their development in relation to others (in A.T.'s case, this is evident from his correspondence with an established Finnish historian of the time, Gunnar Suolahti). In this sense, there is no "self" prior to the work, but a "self" constructed (and also destroyed) throughout the process, always in a context — real or fictitious — filled by the expectations of others as well as by broader social and political meanings and significance.

To ignore the complexity of this setting would reiterate a radically dichotomic conception of knowledge, whereas recourse to Merleau-Ponty's phenomenology offers Jalava a rich alternative to think on the young A.T, in whose trajectory one senses the presence of something each of us has witnessed in academia, whether personally, with colleagues or with young

students: the urgent need to give meaning to what one does (in A.T.'s case, this materializes in the national sentiment, strongly related to a feeling of manly brotherhood, a "band of brothers"), but to also be able to channel this in a specialized, "controllable" and scientifically rigorous way. Transference is not always easy and, when it does not occur, or when one does not know how to handle its failure, the psychological burden is strong (and we would do well to question whether we currently possess more sophisticated tools than those available to young A.T.). The complexity of the case is undeniable: empathy exists between two men, as exists the initial empathy between a young 22-year-old and his research subject, in which, instead, he sees the reflection of the empathy for his national community. In such a vertiginous game of mirrors, A.T.'s self-image shatters. This was definitely not the first time and, sadly, it will not be the last.

Kalle Pihlainen's article also aims to escape dichotomies, although, here, the key dichotomy is one that appears to have deep roots in debates within theory of history, namely that between experience and linguistic construction, presence and meaning, theory of history and its surroundings—all contrapositions that point to the need to overcome the mind-body opposition. For Pihlainen, this attempt involves three questions: "How does language 'embody' reality?", "How do referential texts encode reality?", and, "How do we read referential texts with respect to reality?" Naturally, the reader will be able to follow how these unfold while reading the argument, but we can already highlight its most important nodes: body, codification, and identification. It is positively surprising to see how—both in Jalava's and Pihlainen's articles—the same considerations appear and disappear, as if variations on a theme in which the body as a place (much more than as an object) of production of knowledge is central.

By proposing these three questions and seeking a way beyond easy polarizations, Pihlainen also invites the reader to think about several other concerns, two of which we wish

to highlight here. Firstly, the challenge to avoid intellectual voluntarism. Accordingly, the resources culturally present and used in the production of meaningful historical knowledge should not be understood as simple pliant instruments, but, instead, as a legacy one possesses, and one that can be better or less well known. Secondly, relatedly, the phenomenological basis underlying this thought process needs emphasis: after all, *how* should we ask “What makes history personal?” if we accept Merleau-Ponty’s assumption that we are “condemned to meaning”? This is a subtle question: to be condemned *to* meaning does not mean to be condemned *by* meaning. This phenomenological sensibility should also be seen as central to the reading process, as existing within the complex shuttling between reader and (referential) text, in which the identification between oneself and another is complex, gifted with meaning, and to be described in terms of “some kind of empathy” — that is, it cannot be a mere absorption of information that questions the identity of readers and their reading methods, and nor can it constitute complete immersion. In this sense, the complex dynamics of what in Jalava’s text focus on the elaboration of a relational self are discussed by Pihlainen in ways that blur the often clearly drawn lines between body and mind (verbally articulated language), experience and language, and the reader’s present and the past represented in a historiographical piece.

Pedro Caldas’ reflection similarly demonstrates a concern for thinking the self beyond personalism, voluntarism and a self-centered subject-perspective. Using the subject pronoun “I” in most of his text, that is, assuming his own voice, which slowly looks for conceptual references — and articulates, therefore, both experience and meaning — Caldas begins with current experiences relating to a phenomenon yet to be classified in Brazil (and, unfortunately, not only in Brazil): the rise of far-right politics. It is as if his piece is traversed by the problem “How to personalize history without it being self-centered?” Pihlainen’s expression could be usefully repeated in this context: “some kind of empathy”; and here we talk

about a delicate and difficult empathy between professionalism and an agitated, yet not always conventional everyday life, between professors and students, between the past and the present, told and endured by an author as relevant as Primo Levi, irreplaceable interlocutor, yet formulator of an experience contiguous to suffering that requires caution as to avoid immediate “immersion” (to use a term from Pihlainen’s piece again). Anguish can, therefore, be a putative *pathos* from which we see ourselves forced to lend meaning to history, so much so that another possible answer — one yet to be developed and one which remains inconclusive in Caldas’ text — would be to consider the personal nature of history when it is *unheimlich* (uncanny). Here, we are faced with an undoubtedly ironic situation since “-heim” carries within it the intimate, the welcoming, and the personal.

This engaging theme, laterally considered in Caldas’ text, is discussed by Jonas Ahlskog in a more conceptual manner. In his article, Ahlskog, too, aims to surpass key dichotomies: between the practical past and the historical past, between the experienced and the elaborated, between the will to engage in the present while already engaged with the past. His goal is clear: “In opposition, this essay argues that the personal resides *within* and not only beyond historical relations to the past.” The very choice of authors discussed by Ahlskog suggests the need to overcome this particular dichotomy: the combination of W. G. Sebald’s contemporary classic *Austerlitz* with the theoretical work of R. G. Collingwood highlights how important it is to articulate texts of distinct kinds.

With his reading of *Austerlitz*, Ahlskog shows how the investigative method is not just a tool but, also, something without which the personality of those who investigate would remain indistinct and unaffected. Obviously, Ahlskog knows that *Austerlitz* discusses a 20th-century traumatic event, yet he recognizes that it questions the radical dichotomy between those who suffer and those who study: “the best way of thinking about this contingency is probably to view it as scale without either of

the extremes — there is neither complete lack nor necessary connections with a personal dimension from the perspective of the individual.” Thus, a theme traced by Pihlainen, namely the reader’s importance in the process of personal construction of meaning, also potentially personal, follows, at Ahlskog’s hands, other contours. For him, the matter becomes one of how reflection on a book such as *Austerlitz* causes readers to see themselves as having a share of responsibility. One could ask: condemned in what way? — to generate “some kind of empathy”?

Clearly, Collingwood is an essential point of reference for thinking about this question. As demonstrated so well by Ahlskog, the attempt to separate self-identity from everything else that one is always already immersed in offers shaky grounds to construct historical knowledge. One would be vehemently attacked for even positing such a dichotomy; and, more importantly, when undertaking to re-enact, it is clear that one not only gains the existential consciousness of seeing oneself obliged to attribute meaning but also needs the ethics of distinguishing oneself from — and, if that is the case, also of identifying with — the past ways of thinking that are being re-enacted. Collingwood’s approach offers, as Ahlskog proposes, another possibility to consider the personal dimension of history in terms of a relational structure.

As noted, various points of entry and perspectives relating to all of these themes appear and reappear with distinct intensities throughout the articles that follow. Although this offering can only hint at the range of possible ways to articulate a response to “What makes history personal?”, some central questions have already been exposed: How to overcome the dichotomy between experience and language, between body and mind, between past and present, between engaging and disengaging, that is, between practice and theory? And, for example, in what measure do documents, such as letters and witness literature, provide routes to elaborate these questions? Or, in this pursuit, how

could turning to phenomenology help? Perhaps beginning with a phenomenology capable of critically implicating the reader, of creating "some kind of empathy", first, hopefully, with the readers of this theme section.

ACKNOWLEDGMENT AND INFORMATION

Pedro Spinola Pereira Caldas 

pedro.caldas@gmail.com

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

Brasil

Kalle Pihlainen 

kalle.pihlainen@utu.fi

Tallinn University

Estonia

History as anguish: Empathic Unsettlement and Primo Levi's concept of "gray zone"

História como angústia: Inquietação empática e o conceito de "zona cinza", de Primo Levi

Pedro Spinola Pereira Caldas

<https://orcid.org/0000-0001-9875-4545> 

ABSTRACT

This article proposes a path of reasoning capable of showing how history can become personal inasmuch as it produces the experience of anguish. To attain this goal, based on two concrete personal experiences during the current political context of Brazil, it will take the following steps: history becomes personal, first as it helps build one's personality (as asserted in Johann Gustav Droysen's *Historik*), by the ability of historical knowledge — produced by research or received by its readers — has to be *morphological*; in other words, via its ability to find unity in what, at first glance, seems to be dispersed. Secondly, history can become personal as it produces empathy, considered under Dominick LaCapra's concept of *empathic unsettlement*. Finally, since LaCapra indicates that Primo Levi's concept of *gray zone* contains certain possibilities in terms of empathic unsettlement, the final section of this article carries out an exercise about this notion to show that this type of experiences — limited to two specific cases in this study — invite us to think that history becomes personal in as much as it produces anguish, a notion that permeates *The Drowned and the Saved* (1986) — book that contains Primo Levi's classic chapter on the gray zone.

KEYWORDS

Theory of History; Morphology; Testimony

RESUMO

Pretendo neste artigo apresentar um caminho de argumentação que mostre como a história pode se tornar algo pessoal, na medida em que ela gera angústia. Para chegar a esse ponto, será necessário, a partir de duas experiências concretas e pessoais da atual circunstância política brasileira, percorrer os seguintes passos: em primeiro lugar, a história se torna pessoal na medida em que ela ajuda na construção da personalidade, no sentido proposto por Johann Gustav Droysen em sua *Historik*, ou seja, na capacidade que o conhecimento histórico, produzido pela pesquisa ou recebido pelo seu leitor, tem em ser *morfológico*, ou seja, em dar unidade ao que aparece disperso. Em segundo lugar, a história pode também se tornar pessoal quando produz empatia, aqui apresentada nos termos propostos no conceito de inquietação empática, *empathic unsettlement*, de Dominick LaCapra. Por fim, como LaCapra indica que o conceito de *zona cinza*, de Primo Levi, contém em si possibilidades de inquietação empática, faço, na última parte, um exercício com tal conceito, tentando mostrar que essa variedade — aqui limitada em dois casos — convida-nos a pensar que a história se torna pessoal quando gera angústia, termo que atravessa *Os afogados e os sobreviventes* (1986), livro no qual há o clássico capítulo sobre a zona cinza.

PALAVRAS-CHAVE

Teoria da história; Morfologia; Testemunho

La tortura (...) è il male massimo, peggiore ancora della pena di morte; distrugge il corpo del tormentato e lo spirito del tormentatore.
Primo Levi, 'I collezionisti di tormenti' (LEVI 2016, p.1558)

Morphology

When I first saw the question that gives title to this theme issue — “what makes history personal?” —, I was not capable of remembering any book, article, essay or chapter usually linked to Theory of History, either in connection to classical references or to more recent ones. In fact, I did remember a passage from Thomas Mann’s *Reflections of a nonpolitical man*, which is: “(...) The times were such, that distinctions could no longer be perceived between what concerned an individual or not; everything was agitated and stirred; problems were jumbled up and could no longer be separated from each other” (MANN [1918] 2013, p. 18)¹.

1 - Free translation.

Thomas Mann was describing the context of World War I. Despite the differences in historical contexts, Mann’s words immediately express what I feel when thinking about how history can become personal: a sense of fragility visible when we know it is impossible to separate the tranquility and monotony of daily routine from the turbulence of public events.

That was not the first time that Mann’s words came to my mind. April 17, 2016. A Sunday, a rest day disrespected by Brazilian congressmen, assembled for a voting session whose result would impede Dilma Rousseff from continuing to take the chair of President of the Republic of Brazil, for which she had been democratically elected a year and a half before. Following the example of the congressmen, I also disrespected my rightful rest. I was scheduled to deliver a lecture — which was already prepared — on the following morning, in which I would present the concept of historicity to my students and we would discuss a Leopold von Ranke’s text. But I was truly in anguish. The result of the voting session was predictable and I

considered dishonest to find what was happening in my country so normal that I should simply present the lecture according to the program of my subject on Contemporary Historiography. Therefore, I decided to postpone the discussion for a week and started writing a 10-page text, which would be the topic of that class. I finished the text in time to leave home and join a few friends and thousands of people on that Sunday evening at one of the main Rio de Janeiro's squares, where citizens against the presidential impeachment tensely watched for a few hours the transmission of the voting session occurring in the federal capital city of Brasília.

The following morning, before beginning a four-hour conversation with my students about the events of the previous day, I wrote on the board a quote by Theodor Adorno that was fresh in my memory, since I had concluded the reading of *Minima Moralia* a few months before: "Thinking no longer means anything more than checking at each moment whether one can indeed think" (Adorno 2005, p. 197). At that moment we had no reasonable explanation to provide. Thus, I asked the students: can we talk about what happened? Then, I said that I would not analyze Ranke's text as previously scheduled, considering that we all surely feel the need to speak about Brazilian politics, and an old-school Prussian historian would have little to tell us at that moment. Therefore, a first attempt on the subject of this theme issue could be: history becomes personal when it affects us, when it establishes a compulsory relation with us, when something apparently distant, objective and incapable of reaching us ends up doing so, when we are completely affected by the flow of events.

After that, I did the best I could to be well informed and to identify a meaning in what happened, but I was not satisfied with the press coverage and with the analyses of that day. Then, I sought a more academic literature — which was not difficult to find, since publishers quickly filled the bookstores with works regarding the theme, while several articles were published on specialized journals. Two works, for instance,

helped me to understand that April evening in 2016: *O Lulismo em crise* ["Lulism in crisis"] by André Singer; and *Valsa Brasileira* ["Brazilian waltz"] by Laura Carvalho. These two works are complementary, although sometimes divergent in their analyses about the political and economic crisis experienced in Brazil in recent years. Whether one agrees or not with their theses, they were both very useful to me as examples of how to employ a methodological approach in historical and social analysis. As time passed, some complex explanations about those events emerged, which seemed to confirm Wilhelm von Humboldt's famous statement on historical knowledge: "historical truth is, as it were, rather like the clouds which take shape for the eye only at distance" (HUMBOLDT [1821] 1967, p. 58).²

Now, thinking about it: what is the meaning of this effort to look for explanations? After all, if Ranke was not helpful then as a mediating element, the research work of Singer and Carvalho, in turn, did serve me well two years later. Everything, then, would be a matter of time. Thus, after building a certain intellectual stability, would history cease to be personal? Perhaps not the way I felt about this issue in April 2016, but in some other manner — and, in this case, it is truly ironic that another Prussian historian from the 19th century, Johann Gustav Droysen describes my elaboration on the texts by Singer and Carvalho. Droysen shows that as historian researches and acquire more knowledge, they gradually tend to admit how much one's subjectivity was already present since the beginning. Hayden White defines this process as the "phenomenology of reading", in which Droysen "(...) instructs historians in how to produce different kinds of moral perspectives in their readers (...)" (WHITE 1990, p.88). In this regard, Singer and Carvalho offered me two different moral perspectives on the scenario that I was living.

Morality in Droysen corresponds neither to dogmatism nor to moralism. The best definition of morality was well expressed in another sophisticated interpretation of his *Historik*: by recognizing the existence of a structure that conditions him, in

2 - For the role of such distance in knowledge, see the theme issue of History and Theory fully dedicated to this topic. cf. HOLLANDER, Jaap den; PAUL, Herman; PETERS, Rik. *Historical Distance: Reflections on a Metaphor*. History and Theory Theme Issue 50, n.4, December 2011.

other words, by being capable of recognizing the assumptions behind his actions, a human being "(...) effectively fulfills his need to no longer abide as an apathetic victim of objective circumstances, and through the hermeneutical knowledge of such objective conditions of his life, simultaneously emancipates himself from them" (JAEGER 1994, p.66)³. And this can be perceived in the Brazilian case: André Singer (cf. SINGER 2018, p. 74-75), shows how Dilma Rousseff, 52 years later, made the same mistake as the former Brazilian president João Goulart, who was ousted from office by the military in 1964, not perceiving the internal contradictions and swings of the Brazilian bourgeoisie (considered as its speculative and productive sectors). By agreeing with Singer's reasoning, a reader attains conceptual clarity regarding the structure of a historical process and, consequently, political and moral responsibility, since they know which historical forces are in motion in an anguishing evening.

Thus, we may initially think that history becomes personal as one attains an awareness of the process in which he or she is already inserted. Then we could conclude: there is nothing unusual with what happened in a morning class at a small university in a peripheral country undergoing another of its many politically turbulent events — which are symptomatic of an almost structural instability in its presidential system. In this case, we may immediately refute the sketched idea presented above, which states that history becomes personal when it produces a sense of fragility in us. It is indeed the case of taking up responsibility for what determines us, and Droysen defines this position as the very "essence of subjectivity or, to be more exact, of *personality* [*Persönlichkeit*]" (*idem*, my emphasis); this could be an initial manner through which history becomes personal. Beyond being a reflex of immediate sensations, it is up to a human being to harness these initial impressions as material for "(...) discernment and comparison, judgment and conclusion and, [thus], in him or her alone, the sum of one's sensations are gathered into a *totality*" (DROYSEN [1857] 1977, p. 23)⁴. What was previously dispersed attains

3 - Free translation.

4 - Free translation.

form and, for this reason, historical knowledge is *morphological* (cf. DROYSEN [1857] 1977, p.20). Here, personality consists in the ability to shape such fragmented impressions.⁵

Empathic unsettlement

That April weekend in 2016 was not the only moment when I felt the need for a sudden change of class plans in response to public events. In October 2018, a few days before the second round of the presidential election in Brazil — once again, on a Monday morning —, I had a scheduled lecture about the relationship between historiography and the social sciences based on the *Annales* School. Two days before, on Friday, one student⁶, a black young man, was violently beaten while doing political propaganda with friends for Fernando Haddad, one of the candidates for the presidency. The courage of some of his friends prevented that aggression from reaching a more serious outcome.

Some of the victim's friends would be attending my class on Monday. As in April 2016, I considered insensible to deliver the lecture as if we were moving through life without major bumps. But at that moment, I could maintain the proposed discussion on historiography as a social science, with a change: instead of speaking about contributions of the *Annales* School, I decided to introduce my conspicuously upset students to Max Weber's concept of ideal type, and I started the lecture with a discussion on the term "fascism". I asked all attendees how they used to understand this term. Once again, the dialogue was quite intense. At the end, I proposed a reflection on its use based on an article written by Stefan Breuer (cf. BREUER 2008), in which he proposes an ideal type on fascism. The students reflected upon a general concern of the Brazilian people in 2018, a year in which the word "fascism" was the most consulted one on internet search engines nationwide,⁷ besides the capability to speak about political violence. Once again, we were affected by history, for one student, history became personal in a particularly violent manner.

5 - Ethan Kleinberg (cf. KLEINBERG 2017, p.98) is correct to show that, for Droysen, the past is a unstable soil, since it never presents itself in itself, but only based on a totality constructed by a historian: "the keen eye [das geschaffene Auge] cannot bear the sight of pure light; if turned directly to the sun, it will be blinded and, thence, only see its own ghosts" (DROYSEN [1857] 1977, p. 35). Maybe I did not fully absorb Kleinberg's text, but I did not perceive any elaboration on this ghost-metaphor in his reading of Droysen. His creative and interesting interpretation of history as hauntology would probably have something to say about it.

6 - <https://bit.ly/2RpF4EP>. Access on December 3, 2019.

7 - NOVAES, Marina. "O que é fascismo?": a maior dúvida dos brasileiros em 2018, segundo o Google". <https://bit.ly/2riXPPF>. Access on June 22, 2019.

A few months later, as I was interested in the world's political context, I read *The New Faces of Fascism* by Enzo Traverso. This book would have certainly helped me to better prepare my October discussion on fascism, since I would then be knowledgeable of its definition about the rise of extreme-right populism in the European Union and the USA as a post-fascist phenomenon (Cf. TRAVERSO 2019, p. 4).⁸

I do not have the intention to engage in specialized debates on fascism, but I must call attention to Traverso's characterization of fascism as a *transhistorical* phenomenon (cf. TRAVERSO 2019, p.5). Such transhistorical feature does not mean this phenomenon is immune to the current circumstances and changes. Instead, as I learned in an article written by Dominick LaCapra, it appears as:

(...) forces that **affect** the historian — forces that (...) may bring into question the possibilities of the historical enterprise and indicate the manner in which the historian, like others, is internally challenged by what has been figured in terms of the "transhistorically" (or structurally) traumatic, the dangerous supplement, the "extimate" other, the disorientingly uncanny (LaCAPRA 2009, p. 37-38, my emphasis).

8 - Traverso attempts to escape from a more historicist standing, which reduces fascism to the context in which it initially emerged (Europe in the 1920s and 1930s), but also from a mere transposition, at times, anachronistically, to the present days.

Based on my experience in 2016, I sought to gather some thoughts on how history can affect us and become personal. But it does so precisely in the sense of *personality* and *morphology* as defined by Droysen in the 19th century. Yet, now, it seems to me that we are facing a less stable way of being affected by history. Then, what would it mean to be internally challenged? In another article written by LaCapra, I found a potentially helpful passage: "affective involvement, I am suggesting, takes (or should take) the form of empathic unsettlement — or rather various forms of empathic unsettlement that differ with respect to victims, perpetrators, and the multiple ambiguous figures in Primo Levi's gray zone" (LaCAPRA 2004, p. 135-136).

LaCapra does not analyze the ambiguous figures of Primo Levi's gray zone⁹ — and this indicates that it was not his intention to do so. Since I was interested in knowing how I could apply the concept of empathic unsettlement in the case of the figures characterized by Levi, I decided to carry out this exercise, bearing in mind that the empathy LaCapra speaks about can be a second way in which history may become personal.

Before taking this exercise forward, it is important to understand how the gray zone is both an ethical concept and a narrative necessity — something that can be observed in the beginning of the theme chapter: "Have we survivors succeeded in understanding and making other people understand our experience? What we commonly mean by the verb 'to understand' coincides with 'to simplify'" (LEVI 2015, p. 2430). Without failing to recognize the importance of simplifications, without which "(...) the world around us would be an endless and undefined tangle (...)" (idem), Levi is aware that such need turned into a "(...) Manichean tendency to shun nuance and complexity" (idem). Levi shows an acute concern with his historical circumstances by questioning the survivors' ability to make themselves understood by readers in the immediate postwar period.¹⁰ In that period, cases of aggression and all type of threats were looming in the political field, including neo-fascist hostilities in Turin (Levi's city), the fear of a military coup in Italy, the far-reaching geopolitical Cold War conflict (cf. THOMSON 2014, pos. 7153-7156, 7232-7234 7476-7479, 7489-7490) and the grotesque and violent negationism of Robert Faurisson (cf. LEVI 2015, pp. 1265-1266). All these factors coexisted with what Annette Wieviorka calls "the era of the witness" (WIEVIORKA 2006, p. 97), a (positive, in my opinion) moment of democratization of historical actors but, also, a moment in which an impressive massification and simplification of narratives occurred — based on the success of the miniseries *Holocaust* (cf. LEVI 2015, pp. 1286-1293) as Levi pointed out. It was a strange mix of plentiful information and weak political stability.

9 - For quite insightful perspectives of what Traverso and LaCapra might have called the transhistorical aspects of gray zone and Levi's work in general, see Domenico Scarpa's idea of Levi's "historical translability" (cf. SCARPA 2015) and also Alberto Cavaglioni's study on the gray zone (cf. CAVAGLIONI 2006).

10 - For an excellent and illustrative analysis of the Italian context in which the concept of gray zone arose and circulated, cf. GORDON 2012, pos. 3038-3201. In his indispensable book about the Italian elaborations on the memories from the Holocaust, Gordon points out how the concept of gray zone sought to shun both psychological connotations ('we are all haunted by ghosts from the past', and so on) and relativisms ('we are all guilty, hence, no one is guilty'), thus setting limits to the debates on the construction of Italian national identity in its relation with different standings vis a vis resistance to Nazism. On that matter, also see PAVONE, 1998. For other insightful readings of the concept of gray zone and its relevance for Levi's work: cf. LANGER 2001; MACÊDO 2014: pp. 127-148.

Although we are no longer living in that war context and we are now fully immersed in a digital world, even though we are not facing circumstances so strikingly distant from those of the 1980s. The rise of right-wing populism, the preposterous historical distortions that seek to frame Nazism as a leftist movement,¹¹ and the numbness diagnosed by Carolyn J. Dean as “the fragility of empathy after the Holocaust” delimit the current landscape of comprehension (cf. DEAN 2004, p. 5-6).

In spite of such background *The Drowned and the Saved* can be understood as a book on the openness of readers to the experience it seeks to convey¹² and, therefore, as a work that can be examined based on the concept of empathic unsettlement. Levi attempts to produce an affect in association with a reflection on the possibility of such affect. This is evinced by the layout of the book’s contents. Its preface and first chapter can be understood as two initial frames: in the preface, Levi questions the very possibility of bearing witness. Although he states that “(...) the most substantial material for reconstructing the truth about the camps is the survivor’s memories”, he also ponders that “Regardless of the pity and indignation they arouse, they should be read with a critical eye. The concentration camps were not always the best vantage point for knowing the camps: the prisoners, subjected to inhuman conditions, were rarely afforded a comprehensive view of their universe” (LEVI 2015, p. 2415).

This would not be the moment to deepen the subject, but such (lack of) conditions included, among other aspects, the fact that in addition to their situation of unspeakable hunger and cold, camp prisoners did not know where exactly in Europe they were, and if other camps existed. In his first chapter, entitled “The Memory of the Offense”, Levi analyzes how the very remembrance of this experience — which was perceived in the worst conditions — was susceptible to many obstacles ranging between crystallization as a result of the passage of time and shaped by third-party narratives, and the essentially traumatic dimensions of the events (cf. LEVI 2007, p. 14):

11 - Recently, some Brazilians tried to explain to the German embassy that Nazism was a leftist movement. Few facts could possibly equal that in showing how delirious the extreme right-wing became in Brazil. <https://bit.ly/2RmJcpb>. Access on July 11, 2019.

12 - It is highly illuminating a paper from Martina Mengoni that unfortunately I have known only after submitting this paper. By reading it, one can learn how complex were the connections between Levi’s book and the historical context in which the book was written. According to Mengoni, “Levi shaped ‘The Drowned and the Saved’ in a hybrid way. Histories, stories and questionings overlap and intersect, enabling readers to share in the various stages of both a journey and a reflection, an intersection of History and topics of discussion” (MENGONI 2015, p. 155).

“Human memory is a wonderful but fallible instrument” is one of his maxims (LEVI 2015, p. 2420). He was kind of asking himself: how reliable is my own point of view as I bear witness to the past?

If we take a closer look at the two final parts of the book — its additional frame, so to speak —, we will notice that these chapters are mirror-like to their readers. This fact is more evident in the postscript, which includes Levi’s correspondence with German readers. But before this, the final chapter of the book, “Stereotypes”, contains a shrewd survey of readers’ expectations in regard to the account of a concentration camp survivor. Here, one finds the old hope for heroic and resistant behavior: “There is one question that we are always asked (...). It is not so much a question, than a cluster of questions. Why didn’t you escape? Why didn’t you rebel? Why didn’t you avoid capture ‘before’? (LEVI 2015, p. 2522). Levi carefully answers each of these predictable and frequent questions, always in a manner that may place his likely readers not only in the shoes of a camp survivor, but also within the scenario of his time. In the Cold War context, with its nuclear threat, Levi provocatively affirmed that we were as blind as our predecessors who lived in the 1920s and 30s. In the case of an eventual nuclear war, “Polynesia, New Zealand, Tierra del Fuego and Antarctica might be left unharmed. It is much easier to get passports and entry visas than it was then: why don’t we go, why don’t we leave our countries, why don’t we escape ‘before’? (LEVI 2015, p. 2534).¹³ Now he is the provoker: how stable is our own position as readers living in the present?

13 - Now that global warming is awakening serious and well-founded apprehensions, we could not affirm that the end of the Cold War invalidated Levi’s question.

Considering these two parameters for understanding the work, I will follow LaCapra’s assertion as I will seek to elaborate on his indication about the ambiguous gray zone figures.

Anguish

Which feeling or affect is Primo Levi trying to draw his readers? Surely, we could think on *shame*; but I believe both Giorgio Agamben (cf. AGAMBEN 2016, pp. 81-126) and Marco Belpoliti (cf. BELPOLITI 2015, p. 549-554)¹⁴ advanced a lot in this field and I would not have much to add to their thoughts. Therefore, I prefer to highlight another affect, which is mentioned in the beginning of *The Drowned and the Saved*:

This book (...) has an ambitious goal. It would like to answer the most urgent question, the question that distresses everyone [*una domanda che angoscia tutti*] who has had the opportunity to read our Stories: How much of the concentration-camp world is gone and will never return (...)? How much has returned or is returning? In a world teeming with threats, what can each of us do to make sure that at least this threat will be neutralized? (LEVI 2015, p.2418-2419).

I inserted the original Italian words between brackets to unveil a word that is not fully perceptible in the English translation: namely, *anguish* [*'angoscia'*]. And this may be a third way in which history can become personal. Since we are striving here to think about possible ways in which history can become personal by an affect, *The Drowned and the Saved* is indeed a work that may contribute to our discussion. Levi sets out to provide an answer to a question: an anguish-ridden question shared by all — *che angoscia tutti* / distresses everyone. Reading his book may be helpful when such anguish is shared, since the very first beginning, between author and readers, between past and present, and — why not? — the future as well. In the passage above, the past was, is and might be present again. And a pathway to avoid the latter possibility may be the opening to such affect of anguish.

The word “anguish” is found not only in the beginning of *The Drowned and the Saved*. It appears in many passages along its chapters: I will give three examples. Here is the first one:

14 - In this sense, Belpoliti's keen remark about how shame is a look to the present, to a (moral) nakedness before the world, whereas guilt is a feeling linked to the past, can be considered as a distinction between “the past is” (shame) and “the past was” (guilt). However much a sense of guilt may still be present, it becomes stronger when, in most extreme cases, it does not admit any type of acquittal. The past was, and, since it was so severe in its past actuality, it does not admit another meaning; it is irrevocable and will not assume any other form beyond the form assumed in the subject's guilt. cf. BELPOLITI 2015, p. 550.

Anguish is familiar to everyone, starting in childhood, and everyone knows it is often blank and indistinct. Rarely does it bear a plainly written label, indicating its own cause; when it does, the label is often a lie. People can believe or say they are in anguish for one reason, and be so for another reason entirely (LEVI 2015, p. 2458).

Anguish is a *familiar* affect, but it is also the symptom of a distorted and misconceived representation. It embeds a sense of missing the target and directing us elsewhere. A second excerpt can be highlighted precisely from the chapter on shame:

There were no colds or flus in the camps, but people died, at times suddenly. From diseases that doctors had never had the opportunity to study. Stomach ulcers and mental illness were cured (or at least the symptoms), but everyone suffered from an incessant malaise that poisoned our sleep and has no name (LEVI 2015, p. 2469).

Once more, Levi complements the excerpt by providing the possible name of such affect: "(...) it would be more accurate to see it as the atavistic anguish that reverberates in the second verse of the Genesis; the anguish, inscribed in each one of us, of the *tohu vaholu*, the formless and void universe (...)" (LEVI 2015, p. 2469). This passage is an addendum to Levi's classic reflection on the shame inherent to the act of surviving, i.e., the shame of speaking about an experience that was lived, literally witnessed but not personally felt: "Weeks and months before dying, they had already lost the ability to observe, to remember, to measure, and to express themselves. We speak in their place, by proxy" (LEVI 2015, p. 2468-2469).¹⁵

Here, we find once more a tension created by Levi: anguish becomes the name for a totally exceptional diagnosis, whereas lending itself to the absence of form, to what has undefined limits or contours. Once more, I indicate his strategy: by referring to a phenomenon that "has no name", he reaches a pivotal religious reference of the Western tradition

15 - It is beyond the possibilities of this text to discuss the concept of witness, which nowadays counts on a vast literature. But I shall state here how I usually locate myself. In addition to the above-mentioned and absolutely necessary book by Wiewiorka, in which one may learn about the historical emergence of the concept, a useful typology has been proposed by Aleida Assmann (ASSMANN 2007). According to her, a witness may be legal, religious, historical and moral. As I see it, a link between conceptual abstraction and historical mutation offers interesting coordinates to reflection about this discussion.

(the Book of Genesis) and links it to our essence (“inscribed in each one of us”). Thus, anguish may serve as a destabilizing element, not necessarily for it has no name, but because it articulates a vertiginous game of approximation and distancing, since there is something in all of us that, under certain circumstances, may not have a name.

Finally, let us examine the third selected excerpt:

The rise of the privileged — not only in the camps but in all human Society — is a disturbing [*angosciante*] but inevitable phenomenon (...) the hybrid category of inmate-functionaries is both its framework and its most disturbing [*inquietante*] feature. This category is a gray zone, with undefined contours, which both separates and connects the two exposing camps of masters and servants. It has an incredibly complicated internal structure, and harbors just enough to confound our need to judge (LEVI 2015, p. 2434-2435).

Therefore, the capacity to confound “our need to judge” could be originated precisely based on this constant shifting between approximation and detachment, which may destabilize any safe position from which a perspective can present, so to speak, the necessary critical self-confidence. If we agree with Lawrence Langer, this strategy of permanent oscillation between proximity and repulse constitutes the essence of memory in a state of anguish: “The seeds of anguished memory are sown in the barren belief that the very story you try to tell drives off the audience you seek to capture” (LANGER 1991, p. 61).

Two of the cases analyzed by Levi in his gray zone chapter enable us to think about the possibility of driving off the desired audience: the case of Chaim Rumkowski¹⁶ and the case of the *Sonderkommando*.¹⁷ It is not my intention to describe them here. Instead, I would like to show how Primo Levi seeks to present them to produce an affect in his readers:

16 - For an analysis of the gray zone concept in reference to Rumkowski, cf. MENGONI, Martina. *Variazioni Rumkowski: Primo Levi e la Zona Grigia*. Torino: Zamorani, 2018.

17 - I am leaving aside a classical gray zone case: the Kapos. But the Kapos also had many ambiguities. The best example of this is the fact that Levi included a figure he admired — Herman Langbein, a political prisoner — in the account on the administrative collaborators of the concentration camp.

In Rumkowski we see a reflection of ourselves. His ambiguity is ours (...) His fever is ours, the fever of Western Civilization that descends into hell with trumpets and drums (...) Like Rumkowski we, too, are so blinded by power and prestige that we forget our basic fragility. We make our deals with power, willingly or not, forgetting that we are all in the ghetto, that the ghetto is walled in, that outside the wall are the lords of death, and that not far away the train is waiting (LEVI 2015, p. 2454-2455).

“A reflection of ourselves”: an empathic unsettlement, since Levi confronts us with someone who brings in himself the entire world of which he was a part, precisely because he was never able to control it, even though he may have tried to do so. For “men like him crowd around the foot of every absolute throne, trying to grab their tiny portion of power (...). None of this exonerates Rumkowski from his responsibility” (LEVI 2015, p. 2425).¹⁸

If we agree with Simona Forti’s reasoning, Rumkowski is absolutely present as a form of exercising evil, understood as an “internalization of imperatives” (FORTI 2012, p. 385) and an “optimization of life” — which are not exclusive to the head-figure of the Łódź Ghetto — but, instead, as real and verifiable contemporary possibilities. If we should take historical agency for a pretense of controlling the historical process,¹⁹ we would be refusing to feel the strength with which it affects us and makes us aware of being more determined than determinant — as the mechanical doll of E.T.A. Hoffmann’s story *The Sandman*, which inspired Sigmund Freud in the writing of his famous essay on the uncanny. Would then Rumkowski not be our own double (cf. FREUD 2000, p.261)?

It is not incidentally that Freud comes to my mind. I recollected him for two reasons. Firstly, because LaCapra observes how trans-historical forces produce an effect of uncanniness. Secondly, because while preparing this study, I learned about the (above-mentioned) work by Ethan Kleinberg, which identifies a relation with the past based precisely on this feeling of *Unheimlichkeit*, the uncanny.

18 - Simona Forti’s line of reasoning is highly interesting. For her, Primo Levi presents a concept of evil that is fully different from what she calls the “Dostoevsky paradigm”: instead of speaking about deliberately exercised evil, one should consider evil in fragmented form, scattered amidst countless actors – and we would be among them in our attempts to optimize life (cf. FORTI 2012, p. 384-395).

19 - On the other hand, the attempt to eliminate each and every type of agency would equally restore the polarity Levi seeks to break away from. This is what may be seen, for instance, based on Jill Bennett’s remarks about September 11, 2001, and how the way North Americans saw themselves as victims glossed over their share of political responsibility for the episode (cf. BENNETT 2005, p. 18-19).

We may see how the uncanny can present itself with Kleinberg— as I pointed in LaCapra — an “inversion in which the ‘other’ turns to be the ‘same’”, a blurring of the frontier between imagination and reality (KLEINBERG 2017, pp. 17-18). This seems to be quite similar to the case of Rumkowski, i.e., to the illusion of somehow controlling the situation. It reminds me of a definition that appears in a series of interviews given by Primo Levi to the Italian writer Ferdinando Camon between 1982 and 1986. Levi affirms that the *Lager* were a sort of “distorting mirror” (LEVI 2018, p. 837; CAMON 1997, p.36).

Thus, the suspension of the ability to judge does not necessarily need to be considered as the absence of any type of enunciation, but, instead, as a form of criticism to the rigid positions expressed from a standpoint considered as safe, shielded and exempt from one’s circumstances. Otherwise, Levi would not have done the following: a possible approximation between the typical structural features of contemporary society and the *Lager’s* organization — which, of course, does not amount to an absolute identity between the two of them.

As I gathered my thoughts on the experience of April 2016, I paid close attention to the morphological character of the personal dimension of history, i.e., to the capacity of shaping dispersed elements. But now I perceive its reverse side, so to speak: history may become strangely personal by distorting this form. After all, in German, the *Unheimlich* is a denial (*Un-*) of the familiar, a denial of what one is intimately acquainted with (*Heim*).²⁰

But to what extent would it be empathic, at least in the terms proposed by LaCapra? Considering empathy as “(...) a virtual, but not a vicarious experience in that the historian puts him or herself in the other’s position without taking the other’s place or becoming a substitute or surrogate for the other who is authorized to speak in other’s voice” (LaCAPRA 2004, p. 65), how could we possibly conceive Rumkowski as our reflex? Would not it be the case, instead, of him assuming our place? Would not we be speaking with his “voice”? Rumkowski drives

20 - For a possible connection between Kleinberg’s *Hauntology*, the concept of *Unheimlichkeit* and Levi’s work, see: BASSIVI, Anna. O Estranho estrangeiro na obra de Primo Levi. *Tese de Doutorado (PhD-Thesis)*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2017; BIASINI, Gian Paolo. *The Haunted Journey of Primo Levi*. In: KREMER, Roberta S (ed.) *Memory and Master: Primo Levi as Writer and Witness*. Albany: State University of New York Press, 2001. For that matter, also very inspiring Robert S. C. Gordon’s study on the complex notion of “Home” in Primo Levi. GORDON, Robert S. C. *How much home does a person need? Primo Levi and the ethics of Home*. *Annali d’Italianistica*, v. 19 (2001).

us off — to use Langer’s verb — because we cannot perceive in him a sign that we may be deluding ourselves in regard to the efficacy of our actions and the morality of our choices.

Another affect-experience can be noted in the pages that Levi dedicates to the members of the *Sonderkommando*. As we know, in exchange for a slightly less undignified material existence, they were in charge of the sinister task of removing the prisoners’ bodies from the gas chambers. The passage below exposes the terms of the exercise Levi proposes to his readers:

Imagine, if you can, spending months or years in a ghetto, tormented by chronic hunger, by exhaustion, by forced proximity to others, and by humiliation; seeing your loved ones die around you, one after the other; being cut off from the world, unable to either send or receive news; in the end being loaded onto a train, eighty or a hundred per boxcar; travelling around the unknown, blindly, for sleepless days and nights; and finally finding yourself cast within the walls of an indecipherable hell. At this point you are offered a chance of survival (...). The experiment I have proposed is not pleasant (...). Each individual is an object so complex that it is useless to try to predict behavior, especially in extreme situations; we cannot even predict our own behavior (LEVI 2015, p. 2448).

Firstly, it is important to point out how imagination is presented both as a possibility and a challenge. This apparently simple passage slowly starts to be peeled off, layer after layer, following each persecution stage, and inciting the reader to divest him or herself from a previous self-representation. As if saying, ‘see what is left of oneself, of what we consider to be personal, when we lose the city where we live, the work we do to survive, our social life with our beloved ones’, and so on. Secondly, this exercise seems to have been purposefully designed to confront its readers with a mindset in which one cannot predict outcomes, one cannot project behaviors, one cannot find a mirror for oneself in others and project one’s image into the future.

As I see it, this is the affect Levi's exercise seeks to elicit. But it is a tempting proposal; and those who should really think on the possibility of feeling empathy for the *Sonderkommando* may read the accounts of their (extremely rare) survivors. I chose to read *Eyewitness Auschwitz* by Filip Müller. His testimonials in Claude Lanzmann's *Shoah* are truly impressive. And his own book is also shocking, since we may find in it an expression of the aforementioned Primo Levi's ambiguity. In the last years of War, with the military defeat of Nazi Germany approaching, Müller remembers how many *Sonderkommando* members were seriously concerned about the decreasing number of prisoners transported to Auschwitz. After all, there would be no more work for them and "(...) as long as the death factories were still working flat, we did not have to fear for our lives" (MÜLLER 1979, p. 153). Can one somehow identify with and mirror oneself in a case such as this? It will depend, in a way, on what they — and only those who were in that situation — could feel and communicate in his testimonial.

Before judging Filip Müller, I consider it more interesting to declare and elaborate, even if briefly, based on my experience as a reader of his book: *Eyewitness Auschwitz* is not a repulsive book at all. Quite the opposite: his account has many touching moments, in which the readers' empathy is strongly stimulated with an intense emotional charge. It contains several passages in which Müller's text attains an empathic connection with his readers, precisely as it speaks about the world that was lost among people and their family ties, national identity, and religious community. In one passage, a mother slowly removes her daughter's clothes before both were shot, lying to the girl to spare her from suffering the awareness of imminent death (cf. MÜLLER 1979, p. 72). In a particularly moving passage, Müller narrates how some of his fellow Czech countrymen — upon entering the gas chamber under the blows of SS soldiers — sang the national anthem of their nation as well as the chant that later became the national anthem of the State of Israel: "It was as if they regarded the singing as a last kind of protest

which they were determined to stifle if they could. To be allowed to die together was the only comfort left to these people (...)” (MÜLLER 1979, p. 110).

Religious, national and familial feelings produce empathy, and a reader may perfectly feel admiration, respect and emotion for the attitude of those Czech prisoners. But I do have some doubts if it would be a type of empathy capable of generating unsettlement. We may judge that their actions were “beautiful and touching”. In the same passage, Müller highlights that singing the Israeli national anthem after the Czech anthem indicates a linkage between the past and the future, although those people did not live to know about the State of Israel foundation (cf. MÜLLER 1979, p. 110-111). A sense of historical process is restored in the middle of an atrocious reality; with it, anguish is mitigated and a glimmer of comfort, of *Heimlichkeit*, is offered to readers.

However, this book not always provides us the comfort of a touching situation such as the case above. In its account of the arrival of Greek Jews from Thessaloniki, we find a quite diverse narrative: since they were so distant from Central Europe, those Greeks “(...) had no premonition of the fate that awaited them” (MÜLLER 1979, p. 80). After enduring a dreadful 7-day journey from Greece to Poland, they were greeted with cynicism by SS officials who promised work for them in the camps. An impasse was felt among the newly-arrived Greeks: “Why, if they were urgently needed here, were they given no drinking water during their journey, and why were so many allowed to die? On the other hand, not one of them could have envisaged that a few hours later they would have been transformed into a handful of ashes” (MÜLLER 1979, p. 81).

Those Greeks perhaps will not make us ask “what should I do to preserve my dignity?”, but instead “is it possible to act when a situation has reached a point of no return?”. Müller *puts himself in the place* of someone who leads us to this question. Thus, empathy would be unsettling for it is difficult to us to think of the lack of imagination of the past and putting oneself

in this place can be truly anguishing, since, the journey into the gray zone causes to us the feeling that we are walking inside a house of mirrors. But if the sight of Rumkowski can cause us repulsiveness after distorting our own image, then the sight of Müller — despite the fact that it may also shock us — can lead us to a place where one may glance at their own lack of imagination. Now, I honestly cannot think about anything more unsettling than that.

REFERENCE

ADORNO, Theodor. **Minima moralia**: Reflections on damaged life. Translated by E.F.N. Jephcott. London: Verso, 2005.

AGAMBEN, Giorgio. **Quel che resta di Auschwitz**: L'archivio e il testimone. Homo Sacer, III. Torino: Bollati Boringhieri, 2016.

ASSMANN, Aleida. Vier Grundtypen von Zeugenschaft. *In*: ELM, Michael; KÖßLER, Gottfried (Hg.). **Zeugenschaft des Holocaust**: Zwischen Trauma, Tradierung und Ermittlung. Fritz Bauer Institut Jahrbuch zur Geschichte und Wirkung des Holocaust. Frankfurt am Main/ N. York: Campus, 2007.

BASEVI, Anna. **O Estranho-estrangeiro na obra de Primo Levi**. 2017. Tese (Doutorado em Letras Neolatinas) - Pós-Graduação em Letras Neolatinas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

BELPOLITI, Marco. **Primo Levi di fronte e di profilo**. Milano: Ugo Guanda, 2015.

BENNETT, Jill. **Empathic Vision**: Affect, Trauma, and Contemporary Art. Stanford: Stanford University Press, 2005.

BIASIN, Gian Paolo. The Haunted Journey of Primo Levi. *In*: KRAMER, Roberta S. (ed.) **Memory and Master**: Primo Levi as Writer and Witness. Albany: State University of New York Press, 2001.

BREUER, Stefan. Towards an Ideal Type of Fascism. **Max Weber Studies**, v. 8, n. 1, 2008.

CARVALHO, Laura. **Valsa brasileira**: Do boom ao caos econômico. São Paulo: Todavia, 2018.

CAVAGLION, Alberto. Attualità (e inattualità) della zona grigia. *In*: MEGHNAGI, David (org.). **Primo Levi**: scrittura e testimonianza. Firenze: Libri liberi, 2006.

DEAN, Carolyn J. **The Fragility of Empathy after the Holocaust**. Ithaca; London: Cornell University Press, 2004.

DROYSEN, Johann Gustav [1857]. **Historik**. Hg. Peter Leyh. Stuttgart; Bad-Canstatt: Fromann-Holzboog, 1977.

FORTI, Simona. **I nuovi demoni**: Ripensare oggi male e potere. Milano: Feltrinelli, 2012.

FREUD, Sigmund. Das Unheimlich (1919). **Studienausgabe Band IV**: Psychologische Schriften. Frankfurt am Main: Fischer, 2000.

GORDON, Robert S. C. How much home does a person need? Primo Levi and the ethics of Home. **Annali d'Italianistica**, v. 19, 2001.

GORDON, Robert S. C. **The Holocaust in Italian Culture, 1944-2010**. Stanford: Stanford University Press, 2012. Electronic edition.

HOLLANDER, Jaap den; PAUL, Herman; PETERS, Rik (eds.). Historical Distance: Reflections on a Metaphor. **History and Theory**, v. 50, dec. 2011.

HUMBOLDT, Wilhelm von [1821]. On the Historian's Task. **History and Theory**, v. 6, n. 1, p. 57-71, 1967.

JAEGER, Friedrich. **Bürgerliche Modernisierungskrise und historische Sinnbildung**: Kulturgeschichte bei Droysen, Burckhardt and Max Weber. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.

KLEINBERG, Ethan. **Haunting History**: For a Deconstructive Approach to the Past. Stanford: Stanford University Press, 2017.

LaCAPRA, Dominick. **History in Transit**: Experience, Identity, Critical Theory. Ithaca; London: Cornell University Press, 2004.

LaCAPRA, Dominick. **History and its limits**: Human, animal, violence. Ithaca: Cornell University Press, 2009.

LANGER, Lawrence. **Holocaust Testimonies**: The Ruins of Memory. New Haven: Yale University Press, 1991.

LANGER, Lawrence. Legacy in Gray. In: KREMER, Roberta S. (ed.). **Memory and Mastery**: Primo Levi as Writer and Witness. Albany: State University of New York Press, 2001.

LEVI, Primo. **The Complete Works of Primo Levi**. New York: Liveright, 2015.

LEVI, Primo. **Opere Complete III**. Edited by Marco Belpoliti. Torino: Einaudi, 2018.

LEVI, Primo. **I Sommersi e I Salvati**. Torino: Einaudi, 2007.

LEVI, Primo. I collezionisti di tormenti. Pagine Sparse 1947-1987. In: LEVI, Primo. **Opere Complete II**. Edited by Marco Belpoliti. Torino: Einaudi, 2016.

MACÊDO, Lucíola Freitas de. **Primo Levi: A Escrita do Trauma**. Rio de Janeiro: Subversos, 2014.

MANN, Thomas [1918]. **Betrachtungen eines Unpolitischen**. 2. ed. Große kommentierte Frankfurter Ausgabe. Bd 13.1. Frankfurt am Main: Fischer, 2013.

MENGONI, Martina. "The Drowned and the Saved": A Proposed reading. *In*: CONSONNI, Manuela; ITALIANO, Federico (ed.). Primo Levi: In Memoriam. **Sprachkunst: Beiträge zur Literaturwissenschaft**. Jahrgang XLVI/2015, 2. Halbband, 2015.

MENGONI, Martina. **Variazioni Rumkowski: Primo Levi e la Zona Grigia**. Torino: Zamorani, 2018.

MÜLLER, Filip. **Eyewitness Auschwitz: Three Years in the Gas Chambers**. Chicago: Ivan R. Dee, 1979.

PAVONE, Claudio. Caratteri ed eredità della zona grigia. **Passato e presente**, n. 43, jan.-april, 1998, XVI.

SCARPA, Domenico. Historical translability: Primo Levi amongst the Snares of European History 1938-1987. *In*: CONSONNI, Manuela; ITALIANO, Federico (ed.). Primo Levi: In Memoriam. **Sprachkunst: Beiträge zur Literaturwissenschaft**. Jahrgang XLVI/2015, 2. Halbband, 2015.

SINGER, André. **O Lulismo em crise: um quebra-cabeça do período Dilma (2011-2016)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

THOMSON, Ian. **Primo Levi: A Life**. New York: Metropolitan Books, 2014. Electronic edition.

TRAVERSO, Enzo. **The New Faces of Fascism: Populism and the Far Right**. London; N. York: Verso, 2019.

WHITE, Hayden. **Droysen's Historik**: Historical Writing as Bourgeois Science. The Content of the Form: Narrative discourse and Historical Representation. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990.

WIEVIORKA, Annette. **The Era of the Witness**. Ithaca: Cornell University Press, 2006.

ACKNOWLEDGMENT AND INFORMATION

Pedro Spinola Pereira Caldas 
pedro.caldas@gmail.com
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro
Rio de Janeiro
Brasil

Project funded by CNPq.

RECEIVED IN: 06/AUG./2019 | APPROVED IN: 13/NOV./2019

The Possibilities of 'Materiality' in Writing and Reading History

Las posibilidades de 'materialidad' en la escritura y la lectura de la historia

Kalle Pihlainen

<https://orcid.org/0000-0002-3361-5840> 

ABSTRACT

In this article, I investigate the role of a particular kind of 'materiality' at work in the writing and reading of history. This involves examining the challenges posed to constructivist approaches to history by various post-linguistic-turn claims about presence and experience as well as by so-called post-narrativism. The core focus will be on outlining an argument for updating 'narrativist' or constructivist theory of history to deal with these recent concerns. This requires directing more attention to the relations between author, text, and reader, particularly concerning the key issues of reality, embodiment, and immersion. To demonstrate the value of approaching these relations in terms of 'materiality,' I consider three questions aimed at illuminating the balancing act between referentiality and invention performed in history writing as a genre: How can language 'embody' reality? How do referential texts encode reality? And, how could we read referential texts specifically with respect to reality?

RESUMEN

En este artículo investigo el rol de una clase particular de 'materialidad' que opera en la escritura y la lectura de la historia. Esto implica examinar los desafíos planteados a los enfoques constructivistas de la historia tanto por los argumentos del giro post-lingüístico sobre la presencia y la experiencia como por el denominado post-narrativismo. El foco central será presentar un argumento para actualizar la teoría de la historia 'narrativista' o constructivista a fin de que esta pueda lidiar con esas preocupaciones recientes. Esto requiere dedicar mayor atención a las relaciones entre autor, texto y lector, particularmente respecto de los asuntos clave relativos a la realidad, la corporalidad (embodiment) y la inmersión. Para mostrar la utilidad del acercamiento a esas relaciones en términos de 'materialidad', considero tres preguntas que apuntan a iluminar el acto de equilibrar entre referencialidad e invención performedo en la escritura de la historia como género: ¿cómo puede el lenguaje 'corporizar' (embody) la realidad? ¿Cómo pueden los textos referenciales codificar la realidad? Y ¿cómo podríamos leer los textos referenciales, específicamente con respecto a la realidad?

KEYWORDS

Experience; Constructivism; Reception

PALABRAS CLAVE

Experiencia; Constructivismo; Recepción

It seems self-evident to say that theory and philosophy of history should not exist in a vacuum. After all, its main problems and objectives relate closely to those of numerous other fields in the humanities and social sciences. Yet there is a surprising disjuncture to be discerned as theory of history has been impressively resistant even to the core debates in 'cultural theory' about, for example, affect theory or actor-network theory (as well as, obviously, 'post-ANT') — possibly the most salient developments that could currently contribute to a reinvigorated understanding of historical production as well as historical literacy. Even the connection to memory and heritage studies has largely been ignored, as if debates could be conducted in isolation... even, at times, in isolation from the practice of history writing itself.

When borrowings do occur, they are often carried out in superficial ways, and discussions tend to return to pre-linguistic-turn agendas. This is perhaps nowhere as evident as in the opposition of 'narrativism' by talk about 'presence' and 'experience' in recent decades, a subject that I go on to discuss below. So, while I hope to describe some issues that might make these other debates more approachable from the point of view of theory of history as well as to outline some central research agendas for going forward in conceptualizing history as a practice of communication, my main concern here is more to indicate missing connections for further elaboration. To set up the argument, let me begin by sketching the main issues relating to the personal relevance of history (the thread that binds together the contradictory impulses and commitments at the heart of 'doing' history).

The personal relevance of history

Leaning on recent research in cognitive neuroscience to develop his 'phenomenology of autobiography' (primarily, that is, the experience of reading autobiographies), Arnaud Schmitt suggests that personal relevance could be a key factor in determining what is real and what is fictional. He bases his

argument on the finding, moving in the reverse direction, by which 'real' characters have more impact on us than 'unreal' ones. Accordingly,

what is real is what matters most to us [...]. These conclusions rest on the (scientifically reliable?) premise that reality makes a stronger impression, or leaves a deeper neural mark than fiction (with the possible exception of pathological cases of over-immersion in fiction). (SCHMITT 2017, p. 81)

Regardless of the extent of the generalizability from such findings (and Schmitt is to be commended for his wariness), there appears to be a similar impactfulness in play in the 'phenomenology' of (reading) history texts — as there is, indeed, in watching the news or listening to someone recount their experiences of the day, for example. Even when a story is not the most fascinating, its 'truthfulness' can command our attention. In this sense, reality plays an undeniable role.

But this is only part of the story regarding a personal or 'felt' relation to situations described: a second issue — and one that is more prominent in theoretical discussion about history — involves their easy identifiability. And it is in the creation of this (sense of) identifiability that a tension is introduced between 'reality' and truthfulness, on one hand, and the familiarity of the form, on the other. For circumstances to be identifiable, they must be described in identifiable ways. As Hayden White puts this, the past, or

history [*sic*] — the real world as it evolves in time — is made sense of in the same way that the poet or novelist tries to make sense of it, i.e., by endowing what originally appears to be problematical and mysterious with the aspect of a recognizable, because it is a familiar, form. (WHITE 1978, p. 98)

There is yet a further twist, however: in addition to the chosen story form, personal identification and even 'empathy' are also seen to figure in the creation of any 'felt,' personal

relation. Although discussed with respect to all referential texts, this may be most obvious in the boundary-case of the historical novel, in which reference is admittedly less important than it is in more 'aggressively' referential genres such as history, biography, or autobiography.

For Georg Lukács, in his influential discussion of the historical novel, the evocation of the personal and concrete nature of historical reality demands poetic engagement and an appeal to experience, including identification with the actors from the past:

What matters therefore in the historical novel is not the re-telling of great historical events, but the poetic awakening of the people who figured in those events. What matters is that we should re-experience the social and the human motives which led men to think, feel and act just as they did in historical reality. (LUKÁČZ 1962, p. 42)

Lukács goes on to remind us that it is less the great events of the past that effect this experiential awakening than 'outwardly insignificant events' (LUKÁČZ 1962, p. 42), the matters of daily experience and life. In this sense, microhistory, for instance, is a natural move toward more experiential and hence, potentially, 'personal' historical representations.¹

Of course, other attempts at creating experiential histories abound too. In these alternative forms of history writing — forms that depart from the purportedly objective reportage of more straight-forward history writing, and, indeed, of more realistic historical novels — the reading experience is pronounced and intentionally 'literary,' more in the manner of modernist fiction than has been the case for most now-conventional microhistories (see, for example, the playful, experimental styles adopted by Natalie Zemon Davis in the Prologue to *Women on the Margins* [DAVIS 1995] and James Goodman in *Blackout* [GOODMAN 2003]). The generic orientation of such writing forces us to maintain a referential attitude but, at the

1 - The connection with microhistory is strong in Frank Ankersmit's arguments for 'historical experience' discussed below. For more on this, see, especially, FROEYMAN 2016 and PAUL & VAN VELDHUIZEN 2018.

same time, aesthetically induced experientiality is ramped up by the seductive capacity and immersiveness of experimental, 'literary' forms — by their bringing that reality somehow 'closer' to us.

Ideally, such forms could make us more aware of ways to connect with readers and make historical insights more accessible while, at the same time, relying less on historians' authority and ideals of objectivity. Paradoxically, they might provide the best route toward making historical representations at once personally felt *and* more 'real.' As per my title, the main objective of this study is to better understand both the writing and the reading of history and, consequently, to also gain better insight into history as an academic practice. In addition to my attempt to draw attention to the aspects of what I mean by 'materiality' here, this debate relates specifically to the question of history as communication.

In elaborating on these issues, I will revisit the debate about 'narrative' with respect to history, where the complex challenge of narrative construction has at times been simplified and misunderstood to the extent that readings are currently very polarized. Perhaps more importantly, I will try to connect that debate to a largely ignored focus within 'poststructuralism,' broadly understood. In doing this, my goal is to outline three particular blind spots that seem currently to be the most interesting ones for going forward. These are loosely tied to the idea of 'materiality,' albeit in a sense that has been largely absent from debates within theory and philosophy of history.

Before moving on to discuss what I believe to be the main unappreciated concerns in this connection, a recap of the principal developments leading to the current debate may be helpful — hopefully this impressionistic 'history' can shed light on the ways in which these potential blind spots relate to tensions within the field today.

The 'stuff' outside historical writing

Of the main developments in theory, the linguistic turn certainly needs no introduction, in part because of its dominance especially in the theory of history during the 1980s and 1990s, but also because of its controversial nature even throughout that period of relative success. To say that it needs no introduction is not, however, to say that there is not a continued need to get to know it better. Ideas falling under the umbrella of the linguistic turn have been subject to many misinterpretations and the work of its main proponents has been quite strangely received; within philosophy, the worst misreadings have arguably focused on Jacques Derrida and Richard Rorty; in relation to history, particularly harsh readings have been offered up of Hayden White, Keith Jenkins, Elizabeth Ermarth, Sande Cohen, and Frank Ankersmit. At the same time, historically oriented presentations by Michel Foucault and Joan Scott, for instance, have been better received in at least some more forward-thinking history approaches — for Foucault and Scott, this has perhaps been the case most notably within cultural history and women's history. More recently, attempts to pursue similar goals and conceivably to also broaden the agenda of the linguistic-turn inheritance have continued in the pages of the journal *Rethinking History* and in the work of Martin L. Davies (2016) as well as Claire Norton and Mark Donnelly (2019), for example. These questions have also been kept alive by sporadic attacks on relativism and by virtue of regularly recurring debates concerning one revisionist history or another.

One of the most cited formulations of the linguistic turn as it relates to history is presented by White in his seminal essay 'The Historical Text as Literary Artifact' (printed, for example, in WHITE 1978). Here, he enjoins us to reconsider the nature of historians' work:

to consider historical narratives as what they most manifestly are: verbal fictions, the contents of which are as much *invented*

as found and the forms of which have more in common with their counterparts in literature than they have with those in the sciences. (WHITE 1978, p. 82)

At other times, including in this very essay, White (in)famously described this part of historical work in terms of turning fact into fiction. Although he pushes the envelope much further here than in expressing the more obvious need for personally appealing, recognizable forms (in relation to which I cited him above), this is clearly only a dramatization of the same thesis. Had these interventions not been as controversial as they proved to be, there might today be more agreement between the fields of 'theory' and 'history' regarding questions of construction and invention. While White later expressed regret for some of the more extreme provocations, there is no denying their core idea, however: history writing, like literature, requires the complex construction ('fictioning') of meaning, not simply an unearthing of facts; furthermore, history writing as we know it follows largely the same linguistic paths as literature in this meaning-making process.

Naturally, these provocations were met with numerous objections, but those have largely tended to rely on quite extreme interpretations of the initial claims, coupled with ignorance of the attendant qualifications about what is meant by 'fiction,' 'textuality,' 'construction,' and so on. As an example: during one of the formative moments of the linguistic turn debate in theory of history, Perez Zagorin rebukes Keith Jenkins with what he seems to perceive as a knock-down response regarding Derrida's 'well-known dictum that there is nothing outside the text.' In his denunciation, Zagorin ignores Derrida's and others' explanation of what is intended by this statement and chooses instead to take it literally:

On the face of it this is a very implausible proposition. It does not appear to be metaphorical and seems to say that everything that is is part of a text. Derrida puts this another way when he also denies that reading can get beyond the text to any sort of

referent or reality either historical, biographical, metaphysical, or other. (ZAGORIN 2000, p. 206)

Even with the clarification made here by Zagorin at his own initiative, the challenges to any 'getting beyond' appear to escape him as well as so many other critics of the linguistic turn and postmodern or deconstructive approaches to history. Zagorin's intended knock-down follows up on his literal (non-metaphorical) reading of what it means to be inside a text; obviously, he says, there are things 'beyond' texts for the simple reason that texts 'require for their physical realization such things as paper, ink, print, pens, parchment, stone, clay tablets, and so on, none of which is a text.' (ZAGORIN 2000, p. 206).

Regardless of the existence of such risible readings, actual anti-realist positions are hard to come by, and this is something that should be clear also from Zagorin's conflation of arguments concerning metaphysical realism (in the sense that reality exists irrespective of us) and naive realism (claiming that perceptions and experiences match and confirm reality), by which move he consequently attributes to 'postmodernists' an anti-realism in the strongest, crudest sense of claiming that there is no reality whatsoever. Even Jenkins — who may justifiably be viewed as taking the constructivist position furthest within theory of history — has been very clear to distance himself from anti-realism. As he explains: 'I'm a *realist* but a realist of a certain kind.' For him, this means that

not only does such stuff exist (and has existed previously and will exist in the future), but that it transcends each and every attempt in each and every social formation to reduce it to their inhabitants' experiences, vocabularies, lexicons, abstractions, etc. [...] For it seems apparent that the actuality of 'existence' skips free of every (definitive) anthropomorphism. Yet, at the same time such transcendental realism does not commit me to metaphysical realism (namely, that we can know the way things are independent of the way we access them). (JENKINS 2008, p. 60)

Although Jenkins' terminology is different (his description of 'metaphysical realism' here is what I would term 'naive realism'), he is not denying the 'actuality' of 'stuff' but merely recognizing the inevitability of mediation and of impositions of meaning. Not even the 'reality' of our experiences is thus questioned, only our appreciation of their specific relations with actuality.

Narrativity as hostile to reality and experience?

After over half a century of fairly focused debate about language and representation, it is not surprising that a pendulum swing is taking place in theory of history as well as within theory and philosophy more broadly. Some of the suggested routes were perhaps to be expected — many even anticipated by more nuanced approaches within constructivism and poststructuralism, for instance, as I go on to indicate. Nonetheless, the one-sidedness of some of the extreme popularizations is surprising. They move forward on a number of conceptual and disciplinary fronts: most obviously through ideas of presence and experience in relation to history and under the umbrellas of (speculative) realism and object-oriented ontology, for example, within continentally oriented philosophy. All in all, there may be said to be a general emphasis on 'materiality' (if, fortunately, not predominantly on 'reality') across the board in these efforts.

While there are sophisticated representatives of such approaches (particularly with regard to material remains and heritage, it seems), at their extremes many attempts run counter to the fundamental idea of mediatedness — that is, the problematic concerning our access to reality, an issue foregrounded by the majority of theoretical approaches since the 1960s. To be clear, this is not merely a case of their opposing the previously discussed straw-claim of reality not being 'there'; rather, the same charges are presented also against the far more modest views according to which we do not have *meaning-full* access to reality 'outside' or 'beyond' our sense-making processes. By these latter views, 'language' —

in one form or another — always gets in the way. Yet, even to suggest this is easily perceived as tantamount to making anti-realist claims.

Despite the slew of elaborations regarding mediation and accessibility, simply ignoring all such ideas seems currently to be a popular tendency. With respect to the main 'linguistic turn' trend within theory and philosophy of history within the past decades — often (and often simplistically) referred to as 'narrativism' — this amounts to ignoring the linguistic problematic and treating language once more as if it were somehow a transparent medium. Even if the denial of these ideas is not always explicitly stated in the proposal of 'new' directions, it is worth asking: what else could it mean to present something as offering a *counter* to 'narrativism,' to 'textualism,' or to an *undue* focus on the linguistic turn? What could be presented as new and crucial 'after' these concerns, instead of more moderately calling for increased attention to their less-discussed or less-central aspects while still remaining within a constructivist framework?

In relation to history writing at least, this trend has been building gradually, already incipient at the height of the linguistic turn. In his brilliant and well-timed challenge to conventional historical form, *In 1926*, Hans Ulrich Gumbrecht — very much in tune with linguistic-turn theory of history — outlined a theoretically sensitive and nuanced position aimed at defending 'our' desires for a presence of some sort in dealing with the past. For him, it was clear at that time that

Historical culture cannot avoid living between its endeavor to fulfill such desire for presence and an awareness that this is an impossible self-assignment. Therefore, historical culture — if it wishes to preserve its identity as a form of experience different from the experience of fiction — *must try to 'conjure' the reality of past worlds*, without indulging in naive analogies with magic but acknowledging the inevitable subjectiveness of every such construction of historical otherness. (GUMBRECHT 1997, p. 424, emphasis added²).

2 - The 'conjuring' of at least some feeling of reality might best be undertaken through an emphasis on underdetermination on the part of the historian, so as to leave more of the responsibility for interpretation to the reader; see PIHLAINEN 2017.

Thus, still operating very much within the 'constructivist' camp and, consequently, advocating a sense of 'irony' regarding this contradiction, Gumbrecht can talk about presence while simultaneously invoking its impossibility as a practical limit to more extreme, less theoretically sophisticated attempts. As historians, 'we' may feel such a 'desire for presence,' but it is moderated by an awareness of the impossibility of anything but imaginary fulfillment. There is also a visible conflation in Gumbrecht's argument of historians' constructions and consumer desires, however: speaking more generally about our historical-mindedness — at least for a large part of the population, one assumes from his tone — Gumbrecht claims that

what specifically drives us toward the past is the desire to penetrate the boundary that separates our lives from the time span prior to our birth. We want to know the worlds that existed before we were born, and experience them directly. (GUMBRECHT 1997, p. 419)

While this rhetorical 'we' may be too liberally constructed (it makes me at least want to shout, 'speak for yourself!'), this statement appears to be a fair representation of the kind of romanticizing attitude to the past that clearly does motivate many people, historians and their readers alike, to turn to history: to 'touch,' to 'taste,' to 'smell' something of a reality that once was. Gumbrecht gives us an example of this that is certainly persuasively familiar for anyone working among 'traditional' historians: 'touching the original manuscript of a text whose exact words would be more easily accessible in a critical edition seems,' he argues, 'to make a difference for many scholars.' (GUMBRECHT 1997, p. 419)

It bears emphasizing that this same dynamic is part of Zagorin's criticism of linguistic-turn approaches in the discussion I reference above. In criticizing Jenkins for lack of knowledge about historical practice, Zagorin dismissively asks: 'Does he [Jenkins] know what it is to read a manuscript written in an

ancient hand and determine its contextual background and its provenance, meaning, and significance as part of an evidential synthesis to which it is related?' (ZAGORIN 2000, p. 202) Apparently, such contact with the past somehow (magically?) contributes to the significance of historical studies.

What is notable in outlining the debate around these positions is that, when elaborating on this issue in 1997, Gumbrecht falls back to a relatively 'safe' position. He suggests — but does not yet quite make — a break with the 'fiction' debate. As he quite correctly notes: 'as soon as historical culture openly opts for this desire for re-presentation (which is not a given), it cannot help being ironic, for it then re-presents the past as a "reality" though it knows that all re-presentations are simulacra.' (GUMBRECHT 1997, p. 424) He later returns to the suggestion that it might be possible to somehow present or 'presentify' the past (or, to be precise, objects of the past) more explicitly. This time, he takes things a little further, however, arguing that

instead of asking for a meaning, presentification pushes us in a different direction. The desire for presence makes us imagine how we would have related, intellectually and with our bodies, to certain objects (rather than ask what those objects 'mean') if we had encountered them in their own historical everyday worlds. (GUMBRECHT 2004, p. 124)

Although he in part continues to connect this with his earlier formulation of 'conjuring up the past,' this latter view seems more a parsing of what it means to 'mean' than a significant objection in itself. After all, relating intellectually or relating with the body are essentially still forms of meaning-making in a constructivist sense, regardless of whether we encounter things 'directly' in their 'original' context or in an imaginary mode, as historical traces in some 'artificial' context. Meaning is always only an attribution and imposition, but it is also something that we can *never* avoid 'adding' when relating (to) something.

That said, it is important to note that the phenomenological sentiment here is desperately in need of further work in connection with history and should not be too hastily rejected. Indeed, we may go further in this regard with what I will refer to as 'materiality'. I will come to that soon. My intention in taking Gumbrecht to task in such a detailed fashion here, then, is less to point to difficulties with his position than to indicate the direction of the shift that has taken place in thinking about presence — first as a 'conjuring' type of parlor trick performed by reasonably theoretically self-aware historians, but later (now?) increasingly in some supposedly more 'authentic' way. Before moving on to the possible ways of following up on several aspects of the kind of presence suggested by this more basic phenomenological attitude, I want to briefly look at what, for me, are some routes not to be taken.

For this purpose, I turn to Frank Ankersmit's key provocation regarding 'historical experience.' While Ankersmit has shifted 'from narrative to experience' with some forcefulness (as insightfully observed by Ewa Domanska [2009] and elaborated in detail by Peter Icke [2012]), he is no less radical with this latter focus. In promoting this new position, he claims that there may well be ways for historians to 'enter into a real, authentic, and "experiential" relationship to the past – that is, into a relationship that is not contaminated by historiographical tradition, disciplinary presuppositions, and linguistic structures.' (ANKERSMIT 2005, p. 4) If substantiated, this would amount to a significant challenge to linguistic-turn thinking. Imagine it: to somehow bypass existing discursive traditions and linguistic practices...³

Ankersmit takes this further, arguing that our debates regarding history might — through historians' embrace of this kind of 'authentic' relationship — then also shift to focus on 'historical experience, that is, on how we experience the past and on how this experience of the past may come into being by a movement comprising at the same time the discovery and the recovery of the past.' (ANKERSMIT 2005, p. 9)

3 - If read more modestly, however, Ankersmit's focus is not far from Joan Scott's much earlier intervention regarding the role of lived experience in historians' interpretive work (cf. SCOTT 1991).

Although attending to the combination of discovery and recovery certainly makes sense both in this context and as an argument about approaching the past in general, tying this to the idea of an 'experiential' relationship *to history* as if that connection were already something available and established seems premature. Historians are obviously intent on discovering and recovering as much as, for example, uncovering, and it is of crucial importance for the discipline that we examine how these desires tie in with personal attitudes to the *historical* past. But how can our experience *connect* us to that distant past? (Beyond, that is, the kind of romantic or fetishizing attitudes in dealing with material remains, for example, as described by Gumbrecht in the citation above.)

Despite the way in which Ankersmit runs ideas of personal experience and the work of the historian together, it seems that the first part of his formulation was intended primarily as a provocation and is thus presented in this exaggerated form; certainly there is no denying its success in inspiring vocal spokespeople both for and against 'historical experience.'⁴ Yet, while it was undeniably a timely and contagious sentiment — one that captured the imaginations of many — the idea is premised on a complete rejection of some of the established problems and understandings regarding historical representation and language. More worryingly, going forward, it has been received as a suggestion that we could now reasonably forget about 'narrativist' or linguistic-turn debates — as if the underlying issues had somehow been resolved.⁵ In going so directly against the core idea of mediation, it should not, however, be enough to simply proclaim that we need not concentrate on such issues any longer.

Making room for 'materiality'

What seems most urgent in the current conjuncture, then, is to seek real dialogue between these two key issues in theorizing historical work (those of experience and linguistic construction), instead of presenting them as mutually excluding as a matter

4 - For an example of the reception, see CHORELL 2006; for its contextualization in Ankersmit's overall thought, see VAN DER DUSSEN 2016 and PAUL & VAN VELDHUIZEN 2018.

5 - See, for example, Anton Froeyman (2016, p. 81 ff.), who explores the possibility furthest. More moderately, Jonathan Menezes (2018), for one, reads Ankersmit's position as one of 'suspending' rather than rejecting language when focusing on experience.

of principle. This is so particularly in trying to understand the question of what it is about history that 'speaks' to us. How is it that history (even when understood in the stricter sense of disciplinary history writing) can be important to us in personal and not only societal ways? While the answer to this question may at first seem to rest solely on the shoulders of the audience — the consumers of historical stories — and thus as relating more to experience, responsibility also rests with the producers and their storytelling skills and effort.

In this way, viewing 'narrativism,' for instance, as a hindrance to talking about experience and reality prevents us from asking better questions about historical work and its consumption. It further leads proponents of 'narrativist' versus 'realist' or 'materialist' positions to return to debates that have already been had at the early stages of the linguistic turn, with the consequence that current discourse must rehearse this same vicious circle — fact *or* fiction, reality *or* language, experience *or* storytelling, and so on. Some recent claims that serve to create an impasse to the elaboration of more theoretically nuanced positions include talk about it now being time to move 'beyond' language, or to think 'after narrativism' (see, for example, the special issue of *History and Theory*, 'After Narrativism' [v. 54, n. 2, 2015]). But this can only lead to a 'rinse and repeat' of the whole, now-familiar debate about history or, alternatively, leads us off on a tangent instead, to questions that are largely unrelated to history practices — to questions of the nature of experience and knowledge in general, for instance, or to substantive queries about time, societal change, and the like.

Admittedly, there is a balancing act to be carried out regarding the relevance of theoretical work when a particular approach is viewed as *passé* within a given field. The answer for retrieving relevance should not be an endless search for novelty, however, often resulting in a turning back of the clock and the reinvention of previous positions, but, instead, mining the work and insights already there, supplementing them as necessary. In such situations, attention to detail is needed for

taking the discussion forward. With respect to discussions of 'narrativism' in history this involves, hopefully, finally getting to talk about the meaning and relevance of constructivist thinking for actual history practices instead of arguing about very basic epistemological questions.

Charting this more interesting ground between extreme formulations of 'nothing outside language' and 'immediate experience' — in fact simply working through these discussions with more care and nuance — is important to 'history' topics involving broader analyses of 'historicity' (including debates in memory studies, public history, popular histories, and so on). Simply accepting these positions as in fundamental conflict would amount to saying that the debate regarding history has failed, and thus indeed to accede to the desire that we turn to something 'new' instead... Yet, while there are endless topics to tackle, most of them do not contribute to understanding 'history' practices even in the broadest sense — something that should arguably still be the main interest of theoretical work regarding history.

In what follows, I want to address all this in terms of the place of 'materiality' *in* texts and will proceed via three questions. To begin, I touch on the general issue of how reality can be thought of as present in language: How does language 'embody' reality? After this, I will discuss two further questions that relate to history writing specifically. How do referential texts encode reality? And: How do we read referential texts with respect to reality? Through a quick discussion of these three questions, I hope to suggest that the 'old' debate about constructivism and poststructuralism still has much to give, particularly relating to the area between the two extreme straw-positions described.

But, before turning to these aspects of 'materiality,' there is a need to rehearse the key ideas that should be retained from 'narrativist' discussions in order for further thinking on these matters to be sustainable. What is it we should hold on to from linguistic-turn debates? What do we want to keep

from at least the more sophisticated accounts of 'narrativism,' 'constructivism,' or 'poststructuralism' (or from 'relativism' or 'postmodernism' for that matter) to ensure that we do not just reset the debate? How should we read these efforts better and avoid reducing them to derisory 'isms' to be handily set in opposition to unexamined attitudes of 'realism'?

Perhaps a little surprisingly, what needs to be remembered is fairly underwhelming and probably quite clear to most historians from their practices, even if not always clearly articulated in theoretical terms. Overall, linguistic-turn thinking brings with it an increased sensitivity to language and poetics. With respect to history, this involves directing attention to the *writing* of history; even when viewed from a 'narrativist' or narrative theory of history perspective, the research side of things works well, and hence the challenge that this kind of theory raises is, in the most basic sense, not epistemological.⁶ Questions regarding the establishment of individual facts are simply bracketed so that we can proceed to focus on the construction of stories from these facts instead. This involves accepting the idea of so-called singular existential statements ('facts') that are sufficiently authoritatively established by the profession as not to face the same challenge as complex emplotments.

6 - White acknowledges this alongside his early provocations. For him, we always also have recourse to 'such criteria as responsibility to the rules of evidence, the relative fullness of narrative detail, logical consistency, and the like.' (WHITE 1978, p. 97)

While this is obviously a compromise, it is a necessary one if we wish to talk about what histories are instead of returning to more fundamental questions of reference, better belonging to the sphere of philosophy of language, for instance. Clearly, 'facts' are no safer from the basic philosophical problems of representation and reference than are more complex representations. But we would never get to discuss issues specific to history writing if we were to insist on first resolving this debate regarding what can be described as its 'building blocks.'

In this same vein, it needs to be understood that 'narrative' and 'narrativization' do not imply a particular form as suggested by some critics of 'narrativism' (see, for example, CARR 1986

and KUUKKANEN 2015, who both seem to insist that the term implies an uncomplicated, Aristotelian tripartite beginning-middle-end structure). Against this overly simplified view of the practice, 'narrativization' merely means a process of storying — the creation of a story by connecting things into a larger whole in a process of sense-making, regardless of how linear and straightforward or fragmentary and complex the resulting 'narrative.' The fundamental point is, then, to remind that there is no 'entailment' from facts to meaning (that is, there is no moving from 'is' to 'ought' in the classic Humean sense). Thus, whatever the things we know, they cannot 'innocently' suggest to us evaluations or provide us with *the* meaning of a specific set of historical events, for instance. In this way, there is a harsh disconnect between knowing things ('facts') and making interpretations. The move from one to the other is always mediated by historians through their interpretative, sense-making processes. This is something we know all too well from historical practice, of course, but often still fail to articulate clearly in theoretical debates.

Centrally, from a 'narrativist' or, better, constructivist point of view, none of this is to say that we are free to operate in 'anti-realist' or otherwise fully unconstrained ways. History is not just what we wish to make of it — even if we discount the crucial role of facts and research — already for the very basic reason that we emplot reality in familiar forms and following the various linguistic and cultural rules and expectations that we inhabit. A reminder of this from White to pre-empt any such objections before proceeding:

The historian shares with his audience *general notions* of the *forms* that significant human situations *must* take by virtue of his participation in the specific processes of sense-making which identify him as a member of one cultural endowment rather than another. (WHITE 1978, p. 86)

The challenge, then, is to keep sight of this quite practical aspect of constructivism and see where it might still lead

us. In the present context this translates specifically to the question: Where and how might 'historical experience' and textually produced experientiality *à la* narrative theory overlap sufficiently for the former to be theoretically justified? That is, what are the preconditions against which we can talk about the communication of something that could sensibly count as 'historical experience'?

A) How is reality in language?

The first kind of 'materiality' that I can only all-too-briefly gesture to here centers on the very basic question of how language 'embodies' reality. Naturally, we have an everyday agreement to use language referentially on many — if not most — occasions. And the justification for this practice comes from a straightforward pragmatic consideration: most of the time it works. But this still leaves open the question of whether and how reality is present *in* language, encoded *into* it.

The idea of embodied materiality I want to invoke here has a long tradition in phenomenological thinking, with the classic example of the hammer offering the easiest entry-point. While that example does not yet connect directly with language, it provides an easy route to articulating the relation between material objects and embodied affordances. (It is also very much in line with the sentiment expressed by Gumbrecht that I cited earlier, concerning our possible relations to objects.) In its simplest form: when we encounter a hammer and we grasp it, it 'communicates' to us the underlying purpose or intention behind it. It does this through its ready graspability, the weighting and the heft — and its use is intuitively clear as a result of our parallel embodied capacities. The same may be even clearer with something like a pillow or a baseball bat, for example, where options for utilisation are arguably more strictly limited by the correspondence of the object to our 'constitution' and experiences of the world (possibly 'primordial' experiences, as Heidegger at times phrases this). And to some extent, this is true of every artifact,

albeit in diminishing degrees with increases in complexity and abstraction.

The need to rescue glossed aspects of more sophisticated theorizing from their collapse into 'isms' is just as urgent with respect to much of the theory that undergirds the linguistic turn as it is in the case of 'narrativism' and related simplifications: the point of contact between language and embodiment has been an object of attention for existentialism as well as poststructuralism, even though both are mostly discussed in terms of an exaggerated focus on description and language as constitutive. While they attend to representation in what can arguably be termed a relativist way, they *do* take embodiedness (and the related question of materiality) into account and attribute some influence to it *vis-à-vis* linguistic practices — despite that dimension often being ignored by their critics (with the exception of the work of Maurice Merleau-Ponty, of course, for whom the embodied dimension plays a far more integral role than it did for his contemporaries and hence has not been similarly ignored). Since they also arguably provide the most significant framework for the linguistic turn, this aspect should not be too easily dismissed.

To give some brief examples: thinkers like Emmanuel Levinas and Jean-Paul Sartre admittedly do consider ethics and choice in relatively unrestrained ways, yet Levinas also relies on the existence of 'phenomenological structures' ('here,' 'near/far,' and so on) and attributes a great deal to our embodied experiences (with respect to 'The Dwelling,' for example in LEVINAS 1969) whereas Sartre bases the move to verbalizations of our internal states on the other's fixing of us as our body for them (SARTRE 1969, particularly the chapter, 'The Body'). Similar commitments can be discerned in the work of 'poststructuralist' thinkers, despite the typical claims made about their overt and even 'absurd' emphasis of language as somehow free-floating. (This partly overlaps with the arguments for 'anti-realism' and 'anything goes,' which are directed at these strands of thinking too, as already

discussed above in relation to Derrida.) But reading, for example, Derrida on Jean-Luc Nancy or Nancy on 'touch,' the embodied or corporeal aspect and its connection with language-use cannot be dismissed (see DERRIDA 2005; NANCY 1993). This same concern is equally evident in Luce Irigaray when speaking of 'touch' (see, for example, IRIGARAY 1985, especially the last chapter, 'When Our Lips Speak Together'), in Hélène Cixous' classic 'The Laugh of the Medusa' (CIXOUS 1976) or even in Roland Barthes' *Pleasure of the Text* (BARTHES 1975).

Another presentation of this connection — albeit moving from language 'down' to embodiment, as it were — can of course also be found in Judith Butler and Gayatri Spivak, who have been intent on examining it from the point of view of an idea of representational violence (in line with Derrida's famous formulation in *Of Grammatology*; see, for example, BUTLER 1997 and SPIVAK 1990). For them, approaching this particular 'material' relation from a more radically constructivist point of view is an urgent task in order to be able to demonstrate the harmful, essentializing impacts of language. Hence also the resistance to ideas that might be read to suggest naturalization of (female) corporeality. But, despite the importance of understanding the workings of representational, linguistic violence, the connected 'material' connections and conditions need to be examined too. In this limited way at least, experiences of reality and language can be seen to go hand-in-hand in the approaches that inform current constructivist views.⁷

Obviously, this particular kind of 'materiality' also relates to both writing and reading, and I will come to those next. But, first, it is essential to recognize that it forms an underlying condition to everything else: reality and meaning are inseparable in our (embodied) experience. Or, as Merleau-Ponty famously put it: 'Because we are in the world, *we are condemned to meaning.*' (MERLEAU-PONTY 2002, p. xix) But this is not to say that meanings are determined, since language has a life of its own

7 - These are by no means the only route to the connection between language and physical reality. Georg Lakoff and Mark Johnson, for instance, convincingly outline many 'embodied categories' and bodily metaphors operative in language-use (LAKOFF & JOHNSON 1980).

too, and even someone like Merleau-Ponty has to take a very long route to demonstrate how the spheres of embodiment and language are united in 'gesture,' for example (see MERLEAU-PONTY 2002, p. 213–215).

What, then, if the overlap between language and materiality is so slight and difficult to place, might be the main take-away from attending to embodiment in this way for referential representations like history? Most importantly — because the practical, directly referential connection of language to reality can be there or not, because, that is, we can use it to refer *and* to create — this underlines the fact that even referential constructions will be suasive and seductive. The constant shifting between reference and invention contains the possibility of an immersive experience (remember White's point that histories 'have more in common with their counterparts in literature than they have with those in the sciences...'), and we are accustomed to crossing the boundary between reference and immersion without explicit acknowledgment. It seems important to acknowledge that these are two different modes, however, and immersion is not always a desirable condition. This relates to the two further questions below, both having to do with the distinctness of referential texts.

B) How is reality encoded in referential texts?

For debates about history writing, looking at language in terms of both of these modes — that is: in terms of reference and realism, on one hand, and invention and immersion, on the other — can hopefully assist in overcoming the worst of the either-or debates and in shaking off some of the underlying intuitive, misleading attitudes. The key challenge then becomes one of understanding the connection and working dynamic between a pragmatic 'contact' with reality and 'literary' immersiveness in attempts to write about the past. How is reality present in these texts? Or, more precisely, how do overtly referential texts encode and embed reality?

Specifically, for referential texts as opposed to fiction, a crucial 'mistake' introduced by following too closely on the heels of a literary theory approach has involved the professed 'death of the author.' While this has not been substantially elaborated within theory of history, the implications of looking *at* history writing rather than 'behind' it to the intentions of the author has been part and parcel of a textualist approach. Combined with the epistemological problematics involved in history writing and historians' explicit attempts to deal with them, this attitude has undoubtedly compounded the difficulties historians have had in accepting constructivist views. Given the challenges history faces as a practice, a break with extreme textualist positions is warranted on this point, however, and authorial intentions need (cautiously) to be brought back to the debates.

A key outcome of neglecting the historian (as author) in textual readings has involved ignoring the writer-reader contract in play in history (for more on this, see PIHLAINEN 2017; 2019a; 2019b and TAMM 2014). Yet part of this contract is formed by the historian's promise to be truthful — and, in this sense, the historian-as-writer and specifically the intentions involved constitute our only conduit to 'reality,' however tenuous. Textually, this connection is present in the form of factual statements and the literary decisions needed to accommodate them. Although this claim clearly calls for some caveats, at its core it amounts to saying that — because of genre commitments, including the particular promise to be truthful — we are, as historians, constrained by all the practices that fall under the admittedly all-too-vague umbrella of 'historical method'; chief among these: to aim not to 'distort' things (to seek some kind of match or 'correspondence' with what is known) and to include all relevant facts (to be 'comprehensive' in our interpretations).

If we can agree on the relevance of intentional engagement on this basic level, the exhumation of the author does not necessarily need to go further. Recognition of this commitment is a sufficient reminder that there are interruptions in

the text that result from and echo historians' referential commitments. Thus, when a *text* is taken seriously, these commitments can also be seen as producing textual markers — markers that can be 'read back' as long as one remains constantly curious for them (as long, that is, as one then, as a *reader*, continues to honor that same referential contract and resists immersion into a fully fictional reading mode). On this level, simply the aim of inclusiveness can be argued to effect a disruption to 'purely' fictional form: a historians' hands are tied with respect to literary invention and this interrupts the 'literariness' of history texts — as with any referential text. At the very least, textual invention proceeds 'facts first' rather than from the storyline.⁸

Such interruptions to overall literary form are hard to demonstrate, since, as readers, we tend to read everything for broader meaning and significance. Yet, some of the key generic disruptors we encounter in history texts are fairly obvious: Firstly, facts ('singular existential statements') tend to be 'realistic.' Thus, even when a particular fact appears to involve broader meaning 'in itself' (something as trivial as 'Trump trumps Clinton' or as conspiracy-minded as the appearance of a 9/11 'prediction' in *The Simpsons* four years prior to the event, for example), we may note this with some curiosity but tend not to read it as meaningful. Admittedly, we overlook such 'meaning' in part as a consequence of the referential genre commitments and the underlying understanding relating to reality; but the key to differentiating between referential and 'fictional' processes here is not in the existence of individual instances of this kind of potential meaning, but in the coincidence of their overall direction when more of them are present. Secondly, in line with this, history texts present references to be followed up. They *read* outwards. Again, this could be seen as a practice of 'truth-creation' that could be used effectively in fictional writing too, but in referential texts it produces interference (and, sometimes, when references are not employed in this usual way, histories are accused of being too free with their facts). Thirdly, point-of-view tends to

8 - For an elaboration of this dynamic, see Pihlainen 2017.

be severely limited and subject-positions are largely narrated without recourse to internal states. So, while histories may incorporate different perspectives, distinct storylines, parallel and intersecting objectives, and so on, they tend to reject even very basic literary conceits that go against realist expectations. While not an active interruption, this realistic mode limits the meaning-making process in much the same way as do more explicit referential commitments.

All this (and much more) works as an interruption to any properly literary meaning-making processes. And it thus makes the kind of aesthetic closure described in literary criticism more difficult to achieve. Polyphony, for instance, can be a strategic choice for a fictional text. But, for referential writing, at least some of these interruptions *unavoidably* leak over to infringe on the storyline and the text's aesthetic coherence. In this key aspect, referential text production is not *led* by form and meaning-making, as is the case for fiction. So, even though there is always a 'content to the form,' that content is not as comprehensive and controlled because of these resistant elements — *because of this resistant materiality*. And, in this respect, there is a difference between the kind of ideological meaning-imposition suggested by White ('the content of the form') in emplotments for history and an aesthetic closure that involves firmer control of the meaning-making impact of individual textual elements, as sometimes postulated in literary theory.

Critically, a negotiation necessarily takes place in referential text production between the 'brute facticity' that is the touchstone of referential representations and the immersivity that is inevitably introduced by the textual process — between the two contending modes that such representation is forced to move between. And this negotiation leaves textual traces. But why be concerned with this? What is the significance of these kinds of disturbances in referential texts? Ultimately, this significance is only realized in the reading process.

C) How do we read referential texts?

The third relevant aspect of 'materiality' that I want to articulate in this connection involves our specific commitments as readers with respect to referential texts. The question is: How are referential texts read differently from non-referential ones? Crucially, how are they read back *for their reality*?

Considering the strong arguments for textuality, and in particular their separation of meanings from intentions in the process of text production, it seems safe to say that the kinds of interruptions created by referential commitments of history writing are by themselves insufficient to establish a referential reading practice. To be effective, such textual interruptions require the complicity of the reader — the consummation of the contract between the writer and the reader, as it were. Without it, these interruptions are always in danger of being lost within the overall immersivity created even by these expressly referential storytelling practices. (This is only a somewhat milder manifestation of the 'impossible self-assignment' involved in history, cited from Gumbrecht above: here the referential interruptions that constitute the aspect of presence available to us in history writing are repeatedly covered and concealed by the fictional, immersive pull of the story.) To make this side of the referential commitment better visible, the practice of reading — something that has been given far too little attention in the theory of history (see AHLBÄCK 2007; PIHLAINEN 2017; ROTH 2018) — needs to be discussed explicitly.

It seems safe to assume that readers are positioned differently by a referential reading contract than they would be by a 'fictional' or more explicitly literary one. Importantly, there is an understanding of sorts regarding the premises and expectations directed at the text as well as collusion regarding referentiality. Without this 'materiality' *reaching into the reading* — without the reader's mindfulness of reality as a part of the communication — referential writing would simply not make sense as a genre. Arnaud Schmitt formulates this brilliantly in

the case of autobiography, and I want to quote him at some length to do justice to his argument:

the phenomenology of fiction originates in the childhood experiences of games and make-believe. What is the point of autobiography if it is based on similar experiences? If it gives rise to a 'rapt state'? I am not saying that it is not able to give rise to such a state, I am only asking if it is meant to. *In other words, fiction dictates the phenomenology it creates, but, up to a certain point, autobiography should be monitored by the reader who can curb her regression in order to fully experience the referentiality of a self-narrative.* (SCHMITT 2017, p. 97)

Clearly, the same question applies to history: What is the point if it (only) creates a 'fictional' experience for us? And if one accepts that 'doing' history indeed has a referential purpose, then the same kind of self-monitoring should be expected of readers when they read histories. Readers should not immerse themselves in history writing to the extent that their reading experience (the 'phenomenology' of the reading) is dictated exclusively by the text. But, to return to Schmitt:

To go back to autobiography, it is then my contention that immersion neutralizes the referential potential of this narrative modality, and as already stated, without this referential branching out, autobiography does not make any generic sense. An autobiographical pact is not enough: it simply is a plea on the part of authors, a desperate invitation to read them as they want to be read, as they intended to while they were writing their texts. The best autobiographers can do is leave blatant paratextual traces and hope for the best: that the reader will agree not to *lose sight of them*. (SCHMITT 2017, p. 97)

Schmitt does not see all this happening without some kind of empathy. The reader needs to be empathic — and respectful, perhaps, in the tradition of Buber and Levinas — to the lived experience of the author. It should be remembered, however, that Schmitt is speaking explicitly about self-narratives. And because self-narratives involve a more direct communication

(because, that is, at least ostensibly the experience and reality to be communicated reside with the author), self-interruptions and empathy also have a different objective. To 'see' or 'hear' the other.⁹

When, as in the case of history, the situations and events are not connected with the author, postulating this same dynamic becomes more difficult, however. The experiences described are not the historian's own and there is no parallel to the privileged position or 'access' of an autobiographical writer. So, if we were to choose to try to look behind the presentation at the author in the manner suggested by Schmitt for autobiography, we would still remain many times removed from the actual stuff of the 'historical' realities that constitute the object of a historical representation. (Once again: this is not intended as a comment about the *factual* standing of a description, but rather to point out that there is no additional 'experiential' privilege involved in historical representations that we can be called on to respect as part of the communication, as in autobiography through acknowledging the figure and life of the author.) Given this, it may well be the case that the experiential break between historical subjects and the historian's work is too significant to 'overlook' in the same way as the more immediate textual processes between author and reader.

What makes the 'historical' experience personal to us is not, then, as much the recognition of the subject's experiences and reality (that is to say, not our 'communication' with subjects from the past) as it is the recognition of the storytelling skills and power of the historian-author, coupled with our complicity in the game of history writing and reading. The historian's ability to evoke emotional effects in us is not based in the same way on the *reality* of the objects of representation but, instead, rests on the mutual agreement to proceed together in this conceit in a self-aware way, recognizing the twofold fictioning required. This is not to say that our belief in the existence of the objects and events plays no part, of course, only that it too is part of the game.

9 - Here, in connection with autobiography, it is easy to see how the Levinasian idea of the face-to-face can be helpful. For an attempt to extend this possibility to history, see FROEYMAN 2016.

Conclusion

So, what does this all amount to? What could it mean for thinking about history and for the ways in which we theorize historical practice? If we accept that the opposition of the straw-figures of 'only language' and 'direct experience' are at logger-heads in an irresolvable way, the obvious course would be to try to rethink these attitudes in more sophisticated ways — ways which are, in fact, already present in much of the underlying philosophical and theoretical traditions, and which can assist in elaborating on the details of the relation between 'narrativity' and 'experience.' The worst thing that we can do is accept their presentation as mutually exclusive and ally with one at the expense of the other.

To be sure, reality is 'present'; but it is always mediated in multiple ways even in 'immediate' sensory experience, let alone writing. So, because referential writing is still writing — because, that is, it is constructed, fictioned, rhetorical, poetic, and so on — its referential commitments are vulnerable, and it needs to (strategically) curb its fantastic and immersive tendencies. Here, pursuing 'materiality' may offer useful insights for rethinking historical practice, particularly if we examine it in terms of the *communication* of that materiality on at least the three levels indicated.

Important, then, is attending to reference, *first*, in the fundamental terms of language interacting with reality, particularly through embodiment. While this is a difficult issue and does not necessarily need to be theorized to a great extent for purposes of history writing, existing theoretical elaborations can aid in analyzing actual text production. Fortunately, history writing has additional strengths to help remind of its referentiality. These result from the 'agreement' or understanding that its production and consumption involve an attempt to communicate truthfully about reality. Hence, *second*, we should give due consideration to the textual interruptions effected by referential materials and strategies — the resistant,

residual 'materiality' resulting from the historian's promise. The writer's commitment to facts interrupts semiotic meaning-making processes and, consequently, the text incorporates interruptions to its 'literariness.' Ideally, these could take the form of polyphony, lack of formal closure, expressed doubts, elaboration of alternative possibilities, recognition of the contingency of events as well as irony concerning representational practices. But they will also obviously include straightforward extra-textual markers such as generic labeling, references, notes, and so forth.

Third, we should explore strategies that help readers read for reference and refuse immersion (this is the point at which the writer's commitments are actualized, after all). Readers usually *do* ascertain the commitments of a text correctly and can self-interrupt to keep their side of the referential agreement. But, in cases where readers may prefer immersion (such as when reading more popular accounts of commonly romanticized periods or events, for instance), historians are faced with a harder challenge. We may want to persuade readers out of immersive attitudes by changing our representational strategies and reinforcing the material connection in the text (by increasing complexity, inducing confusion, appealing to disruptive embodied experiences, and so on). But 'felt,' personal relevance can always be achieved by either route and our specific emphasis ultimately depends on subjective preferences and level of historical-mindedness.

What needs to be remembered is that 'presence' and 'reality' cannot save us, in themselves, or subdue the poetic dimension of language. They cannot, in the end, prevent the kind of 'fictionalization' and immersive opportunities outlined even by simplified 'narrativism,' for example, from taking place. There is always sufficient overlap between fictional and referential texts for the readers of referential ones to ignore connections to reality if they wish. And perhaps, at times, they do so even when they have not expressly willed it: language is seductive and — *almost by default through being readers* —

our imagination is engaged, leading us to more easily welcome immersion. Ideally, however, this dynamic hands responsibility over to the reader: we can try to read for 'understanding' others and hence for reality *and* we can read for pleasure and perhaps some deeper awareness of the human condition.

REFERENCES

AHLBÄCK, Pia Maria. The Reader! The Reader! The Mimetic Challenge of Addressivity and Response in Historical Writing. **Storia della Storiografia**, v. 52, n. 1, p. 31–48, 2007.

ANKERSMIT, Frank. **Sublime Historical Experience**. Stanford: Stanford University Press, 2005.

BARTHES, Roland. **The Pleasure of the Text**. Translated by Richard Miller. London: Jonathan Cape, 1975.

BUTLER, Judith. **Excitable Speech: A Politics of the Performative**. New York: Routledge, 1997.

CARR, David. Narrative and the Real World: An Argument for Continuity. **History and Theory**, v. 25 n. 2, p. 117–131, 1986.

CHORELL, Torbjörn Gustafsson. F. R. Ankersmit and the Historical Sublime. **History of the Human Sciences**, v. 19, n. 4, p. 91–102, 2006.

CIXOUS, Hélène. The Laugh of the Medusa. Translated by Keith Cohen and Paula Cohen. **Signs**, v. 1, n. 4, p. 875–893, 1976.

DAVIES, Martin L. **How History Works: The Reconstitution of a Human Science**. London: Routledge, 2016.

DAVIS, Natalie Zemon. **Women on the Margins: Three Seventeenth-Century Lives.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

DERRIDA, Jacques. **On Touch — Jean-Luc Nancy.** Stanford: Stanford University Press, 2005

DOMANSKA, Ewa. Frank Ankersmit: From Narrative to Experience. **Rethinking History**, v. 13, n. 2, p. 175–195, 2009.

FROEYMAN, Anton. **History, Ethics, and the Recognition of the Other: A Levinasian View on the Writing of History.** New York: Routledge, 2016.

GOODMAN, James. **Blackout.** New York: North Point Press, 2003.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **In 1926: Living At the Edge of Time.** Cambridge, MA & London: Harvard University Press, 1997.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Production of Presence: What Meaning Cannot Convey.** Stanford: Stanford University Press, 2004.

ICKE, Peter P. **Frank Ankersmit's Lost Historical Cause: A Journey from Language to Experience.** New York: Routledge, 2012.

IRIGARAY, Luce. **This Sex Which Is Not One.** Translated by Catherine Porter with Carolyn Burke. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985.

JENKINS, Keith. "Nobody Does It Better": Radical History and Hayden White. **Rethinking History**, v. 12, n. 1, p. 59–74, 2008.

KUUKKANEN, Jouni-Matti. **Postnarrativist Philosophy of Historiography.** Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.

LAKOFF, George and Mark JOHNSON. **Metaphors We Live By**. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

LEVINAS, Emmanuel. **Totality and Infinity**: An Essay on Exteriority. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.

LUKÁČZ, Georg. **The Historical Novel**. Translated from the German by Hannah and Stanley Mitchell. London: Merlin Press, 1962 [1937].

MENEZES, Jonathan. Aftermaths of the Dawn of Experience: On the Impact of Ankersmit's Sublime Historical Experience. **Rethinking History**, v. 22, n. 1, p. 44–64, 2018.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Phenomenology of Perception**. Translated by Colin Smith. London: Routledge, 2002 [1962].

NANCY, Jean-Luc. **The Birth to Presence**. Stanford: Stanford University Press, 1993.

NORTON, Claire & Mark DONNELLY. **Liberating Histories**. London: Routledge, 2019.

PAUL, Herman & Adriaan VAN VELDHUIZEN. A Retrieval of Historicism: Frank Ankersmit's Philosophy of History and Politics. **History and Theory**, v. 57, n. 1, p. 33–55, 2018.

PIHLAINEN, Kalle. **The Work of History**: Constructivism and a Politics of the Past. New York: Routledge, 2017.

PIHLAINEN, Kalle. Committed Writing: History and Narrative Communication Revisited. *In*: BERGER, Stefan (ed.). **The Engaged Historian**: Perspectives on the Intersections of Politics, Activism and the Historical Profession. New York: Berghahn, 2019a, p. 63–78.

PIHLAINEN, Kalle. Experience, Materiality and the Rules of Past Writing: Interrogating Reference. **Life Writing**, v. 16, n. 4, p. 617–635, 2019b.

ROTH, Paul. A. An Audience for History? Review Essay of Kalle Pihlainen's *The Work of History*. **Journal of the Philosophy of History**, advance article, 2018. Available at: <https://doi.org/10.1163/18722636-12341410>. Accessed: 16 Dec 2019.

SARTRE, Jean-Paul. **Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology**. Translated by Hazel E. Barnes. London: Methuen, 1969.

SCHMITT, Arnaud. **The Phenomenology of Autobiography: Making It Real**. New York: Routledge, 2017.

SCOTT, Joan W. The Evidence of Experience. **Critical Inquiry**, v. 17, n. 4, p. 773–797, 1991.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues**. Edited by Sarah Harasym. New York: Routledge, 1990.

TAMM, Marek. Truth, Objectivity and Evidence in History Writing. **Journal of the Philosophy of History**, v. 8, n. 2, p. 265–290, 2014.

VAN DER DUSSEN, Jan. A Quest for the Real Past: Ankersmit on Historiography and (Sublime) Historical Experience. In: VAN DER DUSSEN, Jan. **Studies on Collingwood, History and Civilization**. Cham: Springer, 2016, p. 213–253.

WHITE, Hayden. **Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.

ZAGORIN, Perez. Rejoinder to a Postmodernist. **History and Theory**, v. 39, n. 2, p. 201–209, 2000.

ACKNOWLEDGMENT AND INFORMATION

Kalle Pihlainen 

kalle.pihlainen@utu.fi
Tallinn University
Estonia

This work has been funded by the Estonian Research Council, project number PUT1150.

RECEIVED IN: 13/SEPT./2019 | APPROVED IN: 19/NOV./2019

History as Self-Knowledge: Towards Understanding the Existential and Ethical Dimension of the Historical Past

História como autoconhecimento: para uma compreensão da dimensão existencial e ética do passado histórico

Jonas Ahlskog

<https://orcid.org/0000-0002-3311-654X> 

ABSTRACT

This essay explores the existential and ethical dimension of the historical past from two different perspectives. In the first part, the essay approaches the issue by examining the personal dimension of the historical past from the perspective of the individual subject. This examination elaborates the individual's perspective by literary illustrations from W. G. Sebald's *Austerlitz*. In the second part, the essay approaches the issue from a conceptual perspective in order to articulate the ways in which the idea of a historical past connects with the concept of history as self-knowledge. The essay engages with R. G. Collingwood's philosophy of history to show that there are significant ethical and existential aspects of the concept of historical past. In conclusion, the essay argues that, from both the perspective of the individual and conceptually, there is an important personal dimension residing within and not only beyond the historical past.

KEYWORDS

History; Historical understanding; Historiography

RESUMO

Este ensaio explora a dimensão existencial e ética do passado histórico a partir de duas perspectivas diferentes. Na primeira parte, o ensaio aborda a questão, examinando a dimensão pessoal do passado histórico a partir da perspectiva do sujeito, elaborando a essa perspectiva por meio de ilustrações literárias de *Austerlitz*, de W. G. Sebald. Na segunda parte, o ensaio aborda a questão sob uma perspectiva conceitual, a fim de articular as maneiras pelas quais a ideia de um passado histórico se conecta ao conceito de história como autoconhecimento. O ensaio se articula com a filosofia da história de R. G. Collingwood, a fim de mostrar que existem aspectos éticos e existenciais que são significativos para o conceito de passado histórico. Por fim, o ensaio argumenta que, tanto da perspectiva individual quanto conceitual, existe uma importante dimensão pessoal que reside dentro e não apenas além do passado histórico.

PALAVRAS-CHAVE

História; Compreensão histórica; Historiografia

Introduction

The historical past *is* the past understood by the methods of historical research. What makes the historical past personal? There are at least two distinct ways of understanding this question. On the one hand, one may read the question as being about the relation between the historical past and individual human beings living at particular times and places. In this sense, the question will be about investigating, from the outside so to speak, the ways in which it *can* be an existential and ethical concern for individuals to understand the past by the methods of historical research. On the other hand, one may read the question as being about the general relation between the sense-making processes internal to the historical method and the very possibility of human self-understanding. If one reads the question in the latter sense, then one is interested in conceptual relations and not merely the contingent, empirical overlaps between the personal and the historical. The investigation in this case will be about the ways in which the concept of historical understanding necessarily connects with the (logical) possibility of self-understanding for historically-situated subjects.

In the following essay, I will explore the existential and ethical dimension of the historical past. I will argue that the root of the personal dimension of the historical is the unavoidable entanglement between our historical and practical relations to the past. In this respect, my essay opposes several influential accounts that tend to construe history as an inherently disengaged, alienated and objectivist discourse. It is this idea of history that serves as a central motivating factor for the recent turn towards 'historical experience', 'presence' and 'practical past' among key contemporary historical theorists (ANKERSMIT 2005; RUNIA 2014; WHITE 2014). In fact, these concepts were launched as instruments for exploring personal relations to the past that history, by its very nature, allegedly lacks. In opposition, this essay argues that the personal resides *within* and not only beyond historical relations to the past.

The first part of the essay engages this issue from the individual subject's perspective, whereas the second part engages the issue on a conceptual level by examining interconnections between the concept of historical past and the idea of history as self-knowledge.

I explore the perspective of the individual by revisiting themes from W. G. Sebald's book *Austerlitz*. This is the same book that both White and Runia use for illustrating their own theoretical claims; namely, that the past becomes personal only in the form of 'practical past' or 'presence' (WHITE 2014, p. 8; RUNIA 2014, p. 62). I will offer an alternative reading in order to show that *Austerlitz* elaborates not only the workings of 'practical past' or 'presence', but illustrates vividly the view expressed in this essay; that there is an unavoidable entanglement between our historical and practical relations to the past. I argue that *Austerlitz* makes palpable personal dimensions *within* the historical past from the perspective of the individual, and this feature of history takes shape through the historically displaced protagonist of Sebald's book. In the second part of the essay, I will address questions about whether there is also a personal dimension of history that can be unfolded by examining conceptual connections between historical past and the pursuit of human self-knowledge. The essay explores this dimension of the personal through a philosophical elucidation of the ways in which the very concept of historical understanding necessarily connects with ethical and existential dimensions of the self-understanding of historically-situated subjects. For this purpose, I will clarify Collingwood's idea of history as self-knowledge in order to show that there is a personal dimension within the basic processes of rendering actions and events intelligible in history. In conclusion, I will argue that both of these explorations support the main claim of the essay: the personal resides within and not only beyond the historical past.

Personal historical past from the perspective of the individual

In his book *Austerlitz*, Sebald writes:

[I]f I am walking through the city and look into one of those quiet courtyards where nothing has changed for decades, I feel, almost physically, the current of time slowing down in the gravitational field of oblivion. It seems to me then as if all the moments of our life occupy the same space, as if future events already existed and were only waiting for us to find our way to them at last, just as when we have accepted an invitation we duly arrive in a certain house at a given time. And might it not be [...] that we also have appointments to keep in the past, in what has gone before and is for the most part extinguished, and must go there in search for places and people who have some connection with us on the far side of time, so to speak? (SEBALD 2011, p. 257-258).

This voice belongs to the evasive and anxious main character of the book. He grew up in a small town in Wales with foster parents and later at a boarding school due to his foster mother's depression. During his upbringing, he felt a constant concern that something obvious was kept hidden from him. In his teenage years, the headmaster of his school summons him and tells him that his name is not, despite what he himself believes, Dafydd Elias, but Jacques Austerlitz. When he has been told his real name, the young Jacques asks: "Excuse me, sir, but what does it mean?" To which the headmaster gives a laconic reply: "I think you will find it is a small place in Moravia, site of a famous battle, you know." (SEBALD 2011, p. 68-69).

Jacques Austerlitz carries on with his real name, but forgetful of the history of his own life. He excels in school, receives a scholarship for university studies and will later become a lecturer and researcher in the history of art. Successively, his studies develop towards manic investigations of the architectural history of monumental public buildings such as prisons, mental hospitals and train stations. Jacques Austerlitz is conducting a

far-ranging trip to research the family resemblances between monumental buildings when he meets the narrator of the book. This research, which was meant to become his doctoral dissertation, had already swollen beyond reason and consisted now of endless preliminary notes from the study of details. He did not remember any longer, why he had chosen such a comprehensive subject matter, but he said it was probably due to insufficient supervision from the start.

When he is about 50 years of age, in the context of an investigation of the waiting room in London's Liverpool Street Station, Austerlitz's past begins to reveal itself through a sudden memory flash. Standing in the waiting room, he is paralyzed by a vision in which he sees himself and the foster parents that have come to meet him. Jacques Austerlitz realizes that he must have traveled through this very station almost half a century ago. Somewhat later, he listens to a radio program in which two women are discussing how they came to England in 1939 by a so called Kindertransport, out of harm's way from the war on the continent. At that moment, Austerlitz said he knew beyond doubt that those memories were part of his own life as well.

Austerlitz investigates, by testimony, archive research and visits to important sites, how his own life is entangled with the tragic history of 20th century Europe. Austerlitz finds out that his father, Maximilian, fled from his hometown, Prague, to Paris shortly before the arrival of the Nazis. He learns that Maximilian was in hiding for a long time, but later arrested and then disappeared in the prison camps of the war. Jacques mother, Agáta, chose to remain in Prague – unrealistically confident in her own prospects – and persevered until a raid in 1942 when she was sent to the ghetto in Theresienstadt. Austerlitz never finds definitive information about the final fate of his parents, but he is told that in 1944 Agáta is sent east from Theresienstadt.

One can pinpoint the overlap between history and practice in the simple yet profound question that Sebald poses for the

young Jacques: what does Austerlitz mean? By this question, Sebald is brilliantly bringing together two different relations to the past that are constantly in friction throughout his book. There is, on the one hand, the relation to the past expressed by the headmaster of the school: Austerlitz, the Battle of the Three Emperors on December 2, 1805. A decisive victory for Napoleon that would lead to the dissolution of the Holy Roman Empire. An official, dead past, the events of which any school pupil will be able indifferently to recite like a fairy tale about witches and trolls. In other words, a historical past that is of no concern to Jacques in his individuality. If history never has the potential to go beyond the headmaster's stories of 'great men', then it is certainly doubtful that such 'history' would ever become a personal concern for Jacques Austerlitz.

What does Austerlitz mean? It is possible to recast this as a question that is both personal and historical simultaneously. When answering to such a question, the headmaster might instead have told Jacques about a relation to the past that he is unable to escape, a history that gets, so to speak, under his skin. He may start by telling him that Austerlitz is a Jewish name, that Jacques is a refugee from the Nazis. That at the time the place, Austerlitz, situated close to Brno in what was then Czechoslovakia, had a flourishing Jewish community, and that maybe his family had gotten their name from that community. That the Nazis built a ghetto nearby in Theresienstadt, at the north of Prague, that the Jews of Austerlitz were sent there and later to Auschwitz; that it is unlikely that his parents are still alive. In brief, the headmaster could have described a past with decisive relevance for how Jacques would think about himself and his own place in the world.

How should one understand the relation between, on the one hand, the past that is an inevitable part of our self-understanding, and, on the other hand, the picture of our past produced according to the methods of professional historical research? In the words of the British philosopher Michael Oakeshott, the issues at hand can be conceptualized as a distinction between

the practical and the historical past. Oakeshott illustrates the essence of his distinction by an example from his childhood. During walks in difficult country with his father, the young Oakeshott would get tired, become inclined to lag and perhaps rest in the grass. On such occasions, his father would encourage him to go further by half-seriously appealing to past record: this, Oakeshott's father would say, "is not what Trojans would do" (OAKESHOTT 1983, p. 38). In this colloquial setting, the Trojans were for the young Oakeshott "not a long-perished people, the intricacies of whose lives, performances and fortunes only a critical enquiry could resuscitate from record; they were living and to us familiar emblems of intrepidity" (OAKESHOTT 1983, p. 38). In Oakeshott's vocabulary, the Trojans belonged to the practical past. They were part of that "accumulation of symbolic persons, actions, utterances, situations and artifacts' which is an indispensable ingredient of an articulate civilized life" (OAKESHOTT 1983, p. 44).

Oakeshott's concept of the practical past is very useful for highlighting that our concerns with the past are often not historical. On the contrary, our everyday approach *is* to see the past in relation to practical concerns in the present. The past thus regarded is, by definition, a past that is not thought of as worth knowing for its own sake but only "in relation to ourselves and our current activities" (OAKESHOTT 1991, p. 162). We use this kind of past "to make valid practical beliefs about the present and the future" (OAKESHOTT 1933, p. 105). By contrast, the historical past is a past that is thought to exist independently of our own concerns. The past of history is studied for its own sake and deserves investigation in its own right. To understand something historically is to be "exclusively concerned with the past" (OAKESHOTT 1983, p. 27). The consequence of Oakeshott's distinction is a dichotomy between a practical past that is always with us, even during walks in heavy terrain, and an alienated historical past that is only to be found in history books.

How does the story of Austerlitz relate to the distinction between historical and practical past? As I already stated, both

White and Runia claim that Austerlitz illustrates the ways in which the past matters for an individual beyond history. White claims that the story of Austerlitz can be read as “as an allegory of the impossibility of – or to cite Nietzsche – the disadvantage (*Nachteil*) of history “für das leben” (WHITE 2014, p. 6). White comes to this conclusion by interpreting the story of Austerlitz as an illustration showing that “knowledge of ‘history’ raises more problems than it solves” and that, for Austerlitz, it turns out that history is “less than helpful when it is a matter of seeking meaning for an individual life or existence” (WHITE 2014, p. 6). In support of this reading, White cites the fact that Jacques Austerlitz’s historical inquiries seems to reveal the ways in which those who “made history” after the war were, through monumentalizing, just as keen to hide significant truths about the past as the Nazi regime was. Thus, White concludes that the lesson to be drawn from the Austerlitz story is that there is no such thing as “history” against which “anti-history” or “mythifications” could be measured and assessed (WHITE 2014, p. 6).

Runia, on the other hand, claims that Sebald was “obsessed with what I have called presence” and interprets Sebald’s entire authorship as a project for translating time into space (RUNIA 2014, p. 61, 67). The story of the book is accordingly cast as being about getting in contact with the past that made Jacques Austerlitz into the person that he is, and the channel for such contact is the unrepresented presence stored in the material remains of the past. Centrally, for Runia, the story of Austerlitz shows the ways in which the past, despite the intentions of the subject, gets in touch with Jacques Austerlitz through the artifacts, buildings, photographs and monuments of the past that somehow remembers him. According to Runia, Sebald presents a story about how Jacques Austerlitz is moved by the presence of the past through material things that “telescope” unrepresented meaning from the past into Austerlitz’s present, and this is a “subterranean” process of the unconscious beyond the meaning-making process of history (RUNIA 2014, p. 101-105).

Both White and Runia deliver interpretations that reveal important aspects of the existential depth in Sebald's work. Of course, given the fact that *Austerlitz* is a multifaceted work of art, it would be absurd simply to claim that their readings are somehow wrong or incorrect. Still, their readings are one-sided to the extent that they completely neglect important tensions between historical and practical relations to the past in *Austerlitz*. The most significant blind spot is that neither White nor Runia give any existential or ethical role, except in negative terms, to Jacques Austerlitz's efforts, as an art historian, to explore the troubled architectural history of 20th century Europe. I argue that it is this important story line in the book that offers the possibility of uncovering alternative and existential aspects of *Austerlitz*, which White and Runia have neglected. The predicament of Jacques Austerlitz, the art historian, provides an illustration of the entanglement of historical and practical past from the perspective of the individual subject.

In the life of Jacques Austerlitz, there can be no clean separation between 'the past in relation to ourselves' and 'the past for its own sake'. For this distinction neglects the fact that exploring the past for its own sake may have consequences for how we think about the past in relation to ourselves. The basic problem of the distinction becomes very clear from the perspective of the individual subject: Jacques Austerlitz, the art historian, is after all not another person but Jacques Austerlitz himself. This entangled predicament of the subject is clearly manifest in Sebald's descriptions of Jacques Austerlitz's research in the history of architecture. As Jacques Austerlitz reflects on the subject matter of his investigations, he pertinently observes that:

As far as I was concerned the world ended in the late nineteenth century. I dared go no further than that, although in fact the whole history of the architecture and civilization of the bourgeois age, the subject of my research, pointed in the direction of the catastrophic events already casting their shadows before them at the time. [...] And if some dangerous piece of information came my way despite all my precautions, as it inevitably did, I

was clearly capable of closing my eyes and ears to it, of simply forgetting it like any other unpleasantness. (SEBALD 2011, p. 141).

The inability of Austerlitz to investigate the historical past links directly and unavoidably with his inability to come to terms with a personal and practical past. In order not to expose his repression, and by that exploding his self-image, Austerlitz must self-censure his own historical research. This censorship concerns no matters of detail: an entire century in the history of Europe must be plunged into darkness. In this respect, there is truth to one of White's central claims – that history raises more problems than it solves. Nevertheless, the fact that history has the possibility of creating problems at the personal level for Jacques Austerlitz is a perfect example of the point I am arguing for: that historical investigations are entangled with practical relations to the past. If there were no such entanglement, then history could never become as much as a personal problem to begin with. Although White is certainly right, that history, by itself, cannot solve personal problems.

Sebald wrote in my first quote:

might it not be [...] that we also have appointments to keep in the past, in what has gone before and is for the most part extinguished, and must go there in search for places and people who have some connection with us on the far side of time, so to speak? (SEBALD 2011, p. 258).

The idea of an ethical imperative, Jacques Austerlitz's 'must', expressed in this excerpt by Sebald, shows us how the issue about the interconnection between the historical past and the practical past should be posed. We are not here dealing with the relationship between two logically independent phenomena – as when we are investigating whether the rain this morning was the cause of the wet asphalt. On the contrary, conceptions and repressions about our past are already part of our own

practical self-understanding, and this is shown by the fact that Jacques Austerlitz's image of himself could not survive a truthful, historical investigation of 20th century European history. Our self-understanding, and the practical past internal to it, is always already a product of our present historical situation, and this means that investigations of our historical situation 'for its own sake' can have dire consequences for the practical images of the past that shape our self-understanding. The reason is, of course, the overlap in subject matter: we may explore historically exactly that which connects directly with what we repress in our practical image of the past.

Undoubtedly, *Austerlitz* demonstrates a sense in which knowledge produced by the methods of historical research, may have a deep personal relevance for the individual subject. However, one obvious objection to this way of elucidating the personal dimension of history would be: how representative is the case of Jacques Austerlitz? Clearly, everyone's life is not as tightly connected with traumatic events of 20th century as Jacques Austerlitz's. Someone else may be able to explore the history of the 20th century without any dire consequences for the practical past of their self-understanding at all. Still, the best way of thinking about this contingency is probably to view it as scale without either of the extremes – there is neither complete lack nor necessary connections with a personal dimension from the perspective of the individual. For the extremes one would have to, on the one hand, imagine cases of history as *pure* escapism, or, on the other, history that dealt *only* with matters that directly connect with the personal life of the individual subject. I leave it up to the reader to consider whether it is possible to imagine such cases coherently. What requires further exploration is, instead, the ways in which there is a necessary connection between existential and ethical concerns for the subject's self-understanding and the sense-making processes internal to the very idea of a historical past.

Conceptual connections between historical past and the personal

What is the starting point of every attempt to make sense of the past in historical research? Answering this question properly is crucial for understanding conceptual connections between historical past and the pursuit of human self-knowledge. The reason is, as I will argue, that the existential and ethical relevance of engaging in historical research resides in the potential for such research to change the self-understanding of the historian. So, what is the starting point of historical research? The answer is, I believe, uncontroversial and clearly articulated already by G. W. F. Hegel in his *Introduction to Philosophy of History*:

As the first condition to be observed, we could [...] declare that we must apprehend the historical faithfully. But with such general terms as "apprehend" and "faithfully" there lies an ambiguity. Even the ordinary, average historian, who believes and says that he is merely receptive to the data, is not passive in his thinking; he brings his own categories along with him, and sees his data through them. In every treatise that is to be scientific, Reason must not slumber, and reflection must be actively applied. (HEGEL 1998, p. 14).

Hegel's fundamental point is that history starts from contemporary categories of intelligibility. In addition, historical research is, by necessity, reflective and the reasons are, on the one hand, that history aspires to be a science, and, on the other hand, that events and actions in the past may strike the contemporary person as utterly unintelligible. Hence, history is the active employment of our own categories to render intelligible what may seem, on the face of it, as incomprehensible actions and events in the past. However, the fact that the historian brings his own categories along with him, does not imply that the historian merely forces that which is foreign to fit with his present categories. Rather, the application of Reason, so to speak, must be conducted in ways that both render the foreign

intelligible and preserves its otherness. Naturally, this goal will place certain demands on revising the current categories of the historian in order to make room for otherness. In other words, to render what is foreign intelligible involves a two-way relation. This relation involves, on the one hand, re-describing the objects in order to make them fit with our own categories, and, on the other hand, openness towards changes in current categories through confrontation with foreign categories of intelligibility. In relation to this two-way relation of cultural understanding, Peter Winch wrote:

We are not seeking a state in which things will appear to us just as they do to members of *S* [= the alien society], and perhaps such a state is unattainable anyway. But we *are* seeking a way of looking at things which goes beyond our previous way in that it has in some way taken account of and incorporated the other way that members of *S* have of looking at things. Seriously to study another way is necessarily to seek to extend our own – not simply to bring the other way within the already existing boundaries of our own. (WINCH 1972, p. 33)

Still, this obviously raises the question: how are the contemporary categories of the historian to be understood – are they not also products of the historical process? In addition, are those categories completely transparent to the historian, or are the categories themselves only articulated and unfolded in and through the activity of sense-making which may show their limited application for rendering the foreign intelligible? Questions like these led Collingwood to formulate his ideas about history as a form of self-knowledge.

The most basic premise of Collingwood's idea of history as self-knowledge is the contention that the human condition necessarily involves the inheritance of historically-constructed ideas, practices and institutions from previous generations. History is an integral part of human experience itself (COLLINGWOOD 1993, p. 158). Crucially, the starting point for anyone within this human condition is not one in which the meaning of inherited ideas, practices and institutions,

including their essential relations of power, will be transparent to the individual subject. In Collingwoodian terms, we enter the human world without knowing the ways in which the past is already included in the present. Hence, for Collingwood, the historical subject does not first understand herself and her own time, and then other subjects and times. Rather, our understanding of the present and the past is uncovered in the same movement of thought.

According to Collingwood, history is crucial for the reflective self-understanding of the subject. The reason is that historical research offers the possibility of understanding other ways of thought and life, or in Hegel's terms the 'categories' of others, and it is only in the light of such historical contrasts that we gain access to a deeper understanding of the characteristics of categories and ways of thinking peculiar to our own time and place. It is also within the same movement of historical thought that we discern to what extent our own ideas and practices derive from earlier epochs. The historian, so to speak, disentangles the past from the present in which it was already embedded (COLLINGWOOD 1926, p. 150). Historical understanding is thus effective at both ends: our self-understanding is created in the moment that the subject understands the historical object as an Other. This means that the starting point for Collingwood is non-Cartesian: human beings do not start from a transparent self-understanding, but understand themselves only through activities directed towards other people. In other words, self-understanding is not a thing, but rather a relation that presupposes the contrasts created by historical understanding.

The rest of this essay is dedicated to exploring the existential relevance of historical understanding from the perspective of Collingwood's philosophy of history. By exploring Collingwood's idea of history, I hope to provide an alternative, but a necessarily somewhat tentative account of the relation between existential concerns for reflective self-understanding and the sense-making process in historical research. The purpose of this account is to serve as a thought-provoking alternative to the

contemporary theories that leave little or no room for personal dimensions *within* historical ways of understanding the past, i.e. the historical past. However, the existential relevance of historical understanding is an integral part of Collingwood's general idea of history and his comprehensive vision concerning the proper subject matter and practice of historical research. Naturally, it will not be possible to defend Collingwood's entire idea of history within the confines of this essay. Within the realms of the possible is, instead, to show that questions about the existential relevance of historical research connects necessarily with perhaps the grandest question of all in this field – what is history?

The historical past of thought

Contrary to much classical work in hermeneutics, Collingwood is rather optimistic about the possibility of understanding otherness in history.¹ Collingwood claims that understanding otherness is, in principle, always possible. So, why this optimism? Collingwood's ideas about the subject matter of history provides the answer. According to Collingwood, the historical past is accessible to our understanding because the subject matter of the historical past is human "thought". Now, Collingwood's concept of thought has a much broader meaning than our ordinary understanding of that term. The best contemporary comparison would probably be the concept of historical sense recently developed by Jeffrey Andrew Barash in his book *Collective Memory and the Historical Past* (2016). The key point, for Collingwood, is that we can think of the human world as different forms of embodiment of thoughts in a wide sense. The pertinence of this idea shows itself in a very wide range of examples.

For instance, actions embody thoughts, and if we want to understand action in the past, then we must think through the reasons and epistemic premises for the action from the agent's perspective. Events also embody thoughts, and if we want to understand the general character of an event in the past,

1 - For a detailed assessment of the difference between Collingwood, Ricoeur and Gadamer on this issue, see (KOBAYASHI & MARION 2011).

then we must also reconstruct the contemporary significance of the event for the agents themselves. Equally, artifacts also embody thoughts, and if we want to understand an artifact – say Hadrian's wall running through England, which Collingwood examined for thousands of hours through archaeological field work – then we must reconstruct the purpose that this artifact served for contemporary agents. In other words, human phenomena have a constitutive relationship to "thought", and this is expressed by Collingwood through an allusion to F. W. J. Schelling. Collingwood writes:

Nature consists of things distributed in space, whose intelligibility consists merely in the way in which they are distributed, or in the regular and determinate relations between them. History consists of the thoughts and actions of minds, which are not only intelligible but intelligent, intelligible to themselves, not merely to something other than themselves [...] because they contain in themselves both sides of the knowledge-relation, they are subject as well as object. (COLLINGWOOD 1993, p. 112).

Crucially, Collingwood is here making a distinction between the constitutive features of two different kinds of objects of understanding: (i) phenomena explicable from an outside perspective and (ii) phenomena that are already forms of intelligence and embody an understanding of themselves as part of their very identity. The latter phenomena include not only the narrow domains of individual human action but also collective social phenomena at large. Unlike planetary motions or the atoms of nuclear physics, human practices and institutions – such as the family, property, science, art, philosophy etc – enter the world with a conception of themselves as part of their very constitution.

According to Collingwood, collective human phenomena are as closely tied to thoughts as individual action is. For example, the practices and institutions of 'trade', 'money' or 'family' are what they are in virtue of the concepts and forms of thoughts shared by the participants. The practice of 'trade' involves

understanding the specific relations of buyer and seller, the use of money involves thoughts about the relation between price and value, and the sense of the notion of a 'family' is not separable from particular, and historically specific, ideas about relations of responsibility between parent and child. The shared nature of the relevant concepts contained in human institutions and practices are themselves constituted by the agreement in responses and reactions in the interaction among the agents involved. Thus, human practices and institutions contain an internal understanding without which they would not be the kind of human phenomena that they are. This internal understanding is often not explicit to the participants themselves, and historians can go beyond it in reflective interpretations of the phenomena in question, but any study that completely abandons the participant's internal understanding would simultaneously abandon the phenomena and turn into a study of something else.² In Collingwood's language, this is to say that 'mind' is an irreducible element in every part of the subject matter of history, from actions to institutions and cultural practices.

The elaboration above should clarify the meaning in Collingwood's famous claim, that all history is the history of thought. However, that claim will naturally lead to another question: what does it mean to understand thought? On Collingwood's account, such understanding is only possible by re-thinking past thoughts for oneself: "one can only apprehend a thought by thinking it, and apprehend a past thought by re-thinking it." (COLLINGWOOD 1999, p. 223). As the quote implies, Collingwood does not assume that there is any peculiar problem in understanding past thought in contrast to present thought. Collingwood writes:

If it is by historical thinking that we re-think and so rediscover the thought of Hammurabi or Solon, it is in the same way that we discover the thought of a friend who writes us a letter, or a stranger who crosses the street. (COLLINGWOOD 1993, p. 219).

2 - The most well-known and penetrating discussion of these issues is to be found in Peter Winch's work which is, in this respect, a direct continuation of Collingwood's philosophy of history.

Collingwood puts great emphasis on the idea that we must re-think the very same thought of the agent and not merely something similar, our re-thought thought cannot simply be a good copy. This might sound very contradictory: for is not my thought always embedded in my own historical condition, i.e. tied to a specific context of other thoughts and emotions, even if I may do my utmost to reconstruct the historical world of thoughts in which the original thought belongs. Furthermore, can it really be the very same thought if I am the one thinking it? For unless I literally become someone else, then it seems that our thoughts must at least be numerically distinct. I cannot become Hammurabi merely through mind power, so to speak.

Still, these very objections are addressed by Collingwood as examples of a misunderstanding of the question at issue. To clarify his argument, Collingwood distinguishes between the immediacy of thought and thought in mediation. In its immediacy, thought is individual and idiosyncratic; it occurs “at a certain time, and in a certain context of other acts of thought, emotions, sensations, and so forth.” (COLLINGWOOD 1993, p. 297). Thought in this sense cannot be re-enacted, but Collingwood also argues: “an act of thought, in addition to actually happening, is capable of sustaining itself and being revived or repeated without loss of its identity.” (COLLINGWOOD 1993, p. 300). This aspect of thought is its propositional content, which is what Collingwood calls thought in mediation, and viewed under this aspect thought is not confined within time. The mediacy of past thought can, therefore, be re-thought without loss of identity in the mind of the historian.

Unsurprisingly, this is the most controversial part of Collingwood’s concept of understanding thought.³ However, I do think there is a rather simple way of explaining the basic point Collingwood wants to express. Collingwood’s basic claim is that historical research has the possibility to uncover conceptual relations in the past without at the same time altering these relations merely by understanding them. For instance, using Collingwood’s example, which was very typical for his time:

3 - For discussions and refutations of the usual critique, see (D’ORO 2000; SARI 1984; VAN DER DUSSEN 2016).

Caesar's crossing of the Rubicon (COLLINGWOOD 1993, p. 213). What did the crossing mean? Well, the basic thought embodied in the event is that the Crossing the Rubicon with troops constituted an infringement of Republican law in the days of Caesar. This thought is accessible to us in virtue of our ability to understand what Roman republican law involved. There is a conceptual relation between 'crossing the Rubicon with troops' and 'violating republican law' that it is possible for us to understand in the same sense as contemporary witnesses did.

If one thinks Collingwood's example of Caesar is hopelessly dated, then consider Russia's seizing of three Ukrainian vessels in the Kerch Strait on November 25th 2018.⁴ The Ukrainian and the UN condemned Russia's attack as a violation of Ukrainian waters. It is possible that this event will be interpreted, by future historians, as the cause of a third world conflict. But that the seizing of the boats on Ukrainian territorial waters constitutes a violation of an agreement is not the kind of consideration that needs to await the verdict of time and retrospective interpretation. For it is entailed by the terms of the Russian-Ukrainian treaty that the seizing of the boats constitutes an act of aggression. This is a conceptual claim that is true come what may and cannot be empirically verified or falsified by the future course of events. Collingwood's claim is that re-thinking such conceptual relations is possible from whatever time and place we now happen to occupy, and that when historians engage in such rethinking they also come to understand the conceptual relations – or "thought" – in the same sense that contemporary agents did. For Collingwood, understanding conceptual relations from the perspective of historical agents *is* to uncover the historical past.

Still, what if the critic now objects: rethinking cannot apprehend the conceptual relations of the target actions or events as they always were for the agents, for the objects of understanding are inevitably transformed by the historian's own categories and ways of thinking. Collingwood would partly

4 - I owe this example to Giuseppina D'Oro.

agree with this objection and he stresses that rethinking is a critical reflection from the historian's own position in time. Collingwood also acknowledges that this critical aspect means that "to re-enact [conceptual relations or 'thought' in] the past in the present is to re-enact it in a context which gives it a new quality." (COLLINGWOOD 1993, p. 447). However, Collingwood still claims that apprehending conceptual relations through re-thinking is not merely the creation of meaning through the historian's own categories, but a process that apprehends qualities belonging to the conceptual relations or thoughts themselves. Why? Why not simply say that historical understanding is an endlessly creative process in which whatever meaning we 'discover' is merely the product of our own concepts and standards of intelligibility. Well, sometimes this is indeed the case, for instance in 'Whig History', but the important question is whether there is even the logical possibility of apprehending conceptual relations as they appeared for the agents themselves. Collingwood's argument for this is a negative one: he does not offer proof for the existence of such a possibility. Instead, Collingwood invites us to imagine what denying that possibility would involve for the prospect of interpersonal communication in general.

Denying the possibility of having the same thoughts as others will get us, according to Collingwood, into severe problems about the very possibility of understanding the speech and action of other people at a very basic level. Because to deny that our thoughts can be the same implies the supposition that even the content of thought is always only a function of its context. Such a denial would, for example, also mean that we cannot really argue or discuss with each other at all. For what would I "agree with" or "oppose" if the thought that you are expressing in a discussion is always actually different from my understanding of what you are saying? After all, your thought is a mere product of your own particular context, and your context can never be mine as long as I am not you. Alas, we are doomed by the contextuality of thought to forever talk past each other. This is the reason why Collingwood claimed that

the possibility of having identical thoughts could be denied only at the cost of solipsism. (COLLINGWOOD 1993, p. 288-289).

According to Collingwood, the identity of thought is a logical demand for the very possibility of understanding human actions and events. If our re-thought thought is not the same but different, then this means that we have not succeed in identifying what kind of human phenomenon we are dealing with. For think about how we understand movements and behavior as expressions of action. One action is, by definition, differentiated from another on the basis of the thought it embodies, so it is simply nonsense to claim that I understand what someone is doing or saying without also understanding what thoughts they are expressing. For example: how do we differentiate in lecture halls between a person who wants to pose a question and the person who is pointing at a broken light bulb, if we can never have access to the same thoughts that their movements embody? Differently put: without rethinking the same thought, we will not able to discriminate between actions. Such discrimination and rethinking is, of course, something that we constantly do both in our everyday lives and in historical research. A testimony to its success is the fact that we do not have constant and insoluble problems with understanding what other people say and do.

5 - Those that doubt the critical potential of such historical questions should, for example, read Jason Tebbe's (2016) short piece on "Twenty-First Century Victorians".

Historical understanding as work on oneself

What does all of this mean for the idea of history as self-knowledge? Well, it means, for Collingwood, that reflective self-knowledge from history will only be possible if re-enactment is possible. For it is only by rethinking the thought embodied in past actions, institutions and traditions, that we will be able to investigate whether the ideals of previous epochs are still with us. Are the morals or the family ideals of the Victorians' still shaping our present ways of being together with other people?⁵ Nothing but re-enactive understanding will possibly tell us the answer. For it is only through re-enactment that we will be able to identify the "thought" or historical sense of past

human phenomena, which is the identity of the historical past. In addition, every question about whether ways of thinking in the past are still part of our self-understanding today, must presuppose that we can identify what kind of thoughts we are dealing with. Otherwise, we would not even be able to discriminate between the kinds of concepts and ways of thinking that we consider foreign and those that we consider integral to our own time and place.

This idea comes with clear practical consequences. By rethinking past thought we will be able to discover the ways in which the past lives on, and only by this discovery can our lives, as Collingwood solemnly puts it: be “raised to a higher potential.” (COLLINGWOOD 2013, p. 106). This is Collingwood’s way of saying that the historical past that historical research articulates is necessary for living a responsible life. The past is included in the present and this entails that our entire form of life – all of our distinct ways of acting, thinking, reacting, behaving and so forth – are already products of a historical process. Human beings do not merely have a history, they *are* their history. However, engaging with historical research is, of course, no guarantee that we are discovering the living past and not merely perpetuating our own prejudices.

Jacques Austerlitz studies in the history of architecture display the ever-present possibility of self-deception. This was evident to Austerlitz himself when he confessed that: “if some dangerous piece of information came my way despite all my precautions, as it inevitably did, I was clearly capable of closing my eyes and ears to it, of simply forgetting it like any other unpleasantness.” (SEBALD 2011, p. 141). This tells us, in philosophical terms, that the relation between historical understanding and self-knowledge is necessary, but not sufficient. To engage in an historical investigation does not automatically entail that one is challenging one’s own self-understanding. On the contrary, as Austerlitz himself later observes, his research into the history of architecture functioned as kind of surrogate, a compensatory memory,

for the knowledge that he was hiding from himself. We may deceive ourselves in historical research as much as in any form of human activity.

However, one thing is certain: it is only by doing history, in the Collingwoodian sense of that term, that there is even the possibility of becoming aware of how we are conditioned and moved by the past. This necessity stems from the fact that it is only through a conscientious historical investigation that one is given as much as the opportunity to analyze the ways in which our past conditions the self-knowledge we think that we have. Collingwood, therefore, rightly stresses that his idea of history is a form of self-knowledge. As Collingwood writes:

If what the historian knows is past thoughts, and if he knows them by re-thinking them himself, it follows that the knowledge he achieves by historical inquiry is not knowledge of his situation as opposed to knowledge of himself, it is knowledge of his situation which is at the same time knowledge of himself. In re-thinking what somebody else thought, he thinks it himself. In knowing that somebody else thought it, he knows that he himself is able to think it. And finding out what he is able to do is finding out what kind of man he is. (COLLINGWOOD 2013, p. 114-115).

In this quote, Collingwood offers a picture of historical understanding as work on oneself about what one can render intelligible. From this perspective, it is not difficult to see that historical understanding will be indispensable for anyone who cares to have an honest and responsible understanding of themselves. In contrast, many forms of knowledge do not have a necessary relation to our self-understanding – I may live responsibly and honestly without, say, knowledge about physics, mechanics or biology. This is not the case with inquiries relating to self-knowledge, because without self-knowledge I will never know if my ideas about, say, the ‘true’ and the ‘good’ are mere products of my own fears, pettiness or selfish interests. Similarly, without historical understanding I will never know whether I am living responsibly or merely following habits of thought and action inherited from previous generations.

Discovering the living past through the re-enactment of past thought is, therefore, a precondition for anything worthy of the name of self-knowledge. In relation to these issues, Collingwood speaks of his idea of history as standing “in the closest possible relation to practical life.” (COLLINGWOOD 2013, p. 106).

It should also be clear that Collingwood neither wants, nor can, develop a method for solving problems of historical understanding. Re-enactment is *not* a universal method for discovering the past as it always was. The reason is, of course, that re-enactment within historical understanding, similar to interpersonal understanding in general, is a process in which the individual subject *tries out* whether they can indeed rethink, and thereby discover, the thoughts that other human phenomena embody. In other words, the sense-making processes of historical research are inherently personal. Given that the individual subject itself features as an integral part of the process, there can naturally be no general methodological solutions for untangling seemingly incomprehensible human phenomena. On the other hand, our failures to understand will equally provide material for analysis: for what we after self-scrutiny still consider incomprehensible will show us as much about where we stand as cases in which understanding runs smoothly.

History is, therefore, as Collingwood famously claimed, “the only way in which man can know himself.” (COLLINGWOOD 2005, p. 180). The reason should now be clear: one can only achieve a reflective self-understanding through contrasts with the forms of otherness created through historical research. As my discussion has shown, Collingwood thought that it is, in principle, always possible to discover otherness in the realm of meaning. Yet, we may often shun away from doing so, which Austerlitz also did for most of his life, due to the fact that discovering otherness may tell us things about ourselves that we do not want to know. But it is still only this realization, about the interconnectedness of reflective self-understanding and the discovery of otherness in history, that

will, according to Collingwood, put us in “a position to obey the oracular precept ‘know thyself’, and to reap the benefits that only such obedience could confer.” (COLLINGWOOD 2013, p. 116).

Still, even if we grant that history is existentially relevant as a form of self-knowledge, then this does not mean that we have reached a stable resting place for the subject. Quite the contrary, the examined life of historical research involves the subject in a spiral towards depths without ever touching unmovable ground. This was also how the story of Austerlitz ends. Sebald writes:

When we took leave of each other outside the railway station, Austerlitz gave me an envelope which he had with him and which contained the photograph from the theatrical archives in Prague, as a memento, he said, for he told me that he was now about to go to Paris to search for traces of his father’s last movements, and to transport himself back to the time when he too had lived there, in one way feeling liberated from the false pretences of his English life, but in another oppressed by the vague sense that he did not belong in this city either, or indeed anywhere else in the world. (SEBALD 2011, p. 253-254).

The most important pointer of this quote is that the self-knowledge of history tells the subject *not* who they always were. Instead, the process of research is one in which the subject is constantly made and re-made in relation to the questions that they pose and the results that they achieve. This gives more currency to Hayden White’s well-known dictum that historical knowledge is a form of “maker’s knowledge”, as he calls it. White writes:

Historical knowledge, in short, is human self-knowledge and especially knowledge of how human beings make themselves through knowing themselves and come to know themselves in the process of making themselves. (WHITE 2010, p. 266).

I agree, but this claim cannot stand by itself. For as I showed in this essay, history can only be coherently imagined as a form of self-knowledge if we also allow for an essentially Collingwoodian idea of historical understanding, and this idea is centrally premised on the (logical) possibility of rethinking conceptual relations in the past as they appeared from the agent's perspective. In other words, historical understanding and self-understanding are two sides of a coin, so there is no way of having one without the other. Nonetheless, the issue of history and self-knowledge points towards underexplored similarities between White and Collingwood that would deserve further attention. In contrast with the recent turn towards 'experience' and 'presence', both Collingwood and White claim that history can only be understood within and not beyond human realms of meaning.

Conclusion

In this essay, I have explored the personal dimension of the historical past from two different perspectives. Firstly, I addressed questions about whether there is a personal dimension to the historical past from the perspective of the individual. This is a question about the personal that highlights the existential and ethical relevance of understanding the past by the methods of history. I articulated the personal dimension of history by revisiting the problematic of the historical past in Sebald's *Austerlitz*. The purpose of this literary illustration was showing that, for Jacques Austerlitz, the distinction between practical and the historical past collapsed in his efforts to understand the history of 20th century European architecture. This entanglement was explained by the potential overlap between practice and history from the perspective of the individual subject: one may explore historically exactly that which connects directly with what one represses in one's practical image of the past. This entanglement is, as I argued, an important existential aspect of *Austerlitz* that both Runia and White neglect in their respective interpretations of that book.

However, I argued that the entanglement between historical and practical past, from the perspective of the individual, is not necessary but contingent upon the interests and situations of particular, historically placed or displaced subjects. In other words, from the perspective of the individual, the historical past is only contingently personal.

Secondly, the essay explored conceptual connections between the idea of a historical past and the pursuit of human self-knowledge. In this part of the essay, I was interested in conceptual relations between historical understanding on the one hand, and the possibility of self-understanding for historically-situated subjects on the other. In contrast with the first part of the essay, these sections address not merely contingent, empirical overlaps between the personal and the historical past, but logical questions about whether there is a personal dimension included in the very idea of historical understanding. For answering this question about conceptual relations, I revisited Collingwood's idea of history as self-knowledge through a detailed elaboration of the ways in which Collingwood's idea connects with a comprehensive view about the nature of historical research. The presentation of Collingwood's view aimed to offer an account of the ways in which even the most basic efforts to render actions and events intelligible in historical research involves a personal dimension. However, I showed that Collingwood's view presupposes the logical possibility of rethinking conceptual relations in the past without at the same time altering them. I offered a brief defense of Collingwood by showing the consequences of denying the possibility of such rethinking for the possibility of interpersonal communication. The aim of the latter part of the essay was *not* to demonstrate that Collingwood's view is right, but to elucidate the conceptual connection between historical understanding and reflective self-understanding.

What is the connection between the two parts of the essay? The most significant connection is one about the delineation of different kinds of possibilities of personal relevance for

the historical past. The first part of the essay shows that the potential for the historical past to inform an individual person's self-understanding, and thereby have personal relevance, is dependent on the will. This is not a matter of simple choice, but a question about resoluteness in the face of uncomfortable historical subject matters. Thus, it is a matter for the will in the sense that one must struggle against one's own inclinations to avoid historical investigations that are in conflict with one's present self-image – this inclination defeated Jacques Austerlitz. In the second part of the essay, the delineation of possibilities for personal relevance went beyond issues pertaining to the will in order to articulate the sense in which there is, so to speak, an existential dimension built into the very idea of understanding the past historically, i.e. the historical past. This conceptual dimension was articulated by an assessment of how historical understanding offers a self-reflective understanding of the contemporary categories and standards of intelligibility of the historian.

The central conclusion of my conceptual discussion is one about the ways in which the idea of history as self-knowledge, and thereby as a certain kind of personal relevance, is dependent on the possibility of re-enactment, which Collingwood saw as the core of the idea of a historical past. If re-enactment of the "thought" or sense of historical actions and events was impossible, then there can be no historical contrasts against which historically-situated subjects can achieve a critical and reflective self-understanding. However, I also showed that the very idea of re-enactment relates to Collingwood's comprehensive views about the proper subject matter of historical research. In this respect, the essay shows that the personal dimension of the historical past is not an isolated issue, but connects inevitably with one's general account of the nature of history and the conditions of possibility for historical understanding. Thus, the essay tells the reader not what kind of conception of history they should choose, but articulates the kinds of existential relevance that the different views of history can possibly have. If historical understanding consists

merely of arbitrary projections of our present categories on the blank screen of an unknown past, then history can only be existentially relevant as a peculiar psychological phenomenon. However, if historical understanding has the possibility of discovering otherness in the past, as Collingwood thought, then the historical past will be existentially relevant for anyone who cares to have an honest and reflective self-understanding.

REFERENCE

ANKERSMIT, F. R. **Sublime Historical Experience**. Stanford: Stanford University Press, 2005.

BARASH, Jeffrey Andrew. **Collective Memory & the Historical Past**. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2016.

COLLINGWOOD, R. G. Some Perplexities about Time: With an Attempted Solution. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 26, p. 135-150, 1926.

COLLINGWOOD, R. G. **The Idea of History**. Edited by Jan Van Der Dussen. Oxford: Oxford University Press, 1993.

COLLINGWOOD, R. G. **The Principles of History and Other Writings in Philosophy of History**, Edited by W. H. Dray and W. J. van der Dussen. Oxford: Oxford University Press, 1999.

COLLINGWOOD, R. G. **The Philosophy of Enchantment: Studies in Folktale, Cultural Criticism, and Anthropology**. Edited by D. Boucher, W. James & P. Smallwood. Oxford: Oxford University Press, 2005.

COLLINGWOOD, R. G. **An Autobiography and Other Writings**. Edited by D. Boucher and T. Smith. Oxford: Oxford University Press, 2013.

D'ORO, Giuseppina. Collingwood on the Re-enactment and Identity of Thought. **Journal of the History of Philosophy**, v. 38, n.1, p. 87-101, 2000.

HEGEL, G. W. F. **Introduction to The Philosophy of History**: with selections from The Philosophy of Right. Translated by Leo Rauch. Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.

KOBAYASHI, Chinatsu; MARION, Mathieu. Gadamer and Collingwood on Temporal Distance and Understanding. **History and Theory**, v. 50, n. 4. p. 81–103, 2011.

OAKESHOTT, Michael. **Experience and Its Modes**. Cambridge: Cambridge University Press, 1933.

OAKESHOTT, Michael. **On History and Other Essays**. Oxford: Basil Blackwell, 1983.

OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in Politics and Other Essays**. Indianapolis, IN: Liberty Fund, 1991.

RUNIA, Eelco. **Moved by the Past**: Discontinuity and Historical Mutation. New York: Columbia University Press, 2014.

SAARI, Heikki. **Re-enactment**: A Study in R. G. Collingwood's Philosophy of History. Åbo: Åbo Akademi University, 1984.

SEBALD, W.G. **Austerlitz**. Translated by Anthea Bell. New York: Modern Library, 2011.

TEBBE, Jason. Twenty-First Century Victorians. **Jacobin**, 31 Oct 2016. Available at: <https://www.jacobinmag.com/2016/10/victorian-values-fitness-organic-wealth-parenthood/>. Accessed: 9 Dec 2019.

VAN DER DUSSEN, Jan. **Studies on Collingwood, History and Civilization**. Cham: Springer, 2016.

WHITE, Hayden. Northrop Frye's Place in Contemporary Cultural Studies. *In*: DORAN, Robert (ed.). **The Fiction of Narrative: Essays on History, Literature, and Theory, 1957–2007**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010, p. 263–272.

WHITE, HAYDEN. **The Practical Past**. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2014.

WINCH, Peter. **Ethics and Action**. London: Routledge, 1972.

ACKNOWLEDGMENT AND INFORMATION

Jonas Ahlskog 
jonahlsk@abo.fi
Åbo Akademi University
Finland

Portuguese title and abstract translated by Guilherme Bianchi.

RECEIVED IN: 18/JUNE/2019 | APPROVED IN: 29/OUT./2019

Emotions in Historiography: The Case of the Early Twentieth-Century Finnish Community of Historians

Emoções na historiografia: o caso da comunidade finlandesa de historiadores do início do século XX

Marja Jalava

<https://orcid.org/0000-0002-3685-8506> 

ABSTRACT

This article focuses on the emotional dimensions of academic historical work within the early twentieth-century Finnish community of historians. Its starting point is the inextricable intertwining of reason and emotion – a premise that is today accepted across disciplines. As the cognitive and the affective are interdependent in the production of knowledge, the formation of judgements and the making of meaning, emotions lie at the core of historians’ scholarly practices and the construction of the scholarly self. By discovering four main types of feeling-thinking processes that are common in historical work, the article argues that emotions not only make history personal, but also make it meaningful in the first place. On the theoretical level, the analysis leans on the insights of Maurice Merleau-Ponty, makes use of readings of Mark Johnson’s and James M. Jasper’s work and exploits the concept of the relational self of the historians Mary Fulbrook and Ulinka Rublack.

RESUMO

Este artigo se enfoca nas dimensões emocionais do trabalho histórico acadêmico dentro da comunidade de historiadores finlandeses do início do século XX. Seu ponto de partida é o entrelaçamento inextricável entre razão e emoção - uma premissa hoje aceita em várias disciplinas. Como o cognitivo e o afetivo são interdependentes na produção do conhecimento, na formação de julgamentos e na criação de significado, as emoções estão no cerne das práticas acadêmicas dos historiadores e na construção do eu acadêmico. Ao apontar para quatro tipos principais de processos de pensar e sentir, feeling-thinking processes, que são comuns no trabalho histórico, o artigo argumenta que as emoções não apenas tornam a história algo pessoal, mas também a tornam significativa em primeiro lugar. No nível teórico, a análise se apoia nas ideias de Maurice Merleau-Ponty; faz uso das leituras dos trabalhos de Mark Johnson e James M. Jasper; e explora o conceito de “eu relacional” dos historiadores Mary Fulbrook e Ulinka Rublack.

KEYWORDS

Historiography; Historians; Nationalism

PALAVRAS-CHAVE

Historiografia; Historiadores; Nacionalismo

Introduction

Science studies has acknowledged for a relatively long time that science is an activity in which the whole person of the scientist participates. Far from being walking dictionaries who simply understand paradigms, theories and concepts cognitively, scientists are embodied creatures of the flesh who 'feel their way' through the world. Thus, even the most abstract conceptual meanings arise from scientists' visceral, purposive engagement with the world, a fact which places emotions at the heart of their capacity to conceptualise, reason and imagine (e.g. DASTON 1995; BARBALET 2002). While not claiming that science is ultimately a form of emotionally grounded belief, this does posit that even a high degree of emotional control nevertheless allows of a certain practice-specific emotional style learned as a part of scientific training (see also BODDICE 2018, p. 85–87). As the historian of science Paul WHITE (2009a, p. 796; 2009b, p. 826) suggests, we can conceive objectivity to be a form of engagement in which a series of practices serves to discipline, display and transmute emotions in different ways in order to construct the modern scientific self.

On the other hand, historians of historiography (including both historical inquiry and history writing) still tend to avoid entering the uncertain ground of emotions in the study of their 'craft'. Even research that explicitly focuses on historians' scholarly personae, standards and epistemic values bypasses the role of emotions (e.g. PAUL 2011; 2014), thereby revealing a rather intellectualised approach to historiography. This should not be a surprise: after all, ever since the establishment of history as a modern academic discipline, there has been a remarkably enduring demand among professional historians to purge themselves of any external loyalties and swear their primary allegiance to 'the objective historical truth', which the historian Peter NOVICK (1998, p. 2) defines as 'the founding myth' of the historians' disciplinary community. This horror of 'irrationalism' has relied on a stark opposition between reason and emotion.

Previous research (e.g. NOVICK 1998, p. 40–46; SMITH 1998, Ch. 4–5; BENTLEY 2013, p. 11–12, 19–20; PLAMPER 2015, p. 290–292) has explained this deep-rooted dualism by the fact that the professionalisation and academisation of historical scholarship took place in the nineteenth century in a deliberate reaction against romantic history writing carried out by gentleman scholars, female amateurs and historical novelists. In order to overcome unprofessional, supposedly feminine, sentiment and to become a proper ‘science’, the pioneers of the modern discipline of history centred around the source-critical study (*Quellenkritik*) of primary sources, which worked to depersonalise and even ‘extinguish,’ the self of the professional (male) historian.

Despite its various formulations, functions and purposes in different professional contexts, detached empiricism and objectivism have arguably remained dominant epistemological undercurrents in academic historiography (NOVICK 1998, p. 2–3; RAPHAEL 2013, p. 31). Consequently, notwithstanding burgeoning research on the history of emotions, the emotional landscape of modern historical scholarship remains a largely unexplored area. The few publications on the subject have focused on nineteenth-century historiography (e.g. SMITH 1998; SAXER 2008; BAÁR 2010; MÜLLER 2010) or the self-reflection of the historian’s own emotions in archival work (e.g. FARGE 1989; DEVER, NEWMAN & VICKERY 2009; ROBINSON 2010), often in relation to exceptionally disturbing phenomena like the Holocaust (e.g. LACAPRA 2001; SHORE 2014). The lack of reflection on emotions in historical work in general still sustains the depersonalised and hyperrational understanding of historical scholarship. It reproduces the pervasive (but incorrect) dualism of the Western way of thinking, which separates rationality from emotions, the social from the individual, culture from nature, mind from body, and so on (e.g. CALHOUN 2001, p. 48–53).

In this article, I focus on the emotional dimensions of academic historical work within the early twentieth-century

Finnish community of historians. My starting point is the inextricable intertwining of reason and emotion – a premise that is today generally accepted across disciplines (see, e.g., JOHNSON 2007; WHITE 2009a; FELDMAN BARRET 2017). As the cognitive and the affective are interdependent in the production of knowledge, the formation of judgements and the making of meaning, emotions obviously lie at the core of both the scholarly practices and the personae of historians. Emotions not only make history personal, they also make it meaningful in the first place. As the sociologist James M. JASPER (2018, p. 166) suggests, objects, actions, persons, artefacts and phenomena ‘mean’ something to us because of how they make us feel. Thus, I analyse the ways in which historians’ emotional processes have been intertwined into their scholarly activities and practices and how their emotions have been shaped and changed in relation both to the scholarly community and to a broader historical context. I pay special attention to the role of emotions in the construction of scholarly masculine selfhood. The academic historical community has recruited most of its members from males of the educated middle class so that as late as the 1980s women represented just over 17 per cent of the total number of academic historians in Europe (O’DOWN 2012, p. 353). Therefore, it is essential to approach modern historical scholarship as an affective gendered practice (see also BODDICE 2018, p. 95).

As my empirical source material, I use letters that a Finnish PhD student of history wrote between May 1909 and September 1918 to his senior colleague, Gunnar Suolahti, who at that time was already an established historian and, from 1918 onwards, a professor of Finnish History. These letters are a part of *Gunnar Suolahti’s Letter Collection* (File 37), which is kept in the Suolahti Family Archives in the National Archives of Finland, Helsinki. The letters contain sensitive information about the PhD student’s mental problems, so I here use only the initials of his first and family names, A.T., in order to protect his privacy and personal integrity. As it is the case with most archived letters (see STANLEY 2004, p. 202, 210–211), those

that I study in this article represent only one side of a reciprocal process of correspondence. In other words, a crucial feature of these letters is their turn-taking and reciprocity – they are a communication and an exchange between two persons, not a monologue. However, what is extant after about a hundred years is only one side's perspective on this interrelationship, which originally shaped both parties.

Nevertheless, these one-sided components of the correspondence still allow us to study the relational construction of selfhood and the emotional processes involved in the making of historiography that had an influence on both the personal and the collective. In this respect, it is also worth emphasising that in my previous studies I have explored the writings, published and unpublished, of dozens of academic historians both in Finland and abroad (see, e.g., JALAVA 2014; 2017; 2019), and thus my interpretations and generalisations are informed by significantly more general reading and relevant knowledge than just a collection of A.T.'s extant letters. For scholarly purposes, however, what makes A.T.'s letters so rewarding an object of study is the fact that he was a relatively recent arrival in academia. Therefore, he articulated certain tacit rules and practices of feeling more outspokenly than his senior colleagues, for whom the depersonalised and highly controlled emotional style cherished by professional male historians had already become an habitual emotional disposition (see also BLOCH 2002, p. 120–122; BURKITT 2002, p. 163–164).

In the following, I first discuss briefly the theoretical and methodological underpinnings of my approach, focusing on the concepts of emotion, feeling and the relational self. I base my interpretation on the philosophical insights of Maurice MERLEAU-PONTY (1996 [1945]), drawing on readings of the philosopher Mark JOHNSON (2007) and the sociologist James M. JASPER (2018) and exploiting the concept of the relational self of the historians Mary FULBROOK and Ulinka RUBBLACK (2010). Generally, when referring to theory in this article, I use it in a heuristic sense in order to expand the conceptual

framework of what can become an object of analysis in the history of historiography (cf. RECKWITZ 2012, p. 243). I present my analysis in two sections, beginning with the intertwining of emotions in the scholarly community of early twentieth-century Finnish historians with a broader historical context and continuing by examining emotional processes that were characteristic of historical scholarship. Finally, I close with a summary of my main findings.

Shaping Emotions and the Self in Letters

Until recently, academic discussion on emotions has, broadly speaking, revolved around two poles: universalism/biological reductionism and social constructivism. The former has assumed that emotions have a uniform and non-cultural core in the biological body. By contrast, the latter has argued that people from different cultures and historical periods have radically different emotions because the human self and its relation to society are constructed by cultural discourses, which are not given and are, therefore, endlessly malleable (REDDY 2001, p. 94–111; PLAMPER 2015, p. 98–102). Consequently, historical research has been stuck between the supposedly authentic, inner ‘true feelings’ and the culturally constructed outer representations that it is assumed are never able to capture the ineffable, felt emotional experience. In psychohistory, which preceded the current history of emotions, the emphasis was on an allegedly universal psyche with its ahistorical drives and internal dynamics. Most contemporary historians of emotions, on the other hand, have been keen to insist that we can only study the outer displays and representations that humans have given to their emotions in the past. However, this implies a version of social constructionism that threatens to lose touch with the bodily dimension of emotions (PLAMPER 2015, p. 49–59; BODDICE 2018, p. 29–32; JASPER 2018, p. 11).

To open up a new horizon in the history of emotions, it is essential to break down the emotion/reason dualism, along with its attendant representationalist theory of mind, which

presupposes an ontological and epistemological gap between body and mind as well as between percepts and concepts (JOHNSON 2007, p. 87). Leaning on the insights of Maurice Merleau-Ponty's phenomenology, I thus take as my starting point a body-based intersubjectivity that is constitutive of our being-in-the-world. According to MERLEAU-PONTY (1996 [1945], p. 347–348, 360–362), human subjectivity is always embodied and inhabits a particular location. This means that all our thoughts, feelings and actions take place in and through our bodies, which, in turn, constantly engage with other mindful bodies as well as with our physical and social contexts and environments (see also BURKITT 2002, p. 152–153; JOHNSON 2007, p. 51; JASPER 2018, p. 21–24). From this perspective, it is possible to recognise the many forms of 'feeling-thinking' on the continuum linking them, from the most abstract ideas to the most gut-level reactions, as well as a variety of nonconscious processes, such as biochemical changes, which all reflect a constant flow of signals flowing through our bodies (JASPER 2018, p. 19–21).

As JASPER (2018, p. 3–5) points out, in addition to the emotion/reason dualism, a problem in the study of emotions is the homogenisation of the general term 'emotion.' To begin with, it is useful to distinguish the term 'affect' from 'emotion' and 'feeling.' The former can be understood in a broader sense as something that affects or is affected, whereas emotions and feelings are a sub-category of affects, referring to those feeling-thinking processes of which we are or can become conscious (FOX & ALLDRED 2017, p. 119–120). In standard English usage, 'feeling' is closer to the bodily symptoms and 'emotion' closer to the verbal label, but in practice, these distinctions are often blurred (JASPER 2018, p. 25–26). For the purposes of empirical analysis, JASPER (2018, p. 4–5) has developed a simple typology of five types of feelings and emotions. It includes reflex emotions (quick responses to our immediate environment, such as anger, surprise and shock); urges (strong bodily impulses, such as lust, hunger and substance addiction); moods (energising

or de-energising feelings that lack a direct object); affective commitments (relatively long-time attachments or aversions to other people, ideas, objects and places); and, finally, moral emotions (approval and disapproval of our own and others' actions).

Just as feelings and emotions cannot be explained only in terms of discourse, neither can they be reduced to the biological body. Although the categories, concepts and words that we use to label our emotions and feelings are just a part of feeling-thinking processes, they are, to cite JASPER (2018, p. 20–21, 28), 'singularly important because they don't just help us make sense of our perceptions and experiences: they help to create them'. In other words, our interpretations and categorisations are an essential part of how emotions happen (see also FELDMAN BARRETT 2017, p. 86, 104). This conception is parallel to the historian William REDDY's (2001, p. 96–111) well-known and widely used idea of 'emotives'. It suggests that the words denoting emotions and other expressions of them have an impact on what they are supposed to refer to so that they actually make emotions available to be experienced and are inherent part of an experience, not something that we use afterwards to explain what we have experienced.

The hypothesis of the embodied mind offers a methodological way to read textual sources for traces of observable, socially situated, embodied affective processes. It shows how emotions and thoughts are entangled so that changes in concepts and emotion words simultaneously arise from and affect the material reality through bodily practices. In other words, the categories, concepts and emotion words emerge from and together with the material world and the social relations around us so that ideas and cultural understandings do not precede, but are rather helped into becoming and enabled by the world (BOIVIN 2008, p. 46–47). Thus, it can be argued that the interpretations that past historians have given to their emotions in their correspondence allow us not only to study the modification of the rules, norms, expectations, words and

concepts of cultural feeling that shaped their experiences, but also to record actual ways of, and changes in, feeling (see also SCHEER 2012, p. 212–214, 220).

That is not to say that A.T.'s letters to his senior colleague were transparent windows into his emotional experiences. It is important to acknowledge that the letter writer's written emotions have been partly defined by social expectations, power relations and the conventions of letter writing. Since A.T. often expresses his emotions days or weeks after the actual experience, his letters are, to some extent, strategic pieces that were crafted for a particular addressee for certain purposes (see also ROPER 2010, p. 294). Similar to any other form of historical inquiry into human actions, a study of the available source material always mediates the mindful human bodies of the past. As long as sources exist, however, first-person and third-person accounts of affective practices, interpreted using the due source criticism and historical contextualisation, can arguably be taken as valid documents of past emotions and feelings (SCHEER 2012, p. 217–218).

As the constant flow of our feeling-thinking processes is comprised of varying compositions of conceptions, memories, chemistry, muscle twitches, perceptions, and so on, we can also understand the 'self' as a processual, sequential construct that, like other feeling-thinking processes, is made from these same elements (JASPER 2018, p. 24). In this respect, a useful theoretical tool is the concept of the 'relational self,' introduced by the historians Mary FULBROOK and Ulinka RUBBLACK (2010, p. 267–271; see also BURKITT 2002). Instead of presuming that there has to be a 'doer behind the deed,' they turn the focus on the ways in which agency is itself historically constructed, coloured and modified as a part of body-based intersubjectivity. From this perspective, private letters and other 'ego documents' can be studied for the light they shed on persons whose selfhood and identities are shaped in relation to the changing networks of interpersonal relations, with the letter writer's 'self' at the intersection of different sets of

often ambivalent identifications, expectations and flows. In other words, subjectivity can be theorised as emerging from connections and being relationally grounded, not as a consistent ego whose supposedly 'authentic' inner experiences are more or less masked in the cultural representations.

Thus, I approach the letters of the Finnish PhD student A.T. as one of the multiple loci in which the construction of his selfhood was emerging. In this respect, the concept of the relational self comes theoretically close to the philosopher Judith BUTLER's (1999) idea of performativity, in which a person's identity is understood as a signifying practice based on repetition and the possibility of a variation of that repetition. Ultimately, this idea, too, utilises the insights of Merleau-Ponty. He called this kind of processual selfhood 'sedimentation' (*sédimentation*), a personal history built up through embodied habits and practices, in which a person's former actions generate preferences and durable dispositions for his or her future actions, thus contributing to a certain personal style of being-in-the-world (MERLEAU-PONTY 1996 [1945], p. 441–442, 453–456). In connection with A.T.'s letters, Merleau-Ponty's phenomenology also allows us to approach the formation of scholarly masculinities as a stylistic differentiation in the ways of being-in-the-world of male historians. The issue at stake is the corporeal style of acting and doing certain things, including emotions and feelings, which traces affective gendered practices in historiographical work back to body-based intersubjectivity.

Emotional Commitment to the Nationalist Band of Brothers

The correspondence between the PhD student A.T. (1887–1959) and the historian Gunnar Suolahti (1876–1933) started in the spring of 1909. At that time, A.T. was a 22-year-old, newly wed Master of Arts, who had just begun his doctoral studies in Finnish history at the Imperial Alexander University of Finland (from 1918 onwards, the University of Helsinki). Gunnar Suolahti, for his part, had defended his

PhD thesis in Finnish History in 1901, and in 1909, at the age of 33 years, he was considered one of the most gifted young historians of his generation. In May 1909, when A.T. sent his first extant letter to Suolahti, the latter was doing archival research at the Royal Library of Sweden in Stockholm. Based on this letter (A.T. to G.S., May 2, 1909), it is obvious that they already knew each other relatively well. Not only were they both specialists in the national history of Finland, but they also shared a common nationalist worldview and a sense of belonging to a larger group of like-minded younger male academics, whom A.T. described in his letter as 'the cream of the crop' (*parhaimmisto*).

In the sociology of group formation and symbolic politics, this kind of affective commitment to a group and its ideology has been regarded as providing a relatively enduring personal and collective orientation to the social and physical world (JASPER 2018, p. 102, 117). The intertwining of emotions vis-à-vis the scholarly community with broader nationalist sentiment also constituted the basic framework of A.T.'s cognitions about the past, the present and the future. In the case of all-male groups, the term 'band of brothers' has been used to describe such an attachment to a group. The term was originally used to refer to soldiers, but it has also been applied to many political, scholarly and intellectual groups (see PARKER & HACKETT 2012). Indeed, A.T. himself explicitly depicted the common intellectual and scholarly activities of his and Suolahti's in-group using metaphors of combat (e.g. A.T. to G.S., 20 March 1910), reflecting his intense emotional investment in their common cause. It seems that Suolahti had actually been the first to introduce some of these bellicose metaphors in his lost letters to A.T., so the notions of 'struggle', 'fight' and 'combat' were obviously widely shared by this band of brothers of younger scholars.

In the case of this group, the common cause uniting them was the cultural and linguistic Finnicisation of Finland. Finland had been an integral part of the Kingdom of Sweden

for centuries prior to 1809, when it passed into Russian hands. Consequently, Swedish continued to be used as the dominant language in Finland for administrative, scholarly and literary purposes until the late nineteenth century, and it was still at the beginning of the twentieth century the mother tongue of the upper classes. By contrast, Finnish was the language of the common people, who comprised approximately 85 per cent of the population in 1900. Hence, linguistic nationalism had become in Finland closely interwoven with the 'social question,' that is, the issue of social inequality, which had been highlighted by popular mobilisation and the emerging working-class movement. Although A.T. and Suolahti, like most Finnish academic historians, were fluent in both Finnish and Swedish, in the tense atmosphere of early twentieth-century Finland, they considered it their overriding nationalist duty to advance the scholarly use of Finnish in academia. As they both stood on the conservative side of the political spectrum, they tended to ethnicise social conflicts as the conflict between the Finnish-speaking Finns and the Swedish-speaking, Swedish-orientated elite, whom they considered to be non-nationals. Thus, in order to promote national integration on a higher level, they constantly stressed the importance of national Finnish culture and the national 'common good' above sectional interests (JALAVA 2017).

With regard to his identification with the shared interests of the Finnish-speaking majority, A.T. experienced and expressed a number of intense emotions in his letters to Suolahti. For instance, he described Suolahti, himself and their like-minded colleagues as 'soldiers on the side of the Finnish people,' whose mission, ever since their childhood, had been the noble cause of Finnishness (A.T. to G.S., 20 March 1910; for Suolahti's nationalist conceptions, see JALAVA 2014, p. 45–46, 52; JALAVA 2017). This sense of group affiliation included various strategies of boundary making, in which cognitive, emotional and moral strands were inseparably woven together (see also JASPER 2018, p. 105, 107). As A.T. put it,

So often have I spent time pondering what you [Suolahti] once said about the satisfaction that one gets from the idea of unity with the Finnish common people . . . Indeed, the Finnish peasant was to be the emblem of our work! . . . In this respect, you are an exception among so many of our compatriots (A.T. to G.S., May 2, 1909).

In creating an in-group (Fennoman scholars) vis-à-vis an out-group (Swedish-speakers, cosmopolitan liberals and otherwise shallow and morally deficient academics) and positioning himself on the positive side of this paired opposition, he was simultaneously careful in his formulations to express emotions of admiration and respect for Suolahti and other senior male members of the Finnish-speaking intellectual circles in which he moved. As he was eleven years younger than Suolahti, he presented himself as a humble devotee of his senior colleague, a novice who had so much to learn from his 'dear older brother' Gunnar (see, e.g., A.T. to G.S., 15 March 1910 and 20 March 1910). The salutation of 'Dear brother' (*hyvä veli*) at the beginning of a personal letter was at the time an established convention, but nationalists also deliberately borrowed their rhetorical frames from the language of kinship. The use of family metaphors resonated emotionally with, and lent itself to, building the shared collective identity of the band of brothers (see also BEREZIN 2002, p. 42).

However, in the spirit of the Gospel of Matthew, A.T. ultimately seemed to follow the strategy that those who humble themselves shall be exalted. By criticising the upper classes for being prim, materialistic and dishonest, and by praising the peasant sympathies that Suolahti and his acquaintances nourished, A.T. positioned himself at the core of the tiny intellectual elite of Fennoman male scholars. In his eyes, only they cherished purely idealistic moral values and truly advanced the progress of Finland as a nation (A.T. to G.S., 4 August 1910 and 22 November 1911). Furthermore, he presented himself as a true connoisseur of Suolahti's oeuvre, an exceptional person

who, unlike the public at large, profoundly understood Suolahti's ideas and historiographical principles (A.T. to G.S., 20 December 1909).

National attachment and the 'we-ness' of this nationalist brotherhood strongly influenced A.T.'s choice of his PhD dissertation subject: the philosophical ideas of Adolf Iwar Arwidsson (1791–1858), who was an early-nineteenth-century pioneer of the Finnish nationalist movement. Since the professionalisation and institutionalisation of history as a modern academic discipline took place in an intimate relationship with nationalisation, nation building obviously had a profound impact on historians' choice of themes, basic concepts, explanatory theories and the construction of grand narratives. Developing the idea that a geographical and supposedly natural area with its people made up the nation and its history, they held that any type of history other than national history, whether it focused on one's own or some other national unit, was almost a logical impossibility (see, e.g., SIMENSEN 2000, p. 90; BERGER 2015). Another common historiographical trend all over Europe at that time was a focus on the 'great men' of the nation – and, in the case of a young nation like Finland, the invention of such national heroes of the past. Many historians considered a biographical approach to be particularly suitable for nationalist educational purposes. It offered a way to study one person's ideas and values as a manifestation of the imagined collective identity of the people, and it simultaneously enabled the people to identify with this 'great man' on both the cognitive and the emotional levels (VERGA 2012, p. 91–92; JALAVA 2019, p. 177–178).

However, the status of A.T.'s object of study, A.I. Arwidsson, at the beginning of the twentieth century in Finland was ambivalent: on the one hand, he was considered to be a national 'great man', but on the other he was also a contested emotional symbol attached to A.T.'s in-group of Fennoman scholars. By the last decades of the nineteenth century, the Finnish nationalist movement had firmly established itself, but

it had simultaneously also split into rival fractions. In academia, Gunnar Suolahti was a key figure in this rivalry, standing for the fraction of the 'Old Finns,' who despite being culturally conservative and demanding Finnish monolingualism, in order to advance national unity actually supported more radical social reforms than the liberal-minded 'Young Finns'. In 1905, Suolahti had successfully campaigned for the post of curator of the Tavastia Nation (*Hämäläis-Osakunta*, a Fennoman regional corporation of students at the university), in which he had considerable influence over students' opinions. According to A.T.'s letters, A.T. and Suolahti had initially become acquainted with each other in this student corporation, which A.T. had entered as a first-year undergraduate (A.T. to G.S., 15 March 1910). In this politically tense situation, there was an urge to reflect the history of the Finnish nationalist movement and interpret its 'great men' in such a way that their legacy matched with the convictions of one's own in-group. As Suolahti's younger brother Eino, an ardent nationalist, voiced his assessment of the situation, 'a proper Fennoman [Finnish ethno-linguistic nationalist] group is required in Helsinki in order to land a punch on people's noses every now and then' (Eino Suolahti to G.S., 12 March 1908).

To sum up, the interweaving of nation building and nationalism into scholarly choices and valuations highlights the importance of the nation-state as an emotionalised political community, which, in its turn, created an emotional attachment to the in-group of young nationalist-minded historians within the History Department of the university. This contributed to a certain personal and collectively shared style of being-in-the-world so that A.T.'s band of brothers did not simply display characteristic emotions but had characteristic ways of relating these emotions to each other and of relating them to cognition and perception. From this perspective, an emotional style can be seen as a result of the individual's involvement in embodied social relationships, not as something interior to the individual (CALHOUN 2001, p. 53). In A.T.'s case, it produced shared emotions of belonging, loyalty and trust, and, in turn,

also defined what others had a right to expect of him (see also BEREZIN 2002, p. 48). These emotions and expectations constituted a huge motivational power for A.T., a source of pride that gave meaning to his historical work as well as to his life in a more general sense (e.g. A.T. to G.S., 2 May 1909), but they could also arouse feelings of anxiety, shame and disappointment. As we shall soon see, this is what happened to A.T. after his PhD project turned out to be both a professional and a personal fiasco.

Emotional Processes in Historical Scholarship

In addition to nationalist musing and masculine in-group formation, a recurrent topic in A.T.'s letters to Suolahti was naturally his on-going PhD project. Since A.T.'s official PhD supervisor, Professor J. R. Danielson-Kalmari, was constantly overburdened with his own scholarly and political activities, in practice A.T. had adopted Suolahti as his unofficial supervisor and mentor, on whom he relied for advice on both on his scholarly and existential problems (e.g. A.T. to G.S., 2 May 1909 and 17 November 1909).

In his letters, A.T. expressed a crucial issue relating to historians' emotions that many historians have recognised but rarely analysed at any length in the methodological textbooks of historical research (see, e.g., MYHRE 2009, p. 132; SHORE 2014, p. 204–206; BODDICE 2018, p. 124–131): namely, A.T.'s letters raised the question of the historian's personal relationship with his or her research topic, in which there may appear strong emotions of liking or disliking, as well as moral approval or disapproval of, an historical actor, whom the historian, in a sense, comes to know by reading diaries, private correspondence and other relevant sources. At the same time, these letters cast light on the emotional motives that lead historians to choose a certain topic in the first place. While A.T. articulated these issues exceptionally frankly because he was a recent arrival in academia and, therefore, still in the process of learning the appropriate feeling rules of the

historical community (cf. BLOCH 2002, p. 120–122), the same emotional processes also concern more senior and established historians. To cite the historian Jan Eivind MYHRE (2009, p. 132): 'When historians get close to their protagonists, emotions inevitably appear.'

As is often the case during the research process, A.T. expressed mixed emotions about his PhD subject in his letters. On the one hand, he described the appeal of historical work, the pleasures and thrills that he experienced while reading the archival records and finding new information about the topic. He was also excited by German Idealism and Romanticism, above all the writings of J.G. Fichte and F.W.S. Schelling, who had had a major influence on the Finnish nationalist A.I. Arwidsson's thinking. In fact, it seems that something in these German philosophers resonated with him to the extent that it partly explained his investment in studying the past at all (on a general level, see ROBINSON 2010, p. 510). Through them, he felt that he was coming close to 'the truth about life' in general (A.T. to G.S., 18 May 1909).

On the other hand, his PhD subject seriously troubled him. For instance, he compared the protagonist of his PhD thesis, A.I. Arwidsson, with a more famous ideological father figure of the nationalist movement in Finland, J.V. Snellman. The result was that he found Arwidsson to be an 'intellectual lightweight'. Concomitantly, he developed an antipathy for Arwidsson: 'There are certain unsympathetic features in Arwidsson's character . . . I am repulsed by his Romantic conceitedness,' he complained to Suolahti (A.T. to G.S., 2 May 1909).

Although it is not my intention to argue for psychohistory as such, I find the psychodynamic concept of transference useful for understanding this matter. The historian's relationship to his or her research subjects resembles a transference relationship in the sense that the historian transposes his or her emotions, mental images, attitudes, and thoughts onto historical figures, events, and phenomena. This transference is arguably unavoidable, for the historian has to understand

why the historical actors experienced the world and acted in a certain way, and these interpretations are partly based on his or her own being-in-the-world. Neuroscientific research has explained such a transference by neural 'mirrors' in the brain that make empathy possible, but it also posits that the reading of others' emotions is nevertheless mediated through the self (BODDICE 2018, p. 125). To some extent, the historian can thus use his or her emotions as heuristic tools in the research process in order to understand the emotional experiences of the other. The transference, however, may also transform the research subject into the historian's self-object, that is, into his or her 'textual self-extension', more or less shaped by his or her own personality (IHANUS 2012, p. 141–144, 170–173). In other words, while it is both possible and necessary to reconstruct the past emotional world in historical research, there is no reason to assume that our emotional responses are similar to those of historical actors (BODDICE 2018, p. 126–127).

When we take into account the empiricist undercurrent of modern historiography, together with its stark opposition of reason and emotion, it is no surprise that A.T.'s doctoral training did not include the ability to critically reflect on his own emotional responses to historical actors and sources. While A.T. was shaping his identity and selfhood in relation to his network of interpersonal relations, he simultaneously looked at himself through the mirror formed by his research subject and the main protagonist of his PhD thesis, A.I. Arwidsson. The self-image that he saw in this mirror did not entirely please him. Indeed, the looming mediocrity of his principal choice of subject, the ridiculously self-centred and bombastic Arwidsson, implied by association that perhaps he, too, was not a heavyweight in historical scholarship himself. In the hierarchy of academic historiography, certain topics were (and still are) ranked higher than others. For instance, in the German-dominated History Departments of fin-de-siècle Europe, political history with its study of military leaders, diplomatic sources and international relations was commonly considered a more

essential and manly subject than the history of art and literature (CHICKERING 1993, p. 87–89). By choosing the ‘wrong’ topic, a young PhD student could effectively marginalise him- or herself even before a single sentence of the doctoral thesis was written. As A.T. was a male PhD student, he also faced the danger of emasculating himself with an ‘inappropriate’ choice of a ‘soft’ subject. Hence, while wrestling with his PhD project, A.T. expressed serious doubts about his ability to ‘ever proceed to the fruition state (*siirtyä hedelmöimis-stadiumiin*) [...] and to become a virile breadwinner of the family’ (A.T. to G.S., 15 March 1910). In compensation, however, he considered Fichte, Schelling and other German ‘intellectual giants’ to be more rewarding masculine self-objects. ‘These great system builders are extraordinary men of force . . . I am strongly attracted to Neo-Idealism,’ he wrote to Suolahti (A.T. to G.S., 18 May 1909; see also 2 May 1909).

The irony of A.T.’s PhD project is that these German intellectual giants eventually came to be his downfall. During the academic year of 1909–10, he participated in Professor Karl Lamprecht’s famous Seminar, held in the Institut für Kultur- und Universalgeschichte at the University of Leipzig, in order to broaden his methodological skills and deepen his knowledge of German Idealism. This seminar had been suggested to him by Suolahti, who himself was Lamprecht’s former PhD student and was inspired by Lamprechtian *Kulturgeschichte* (A.T. to G.S., 23 October 1909 and 17 November 1909; JALAVA 2014). In Leipzig, away from Finland, to which he held strong affective loyalties, and also away from his wife, who clearly served him as a source of ontological security, A.T. suffered from homesickness and an increasingly negative mood that exacerbated his pessimism. ‘As soon as I arrived here [Leipzig], my nerves went on the warpath: there have been a couple of very hard days,’ he wrote to Suolahti (A.T. to G.S., 17 November 1909). Simultaneously, his immersion in German philosophy grew out of all proportion, and soon he experienced a mental collapse. The diagnosis was an ‘advanced neurasthenia,’ a diagnosis that had become popular in the latter part of the

nineteenth century to explain such symptoms as weakness, distress, insomnia and depression, particularly in the case of male professionals who had lost their ability to work but did not exhibit any apparent somatic defects. In German academia, the best-known neurasthenia patient of the time was probably the sociologist Max Weber, who had received his diagnosis in 1898 after a nervous breakdown (A.T. to G.S., 15 March 1910; for neurasthenia as a 'fashionable' fin-de-siècle diagnosis, see e.g. JOHANNISSON 1994, p. 141–144; PIETIKÄINEN 2013, p. 129–136).

As A.T. was unable to continue his PhD project in Leipzig because of his advanced neurasthenia, he decided to return to Finland in the spring of 1910. His failure to pursue what senior historians had recognised as a promising academic career created in him a sense of shame about who he was. 'My inner loss is colossal; as far as my PhD work is concerned, I have actually wasted my entire study trip, and I feel deep moral degradation,' he agonised. Simultaneously, he felt ashamed of this anxiety, for he assumed that Suolahti and other senior historians had certainly gone through even greater setbacks than the one that he was facing. Although he confessed to Suolahti that he was sceptical about the future of his PhD project, the strong affective loyalties associated with Finland and the nationalist band of brothers still gave him hope in his desperate situation: 'As a legacy of the good old student corporation days, I don't have gloomy thoughts about patriotic work back home,' he consoled himself (A.T. to G.S., 15 March 1910).

Once again, Suolahti helped his junior colleague by arranging a post for him on the editorial staff of the periodical *Aika* ('Time'), which he had founded in 1908 to promote Fennoman cultural endeavours. Fairly soon, however, A.T. found himself in a new stressful situation. A crucial issue was that his fellow editors did not unanimously endorse his admiration for Finnish peasant culture as being the core element in nationalist cultural politics (A.T. to G.S., 4 August 1910). In the course of

the next few years, he therefore started to distance himself from the intellectual circle of *Aika*. Simultaneously, he also gave up the hope of ever continuing his PhD project. As his emotional commitment to the band of brothers of younger Fennoman scholars waned, his moral commitment to the nationalist cause evaporated, too. Instead, Christianity now started to occupy his thoughts, and he criticised his former nationalist friends for being materialistic and dishonest 'fakes' (A.T. to G.S., 22 November 1911).

To end his academic *via dolorosa*, A.T. finally accepted a permanent teaching post at the Finnish-speaking secondary school in the small town of Porvoo on the south coast of Finland. There he started to recover his energy and good mood by leading the local temperance movement and publishing popular books on religious issues (A.T. to G.S., 22 November 1911 and 26 August 1914). To some extent, A.T.'s withdrawal from historical research and the scholarly community for religious reasons can be considered an attempt to save his face before an apparent professional and personal failure. At the same time, however, it manifests the emotional investment that commonly accompanies academic work, as well as the way in which scholars invest themselves in, and achieve their subjectivity and identity through, body-based intersubjectivity and an affective attachment to the scholarly community, research work and institutions (see also CALHOUN 2001, p. 53–54; JASPER 2018). When A.T.'s attachment to the community of Fennoman historians turned into aversion, he also lost his personal interest in history. As a kind of epilogue, it can be mentioned that one of the first female PhD students of history in Finland, Liisa Castrén, who had started her doctoral studies under the guidance of Suolahti in the late 1920s, finally defended a long-awaited PhD thesis on A.I. Arwidsson in 1944 (KAARNINEN 2005, p. 306).

Conclusion

I started my article with the claim that the emotional investment that accompanies historians' labour is an under-researched, if not even a deliberately dismissed topic. Despite the fact that the interest in emotions has recently grown in historical research, historians have usually been content to study other people's emotions, but not those connected with their own craft. Since there is no cognition without emotion, however, we have to take emotions into account in order to understand the production of knowledge, the formation of judgements and the making of meaning in historical scholarship, for otherwise we do not know what ultimately makes historians tick.

In the particular case that I have discussed in this article, the early twentieth-century Finnish community of academic historians, the nation state was an emotionalised political community, which, in its turn, created an emotional attachment to the in-group of young nationalist-minded historians within the History Department of the Imperial Alexander University. From this perspective, for instance, the currently much criticised orientation of methodological nationalism – that is, historians' tendency to treat national societies or nation-states with their contemporary borders as 'natural' units of analysis – is not just a cognitive 'error' that can be solved by revising the practices of research and archival investigation, but rather has to be considered a part of the everyday status quo in which historians have had, and arguably still have, a huge emotional investment. The interweaving of nation-building and nationalism into the formation, choices and evaluations of the scholarly community gave rise not only to strong emotions of belonging, loyalty and trust but also to high expectations, anxiety and the fear of losing face. The political struggle between and within different fractions of Finnish society motivated historians to address certain topics in their research, but, simultaneously, a particular research subject could also turn into the historian's self-object, which was partly shaped by the his or her personality. In this

respect, the importance of the gender dimension is worth emphasising, for particularly the male historian's masculine identity and manly self-esteem were intermingled with the choice of a 'hard enough' research topic and the concomitant respect from his male colleagues.

Broadly speaking, in my analysis, I found four main types of feeling-thinking processes that can be generalised with regard to historical work in general. First, the historical community is not a self-regulating coterie with its own standards, values, and struggles. Rather, the boundaries between the historical community and society at large are porous and overlapping, and factors such as geopolitical conditions, the leeway allowed by particular domestic policies and the consequent differences in local emotional cultures affect the making of historiography. Moreover, historians are often torn between contradictory affective loyalties to the different communities to which they simultaneously belong, such as the scholarly community, a political party, a national community or a church (see also JALAVA 2017). This also holds for the interrelationship between historians and their readership, but since the main protagonist of my article, the Ph.D. student A.T., did not manage to complete his thesis, my source material unfortunately did not allow me to study the reception of his work.

That said, second, the historical community *is* a coterie of its own in the sense that anyone who wishes to make an academic career in history needs friendly colleagues and supporters in order to build a scholarly network and obtain scholarships, posts, and other relevant positions of trust that qualify him or her academically. To apply the sociologist Jack BARBALET's (2002, p. 134) analysis of science to historical scholarship, before it is anything else, historical research is a form of activity, and in particular the actions of, and interactions between, historians. As was the case with the PhD student A.T., whose letters I have used as source material in this article, membership of an in-group of historians is of decisive importance in the sense that it produces shared emotions that constitute a huge motivational

impetus in historical work. The emotional attachment to the scholarly community includes such energising feelings as a sense of self-confidence and security, although it also arouses feelings of anxiety, shame and disappointment if one cannot meet the community's expectations and standards. As the early twentieth-century community of academic historians was, in practice, an all-male association, the danger of emasculating oneself constantly lurked in the background.

Third, emotions affect historians' professional research activities, for example in their choice of subject, basic concepts and explanatory theories, as well as in their interpretation of sources and the construction of narratives. Referring to both the psychoanalytic concept of transference and the neuroscientific idea of neural 'mirrors', I argued that the historian's understanding of why the historical actors experienced the world and acted in a certain way is partly based on his or her own being-in-the-world. While this personalised relationship to historical actors is unavoidable, the partial transformation of A.T.'s research subject into his self-object and textual self-extension serves as a warning that historians should not assume that their emotional responses are similar to those of historical actors.

Fourth, emotions turned out to be of great importance in the historical research process as such. These emotions include the pleasures, thrills and excitement that the historian experiences while reading archival records and finding new information about his or her subject. Simultaneously, this category of emotions also includes more mundane or negative emotions, such as boredom amidst piles of paper, anxiety caused by the apparent immensity of the relevant research material, and frustration at the slow progress of the research process. On a more general level, emotions also partly explain historians' investment in studying the past at all. Ultimately, since the issue at stake is the meaning of their own lives, an historical phenomenon 'means' something to them because of how it makes them feel.

That is not to say that the enduring empiricist and objectivist epistemological undercurrent of modern academic historiography should be replaced by the celebration of a 'progressively affective' historiography (cf. FITZPATRICK 2010, p. 186–188; GAMMERL 2012, p. 169–170). Even less do I suggest that historians should give up their striving for impartiality and the idea that historiography involves truth claims based on evidence. The question is not whether emotions and history as an academic discipline are compatible. Rather, as emotions are always entangled in the making of historiography, a part of the historian's craft should be to critically reflect on how emotions affect the production of historical knowledge and the reception of his or her narratives.

REFERENCE

BAÁR, Monika. **Historians and Nationalism.** East-Central Europe in the Nineteenth Century. Oxford: Oxford University Press, 2010.

BARBALET, Jack. Science and Emotions. *In*: BARBALET, Jack (org.). **Emotions and Sociology.** Oxford & Malden, MA: Blackwell Publishing & The Sociological Review, 2002. p. 132–150.

BENTLEY, Michael. The Turn Towards 'Science': Historians Delivering Untheorized Truth. *In*: PARTNER, Nancy; Foot, Sara (orgs.). **The SAGE Handbook of Historical Theory.** London: Sage, 2013. p. 10–22.

BEREZIN, Mabel. Secure States: Towards a Political Sociology of Emotion. *In*: BARBALET, Jack (org.). **Emotions and Sociology.** Oxford & Malden, MA: Blackwell Publishing & The Sociological Review, 2002. p. 33–52.

BERGER, Stefan. **The Past as History:** National Identity and Historical Consciousness in Modern Europe. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2015.

BLOCH, Charlotte. Managing the Emotions of Competition and Recognition in Academia. *In*: BARBALET, Jack (org.). **Emotions and Sociology**. Oxford & Malden, MA: Blackwell Publishing & The Sociological Review, 2002. p. 113–131.

BODDICE, Rob. **The History of Emotions**. Manchester: Manchester University Press, 2018.

BOIVIN, Nicole. **Material Cultures, Material Minds**. The Impact of Things on Human Thought, Society, and Evolution. New York, Cambridge University Press, 2008.

BURKITT, Ian. Complex Emotions: Relations, Feelings and Images in Emotional Experience. *In*: BARBALET, Jack (org.). **Emotions and Sociology**. Oxford & Malden, MA: Blackwell Publishing & The Sociological Review, 2002. p. 151–167.

BUTLER, Judith. **Gender Trouble**. Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge, 1999.

CALHOUN, Craig. Putting Emotions in Their Place. *In*: GOODWIN, Jeff; JASPER, James M.; POLLETTA, Francesca (orgs.). **Passionate Politics**. Emotions and Social Movements. Chicago: The University of Chicago Press, 2001. p. 45–57.

CHICKERING, Roger. **Karl Lamprecht**. A German Academic Life (1856–1915). New Jersey: Humanities Press, 1993.

DASTON, Lorraine. The Moral Economy of Science. **Osiris**, v. 10, Constructing Knowledge in the History of Science, p. 2–24, 1995.

DEVER, Maryanne; NEWMAN, Sally; VICKERY, Ann. **The Intimate Archive**: Journeys through Private Papers. Canberra: National Library of Australia, 2009.

FARGE, Arlette. **Le goût de l'archive**. Paris: Seuil, 1989.

FELDMAN BARRETT, Lisa. **How Emotions Are Made: The Secret Life of the Brain**. New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2017.

FITZPATRICK, Sheila. Getting Personal: On Subjectivity in Historical Practice. *In*: JOBS, Sebastian; LÜDTKE, Alf (orgs.). **Unsettling History**. Archiving and Narrating in Historiography. Frankfurt and New York: Campus Verlag, 2010. p. 183–197.

FOX, Nick J.; ALLRED, Pam. **Sociology and the New Materialism**. Theory, Research, Action. London: SAGE Publishing, 2017.

FULBROOK, Mary; RUBBLACK, Ulinka. In Relation: The 'Social Self' and Ego-Documents. **German History**, v. 28, n. 3, p. 263–272, 2010.

GAMMERL, Benno. Emotional Styles – Concepts and Challenges. **Rethinking History**, v. 16, n. 2, p. 161–175, june, 2012.

IHANUS, Juhani. Historialliset vääryydet ja psyykkiset oikaisut. *In*: LÖFSTRÖM, Jan (org.). **Voiko historiaa hyvittää?** Historiallisten vääryyksien korjaaminen ja anteeksiantaminen. Helsinki: Gaudeamus, 2012. p. 136–173.

JALAVA, Marja. Latecomers and Forerunners: Temporality, Historicity, and Modernity in Early Twentieth-Century Finnish Historiography. *In*: MISHKOVA, Diana; TRENCSÉNYI, Balázs; JALAVA, Marja (orgs.). **'Regimes of Historicity' in Southeastern and Northern Europe, 1890–1945**. Discourses of Identity and Temporality. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014. p. 43–61.

JALAVA, Marja. National, International or Transnational? Works and Networks of the Early Nordic Historians of Society. *In*: HAAPALA, Pertti; JALAVA, Marja; LARSSON, Simon (orgs.). **Making Nordic Historiography**. Connections, Tensions & Methodology, 1850–1970. New York & Oxford: Berghahn Books, 2017. p. 100–128.

JALAVA, Marja. Kansallisen menneisyyden todistaminen. *In*: KARONEN, Petri (org.). **Tiede ja yhteiskunta**. Suomen Historiallinen Seura ja historiantutkimus. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2019. p. 161–215.

JASPER, James M. **The Emotions of Protest**. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2018.

JOHANNISSON, Karin. **Den mörka kontinenten**. Kvinnan, medicin och fin-de-siècle. Stockholm: Norstedts Förlag, 1994.

JOHNSON, Mark. **The Meaning of the Body**. Aesthetics of Human Understanding. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2007.

KAARNINEN, Mervi. Pitkä tie professoriksi. Historian naistohtorit 1940–1970. *In*: KATAINEN, Elina; KINNUNEN, Tiina; PACKALÉN, EVA; TUOMAALA, Saara (orgs.). **Oma pöytä**. Naiset historiankirjoittajina Suomessa. Helsinki: SKS, 2005. p. 303–324.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Phenomenology of Perception**. Translated by Colin Smith. London: Routledge, 1996 [1945].

MYHRE, Jan Eivind. **Mange veier til historien**. Om historiefagets og historikernes historie. Oslo: Unipub AS & Tid og Tanke, 2009.

MÜLLER, Philipp. Ranke in the Lobby of the Archive: Metaphors and Conditions of Historical Research. *In: JOBS, Sebastian; LÜDTKE, Alf (orgs.). **Unsettling History**. Archiving and Narrating in Historiography. Frankfurt and New York: Campus Verlag, 2010. p. 109–125.*

NOVICK, Peter. **That Noble Dream**. The 'Objectivity Question' and the American Historical Profession. New York: Cambridge University Press, 1998.

LACAPRA, Dominick. **Writing History, Writing Trauma**. Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press, 2001.

O'DOWN, Mary. Popular Writers: Women Historians, the Academic Community and National History Writing. *In: PORCIANI, Ilaria; TOLLEBECK, Jo (orgs.). **Setting the Standards**. Institutions, Networks and Communities of National Historiography. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012. p. 351–371.*

PARKER, John N.; HACKETT, Edward J. Hot Spots and Hot Moments in Scientific Collaborations and Social Movements. **American Sociological Review**, v. 77, n. 1, p. 21–44, 2012.

PAUL, Herman. Performing History: How Historical Scholarship Is Shaped by Epistemic Virtues. **History and Theory**, v. 50, n. 1, p. 1–19, feb., 2011.

PAUL, Herman. What Is a Scholarly Persona? Ten Theses on Virtues, Skills, and Desires. **History and Theory**, v. 53, n. 3, p. 348–371, oct., 2014.

PIETIKÄINEN, Petteri. **Hulluuden historia**. Helsinki: Gaudeamus, 2013.

PLAMPER, Jan. **The History of Emotions**. An Introduction. Translated by Keith Tribe. Oxford: Oxford University Press, 2015.

RAPHAEL, Lutz. The Implications of Empiricism for History. *In*: PARTNER, Nancy; FOOT, Sara (orgs.). **The SAGE Handbook of Historical Theory**. London: Sage, 2013. p. 23–40.

RECKWITZ, Andreas. Affective Spaces: A Praxeological Outlook. **Rethinking History**, v. 16, n. 2, p. 241–258, june, 2012.

REDDY, William M. **The Navigation of Feeling**. A Framework for the History of Emotions. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

ROBINSON, Emily. Touching the Void: Affective History and the Impossible. **Rethinking History**, v. 14, n. 4, p. 503–520, dec., 2010.

ROPER, Lyndal. 'To his Most Learned and Dearest Friend': Reading Luther's Letters. **German History**, v. 28, n. 3, p. 283–295, 2010.

SAXER, Daniela. Geschichte im Gefühl: Gefühlsarbeit und wissenschaftlicher Geltungsanspruch in der historischen Forschung des späten 19. Jahrhundert. *In*: JENSEN, Uffa; MORAT, Daniel (orgs.). **Rationalisierungen des Gefühls: Zum Verhältnis von Wissenschaft und Emotionen 1880–1930**. Munich: Fink, 2008. p. 79–98.

SCHEER, Monique. Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion. **History and Theory**, v. 51, n. 2, p. 193–220, may, 2012.

SHORE, Marci. Can We See Ideas?: On Evocation, Experience, and Empathy. *In*: MCMAHON, Darrin M.; MOYN, Samuel (orgs.). **Rethinking Modern European Intellectual History**. Oxford: Oxford University Press, 2014. p. 193–211.

SIMENSEN, Jarle. National and Transnational History: The National Determinant in Norwegian Historiography. *In*: MEYER, Frank; MYHRE, Jan Eivind (orgs.). **Nordic Historiography in the 20th Century**. Tid og Tanke n. 5. Oslo: University of Oslo, 2000. p. 90–112.

SMITH, Bonnie G. **The Gender of History**. Men, Women, and Historical Practice. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.

STANLEY, Liz. The Epistolarium: On Theorizing Letters and Correspondences. **Auto/Biography**, v. 12, n. 3, p. 201–235, December 2004.

VERGA, Marcello. The Dictionary Is Dead, Long Live the Dictionary! Biographical Collections in National Contexts. *In*: PORCIANI, Ilaria; TOLLEBEEK, Jo (orgs.). **Setting the Standards**. Institutions, Networks and Communities of National Historiography. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012. p. 89–104.

WHITE, Paul. Introduction. **Isis**, v. 100, n. 4, p. 792–797, dec., 2009a.

WHITE, Paul. Darwin's Emotions: The Scientific Self and the Sentiment of Objectivity. **Isis**, v. 100, n. 4, p. 811–826, dec., 2009b.

ACKNOWLEDGMENT AND INFORMATION

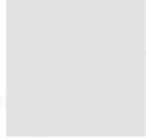
Marja Jalava 

marja.jalava@utu.fi

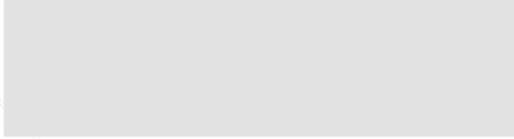
School of History, Culture and Arts Studies, University of Turku
Turku
Finland

Portuguese title and abstract translated by Guilherme Bianchi.

RECEIVED IN: 03/AUG./2019 | APPROVED IN: 03/DEC./2019



ARTIGOS



ARTICLES

O mundo não é dos espertos: história pública, passados sensíveis, injustiças históricas

Public History, Sensitive Pasts, and Historical Injustices

Keila Grinberg

<https://orcid.org/0000-0003-4942-2485> 

RESUMO

Este artigo é um exercício de narrativa historiográfica pessoal. Parto de minha trajetória como pesquisadora da escravidão e historiadora pública para explorar as conexões entre a historiografia contemporânea da escravidão, as memórias de descendentes de africanos escravizados e as memórias de imigrantes judeus sobre o antissemitismo europeu do século XX. A partir do conceito de *trauma cultural*, a questão deste texto é: como lidar, pessoal e profissionalmente, com os *passados sensíveis* - traumáticos - brasileiros? Argumento que, a partir de minha vivência profissional, desenvolvi uma sensibilização não só em relação às injustiças históricas do nosso tempo, mas também àquelas relativas à minha história pessoal. E concluo que, se este tema vem sendo enfrentado, ainda que timidamente, pela sociedade brasileira, ele não pode ser ignorado pelos historiadores profissionais, justamente aqueles que, por dever de ofício, se dedicam a refletir sobre as conexões entre passado e presente.

ABSTRACT

This article is an exercise in personal historiographical narrative. Based on my trajectory as a scholar on slavery and as a public historian, this study seeks to explore the connections between the contemporary historiography of slavery, the memories of enslaved Africans' descendants, and the Jewish immigrants' memories about the European 20th century anti-Semitism. Established on the concept of *cultural trauma*, the question addressed in this article is: how to deal, personally and professionally, with the Brazilian *sensitive* (and traumatic) *pasts*? I argue that, based on my professional experience, I have developed an awareness, not only of the historical injustices of our time, but also of those relating to their personal history. And the conclusion is that, if this issue is faced even moderately by the Brazilian society, it cannot be ignored by professional historians, precisely by those who, because of their professional duties, dedicate themselves to reflect on the connections between past and present.

PALAVRAS-CHAVE

Escravidão; História Pública; Judaísmo

KEYWORDS

Slavery; Public History; Judaism

1. Pessach

De todas as festas judaicas, *Pessach* desde criança é a minha favorita. Na escola, na *hagadá*, o livro que lemos na ocasião, os hebreus apareciam curvados, carregando imensos tijolos usados para construir as pirâmides. Na página seguinte, seguiam em fila deserto afora atrás de Moises, até chegarem na Terra Prometida, terra do leite e do mel, onde todos podiam, *dayeinu!* (basta!, em hebraico) comer pão à vontade. Muito tempo depois, já na faculdade, aprendi que, entre a construção das pirâmides e a escravização dos hebreus, havia um hiato de uns mil e quinhentos anos. Interpelei minha antiga professora, mas ela respondeu que a verdade pouco importava, se as crianças guardassem a mensagem.

Na casa dos meus avós maternos, não faltavam mensagens de *Pessach* para guardar. Era animado o nosso *seder*, o jantar que dá início à semana de privações para lembrarmos dos nossos antepassados escravizados no Egito. Ao fundo de uma mesa enorme, nós, as crianças, esperávamos a hora de cantar as músicas de praxe. Sentado na cabeceira do outro extremo da mesa, meu avô comandava a noite, alternando a reza com séries de tapas na mesa. Nessas horas, minha avó fazia um ar sério e dava uma piscadela pra gente, antes de voltar à conversa com quem estivesse ao lado. A balbúrdia só era interrompida pelo sininho que avisava às empregadas a hora de servir o jantar. Depois da ceia, faltando ainda uma hora de reza e cantoria, todos disputávamos um lugar em um dos sofás do salão arranjado especialmente para a ocasião. Um deles hoje mora na minha casa. É o menos confortável de todos, mas não escondo o sorriso sempre que me esparramo ali.

Eu levei o sofá, mas o *afikoman*, em compensação, nunca consegui. O *afikoman* é um pedaço da *matzá* (pão sem fermento, feito de farinha e água) escondido pelos donos da casa antes do jantar. Reza a tradição que, depois do jantar, o *seder* só continua depois que uma das crianças da casa acha o embrulho e o dá ao responsável pela reza em troca de um presente ou

algumas moedas. Ao acabarmos de comer, saíamos loucas pela casa atrás do guardanapo branco. Dos nove netos, quem quase sempre achava o *afikoman* era uma das minhas primas. Levei um tempão para descobrir que ela começava a procurá-lo assim que chegávamos, algumas horas mais cedo. Quando a busca começava, ela já o tinha encontrado há muito tempo.

Todos os anos era a mesma história: ao me dar conta do truque, reclamava com a minha avó. Era injustiça, a prima tinha começado a procurar antes de todo mundo. E ouvia de volta o alerta resignada: – Minha querida, o mundo é dos espertos! Eu adorava minha avó e achava que devia haver alguma ligação entre a esperteza dos judeus e a fuga da escravidão. A conquista da liberdade depois de quarenta anos vagando pelo Sinai só podia mesmo ser coisa para espertos.

Não foram poucos os que associaram *Pessach* à reflexão sobre os nossos dilemas contemporâneos, individuais e coletivos. Durante a ditadura militar, Carlos Heitor Cony fez sucesso com o livro *Pessach, a travessia*; a hagdah *Um seder para nossos dias*, de Moacyr Scliar, é adaptada aos montes (CONY 2007; SCLIAR 1988). Nos dias de hoje, a simbologia de *Pessach* virou metáfora para livro de autoajuda nenhum botar defeito. Minha *timeline* no *facebook* fica cheia de mensagens libertadoras. Eu curto todas. Que tenhamos coragem de cruzar nossos desertos internos e nos libertar dos fantasmas que nos escravizam. Que possamos livrar o mundo do jugo dos poderosos. Que os nossos antepassados nos inspirem a lutar contra a fome, a miséria, o antissemitismo, o capitalismo, o comunismo, a ditadura, a mídia e a corrupção.

Metáforas à parte, o que gosto de comemorar em *Pessach* é mais o fato do que a interpretação. Para mim, os descendentes dos hebreus escravizados no Egito não éramos nós, crianças judias quase todas brancas, que estudávamos em uma escola judaica privada, mas aquelas quase todas negras, quase nenhuma de classe média, que estudavam na escola pública ao lado. E que, se mulheres fossem, grandes eram as chances de acabar servindo as mesas das casas de classe média como

a da minha avó. Até mesmo na noite de *Pessach*, a festa da liberdade. Acho que comecei a me interessar pelo estudo da escravidão no Brasil por estar ainda impressionada com os contos de *Pessach* que ouvi na infância, não importa que falsos, e porque a liberdade que eu via no fim do século XX me parecia incompreensível.

E também porque, criança, eu sentia que havia qualquer coisa de errada naquele muro que separava, e ainda separa, as duas escolas e os universos de seus alunos. Que nem aquela história de o mundo ser dos espertos. No fundo, no fundo, era uma baita de uma injustiça.

2. Historiografia contemporânea e a escravidão brasileira

Este artigo é um exercício de narrativa historiográfica pessoal. Parto de minha trajetória como pesquisadora da escravidão e historiadora pública, para explorar as conexões entre a historiografia contemporânea da escravidão e as memórias de descendentes de africanos escravizados e de imigrantes judeus sobre o antissemitismo europeu do século XX. A partir do conceito de *trauma cultural*, a questão deste texto é: como lidar, pessoal e profissionalmente, com os *passados sensíveis* – traumáticos – brasileiros? Argumento que, a partir de minha vivência profissional, desenvolvi uma sensibilização não só em relação às injustiças históricas do nosso tempo, mas também àquelas relativas à minha história pessoal. E concluo que, se esse tema vem sendo enfrentado, ainda que timidamente, pela sociedade brasileira, ele não pode ser ignorado pelos historiadores profissionais, justamente aqueles que, por dever de ofício, se dedicam a refletir sobre as conexões entre passado e presente.

“A escravidão permanecerá por muito tempo como a característica nacional do Brasil.” (NABUCO 1900). Esta frase do abolicionista Joaquim Nabuco não poderia ser mais verdadeira. Ela atravessou o século XX e adentrou o XXI

cantada por Caetano Veloso (VELOSO 2000). É indiscutível que as marcas da escravidão, em vigor no Brasil durante cerca de 350 anos, permanecem vivas na sociedade brasileira. Talvez por isso, poucos temas tenham recebido tanta atenção dos historiadores brasileiros, envolvidos ativamente na defesa dos direitos dos descendentes de africanos escravizados no Brasil. Não sou exceção.

De fato, a escravidão brasileira é muito mais do que um tema de estudo: espinha dorsal da sociedade colonial e oitocentista, é praticamente impossível estudar a história do Brasil sem se abordar, em algum momento, a existência do regime de trabalho escravo no país. As relações sociais constituídas a partir da escravidão vêm sendo abordadas sob múltiplas perspectivas: políticas, econômicas, culturais, macro e micro-históricas; e a partir de variados temas e objetos, tais como fugas, revoltas e formação de quilombos; religião e irmandades; condições de vida e trabalho; atuação em guerras; família e compadrio; comércio, tráfico atlântico e tráfico interno; criminalidade, direito e justiça; alforria e demais formas de consecução da liberdade; cultura material; relação entre senhores e escravos; saúde e doenças; escravização de indígenas; sua relação com africanos e seus descendentes; as *plantations* e a produção açucareira e cafeeira; padrões de posses de escravos; demografia escrava; cor e questões raciais; escravidão urbana; fronteira e relações internacionais; africanos, seus descendentes e a vida cotidiana; abolicionismo e abolição; libertos, cidadania e pós-abolição; memória, patrimônio e história pública. Isto sem falar nos estudos comparativos, nas relações entre Brasil e o continente africano, e entre o país e seus vizinhos sul-americanos.

Tal diversidade e amplitude de produção têm história. A história da historiografia sobre a escravidão no Brasil é, ela própria, quase um campo à parte, cuja formação remonta pelo menos às décadas de 1930 e 1940, quando teve início o intenso debate intelectual transnacional sobre a escravidão nas Américas (FREIRE 1933; TANNENBAUM 1947; WILLIAMS 1944; FERNANDES; BASTIDE 1955).

Embora de suma importância para o acompanhamento da produção brasileira sobre a escravidão, o percurso historiográfico percorrido desde então não cabe nos propósitos deste texto (HEBRARD 2012; MARQUESE; SALLES 2016; KLEIN 2012, p. 95-121; SLENES 2010, p. 111-133; KLEIN; REIS 2011, p. 181-211). Mas as origens historiográficas das discussões contemporâneas sobre a escravidão talvez possam ser demarcadas a partir da década de 1960, período em que os historiadores sociais passaram a se aproximar da antropologia, principalmente a geertziana (GEERTZ 1978). Também datam dessa época os estudos sobre a Europa seiscentista e setecentista escritos por historiadores marxistas britânicos, que cunharam a expressão “história vista de baixo”, com grande impacto no Brasil dos anos 1980, quando foram traduzidos e publicados aqui. O mesmo pode-se dizer da obra de Michel Foucault, cujo livro *Vigiar e Punir* foi traduzido para o português em 1977 (HOBBSAWM 1981; HILL 1987; THOMPSON 1987b; FOUCAULT 1977).

No âmbito dos debates teóricos e metodológicos e das discussões políticas brasileiras da década de 1980, em pleno processo brasileiro de redemocratização, o interesse em ler e analisar documentos como processos judiciais, inventários, testamentos, a partir dos quais se podia vislumbrar a agência de indivíduos até então historicamente silenciados cresceu na mesma medida em que movimentos sociais ganhavam espaço na cena política nacional, justamente porque tinham a expectativa de flagrar homens e mulheres, principalmente trabalhadores, “agindo e descrevendo relações cotidianas fora do espaço do movimento operário, do lugar da fala política articulada” (CHALHOUB 2001, p. VII). Por trabalhadores, aqui, entendia-se não só os trabalhadores livres, estudados principalmente no período da Primeira República (1889-1930), mas também os escravizados, objeto de análise de historiadores como Sidney Chalhoub, Maria Helena Machado, Hebe Mattos e Sílvia Lara, interessados nas relações de amizade, parentesco, vizinhança e sobrevivência vislumbrados nesses documentos (MACHADO 1988; 1994; CHALHOUB 1990; MATTOS 1995; LARA 1988). Esses novos estudos dialogaram diretamente com as obras

de Carlo Ginzburg, Natalie Davis e E. P. Thompson, também traduzidos ao longo dos anos 1980. (GINZBURG 1987; DAVIS 1987; THOMPSON 1987a).

A expectativa desses historiadores é que, lidando com tais fontes, principalmente aquelas produzidas em tribunais, elas possibilitariam o aprofundamento de análises sobre o cotidiano das relações entre senhores e escravos, suas relações com homens e mulheres livres e libertos, seus valores e formas de conduta. Entre as então novas fontes, destacaram-se os estudos sobre as ações judiciais de liberdade, processos civis em que indivíduos supostamente escravizados processavam seus pretensos senhores por mantê-los ilegalmente em cativeiro. Essas as ações de liberdade, para além de se constituírem uma janela para o Oitocentos, também foram utilizadas para investigar a atitude desses escravos, que recorreram à justiça e ao Estado para lutar por prerrogativas que defendiam ser seus direitos.

Ao escrever o trabalho posteriormente publicado com o título de *Liberata: a lei da ambiguidade*, busquei entender como, para essas pessoas escravizadas que acessavam a Justiça, o Estado era encarado como o detentor do poder de fazer valer direitos que consideravam possuir, como o de receber a liberdade prometida às vezes apenas verbalmente por um senhor (GRINBERG 1994). Uma das conclusões a que cheguei à época dizia respeito ao papel desempenhado pelo Estado, através de seus tribunais de justiça, na obtenção da alforria por parte de escravos. As ações de liberdade permitiam, assim, vislumbrar a tensão entre a permanência das relações escravistas no século XIX e o processo de modernização do Estado brasileiro: por um lado, elas eram a expressão da luta por direitos civis realizada por escravos e seus descendentes, que, através da justiça, tornavam públicas suas demandas, e explicitavam a necessidade de regulamentação jurídica das relações privadas. De certa forma, suas ações contribuíram para a expansão da esfera pública, por solicitarem a atuação do Estado. Por outro lado, elas também demonstravam o

quão fortes ainda eram, nessa mesma sociedade, os laços de dependência entre senhores e escravos, e os receios do poder público – via advogados e juízes – em enfrentar diretamente tal questão.

Minha trajetória como pesquisadora da escravidão brasileira é basicamente uma tentativa de aprofundar essa questão inicial: os paradoxos da modernização liberal escravista brasileira no século XIX, envolvendo, por um lado, sua estruturação jurídica, judicial e política; e, por outro, a manutenção e a expansão da escravidão. Nesse quadro, dois pontos me são especialmente caros: no plano da política nacional e internacional, a crescente impossibilidade de expandir o regime escravista brasileiro (leia-se manter aberto o comércio atlântico de escravos) e, ao mesmo tempo, estruturar um Estado fundamentalmente moderno, ainda que escravista – o que inclui, evidentemente, a constituição de instituições fundadas na ordem e na legalidade. Ante a impossibilidade de fazer ambos, a opção foi a da construção da ilegalidade escravista, de início com a conivência com o tráfico atlântico de escravos e, depois, com a manutenção da escravização dos que entraram ilegalmente entre 1831 e meados da década de 1850 (MAMIGONIAN 2017). O segundo ponto, que para os efeitos deste texto é mais importante, diz respeito à maneira como os contemporâneos, em especial os africanos e seus descendentes, vivenciaram esse processo histórico. Nesse caso, a experiência histórica dos indivíduos e suas diferentes formas de lidar com os demais setores sociais e o processo de estruturação do Estado, em todos os planos, me é particularmente instigante.

Sem querer entrar diretamente na discussão algo falaciosa da oposição entre a subjetividade das experiências individuais e a objetividade das forças históricas (COSTA 2014; MARQUESE 2008, p. 67-81), julgo relevante, tal como o fazem Natalie Davis, Francesca Trivelatto e Roquinaldo Ferreira, enfatizar a importância da compreensão da multiplicidade da experiência humana e suas conexões com os processos históricos mais amplos (DAVIS 2011; TRIVELATTO 2011; FERREIRA 2013,

p. 679-695). Para além das ações específicas de indivíduos, me interessa a maneira como lidaram e desafiaram os constrangimentos históricos mais amplos a que estavam e estamos submetidos.

Talvez uma das mais pertinentes contribuições contemporâneas da história social no Brasil à reflexão mais ampla sobre a escravidão seja a conexão com o presente; ou melhor, a forma como vários historiadores passaram a se envolver ativamente na defesa dos direitos dos descendentes de africanos que foram escravizados no Brasil. A vitalidade do olhar contemporâneo sobre a escravidão não vem se dando por acaso. Em 2001, o tráfico atlântico de africanos escravizados para as Américas foi classificado pela Organização das Nações Unidas como um crime contra a humanidade. A Conferência de Durban, realizada no mesmo ano, foi central na definição do conceito de reparação aplicado ao passado escravista. No Brasil, aliás, desde a Constituição de 1988, começaram a ser reconhecidos direitos reivindicados por décadas pelo movimento negro, abrindo caminho para demandas como o desenvolvimento de uma política nacional de ação afirmativa e a inclusão da história da África e da cultura afro-brasileira como componente curricular obrigatório na Educação Básica do país. Conectados aos movimentos sociais, trabalhos sobre a memória da escravidão e do tráfico ilegal de africanos escravizados vêm sendo fundamentais para a argumentação em torno do direito à reparação, principalmente a partir da possibilidade de titulação coletiva de terras das comunidades remanescentes de quilombos e do movimento em prol do reconhecimento como patrimônio imaterial brasileiro das manifestações culturais fundadas na herança escravista (MATTOS; RIOS 2005; ABREU; MATTOS 2012).

De certa forma, desde o início do processo de redemocratização, em 1985, a sociedade e o Estado brasileiros começavam a reconhecer a legitimidade da busca por direitos encampada pelo movimento negro por tanto tempo. Os ativistas desempenharam um papel fundamental na regulamentação

da igualdade racial e na proteção das expressões das culturas populares afrodescendentes e indígenas na Constituição de 1988, e abriram caminho para outras reivindicações, como a defesa da inclusão da história da África e da cultura afro-brasileira como componentes curriculares obrigatórios na Educação Básica do país, o que ocorreu através da lei 10.639 de 2003, e de uma política nacional de ação afirmativa. Não é à toa que, ao discursar em defesa das cotas no Supremo Tribunal Federal brasileiro em 2010, o historiador Luiz Felipe de Alencastro nomeou a convivência do Estado brasileiro com a ilegalidade do tráfico de escravos no século XIX de “pecado original da sociedade e da ordem jurídica brasileira” (ALENCASTRO 2010).

Como Alencastro, vários historiadores da escravidão brasileira hoje se dedicam a contribuir para superar esse “pecado original” envolvendo-se em uma nova forma de ativismo político: aquela que encontra, na História, a fundamentação da ação política contemporânea, demonstrando a conexão entre os acontecimentos do passado e as lutas por direitos na contemporaneidade.

3. História pública e memória da escravidão

Quem admite que gosta de novela talvez se lembre de *A Força de um Desejo*, novela das seis que passou na TV Globo em 1999. Ambientada na segunda metade do século XIX no Vale do Paraíba e baseada em três romances de Taunay, a novela não entusiasmou muito – mas era do Gilberto Braga, então dava para assistir. Eu me postava todos os dias à mesma hora à frente da televisão – e brincava comigo mesma, dizendo que ver novela sobre escravidão era trabalho (TAUNAY 1871; 2003; 2017). A novela não era bem sobre escravidão. Era sobre os conflitos da casa grande, alguns íntimos, outros nem tanto, onde moravam uns abolicionistas brancos, se bobear até formados em Direito, que libertavam todos os escravos no último capítulo. Final feliz. Eu escrevia uma tese sobre direito e escravidão no mesmo século XIX, cuja discussão central

tangenciava o tema do abolicionismo, e achava que a novela não tinha nada a ver com meu trabalho. No fundo, eu achava graça em quem levava a sério a narrativa histórica tal qual contada na telinha. História mesmo era a do meu doutorado.

Fui formada em uma geração que desprezava o conhecimento construído fora da universidade. Em plena expansão do sistema de pós-graduação no país, mesmo aqueles que gostavam de escola como eu não levavam muito a sério quem preferia se dedicar a outros campos da profissão. Ridicularizávamos o filme *Carlota Joaquina*, que debochava do gordinho D. João VI e reproduzia a versão mais conservadora que há sobre a vinda da Corte portuguesa para o Brasil. A crítica não perdoou, os historiadores condenaram, mas a verdade é que o filme foi assistido por mais de um milhão de espectadores (ANCINE 2017). Há que se perguntar quem riu de quem.

Carlota Joaquina estreou nas telas justamente quando eu debutava em sala de aula. Logo entendi que ou sucumbia à velha reclamação do desinteresse dos nossos alunos ou interagia com as versões da história que eles conheciam — o termo “consciência histórica” ainda não estava na moda entre os professores (RUSEN 2007; CERRI 2011). Decidi interagir, não apenas com eles, mas com um público que, contrariando o senso comum, parecia bastante interessado em saber mais História. Afinal, se existe uma disputa pela construção de uma consciência histórica do Brasil, nós, historiadores profissionais, estamos perdendo.

Foi assim que, para além da atividade acadêmica propriamente dita, topei os desafios de encarar, ainda que timidamente, a dimensão pública da profissão. Por conta da minha atuação como professora da Educação Básica e autora de livros de divulgação (ALMEIDA; GRINBERG; GRINBERG 2005; ALMEIDA; GRINBERG; GRINBERG 2007), não me considerava exatamente uma neófito no campo que veio a ser denominado História Pública – que, em linhas gerais, pode ser definido como a atuação de historiadores e o uso do método histórico fora da universidade (KELLEY 1978, p. 16-28); ou como a maneira

de o historiador profissional “engajar diferentes públicos não especialistas com o conhecimento histórico, de forma crítica, participativa e emancipatória, utilizando para isso os mais diversos recursos tecnológicos e metodológicos”, na feliz definição de Bruno Leal (CARVALHO 2017) – quando, em 2013, propus a Hebe Mattos e Martha Abreu que transformássemos o *Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil*, que, com Milton Guran, elas haviam acabado de finalizar, em um banco de dados digital (ABREU; MATTOS; GURAN 2013). A ideia inicial era disponibilizar as informações sobre os lugares de memória já incluídos no inventário, acrescidos de verbetes sobre o patrimônio imaterial do estado do Rio de Janeiro, tais como rodas de capoeira e grupos de jongo, localizando-os em um grande mapa digital do Brasil.

O projeto, posteriormente batizado de *Passados Presentes: memória da escravidão no Brasil*, acabou sendo transformado em um projeto de turismo de memória realizado em parceria com as comunidades jogueiras de Pinheiral e quilombolas de Bracuí (Angra dos Reis) e de São José (Valença). Para incentivar a visita pública, construímos memoriais a céu aberto e desenvolvemos quatro aplicativos para celular com roteiros turísticos, incluindo também a Pequena África, região na zona portuária do Rio de Janeiro recentemente reconhecida pela UNESCO como Patrimônio da Humanidade, que compreende o cais do Valongo, o quilombo da Pedra do Sal e o cemitério dos pretos novos.¹ O projeto acabou ganhando dimensões que à época jamais podíamos imaginar: em 2015, Pinheiral recebeu o título de “capital do jongo” e a antiga sede da Fazenda do Pinheiro foi transformada no Parque das Ruínas da Fazenda São José do Pinheiro; no ano seguinte, por conta de representações históricas equivocadas, fomos chamadas a colaborar na reorganização de visitas turísticas em fazendas do Vale do Paraíba (OLLIVEIRA 2016; ABREU 2017). Há muito o que falar sobre o *Passados Presentes*. Aqui, procurarei me ater à reflexão sobre as questões suscitadas a partir do projeto.

1 - O material produzido no âmbito do projeto está disponível no site Passados Presentes: memória da escravidão no Brasil: www.passados-presentes.com.br. Os quatro aplicativos para celular também estão disponíveis para download gratuito na Google Play e na Apple Store.

Há pouco mais de vinte anos, em sua obra-prima *Silencing the Past*, Michel Rolph-Trouillot se perguntava por que, dado que não se poderia afirmar que “o impacto da escravidão (...) tenha sido mais forte nos Estados Unidos do que no Brasil e no Caribe,” “tanto a relevância simbólica da escravidão como trauma e a relevância analítica da escravidão como explicação sócio-histórica são muito mais preponderantes nos Estados Unidos do que no Caribe.” Para ele, “a experiência dos afrodescendentes fora dos Estados Unidos desafia a correlação direta entre os traumas do passado e a relevância histórica” (TROUILLOT 1995, p. 17-18). Não sei se as perguntas de Trouillot chegaram a ser pertinentes para se pensar a escravidão e sua memória no Brasil. Elas certamente estão informadas pela força do debate sobre ação afirmativa e reparação racial nos Estados Unidos, e talvez estejam influenciadas por uma certa mistificação das relações raciais ao sul do Equador. Talvez. Mas o fato é que, independente da acuidade da percepção de Trouillot em 1995, as respostas a tais perguntas seriam substancialmente diferentes, se fossem formuladas hoje em dia. E isso se dá porque, mesmo que ainda de forma acanhada, é indiscutível a existência, no Brasil de hoje, de um movimento público de confrontação do passado que passa fundamentalmente pelo reconhecimento da existência do racismo no presente.

De maneira diferente de há vinte anos, hoje ninguém questiona que, assim como os norte-americanos, nós, no Brasil, também lidamos com uma ferida aberta, gerada pela tragédia do passado escravista. Uma ferida que traz culpa, ressentimento e raiva. Mas que, assim como finalmente vem sendo encarada pela sociedade em geral, não pode mais ser ignorada pela comunidade acadêmica. Assim, de diferentes lugares e perspectivas, estamos lidando com a mesma questão essencial: como lidar com o passado traumático, que conecta as antigas sociedades escravistas das Américas? Com um passado traumático mediado não apenas pela cultura contemporânea mas continuamente reencenado no mundo do turismo, do entretenimento, das artes, mas também (e principalmente) na cotidiana experiência do racismo e da desigualdade?

Para seguir adiante, é inevitável enfrentar as tensões entre o conhecimento criado na universidade, validado por métodos reconhecidos como científicos pela comunidade acadêmica; aquele construído pelas comunidades tradicionais, baseadas em memórias, elas próprias recriadas ao longo do tempo, e por artistas e demais profissionais do mundo das artes e do entretenimento. Mesmo que entrelaçados em um espaço público comum, no qual são construídas diferentes visões sobre o passado escravista, esses campos trabalham com distintas formas de validação do conhecimento e é preciso reconhecer a tensão entre eles: de um lado, as reivindicações de autenticidade, objetividade, realidade do conhecimento histórico tido como científico; de outro, o processo de memorialização, tanto as memórias traumáticas quando as criadas pela dramatização, pelas narrativas ficcionais, pelas representações artísticas (CROWNSHAW 2014; HUYSSSEN 1995).

É um terreno pantanoso, o que pisamos. Como podemos construir uma visão historicamente correta da escravidão que seja, ao mesmo tempo, sensível e complexa, que abarque as ambiguidades comuns a todos os seres humanos, mas que seja ao mesmo tempo respeitosa? Como interpretar as diferentes formas de reação do público? É correto visitar lugares de tragédia e genocídio como turistas? Como distinguimos projetos de visita educativa da pura e simples exploração? Como desenvolver uma parceria saudável entre o patrimônio cultural da diáspora africana e o turismo cultural e de memória? (MILES 2015; PINHO 2015, p. 218-237; MONTERO 2017). E o que faremos não apenas com as estátuas de antigos heróis que estamos derrubando, mas com as antigas fazendas escravistas? Devem ser transformadas em santuários, devem ser destruídas?

O que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido em museus e monumentos, novos e antigos (WILLIAMS 2007; DOSS 2012; RICE 2013)? Se é verdade que o turismo diz respeito à criação de uma "harmonia transcultural", seu objetivo final é prover uma experiência histórica catártica (HAVISER 2005)? Estamos presenciando um processo de espetacularização

da escravidão no cinema, no teatro, na televisão? Quem se beneficia dele? É correto desenvolver games sobre o tema da escravidão (MUKHERJEE 2016; KERRI 2017; DESATOFF 2017; ROMERO 2011)? Quais são as fronteiras entre a disseminação do conhecimento e o estímulo ao consumismo cultural? Questões como essas só reforçam a frase de Nabuco: a escravidão permaneceu, durante todo este tempo, a característica nacional do Brasil. Mesmo passados 130 anos de sua abolição, ela continua deixando marcas profundas na sociedade brasileira.

É claro que esta não é uma discussão acadêmica tradicional. São perguntas sem resposta. Mas elas não só configuram uma agenda pública e acadêmica de preocupações que espero seguir no futuro próximo, mas também uma maneira de olhar para o passado que não tem mais como ser desconectada do presente. Embora seja essa a esperança de boa parte dos historiadores públicos, é difícil dizer se nosso trabalho terá algum impacto na agenda política contemporânea. O oposto, no entanto, me parece garantido: a convivência com os movimentos sociais e a premência das demandas contemporâneas vêm deixando marcas inegáveis na produção intelectual dos historiadores públicos da escravidão, engajados em escrever uma história que tenha sentido para além dos domínios da universidade.

4. Imigração, antissemitismo e trauma cultural

Dos meus quatro avós, três eram imigrantes. Minha avó materna, a única brasileira, descendia de uma família de judeus marroquinos imigrados para o Pará em meados do século XIX. Meus avós paternos, vindos da Bessarábia (então Romênia, depois Rússia, depois União Soviética, de novo Romênia, hoje Moldávia), chegaram ao Brasil em momentos diferentes da década de 1910. E meu avô materno saiu da Alemanha em 1936. Viveram muito, todos. Eu já estudava História quando o primeiro deles faleceu, beirando os 90 anos de idade.

Durante meus anos de formação, com frequência me perguntavam se eu não iria me especializar em algum tema

relativo à história dos judeus. Eu sempre respondia que não, que não queria me dedicar a uma narrativa que me parecia muito autocentrada, como se toda a história judaica fosse, no fundo, sobre minha família. Só que a minha suposta falta de interesse não convencia ninguém. Olhando retrospectivamente, acho interessante que o pouco de original que escrevi sobre o assunto diga respeito à presença dos judeus no Brasil (GRINBERG 2005, p. 199-218). E que, do meu passado imigrante, o que mais tenha me instigado seja o marroquino, justamente aquele sem conexões diretas com o antissemitismo; talvez a presença de sete gerações no país tenha apagado qualquer possível referência dolorosa ao passado no Marrocos.

Sigo por este caminho porque foi só depois do *Passados Presentes* e das discussões contemporâneas sobre racismo, reparação e privilégio que comecei a refletir de maneira mais sistemática sobre o meu próprio passado familiar, as maneiras como eu o vivenciei e seus efeitos em minhas escolhas profissionais. Recentemente, me dei conta de que não sabia nada, ou quase nada, sobre a infância e a juventude dos meus três avós antes de saírem da Europa. Minha avó Eva veio de Yedinitz com seus pais; meu avô Luiz nasceu em Britchon, e de lá saiu com um primo, deixando a família toda para trás. O que foi feito de suas famílias, seus avós, tios, primos, amigos? Não sei.

Conheço bastante a chegada de meu avô alemão na Bahia, em 1936, para onde um de seus irmãos mais velhos já havia imigrado no fim dos anos 1920. Sei que foi trabalhar na fábrica alemã de tabaco de Cachoeira, virou caixeiro viajante, conheceu minha avó em Belém, vieram parar no Rio. Sei de sua infância em uma cidadezinha na fronteira entre a Alemanha e a França. Mas só tenho informações genéricas sobre os anos que antecederam a sua saída, logo após a promulgação das leis de Nuremberg (1935). Felizmente, foi antes da "Noite dos Cristais", a *Kristallnacht*, quando sinagogas, casas e lojas de judeus foram atacadas em toda a Alemanha; mas, em novembro de 1938, seus pais ainda estavam lá – meu bisavô

chegou a ser levado por um tempo para Dachau, de onde só saíram em setembro de 1939. O que aconteceu com seus tios e primos? Conseguiram fugir da Alemanha a tempo? Teriam ido parar em Auschwitz?

O mais incrível é que não sei de nada porque nunca perguntei. Eu dava aulas de história judaica, lia sobre o antissemitismo russo e o Holocausto, mas nunca fiz nem uma pergunta para os meus avós. Quando decidiram imigrar, como se prepararam, o que sentiram, o que pensaram, o que trouxeram. Meu interesse nas experiências individuais frente aos constrangimentos de cada época não se aplicou aos meus avós.

Uma das leituras mais impactantes que fiz recentemente foi a do livro *Cultural Trauma: slavery and the formation of African American identity*, do sociólogo Ron Eyerman (2002). O conceito de trauma cultural refere-se aos efeitos causados por um evento traumático do passado na memória coletiva de um grupo específico, que marca suas memórias ao longo do tempo e define, de maneira indelével, sua identidade coletiva (ALEXANDER 2004, p. 1-30).² Baseado na literatura sobre a memória contemporânea do Holocausto (BAUMAN 1998; YOUNG 1993; JACOBS 2016), Eyerman argumenta não ser a vivência pessoal da escravidão, mas sua reencenação cotidiana, na forma do racismo, o que explica a existência do trauma cultural no caso dos Estados Unidos, por ele estudado. Daí que os negros americanos – assim como os brasileiros, mesmo não sendo necessariamente descendentes de escravos, ao sofrerem cotidianamente as consequências do nosso passado escravista, são traumatizados por um passado que não viveram.

Crescendo no Rio de Janeiro dos anos 1970 e 1980, tinha a impressão de que os relatos sobre o Holocausto pertenciam a um passado bem longínquo, mais distantes que a própria escravidão brasileira. Talvez porque eles não viessem acompanhados da experiência do antissemitismo a avivá-lo, a transformá-lo em trauma a ser passado para as gerações seguintes. Os traumas dos meus avós ficaram com eles. Nós

2 - O conceito de trauma cultural foi desenvolvido por Jeffrey Alexander, Neil Smelser, Ron Eyerman, Bernard Giesen e Piotr Sztompka em 1998 e 1999, em um grupo liderado pelos dois primeiros.

ficamos com as histórias de sobrevivência, da imigração para o Brasil, do *Pessach*, da libertação da escravidão no Egito. Em tal contexto, não é à toa que eu tenha me voltado justamente para o estudo do passado escravista brasileiro.

Mas não é só de memórias e silêncios que se dá a conexão entre os passados sensíveis do antissemitismo e da escravidão (THOMAS 1993; GRIN 2017). Super representados na universidade em comparação ao diminuto tamanho da população, vários intelectuais judeus se dedicaram a estudar, no Brasil, o tema das relações raciais (RATTNER 1977; SORJ 1997; GRUN 1999; GRIN 2008; 2010).³ No entanto, paradoxalmente, quando a questão da ação afirmativa começou a ser discutida em seu viés racial, muitos de nós fomos, no mínimo, hesitantes em aderir à proposta de introduzir a categoria da raça como critério de distinção entre as pessoas — ainda que fosse uma discriminação positiva. Por que tantos de nós tivemos tanta dificuldade em lidar com a ressignificação do conceito de raça no contexto brasileiro? As respostas a essa pergunta não me parecem simples e constituem, elas próprias, uma agenda interessante de reflexão. Por um lado, o trauma cultural judaico e a recusa em aceitar a existência de qualquer raça que não seja a humana; por outro, as dificuldades em lidar com uma situação histórica de racialização que não nos atinge.

Mas há mais. Nos pouco mais de setenta anos que se sucederam ao Holocausto, a postura judaica progressista era a do universalismo, ou seja, da defesa da análise do fenômeno em sua dimensão humana: como um crime contra a Humanidade. Intelectuais como Hannah Arendt esforçaram-se para negar as interpretações excludentes, particularistas e, muitas vezes, sionistas da tragédia do Holocausto (ARENDR 1989; 1999; STONE 2004; ROSENBAUM 2009; HELED 2009). A melhor expressão pública dessa discussão foi a disputa de narrativas empreendida pelos museus/memoriais dedicados ao Holocausto: o Yad Vashem, em Jerusalém, cuja exposição permanente foi recentemente reformada, e o Smithsonian

3 - Quem inicialmente formulou a questão da conexão entre judeus e o tema das relações raciais foi Monica Grin.

Museu do Holocausto, nos Estados Unidos (HANSENGLUCKLICH 2014; GOLDBERG 2012; LA CAPRA 1998, caps. 1 e 6). Nessa linha, era e é muito importante que os estudiosos do assunto não fossem apenas judeus e que, principalmente, o antissemitismo e o Holocausto não fossem tidos como um assunto particular judaico; para eles, ao lugar de fala judaico deveriam se somar muitos outros, porque só a compreensão ampla do fenômeno possibilitaria que isso nunca mais voltasse a acontecer.

Ao mesmo tempo, sub-representados no mundo acadêmico, principalmente se comparados à sua proporção na população brasileira, vem crescendo entre intelectuais negros a defesa da especificidade do estudo da escravidão e das relações raciais no Brasil. Entre a reivindicação da singularidade e a defesa da universalidade, como nos posicionamos? Concordamos com as especificidades da produção do conhecimento nos diferentes contextos? Aceitamos as diferenças provocadas pelos diversos lugares de fala? Existe um lugar de fala específico dos intelectuais judeus brasileiros, todos brancos, que se dedicam a analisar a escravidão e as relações raciais brasileiras? Estamos sendo suficientemente sensíveis às reivindicações da legitimidade do lugar de fala negro?

Foi ouvindo as memórias e as falas das lideranças jongueiras e quilombolas Marilda de Souza, Maria de Fatima da Silveira (Fatinha) e Antonio Nascimento Fernandes (Toninho Canecão) que passei a me interessar mais pelo antissemitismo que não sofri. Curiosamente, foram eles que fizeram com que a *distância histórica* que eu mantinha em relação ao meu próprio passado não só diminuísse, mas que o tema do antissemitismo se tornasse mais concreto e relevante para mim (HOLLANDER 2011; BEVIR 2011).⁴ Os quilombolas reinventam, no melhor sentido do termo, a tradição de seus antepassados através da dança, da música, da religião. Quando entrei na roda do quilombo de São José pela primeira vez, de tanto ouvir o Toninho pedindo permissão aos seus antepassados, me peguei saudando os meus. Desde então, li as memórias da minha

4 - Agradeço a Pedro Caldas por me chamar a atenção para o conceito de *distância histórica*.

prima alemã Alice Goldstein, cujo núcleo familiar permaneceu na Alemanha até o início da Segunda Guerra e, seguindo uma sinalização muito semelhante à do *Passados Presentes*, percorri o roteiro "Sentiers de Mémoire", trilhas da memória, do maquis Ventoux, no sul da França, até chegar ao lugar onde meu tio-avô Alfred Epstein, que havia aderido à Resistência Francesa, foi assassinado em 1944 (GOLDBERG 2008; SAINT-MARC 2015; POULIN 2017). Ainda não fui a Dachau nem a Auschwitz. Continuo sabendo quase nada sobre a vida europeia dos meus avós paternos. Mas criei uma sensibilidade que antes me parecia forçada. Se o conceito de trauma cultural não se aplica a judeus dos trópicos como eu, hoje certamente compreendo melhor que as ausências, as histórias não contadas, encontraram, em outro tema, espaço fértil para crescer em minha formação.

Não é exagero dizer que a vivência do *Passados Presentes* me ajudou a ressignificar o exercício do meu próprio judaísmo. Refletindo sobre os traumas do passado, sobre o que conhecemos e o que nunca vamos saber, pude entender que, desde aquelas noites quentes dos jantares de *Pessach*, o que me interessa mais profundamente no estudo da História são as injustiças históricas e a maneira como os diferentes indivíduos, principalmente aqueles em situação de vulnerabilidade, lidam com os constrangimentos de cada tempo (THOMPSON 2002; BROWN 2006; BERG; SCHAEFER 2009; RUSHDY 2015).

5 - A bibliografia sobre o assunto é ampla, e não cabe explorá-la com detalhes aqui. No entanto, é importante frisar que boa parte desta discussão está fundada na obra de Frantz Fanon (2008). Para exemplos recentes, ver SCHUCMAN 2014, MULLER; e CARDOSO 2017.

5. O mundo não é dos espertos

A primeira versão deste texto terminava aqui. Mas, pensando melhor, entendi por que o final não me satisfazia. Muitos ativistas negros vêm chamando a atenção para a necessidade de os brancos encararem de frente a própria branquitude, e nisso estão cobertos de razão.⁵ Mesmo ganhando força ultimamente, o debate sobre o mal-estar em relação ao passado escravista e o desconforto dos brancos em relação aos próprios privilégios ainda está engatinhando.

Não é uma discussão fácil. Até porque tem como contraponto a construção de uma certa memória imigrante que valoriza o trabalho árduo, o sacrifício e a poupança tidos como imprescindíveis para a ascensão social (SEYFERTH 1996).

A questão é que, voltando à minha memória de infância, para combater a esperteza reinante em nossa sociedade é preciso mais do que reclamar com os adultos. Crescendo no Rio de Janeiro em uma família de classe média, eu não sabia, mas era muito mais branca do que judia. Comecei a perceber isso no fim dos anos 1980, pela primeira vez estudando em uma instituição pública – ainda que a universidade fosse bem mais branca do que é hoje, era incomparavelmente mais diversa do que a escola judaica que eu havia frequentado até então. No fundo, a trajetória intelectual e acadêmica que narro neste texto não é tributária apenas da minha formação universitária, mas fundamentalmente dos anos que a precederam. Estudei música e pratiquei todos os esportes que quis; quando ingressei na universidade, já havia completado os cursos básicos de inglês e francês e havia visitado a Europa, os Estados Unidos e Israel. O resto veio depois.

É impossível terminar este texto sem reconhecer que, se o passado não temos como modificar, o mínimo a fazer é trabalhar para que ele passe de uma vez. Ou quem sabe tudo isso talvez não possa ser melhor resumido na recusa, intelectual e prática, de que o mundo seja mesmo dos espertos, como insistia a minha avó. O mundo não é dos espertos. Não pode ser.

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. #FazendaSemRacismo. **Conversa de Historiadoras**, 10 de maio de 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2YXY9yx>. Acesso em: 15 jun. 2018.

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. **Passados Presentes**. Caixa de 4 DVDs. Niterói: Eduff, 2012. Disponível em: <http://www.labhoi.uff.br/passadospresentes/>. Acesso em: 7 jun. 2018.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Parecer sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental, ADPF/186, apresentada ao Supremo Tribunal Federal em 4 de março de 2010. **Fundação Perseu Abramo**, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/2Kn4S1b>. Acesso em: 18 jun. 2018.

ALEXANDER, Jeffrey *et alii*. **Cultural Trauma and Collective Identity**. Berkeley: University of California Press, 2004.

ALMEIDA, Anita; GRINBERG, Keila; GRINBERG, Lucia. **Para Conhecer Machado de Assis**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.

ALMEIDA, Anita; GRINBERG, Keila; GRINBERG, Lucia. **Para Conhecer Chica da Silva**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2007.

ANCINE. Listagem de Filmes Brasileiros com mais de 500.000 Espectadores (1970 a 2017). **ANCINE**. Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2Mp5aXQ>. Acesso em: 20 jun. 2018.

ARENDT, Hannah. **Heichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Holocausto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BERG, Manfred; SCHAEFER, Bernard. **Historical Justice in International Perspective**: how societies are trying to right the wrongs of the past. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

BEVIR, Mark. Why historical distance is not a problem. **History and Theory**, Theme Issue 50, p. 24-37, 2011.

BROWN UNIVERSITY, Confronting Historical Injustices: comparative perspectives. **Slavery and Justice**. Providence: Brown University, 2006.

CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. História Pública: uma breve bibliografia comentada. **Café História - história feita com cliques**, 6 de novembro de 2017. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/historia-publica-biblio/>.. Acesso em: 9 set. 2019.

CERRI, Luiz Fernando. **Ensino de História e Consciência Histórica**. Rio de Janeiro: FGV, 2011.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

CONY, Carlos Heitor. **Pessach, a travessia**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2007, 6ª ed. (1967).

COSTA, Emilia Viotti da. A dialética invertida: 1960-1990. *In*: COSTA, Emilia Viotti da. **A dialética invertida e outros ensaios**. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

CROWNSHAW, Richard. History and Memorialization. *In*: BERGER, Stefan; NIVEN, William John (orgs.). **Writing the History of Memory**. London: Bloomsbury Academic, 2014.

DAVIS, Natalie Zemon. Decentering History: Local Stories and Cultural Crossings in a Global World. **History and Theory**, v. 50, n. 2, p. 188-202, 2011.

DAVIS, Natalie Zemon. **O retorno de Martin Guerre**. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

DESATOFF, Sam. How board games handle slavery. **Waypoint**, 14 de março de 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2WhnMgR>. Acesso em: 31 mai. 2019.

DOSS, Erika. **Memorial Mania**: public feeling in America. Chicago: University of Chicago Press, 2012.

EYERMAN, Ron. **Cultural Trauma**: Slavery and the Formation of African American Identity. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FERNANDES, Florestan; BASTIDE, Roger. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: UNESCO/Anhembi, 1955.

FERREIRA, Roquinaldo. Biografia como História Social: o Clã Ferreira Gomes e os Mundos da Escravização no Atlântico Sul. **Varia História**, v. 29, n. 51, p. 679-695, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 1977.

FREIRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Maia e Schmidt, 1933.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978 (1973).

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOLDBERG, Alice Dreifuss. **Ordinary People, Turbulent Times**. Bloomington: AuthorHouse, 2008.

GOLDBERG, Amos. The 'Jewish narrative' in the Yad Vashem global Holocaust museum. **Journal of Genocide Research**, v. 14, n. 2, p. 187-213, 2012.

GRIN, Monica. Jews, Blacks, and the Ambiguities of Brazilian Multiculturalism. *In*: LEWERANT, Judit; RAFAEL, Eli Ben; RAIN, Raanin. (orgs.). **Jewish Identities in an Era of Globalization and Multiculturalism**: Latin America in Comparative Perspective. Leiden and Boston: Brill Publishers, 2008.

GRIN, Monica. **Raça**: debate público no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad, 2010.

GRIN, Monica. Blacks, Jews, and the Paradoxes of the Struggle against Racial Prejudice in Contemporary Brazil. *In*: BEJARANO, Margalit; HAREL Yaron Harel; TOPEL, Marta; YOSIFON, Margalit (orgs.). **Jews and Jewish Identities in Latin America**: historical, cultural and literary perspectives. Brighton, Academic Studies Press, 2017.

GRINBERG, Keila. Judeus, judaísmo e cidadania no Brasil Imperial. *In*: GRINBERG, Keila. **Os judeus no Brasil**: inquisição, imigração, identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GRINBERG, Keila. **Liberata**: a lei da ambiguidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

GRUN, Roberto. Construindo um lugar ao sol: os judeus do Brasil. *In*: FAUSTO, Boris Fausto (org.). **Fazer a América: a imigração em massa para a América Latina**. São Paulo: Edusp, 1999.

HANSEN-GLUCKLICH, Jennifer. **Holocaust Memory Reframed: Museums and the Challenges of Representation**. New Brunswick: Rutgers University Press, 2014.

HAVISER, Jay B. Slaveryland. A new genre of African heritage abuse. **Public Archaeology**, v. 4, p. 27-34, 2005. Disponível em: <https://doi.org/10.1179/pua.2005.4.1.27>. Acesso em: 31 de maio de 2019.

HEBRARD, Jean. L'esclavage au Brésil: le débat historiographique et ses racines. *In*: HEBRARD, Jean (org.). **Brésil, quatre siècles d'esclavage: nouvelles questions, nouvelles recherches**. Paris: Editions Karthala, 2012.

HELED, Galia Glasner. Responsive Holocaust Memory – Integrating the Particular and the Universal. **Teaching the Holocaust**, v. 8, n. 1, 2009. Disponível em: <https://bit.ly/2wviHCn>. Acesso em: 31 mai. 2019.

HILL, Christopher. **O mundo de ponta-cabeça: idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HOBSBAWM, Eric. **Os trabalhadores: estudos sobre a história do operariado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

HOLLANDER, Jaap Den; PAUL, Herman; PETERS, Rik. Introduction: the metaphor of historical distance. **History and Theory**, Theme Issue 50, p. 1-10, 2011.

HUYSSSEN, Andreas. **Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia**. New York: Routledge, 1995.

JACOBS, Janet. **The Holocaust across Generations**. New York: New York University Press, 2016.

KELLEY, Robert. Public History: It's Origins, Nature and Prospects. **The Public Historian**, v. 1, n. 1, p. 16-28, 1978.

KERRI, Amanda. How historical games integrate or ignore slavery. **Rock Paper Shot Gun**, 17 de janeiro de 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2W2NXTv>. Acesso em: 31 mai. 2019.

KLEIN, Herbert S. A experiência afro-americana numa perspectiva comparada: a situação do debate sobre a escravidão nas Américas. **Afro-Ásia**, v. 45, p. 95-121, 2012.

KLEIN, Herbert S; REIS, João José. Slavery in Brazil. In: MOYA, José (org.). **The Oxford Handbook of Latin American History**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

LA CAPRA, Dominick. **History and Memory after Auschwitz**. Ithaca: Cornell University Press, 1998.

LARA, Silvia. **Campos da Violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

MACHADO, Maria Helena. **Crime e Escravidão**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MACHADO, Maria Helena. **O Plano e o Pânico: os movimentos sociais na década da abolição**. São Paulo: Edusp, 1994.

MAMIGONIAN, Beatriz. **Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MARQUESE, Rafael. Estrutura e agência na historiografia da escravidão: a obra de Emília Viotti da Costa. *In*: LUCA, Tania de; FERREIRA, Antonio Celso; BEZERRA, Holien Gonçalves (orgs.). **O historiador e seu tempo**. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

MARQUESE, Rafael; SALLES, Ricardo (orgs.). **Escravidão e Capitalismo Histórico no século XIX**: Brasil, Cuba e Estados Unidos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

MATTOS, Hebe. **Das Cores do Silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

MATTOS, Hebe; ABREU, Martha; GURAN, Milton (orgs.). **Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil**. Niterói: LABHOI/UFF, 2013.

MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. **Memórias do Cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MILES, Tyia. **Tales from the Haunted South**: Dark Tourism and Memories of Slavery from the Civil War Era. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2015.

MONTERO, Carla Maria Guerrón. To Preserve is to Resist: Threading Black Cultural Heritage from within in Quilombo Tourism. **Souls**: a critical journal of black politics, culture and society, v. 19, n. 1, p. 75-90, 2017.

MUKHERJEE, Souvik. Video Games and Slavery. **Transactions of the Digital Games Research Association**, v. 2, n. 3, p. 243-260, 2016.

MULLER, Tania; CARDOSO, Lourenço (orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Rio de Janeiro: Appris, 2017.

NABUCO, Joaquim. **Minha Formação**. Rio de Janeiro: Garnier, 1900.

OLLIVEIRA, Cecilia. Turistas podem ser escravocratas por um dia em fazenda 'sem racismo'. **The Intercept Brasil**, 6 de dezembro de 2016. Disponível em: <https://bit.ly/2gM7DKt>. Acesso em: 31 mai. 2019.

PINHO, Patricia de Santana. 'The Way We Were': African American Roots Tourism in Bahia and the Temporal Mapping of Heritage. **Carnets du Lahic**, v. 11, p. 218- 237, 2015.

POULIN, Michel. **Maubec-Coustellet, La guerre 1939-1945, témoignages**. Maubec: Association Maubec Autrefois, 2017.

RATTNER, Henrique. **Tradição e mudança: a comunidade judaica em São Paulo**. São Paulo: Ática, 1977.

RICE, Alan. Creating Memorials, Building Identities: the politics of memory in the Black Atlantic. *In*: KEAN, Hilda; MARTIN, Paul Martin (orgs). **The Public History Reader**. London: Routledge, 2013.

ROMERO, Brenda. Jogar para compreender. **TED: ideas worth spreading**. Novembro de 2011. Disponível em: <https://bit.ly/2WBGHCr>. Acesso em: 31 mai. 2019.

ROSENBAUM, Alan (org.). **Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide**. New York: Westview Press, 2009.

RUSEN, Jörn. **História Viva: teoria da história: formas e funções do conhecimento histórico**. Brasília: Editora UnB, 2007.

RUSHDY, Ashraf. **A guilty age: apologies for the past**. Philadelphia: Temple University Press, 2015.

SAINT-MARC, Jean. **Massacres, trahisons et sabotages: l'histoire méconnue du maquis du Ventoux.** France Bleu, 7 de maio de 2015. Disponível em: <https://bit.ly/2WB0dGL>. Acesso em: 20 abr. 2018.

SCHUCMAN, Lia V. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo.** São Paulo: Annablume, 2014.

SCLIAR, Moacyr. **Um seder para nossos dias.** São Paulo: Shalom, 1988.

SEYFERTH, Giralda. Construindo a Nação: Hierarquias Raciais e o Papel do Racismo na Política de Imigração e Colonização. *In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). Raça, Ciência e Sociedade.* Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.

SLENES, Robert W. Slenes. Brazil. *In: PAQUETTE, Robert; SMITH, Mark (orgs.). The Oxford Handbook of Slavery in the Americas.* Oxford: Oxford University Press, 2010.

SORJ, Bila. **Identidades judaicas no Brasil contemporâneo.** Rio de Janeiro: Imago, 1997.

STONE, Dan (org.). **The Historiography of the Holocaust.** Londres: Palgrave Macmillan, 2004.

TANNENBAUM, Frank. **Slave and Citizen.** New York: Beacon Press, 1947.

TAUNAY, Alfredo D'Escragnolle. **A Mocidade de Trajano.** Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1871. 2 vols.

TAUNAY, Alfredo D'Escragnolle. **A Retirada da Laguna.** Rio de Janeiro: Martin Claret, 2003 (1871).

TAUNAY, Alfredo D'Escragnolle. **Inocência.** Rio de Janeiro: Record, 2017 (1872).

THOMAS, Laurence M. **Vessels of Evil: American Slavery and the Holocaust.** Philadelphia: Temple University Press, 1993.

THOMPSON, E. P. **A Formação da Classe Operária Inglesa.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a.

THOMPSON, E. P. **Senhores e Caçadores: a origem da lei negra.** São Paulo: Paz e Terra, 1987b.

THOMPSON, Janna. **Taking Responsibility for the Past: Reparation and Historical Injustice.** Cambridge: Polity, 2002.

TRIVELATTO, Francesca. Is there a future for italian microhistory in the age of global history. **California Italian Studies**, v. 2, n. 1, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/2HMxlvj>. Acesso em: 31 mai. 2019.

TROUILLOT, Michel Ralph. **Silencing the Past: Power and the Production of History.** Boston: Beacon Press, 1995.

VELOSO, Caetano. **Noites do Norte.** New York: Nonesuch Records, 2000 (CD).

WILLIAMS, Eric. **Capitalism and Slavery.** Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1944.

WILLIAMS, Paul. **Memorial Museums: the global rush to commemorate atrocities.** Oxford: Berg, 2007.

YOUNG, James. **The texture of memory: Holocaust memorials and meaning.** New Haven: Yale University Press, 1993.

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Keila Grinberg 

keila.grinberg@gmail.com

Professora Titular do Departamento de História
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro
Brasil

Esta pesquisa contou com apoios do CNPq e da FAPERJ e faz parte das atividades do projeto ECHOES (financiado pelo European Union's Horizon 2020) - com o financiamento número 770248.

RECEBIDO EM: 1º/JUN./2019 | APROVADO EM: 23/SET./2019

Ortega y Gasset's reception through political contingences. A historiographical study in Spanish intellectual history

A recepção de Ortega y Gasset através de contingências políticas. Um estudo historiográfico da história intelectual espanhola

Paolo Scotton

<https://orcid.org/0000-0002-3553-8076> 

ABSTRACT

This article aims at analysing a particular case within Spanish historiography: how the writings, speeches and public activities of one of the greatest intellectuals of this country, the philosopher José Ortega y Gasset, were perceived, discussed and studied by Spanish historians and scholars from the beginning of his exile onwards. Its goal is exclusively that of exhibiting, through a single but very significant case, the strong interdependence between historiographical activity and socio-political environment, between historiographical interpretations and political credos, both in the course and because of the long and pervasive influence of Franco's dictatorship in Spain.

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo analisar um caso particular da historiografia espanhola: como os escritos, discursos e atividades públicas de um dos maiores intelectuais do país, o filósofo José Ortega y Gasset, foram percebidos, discutidos e estudados por historiadores e estudiosos espanhóis do início do exílio desse pensador em diante. O objetivo é exclusivamente exibir, através de um caso único, mas muito significativo, a forte interdependência entre a atividade historiográfica e o ambiente sociopolítico, entre as interpretações historiográficas e os credos políticos, tanto no decorrer como por causa da longa e difundida influência da ditadura de Franco na Espanha.

KEYWORDS

20th century historiography; Political history; Intellectual history

PALAVRAS-CHAVE

Historiografía do Século XX; História política; História intelectual

This article aims at analysing a particular case within Spanish historiography: how the writings, speeches and public activities of one of the greatest intellectuals of this country, José Ortega y Gasset, were perceived, discussed and studied by Spanish historians and scholars from the beginning of his exile (1936) onwards. In this way, the article will focus on two different aspects. On the one hand, the direct reactions of academicians and writers during the period in which Ortega was still alive, but somehow “silent”, consequently being a sort of passive spectator of a fierce and not always scientifically critical diatribe over his works and public figure - from 1936 to 1955 -; on the other hand, the posthumous historical and philosophical studies devoted to the author’s activities during Franco’s regime from the end of the fifties up to the democratic transition and the beginning of the XXI century.

Before entering into the details of this story, we must point out that this article does not aim to constitute an exhaustive review of the vast existing literature on the works and public activities of Ortega y Gasset. Rather, its goal is exclusively that of exhibiting, through a single but very significant case, the strong interdependence between historiographical activity and socio-political environment, between historiographical interpretations and political credos, both in the course and because of the long and pervasive influence of Franco’s dictatorship in Spain. As it is known, this political reality determined a radical change in the way of conceiving and practising history among professional scholars, making historians more prone to prudence than truth.¹ Franco’s regime and its policies directly influenced how the historiographical work was conceived and practiced during those years. Not only because of the censorship imposed to scholars in the academia, but also because of changes in the way of choosing the topics at stake, in the way of recruiting new scholars and researchers, in the struggle for compliance and, lastly, in the creation of different factions within intellectuals - and historians - affiliated to the regime. In this context, the study of Ortega’s reception in Spain constitutes a paradigmatic case in the intellectual history of this country, due to the leading

1 - Indeed, historians: "viviendo en el presente perpetuo de una dictadura, hicieron de la virtud moral de la prudencia una categoría de comportamiento intelectual y un principio de responsabilidad profesional". (PEIRÓ MARTÍN 2013, p. 14).

role played by his works in forging a new philosophical canon within the Spanish academia, both during and after his life (MORENO PESTAÑA 2013).

The choice of 1936 as the starting point of this article should, therefore, be patently, even if briefly, justified. As it is known, 1936 represented a turning point not only for the personal life of Ortega y Gasset (MÄRTENS 2008, p. 171-186; MÁRQUEZ PADORNO 2009), but more generally for the history of Spain, characterised by the extremely cruel civil war and the following dictatorship of Francisco Franco, which lasted for almost four decades. The choice of this particular individual case, at the same time, is motivated by the fact that Ortega not only was a leading intellectual, but he was also constantly engaged in political activities that, *a fortiori*, contributed to determining a strong reaction both in favour and against him.

1. Ortega as a political figure

Indeed, during his entire long career as a philosopher and public intellectual, José Ortega y Gasset was always strictly involved and engaged in the political struggles of his country. He was not only a passive spectator and commentator of the events, but at the same time, he actively tried to intervene within the political sphere (CACHO VIU 2000; LASAGA MEDINA 2003; BLANCO ALFONSO 2009a; 2009b; 2010a; 2010b). However, his factual presence in the Parliament was indeed very brief and episodic, in particular during the II Republic, through the *Agrupación al Servicio de la República*, in 1931. It is probably due to this very close relationship with the political environment in which he lived that even after death he continued to represent a term of comparison and discussion among historians and public opinion as well. Certainly, he constantly overcame the mere academism, directly influencing the social environment in which he lived through his philosophy. For this reason, as Juan Padilla writes: "*La historia de la recepción de Ortega no empieza con su muerte; empieza cuando comienza a dibujarse su figura pública*" (PADILLA 2007, p. 26).

The Metaphysics professor of the University of Madrid was involved in several political projects which he tried to coherently combine with his intellectual activities, profoundly persuaded that “*el que no se ocupa de política es un hombre immoral; pero el que sólo se ocupa de política y todo lo ve políticamente, se un majadero*” (ORTEGA Y GASSET 2004, v. I, p. 554). Even before the very beginning of his career as a professor in 1910, he had collaborated with several liberal newspapers and journals, such as *Faro* or *El imparcial*. His claims about the necessity of social and liberal reform of Spain were notoriously put into action during his very youth, for example, through the development of the *Liga de Educación Política Española*² (1913), of which he was the official spokesperson. He played a leading role in this association when, in March 1914, in the *Teatro de la Comedia*, he pronounced a conference titled *Vieja y Nueva Política* that became the public manifesto of the association. Until his exile, Ortega continuously tried to influence politics and public opinion, through all possible cultural means, such as the creation of liberal-oriented journals such as *España* (1915), *El Sol* (1917); or by the establishment of editorial projects such as *Revista de Occidente* (1923) and others. As Zamora Bonilla wrote, in these texts Ortega’s aim was that of: “*obligar al ciudadano a participar en la vida pública entregando al mayor número de ciudadanos la toma de decisiones sobre los problemas que les afectaban*” (ZAMORA BONILLA 2002, p. 252). For this reason, Ortega’s main objective was that of realising his unceasing wish to modernise Spain, bringing the country up to the social, spiritual and material conditions of all the others European nations, in particular through an educational reform (LOPEZ DE LA VIEJA 1997; LÓPEZ CAMBRONERO 2003; RABI 2012; SCOTTON 2014).

Ortega’s cultural and political interventions, together with the ones of an entire generation of highly educated members of the bourgeoisie, were the response to the material changes occurring in the Spanish society, characterised by an increasing rationalisation and bureaucratisation of the new political elite (COSTA DELGADO 2015). Also, for this reason,

2 - Among the association’s members: Manuel Azaña, Fernando de los Ríos, Manuel García Morante, Constancio Bernardo de Quirós, Pablo de Azcárate, Américo Castro, Antonio Machado, Luis García Bilbao, Lorenzo Luzuriaga, Ramiro de Maeztu, Pedro Salinas, Ramón Pérez de Ayala.

Ortega's purpose of modernisation, during his own life, constantly overlapped, willingly or not, with the political slogans of different extremisms, with which it was somehow improperly confused. This is, for instance, the case of the concept of *selected minority*, a term Ortega coined in his famous *Invertebrate Spain* (1921). This term has frequently been interpreted as the expression of a sort of authoritative and conservative political thought (ACHIRI 2012), even though the main purpose of the philosopher was rather to promote the cultural renovation of the country through an engaged and thoughtful citizenship (MAJFUD 2006). Indeed, Ortega himself was perfectly aware of his peculiar and complicated status of independent thinker in an extremely politicised environment: "*Derechas' e 'izquierdas', las dos Iglesias, me excomulgan, cada cual desde su mano*" (OC, v. III, p. 802).

Moreover, also right-oriented politicians, such as José Antonio Primo de Rivera, and the Frente Español (ELORZA 2002, p. 207-213), instrumentally used his remark about the necessity of constructing a New State, a thesis Ortega strongly defended in particular during the 1930s, as a source of ideological legitimacy. In one of Primo de Rivera's public discourses, published in *Haz* in December 1935, the falangist politician declared that the duty of the *Falange* would have been that of "*vertebrar España*" (PRIMO DE RIVERA 1959, p. 748), and of constructing a new idea of National party. He did so by clearly adopting, in an instrumental way, a very typical Orteguitan language (FONCK 1996).

In an unpublished article written for *El Sol* in October 1923, "*Política de estos días*" (OC, v. VII, pp. 803-806), Ortega defended his right to intervene as a free and independent intellectual within the public debate. He condemned the tendency of the new political front of using his very words as slogans, depriving them of their authentic meaning and any philosophical essence. He insisted on defending the need of reforming the Spanish political scenario, but he thought that to

do this, a new bourgeoisie would need to be forged, an upper-middle-class able to rationally participate in politics (FONCK 2010).

Some years later, Ortega directly had the opportunity of taking part in a political project: he led a group of intellectuals that, in 1931, gave birth to the *Agrupación al Servicio de la República*. Ortega broke the barrier between politics and academia, being persuaded that doing this was necessary for the political reform he always envisaged. His goal was giving his theoretical contribution to the definition of the new politics of the nascent Republic. To gain the support of his colleagues and the public opinion, he coined enthusiastic expressions, which would be very popular among the right and conservative parties in the following years: for instance, the expressions of *national party* and *New State*. The new republican constitution was approved at the beginning of December 1931. Soon after its establishment, Ortega partially criticised it, conceiving the possibility of creating a new republican party separated from the ASR, and proposing a "rectification" of the Republic by fostering the construction of a National Republican Party for promoting educative, institutional and administrative reforms. His ideas were strongly criticised, and Ortega was accused of endorsing conservative positions (DEL VILLAR 2003). As a consequence, he started to lose his influence within the parliament, and he soon resigned from his role within the ASR.

After this period of intense participation within Spanish politics, during the civil war, Ortega made very few political declarations in his writings and very rare speeches. One of the most significant cases in which Ortega seemed to directly intervene in the public debate was the short article entitled "*On Pacifism*", published in 1938 in the British journal *The Nineteenth Century and After*. In this text he accused of patent ignorance and unjustified interventionism those foreign countries and political groups that decided to intervene in the Spanish war, in particular in relation to the international interventionism of the U.N., exhibiting the wish of Western

countries to impose a social order external to the one that Spain had to establish on its own. As it has been argued, the aim of Ortega during the civil war consisted in trying to open the way to political dialogue between opposite fronts. Even when this dialogue appeared to be blatantly impossible, he tried to do so in an indirect and veiled fashion (MARTÍN 2014), but this somehow ambiguous position concerning the Spanish question during the years of the civil war and the following dictatorship of Francisco Franco, caused him more harm than good. Moreover, he did not clarify his position in the following years, refusing to directly enter into the political debate, preferring a physical and intellectual exile (LASAGA MEDINA 2012). Ortega's seeming silence (FOURMONT-GIUSTINIANI 2007) was vividly disapproved by some of his disciples, among them the philosopher Maria Zambrano (ZAMBRANO 2011) who, as Ortega left his homeland, strongly criticised the total absence of a neat and public condemnation of the regime by her master. Besides, among the Spanish republicans in the exile, the general sentiment towards the return in Spain of Ortega in 1947 was always particularly negative (LAÍN ENTRALGO 1970, p. 350-360). However, Ortega's silence during that period played a performative function since, as Ferguson put it:

Silence can serve as resistance to any institution that requires verbal participation (as do virtually all). On a macroscopic political scale, states often require such participation and subsequently employ a variety of means to compel it. The state-sponsored requirement to take an oath is a particularly overt form of obligatory speech (FERGUSON 2002, p. 8).

So, directly and indirectly, Ortega always played a significant role in the Spanish cultural and academic debate. Accordingly, the purpose of the following pages is that of understanding how scholars under different political regimes read the works of the philosopher, and to what extent changing political and ideological circumstances determined how they interpreted them.

2. The silent life of Ortega y Gasset

Prima facie, Ortega's self-imposed exile during the last years of his life determined an almost complete dismissing of his works within the Spanish culture. A lack of consideration sporadically interrupted exclusively by strong ideologically oriented attacks (MEDIN 2014). The civil war and the following establishment of Franco's regime gave birth, at least until the end of World War II, to the attempt of deconstructing all the cultural pillars of the previous political regime, both within academia and in society. This fact has been defined as the first *hora cero* of Spanish historiography: in the name of a forced acquaintance to the regime, the new cultural establishment imposed a backlash against all the relevant progress carried about by the historical profession in the first three decades of the XX century (PEIRÓ MARTÍN 2013, p. 22-29). In this context, the political power imposed its control over the universities, appointing several historians affiliated to the *Falange*, and giving rise to a "*asalto a las cátedras*" (RODRÍGUEZ LÓPEZ 2002; BLASCO GIL, MANCEBO 2010). This caused a radical change in the way in which scholars and future professors were recruited: the selection criteria "*quedaron en gran medida supeditados a las recomendaciones, afinidades ideológicas y presiones de las camarillas del Nuevo Estado*" (PEIRÓ MARTÍN 2013, p. 52).

Consequently, history became a vehicle of propaganda, and a way of establishing a common ideology through academia. Obviously, the intellectual canon also had to be dogmatically adjusted to render the history of Spain coherent with the social and cultural development imposed by the regime, condemning all those experiences in contrast with it (GRACIA 1996). In this context, Ortega's reception did not represent an exception even if, during his exile in Portugal, his major works continued to appear in the *Obras Completas* edited by *Revista de Occidente* (apart from the more politically oriented works, published after Franco's death during the 1980s). In any case, Ortega's legacy was so relevant that it was impossible to simply remove

it from the cultural scenario. Two opposing possibilities were given: annihilating him, by countering his ideas; or integrating his system of thought within the regime, by manipulating it. Thus, to a more rigorous analysis, Ortega continued to play an important function within the Spanish intellectual debate. At least since he constituted the direct target of the attacks, both personally and intellectually driven, of those intellectuals who would have contributed to shaping the cultural ideology of the New State, in particular, the ones belonging to catholic associations.

The national Catholicism was in fact very well established in the official culture of the "New Spain", ruling some fundamental institutions such as the *Consejo Superior de Investigaciones Científicas* (CSIC), *Arbor* its official journal, (PRADES PLAZA 2007), and other relevant publications, such as *Razón y Fe*, linked to the Jesuit group. Ortega's works were generally represented as dangerous elements for the Spanish wellbeing by these institutions. This is not surprising, given the fact that the philosopher always considered himself as a-Catholic, a moderate position incompatible with the strong political extremisms of those years. Therefore, all his writings started to be strongly contrasted with massive propaganda.

To respond to these attacks, some of Ortega's disciples, in particular, Marías, Garagorri, Rodríguez Huéscar, and others, gave birth to what has been defined as the "*escolástica orteguiana*". However, this group had a very limited impact and support in comparison to the official establishment. Thus, Ortega could count on very few supporters within the Spanish borders. The majority of his admirers had been exiled or had very little influence within Spanish academia and its main culture. It is not a case that the most relevant and interesting advancements in Ortega's philosophy during those years may be found precisely in some exiled republicans, such as Lorenzo Luzuriaga, in Argentina (SCOTTON 2016), Manuel Granell in Venezuela (SCOTTON 2018), or José Gaos, in Mexico (MEDIN 1994). In fact, for these authors, the exile not only

constituted the occasion for forging their theories by originally adapting Ortega's philosophy to their interests, but also for thinking about his heritage from a personal and existential point of view. The case of Gaos is paradigmatic. As Medin (2005, p. 100) put it: "*Las dudas y el temblor de Gaos frente a su maestro reflejan sin lugar a dudas (...) mucho de lo que era el intramundo de los exiliados, su tragedia, su desilusión, su 'lo que seguían siendo', españoles en el exilio*".

Within the Spanish borders, the situation was fairly different, being Ortega constantly under attack. The political aim of these criticisms was that of officially banning Ortega's works, and including them in the *Index*, thus rendering impossible to publish and sell his books (PADILLA 2007). Regarding the contents of these criticisms, Ortega was frequently accused of being a superficial intellectual, unable to develop a coherent and autonomous doctrine. An atheist without any interest and concern for metaphysical problems. One of the leading figures among the critics of this catholic group was the Jesuit Joaquín Iriarte who, together with other authors such as José Sánchez Villaseñor and Juan Ruiz Gironella, vividly attacked the main ideas of Ortega, frequently without even critically assessing his thought, in a series of articles published in *Razón y Fe*.

The theses purported in these writings had a relevant influence within the catholic propaganda against Ortega during the 1940s, becoming widely accepted among the advocates of the culture of New Spain (BOLADO OCHOA 2011). Therefore, Ortega started to be considered as an opponent of the New State.³ To Iriarte, Ortega was the symbol of the atheist philosopher, without any faith or authentic belief (IRIARTE 1943, p. 117). According to him, accepting the philosophy of history theorised by Ortega in his books — such as the *Prologo a la Historia de la Filosofía de Émile Bréhier* —, would have given birth to a dangerous relativism, incompatible with a Christian dogmatism. According to the clergyman, Ortega's theory risked to corrupting the new generations of students, and for this reason, it had to be countered:

3 - "*Frente a Ortega y Gasset no caben actitudes mezquinas. Lo que representa es demasiado para oponerle, como algunos ingenuamente pretendieron, la conjuración del silencio, o para rastrear contradicciones en la suprema consecuencia de su pensamiento*". (BOFILL 1946, p. 225).

Los ánimos juveniles que lo oigan, pues es considerable el ascendente que en ellos ejerce el pensador (...) se van a imaginar que, mientras sigan creyentes, fieles a la fe de los padres, no han de quedar consagrados como filósofos. Y querrán comprar la aspirada aureola a precio de una apostasía, que será triste por lo que deja y triste por lo que da (IRIARTE 1943, p. 117).

Indeed, the philosophy of history developed by Ortega during those years should have appeared quite subversive for a member of the new intellectual establishment. In fact, Ortega's theory of history rests on the basic assumption according to which no human action is driven by an external or universal principle. On the contrary, they have their own justification in the concrete lives of single individuals and groups. Thus, Ortega explicitly rejected any pre-established metaphysical order, advocating for the complete responsibility of human beings in the construction of the social world.

In fact, contrary to Ortega's anthropology, according to which each human being is personally responsible for the construction of an always-undetermined future, a new metaphysical vision of the world was emerging within the regime. This was testified by Juan Zaragüeta, a philosopher and priest who was appointed as the substitute of Ortega y Gasset as professor of Metaphysics at the Central University of Madrid. The pedagogy purported by this priest was radically different from the one presented by Ortega. In Zaragüeta's book, *Pedagogía Fundamental* (1943), it is possible to find the basic ideology of the educative model that the New State was trying to implement. The university traced by Zaragüeta differed from the one conceived by Ortega at least in respect to three main aspects: a) the prominence of religion over philosophy as the peak of a humanistic education; b) the methodology to be adopted, that is the memorisation of general principles rather than their questioning; c) the role of the intellectual both within the university and in society, understood as a representative of the political power rather than a skeptical and critical voice. Therefore, a new religious outlook was taking power within the society and the university, whereas Ortega was considered

as a Freemason who was impeding the progress of the “*Gran Cruzada española*” (HERRERA ORIA 1941, p. 196).

Therefore, it is not surprising that, when Ortega decided to go back to Madrid, founding with his disciple Julian Marías the *Instituto de Humanidades* (1948-1950), his return was immediately and generally attacked by the catholic propaganda that interpreted it as a nostalgic attempt of restoring a liberal and atheist regime. However, the Institute caused relevant disputes within the very regime, since two opposite views were confronting each other, and Ortega indirectly played a role in this controversy. On the one hand, the director of *Escorial* and *Cuadernos Hispanoamericanos*, Laín Entralgo; on the other, the director of *Arbor*, the review of CSIC, Calvo Serer. In his *España como problema* (1948), Laín Entralgo used Ortega as an example of a positive way of conceiving the role of intellectuals in society: people who promote political and social reforms, indispensable for the benefit of the nation, by calling for the help of a selected minority: “*La minoría entusiasta y eficaz; he ahí el primer objetivo de la operación transformadora de Ortega. El periódico, la revista, el libro, la conferencia serán los instrumentos inmediatos de este germinal equipo salvador*” (LAÍN ENTRALGO 1948, p. 102). Laín Entralgo conceived Ortega as the theorist of the construction of the hegemonic thought, through the idea of a leading minority able to run the country. Accordingly, he proposed himself and his circle as the most suitable people who could have been responsible for this intellectual and political mission. On the contrary, in his *España sin problema* (1949), Calvo Serer, spokesman of the *Asociación Católica Nacional de Propagandistas*, accused Laín Entralgo of bringing back to the public debate and cultural scenario many of those intellectuals incompatible with its ideology, among them Ortega, that the regime had repeatedly tried to annihilate since its very foundation.

Indeed, Ortega’s Institute of Humanities — an intellectual project internationally admired (HELMAN 1951) — was interpreted as a significant danger for the principles at the basis

of the new Nation. Consequently, all the activities of the group orbiting around *Arbor* during those years were characterised by a forceful anti-Orteguianism (DÍAZ HERNÁNDEZ 2008). Thus, the Institute of Humanity acquired great significance within the Spanish cultural scenario, far beyond Ortega's intentions and goals.

Joaquín Iriarte was again one of those who spent more energy to disqualify Ortega's Institute, for instance in his book, published in 1949, entitled *La ruta mental de Ortega. Crítica de su filosofía*. The main aim of the book was significantly that of destroying the philosopher rather than critically assessing his works. In doing this, Iriarte was supported by another important member of the CSIC and member of the *Opus Dei*, Juan Sáiz Barberá, who in 1950 published "*Ortega y Gasset ante la crítica. El idealismo en El Espectador de Ortega y Gasset*". During that period, Julian Marías seemed to be the only defender of his master in Spain, but his book "*Ortega y tres antípodas*", published in the same year of Sáiz Barberá strong attack, constituted a marginal episode to rescue the philosopher from such strong and biased criticisms.

The situation during the 1950s appears to be slightly different: the aptitude towards Ortega started to be not as monolithic as before, and within the established scholars, two different factions emerged: those belonging to the *Opus Dei*, strongly in contrast with the philosopher, and some other falangist intellectuals who, being Orteguian catholic, started to advocate for a possible compatibility between Ortega's ideas and Catholicism, finding significant traces of spirituality and religiosity in his philosophy. This was the only way through which it would have been feasible to rescue Ortega from his critics within the Spanish borders, rendering possible the reading of his texts, and avoiding the censorship (MEDIN 2005, p. 176).

The celebrations for Ortega's 70th birthday, in 1953, offered a clear representation of this contraposition among orthodox intellectuals and part of the falangist movement. The

date significantly coincided with the promulgation of a decree by the Minister of Education Ruiz-Giménez, which opened up to the scholars of 1936 the possibility of entering into the academia, if they had not been engaged in the previous republican government, or had not been in contrast to Franco's regime. Interestingly enough, Ruiz Giménez claimed to be a disciple of Ortega. Even before being appointed as a minister, he admitted that the philosopher had significantly influenced his own ideas and ways of thinking. In a letter to the secretary of the Institute of Humanities in 1948, and later in an interview with one of Ortega's son, José, in 1951, he affirmed:

Yo creo – y aunque muchos, como tú sabes, me lo critiquen no me importa – que es un deber para la Nación que tu padre hable en la Universidad. Que hable a las nuevas generaciones que no le han oído. Tu padre es una fuerza que nos ha influido a todos, por distantes que en algunos puntos puedan muchos estar de él.⁴

During these celebrations, in 1953, Julián Marías and Paulino Garagorri organised a course on the philosopher, titled *"El Estado de la cuestión"* which took place in Madrid between March and May 1953. The organisers clearly showed their vision in the proceeding of those seminars:

Nosotros lo vemos (Ortega) como una promesa, como un pensador "de la segunda mitad del siglo XX". Queremos utilizarlo ávida y generosamente; si es posible, ir más allá de él: para un filósofo, ningún homenaje mejor que demostrar – andando: con él y por caminos que ha señalado y tal vez no recorrido – su fecundidad.⁵

However, these tiny signs of revitalisation within the institutions and the academia were countered by massive propaganda against the philosopher. Both through mass media and scientific journals. For instance, the Jesuit Eustaquio Guerrero, wrote in the ABC that Ortega could have been incorporated to the new intellectual canon only:

4 - Archivo Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, PB.374 42. *I am very grateful to the staff of the Foundation for having kindly provided me this document.*

5 - El estado de la cuestión. Problemas y posibilidades en la segunda mitad de nuestro siglo, in *Archivo Ortega y Gasset C-31/ 53, p. 7.*

Guardando la jerarquía de valores, reconociendo que el hombre sabio, literato, pensador, poeta, pero carente de fe católica '*ceteris paribus*' debe ocupar en la estimación de una España católica un lugar inferior y en modo alguno debe encomendarse, y menos sin reserva, al caudillaje intelectual de una juventud que aspira a una perfecta cultura católica, porque anhela como ideal una vida católica (GUERRERO 1953, p. 3).

Meanwhile, Vicente Marrero published in *Arbor* a note on the celebrations carried out in Madrid in which he continued to purport the thesis of Iriarte and the Jesuit group in order to discredit the works of the philosopher,⁶ causing the reaction of the Orteguian disciples who officially protested with a letter directed to the Minister of Education, then published in *Arbor* during the same year.

Thus, a debate took place about the possibility of including Ortega within the canon of the accepted writers and intellectual figures of Spain. A debate that, in 1955, when Ortega died, seemed to involve also the Minister Ruiz-Giménez. On the 20th of October 1955, two days after Ortega's death, Ruiz-Giménez published in *El Sol* and *El Magisterio Español* the necrology of the philosopher, calling for a "*tregua respectosa*". However, *de facto*, on that occasion Ruiz-Giménez made at least three very important hermeneutical moves which seem to have had significant political consequences: a) he sustained the thesis of the personal, political, and religious errors of Ortega y Gasset; b) he underlined the dependence of his overall thinking on National and Christian premises, making him a prophet and therefore an unwilling defender of Franco's National-Catholicism; c) lastly, he traced a continuity from Ortega's teachings up to the catholic scholars and academicians appointed during the regime.

Thus, it is possible to note an explicit attempt made by the establishment to include Ortega y Gasset among the most representative Spanish authors (ÁLVAREZ COBELAS 2004, p. 70-73), using him as a source of political legitimacy for the regime. But this position held by Ruiz-Giménez was neither common nor popular among established intellectuals.

6 - Ortega represented "el esfuerzo encaminado a descris-tianizar España más inteligente, más siste-mático y brillante que se ha visto en nuestra patria desde la apari-ción de la Institución Libre de Enseñanza". (MARRERO 1953, p. 109)

Indeed, in the immediate months after Ortega's death a violent campaign against him spread in Spain through newspapers and magazines: articles and books appeared, some of them patently opposed to the philosopher (IRIARTE 1956), others, on the contrary, less ideologically influenced, but still unable to produce a critical and reasoned balance of the activity of Ortega. This is the case of the monographic edition of *Revista de Filosofía*, published at the beginning of 1957. In spite of the wish to show a critical, respectful and authentic discussion of the activities and writings of Ortega, the uncertain knowledge of his writings and speeches, due to the silences and prejudices of the previous years, caused very poor and partial assessments of his works (BOLADO OCHOA 2011).

Interestingly, Ortega's death also constituted the stimulus for the first patent student opposition to Franco's regime. The so-called Generation 1956 manifested its disappointment in February 1956, by identifying in Ortega y Gasset the master they could not have had and that, according to them, might have contributed to opposing liberal and democratic values to the strong dictatorship imposed by Franco (ABELLÁN 2000; LIZCANO 2006).

3. Ortega after Ortega

By the end of the 1950s, the strong anti-Orteguian campaign had not ended yet, even though some tenuous signs of changes and divisions within the regime relevantly took place also in those years. A notable contribution to this campaign was made in particular by the publishing of the book of the Dominican Santiago Ramírez, in 1958, entitled "*La filosofía de Ortega y Gasset*". This book reinforced and systematised the main theses of the Jesuits, offering a sort of official guidebook to the main criticisms against the philosopher. Ramírez was responding to the interests of that part of the Spanish religious establishment that was trying to render Ortega a *pariah* in the academia. In his book, he directly countered the overall philosophical outlook of the Madrilenian philosopher, affirming that: "*La metafísica*

de Ortega sería la filosofía de los eternamente despistados y descontentos. Filosofía de tarados y anormales. Eso no es metafísica, sino un vulgar humanismo morboso" (RAMÍREZ 1958, p. 351).

Indeed, Ramírez was a very powerful and representative figure: it had been chosen to substitute Ortega as professor of Metaphysics at the Central University, but he renounced, thus permitting to Zaragüeta to do it (MORENO PESTAÑA 2013, p. 82). He was a very well-known scholar of Thomas Aquinas, and this is particularly interesting for understanding his prominence within the cultural establishment during those years. In fact, as far as the philosophical research is concerned — but a similar point could be raised in regard to the study of History — during the 1950s up to the 1970s, the main pillars of Spanish academia were the diffusion and defence of the Aristotelian and Scholastic tradition which, during all those years, represented the official philosophical orthodoxy, also thanks to its religious connotations. Significantly, Ramírez's book, as Bolado writes, "*es una aproximación inquisitorial a la filosofía de Ortega y Gasset, que busca calificarla desde el punto de vista de la pureza de la fe, según la teología y filosofía aristotélico-escolástica*" (BOLADO OCHOA 2011, p. 161).

Not surprisingly, this book was very well received, and in the following years Ortega was largely treated according to two different points of view: either being subjected to devastating criticisms to his general philosophical account, as far as it was seen as incompatible with the structure of the religious system of value of the establishment; or being simply neglected and left apart from the national intellectual pantheon.

An exception to the first of these ways of dealing with his thought is offered by the book by José Luis Aranguren, "*La ética de Ortega*" (1958), which tried to counter the very thesis of Ramírez by exhibiting the possibility of a peaceful coexistence between Ortega's philosophy and Christian principles. The historian José Antonio Maravall made a similar attempt when, in 1959, he published "*Ortega en nuestra situación*".

In Maravall's book, it is possible to notice the absence of relevant philosophical considerations, and, on the contrary, the continuous defense of Ortega as an author who could have been adapted to a Catholic mindset:

Para los católicos, que cruzan sobre el planeta pensando que su vida es posibilidad y es encargo de llegar a hacerse hijos de Dios, el contacto con la filosofía de Ortega fue y seguirá siendo una luminosa ayuda para aclararse su propio destino. Esa filosofía de la vocación y del destino es en Ortega una filosofía de la trascendencia (MARAVALL 1959, p. 46).

The works of Julian Marías and Francisco Romero represent a second exception to the general abandonment of Ortega's philosophy. They tended to show a very different picture of the influence and importance of Ortega within Spanish culture. For instance, Francisco Romero published in 1960 a book entitled "*Ortega y Gasset y el problema de la jefatura espiritual*" (significantly published in Buenos Aires) where he argued that Ortega played in Spain a fundamental role in determining its spiritual heritage. He defined him as a *jefe espiritual*, defining this figure as "*una función social, no una tarea que pueda ser cumplida en la soledad*" (ROMERO 1960). However, this, as well as the very important contributions by Marías, constituted very marginal attempts to integrate Ortega within the Spanish culture. Marías, in particular, wrote in 1960 a very significant book — "*Ortega Circunstancia y vocación*" — that constituted the first attempt to systematise the entire Ortega's philosophy, presenting it under a unifying theoretical framework. He did so since, as he wrote in the prologue to the first edition of the book: "*Ortega ocupa un puesto único por su cualidad y condición en la historia de España y en general, de los pueblos de lengua española*". However, "*Es un hecho que la filosofía de Ortega, y en general su obra intelectual, es poseída hoy adecuadamente solo por muy contadas personas, y desde luego no consta públicamente de manera suficiente*" (MARÍAS 1984, p. 24-26).

The beginning of the 1960s marked a new change in the reception of Ortega's thought, in particular thanks to a new generational turnover within the academia, and within other means of cultural diffusion that were difficult for the regime to directly control. The years between 1955 and 1960 were characterised by a vast increasing of the number and quality of editors, and by a more vital intellectual scenario (MATEOS LÓPEZ 2008). It started to emerge also a stronger *antifranquismo* which, however, from 1963 onward (GINARD FÉRON 2008), was vehemently contrasted and repressed by the *Tribunal de Orden Público*.

This variegated panorama offered the possibility of a relevant innovation both in historical and philosophical trends. Concerning this second aspect, the significant importance of foreign philosophies, such as Structuralism and Marxism, opened a new radical phase of liberal and heterodox intellectual activity in which the works of Ortega could have been reintegrated not in the name of their pureness and traditionalism, but in the name of their appeal to modernity.⁷ The new *Revista de Occidente* became the main vehicle of the renewed liberal approach to philosophy and, therefore, to Ortega's heritage. Nevertheless, among the liberal intellectual circles Ortega was surely respected and seen as an important source, but at the same time his texts were only very partially known, due to their limited circulation. This partial knowledge characterised this first new rediscovery of Ortega's legacy, marked by a tendency of dismissing his own writings, in unwilling accordance with the Jesuits' theses. This fact, at the same time, implied a wish of overcoming his own philosophy during the first part of the 1980s, even if that very philosophy was still not well known. As Rodríguez Huéscar critically wrote during those years: "*Para ser de verdad heterodoxo, lo primero que hace falta es ser docto, es decir, haber digerido y asimilado la doctrina de la que se disiente*" (RODRÍGUEZ HUÉSCAR 1985, p. 28).

To briefly summarise, from 1965 up to the end of Franco's dictatorship, Ortega surely did not represent one of the main

7 - This new trend countered the previous hegemonic tradition of the 1950s when "el lenguaje liberal acerca de la organización política del Estado había sido triturado por la retórica fascista y nacionalcatólica". GINARD FÉRON 2008, p. 226.

reference points of Spanish culture. In fact, on the one hand he was largely condemned and ostracised by the official propaganda. On the other, he was no longer fashionable for an emerging generation of scholars looking for new cultural references outside of Spain. Nevertheless, among his direct or indirect disciples, he continued to be vividly defended through an unceasing editorial effort. This strenuous defence was marked by a not always critical assessment of the works of the master, and by a large dismissing of his own texts. It was in particular from the middle of the 1970s that a group of Orteguian scholars called for a radical change, characterised by a critical perspective on the author in the light of the most recent international development of philosophical trends (FERRATER MORA 1974). However, despite the incredible efforts of this small group of independent scholars, until the democratic transition, the works of Ortega did not find the right conditions to become part of the Spanish intellectual tradition. Moreover, even the most well documented works, such as the one of Gonzalo Redondo (1970), would very rarely consider the life and works of Ortega y Gasset after 1936, reducing their analyses to the period that preceded the civil war. A way to testify that Ortega's legacy could not coexist with the regime, being exclusively relegated to a dead past. Indeed, Ortega and the liberal tradition, which had indeed to be invented by the new emerging self-proclaimed elite, would have particular benefitted of the change represented by a progressive swift towards a democratic outlook:

En fin, la idea de la "prosecución de la corriente historiográfica liberal" hizo fortuna en el seno de la comunidad de historiadores españoles desde mediados de los años setenta. Por un lado, lo hizo en tanto condición necesaria de la segunda *hora cero* de la profesión y, acto seguido, en cuanto efecto derivado del intento de legitimación del tardío, y muy rápido a la vez, proceso de *refundación/normalización* disciplinar del contemporaneísmo español (PEIRÓ MARTÍN 2013, p. 246).

4. Ortega's revival

The huge literature that currently exists on the philosophy and life of Ortega y Gasset has reached its current amplitude in particular thanks to an increasing number of studies on the author published from 1983 onwards. The centenary from his birth, surrounded by a completely renewed political scenario, marked the beginning of a new and critical way of considering the relevance of the philosopher in the Spanish context, both in a historical and philosophical sense. In fact, until the democratic transition, Ortega had played only a marginal role compared to other intellectuals of his age. For this reason, during the previous period both for the public opinion and for the majority of academicians the "*dioses intelectuales fueron otros*" (LLEDÓ 1985). A particularly important moment in this new rediscovery of Ortega's philosophy is 1983, probably "*el año [que] pasará a la historia de la cultura hispánica como el 'año de Ortega y Gasset'*" (AYALA 1986). That year, at the same time, coincided with the very important University reform purported by José María Maravall, which imposed a significant turnover within the academia, opening the way to a generation of young historians and scholars⁸. Remarkably, Ortega was, between 1975 and 1985, the most edited author in Spain, both concerning the publishing of his books and studies on his philosophy and life (BOLADO OCHOA 2005).

8 - Ley Orgánica 11/1983, 25 agosto, de Reforma Universitaria, in «Boletín Oficial del Estado, n. 209, 1 September 1983, p. 24034-24042.

In addition, the *Fundación Ortega y Gasset*, founded in 1978 by Soledad Ortega Spottorno, reached an increasing importance within the academia. The new political situation marked a new trend for the Spanish historiography, which directly and positively influenced also the Orteguitan studies. In the words of Peiró Martín:

Después de 1979 la historiografía española no fue la misma. Y no lo fue porque un grupo de investigadores abrieron caminos reales para su desarrollo, precisamente, por haber establecido la conciencia y el imperativo ético para el historiador de escribir en

libertad, de aceptar la pluralidad de las voces en el estudio del pasado y perder miedo al presente (PEIRÓ MARTÍN 2013, p. 81).

From the end of the 1970s and the beginning of the 1980s, and in particular thanks to the celebration of the centenary from his birth, Ortega's works began also to spread more relevantly among other European countries. During the 1990s, the study of Ortega was favoured by a very fruitful environment, which, thanks to the birth of associations such as the *Asociación de Hispanismo Filosófico*, and the *Centro de Estudio Orteguianos*, with his related journal *Revista de Estudios Orteguianos* (2000-now), guaranteed the premises for an in-depth study of the philosopher.

Contrary to the previous moments of Spanish history, this new revival was characterised by a significant philosophical and historical criticism, avoiding previous partisanship. Nevertheless, the scenario in which this revival took place, and the interests at stake, partially impeded its complete neutrality and scientific nature: to get Ortega accepted it was necessary to draw a line of continuity between his thinking and the new democratic political scenario in the name of his liberal philosophy. This peculiar account was largely similar to the overall trend within Spanish historiography in which:

Reflexiones sobre la historia de la disciplina les llevarán a reconstruir un canon histórico de la historiografía española políticamente presentable, sobre todo en el terreno de lo contemporáneo, argumentando acerca de la mejor tradición liberal y considerándose, por extensión, los herederos legítimos de su legado (PEIRÓ MARTÍN 2013, p. 240).

As a consequence, the last period of Ortega's life, politically ambiguous and complicated, was simply cancelled or very rarely included within the narration of his life, so to avoid possible misunderstandings. Ironically enough, this aspect constitutes a peculiar feature of continuity between the Orteguian historiography during and after Franco's regime. In fact, even

if it would be both a historical and theoretical mistake to consider Ortega as an authoritarian or anti-democratic thinker (CEREZO GALÁN 1984; SAN MARTÍN 1994 AND 1998; PAREDES MARTÍN 1994), the last decades of his life were simply not considered by the majority of the scholars. In this way, they were trying to render his overall philosophical account more systematic and coherent with his personal choices. His mere coexistence with the regime rendered him a possible target for criticisms and reproaches, without remembering that, as proven in this article, Ortega had been violently attacked by the majority of the scholars who were part of the dictatorship's establishment.

As a consequence, only recently some general books about his life have started to consider the last period of his life (ZAMORA BONILLA 2002; 2013; GRACIA 2014). Moreover, some studies have also tried to analyse those years in order to deconstruct some historiographical myths, questioning the very nature of Ortega's liberalism (MORÁN 1998) and of that of his disciples (JULIÁ 2004; 2009). Interesting lights have been shed on the years of his physical and intellectual exile, calling into question the existence of a real separation from the politics and culture of his own country also during that period (FOURMONT-GIUSTINIANI 2009; 2014; FERREIRA 2014; CAMPOMAR 2016).

Thus, it is possible to affirm that Ortega's reception has always been strictly intertwined with the political history of his country, both during and after his life. From the 1920s, in particular, in case of relevant political change, his philosophy started to be interpreted with different purposes by opposing fronts. This phenomenon exacerbated during the 1930s, with the difficulties of conciliating the former leader of the *Agrupación a Servicio de la República* with the ideology of the right movements, contributing to his progressive decline within the Spanish intellectual pantheon. On the other hand, during those same years, Ortega's ambiguous relationship with his own past, and sometimes also with the present of his nation,

caused a rejection also among left minded intellectuals. For this reason, with the establishment of the New State, Ortega could count on very little support, his ideas were ostracised and his works suffered from frequent and unfair censorships and criticisms. Ortega's ideas only sporadically entered in the cultural and political discourse, being instrumentally manipulated by conflicting political groups struggling for the hegemony within the regime. Contrary to what happened in South America, the few disciples that remained in Spain were unable to develop a critical reading of his works, which risked to be banned. The most frequent readings provided within the Spanish borders were attempts of rendering Ortega compatible with the new ideology, in particular with the principles of Catholicism. This situation only changed starting from the 1970s, with the slow modernisation of Franco's regime. In those years, new readings and interpretations of his works and life emerged, and with the democratic transition, Ortega returned to play a very important role in another instrumental attempt: that of building a conceptual framework and tradition for the new Spanish liberal democracy.

Thus, the history of Ortega's reception continues to be very closely linked to the political history of his homeland, and with the history of Spanish historiography, representing a very interest case study to understand the development of this discipline in the country along with its continuous political changes.

REFERENCE

ABELLÁN, José Luis. **Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática**. Madrid: Espasa Calpe, 2000.

ACHIRI, Norddin. Filosofía y política en Ortega y Gasset. **Candil**, v. 12, p. 273-286, 2012.

ÁLVAREZ COBELAS, José. **Envenenados de cuerpo y alma**: La oposición universitaria al franquismo en Madrid (1939-1970). Madrid: Siglo XXI, 2004.

ARANGUREN, José Luis. **La ética de Ortega**. Madrid: Taurus, 1958.

AYALA, Jorge. Un centenario de debate. ¿Qué ha aportado a la filosofía española la celebración del centenario de Ortega y Gasset?. **Diálogo Filosófico**, 4, p. 53-84, 1986.

BLASCO GIL, Yolanda; MANCEBO, María Fernanda. **Oposiciones y concursos a cátedras de Historia en la Universidad de Franco (1939-1950)**. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2010.

BLANCO ALFONSO, Ignacio. El aristócrata en la plazuela. Cuarta parte: 1923-1930. **Revista de Estudios Orteguianos**, v. 21, p. 59-116, 2010a.

BLANCO ALFONSO, Ignacio. El aristócrata en la plazuela. Tercera parte: 1916-1922. **Revista de Estudios Orteguianos**, v. 20, p. 43-100, 2010b.

BLANCO ALFONSO, Ignacio. El aristócrata en la plazuela. Segunda parte: 1911-1915. **Revista de Estudios Orteguianos**, v. 19, p. 57-116, 2009a.

BLANCO ALFONSO, Ignacio. El aristócrata en la plazuela. Primera parte: 1902-1910. **Revista de Estudios Orteguianos**, v. 18, p. 79-125, 2009b.

BOFILL, JAUME. Ortega y Gasset, en el Ateneo. **Cristiandad**, n. 53, 1946.

BOLADO OCHOA, Geraldo. La Renovación institucional de la filosofía em España después de Ortega. **Circunstancia**, v. 3, n. 6, 2005.

BOLADO OCHOA, Geraldo. Notas sobre la polémica recepción de Ortega en la España nacional-católica (1939-1961). **Boletín de estudios de filosofía y cultura Mindán Manero**, v. 6, p. 129-173, 2011.

CACHO VIU, Vicente. **Los intelectuales y la política**: Perfil público de Ortega y Gasset. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.

CALVO SERER, R. **España sin problema**. Madrid: Rialp, 1949.

CAMPOMAR, Marta. **Ortega y Gasset**. Luces y sombras del exilio argentino. Madrid: Biblioteca Nueva, 2016.

CEREZO GALÁN, Pedro. Experimentos de nueva España. *In*: LÓPEZ DE LA VIEJA, María Teresa. **Política y sociedad en José Ortega y Gasset**: En torno a Vieja y Nueva política. Barcelona: Anthropos, 1997.

COSTA DELGADO, Jorge. El ethos universitario en los filósofos de la generación del 14. **Isegoría**, v. 52, p. 245-265, 2015.

DEL VILLAR, Arturo. Ortega rectificador de la República. **Cuadernos Republicanos**, v. 52, p. 13-30, 2003.

DÍAZ HERNÁNDEZ, Onésimo. **Rafael Calvo Serer y el grupo Arbor**. Valencia: Universitat de València, 2008.

ELORZA, Antonio. **La razón y la sombra**: Una lectura política de Ortega y Gasset. Barcelona: Anagrama, 2002.

FERGUSON, Kennan. Silence. A politics. **Contemporary Political Theory**, v. 1, p. 1-17, 2002.

FERRATER MORA, José. **Cambio de marcha en filosofía**. Madrid: Alianza, 1974.

FERREIRA, Patricio. Nótulas sobre a recepção da filosofia de Ortega y Gasset em Portugal e no espaço luso-brasileiro. *In*: ALMEIDA AMOEDO, Margarita, **A vida como projecto**. Na senda de José Ortega y Gasset. Évora: Universidade de Évora, 2014.

FONCK, Béatrice. Ortega y el poder bajo la dictadura de Primo de Rivera a la luz de los inéditos del tomo VII de las Obras Completas. **Revista de Estudios Orteguianos**, v. 20, p. 7-19, 2010.

FONCK, Béatrice. Ortega y Gasset, la presse et le pouvoir sous la dictature de Primo de Rivera. *In*: Aubert Paul, Desvois, Jean-Michel. **Presse et pouvoir en Espagne 1868-1975**. Bourdeaux: Maison de Pays Ibérique, 1996.

FOURMONT-GIUSTINIANI, Eve. 1946. Las conferencias de Lisboa y Madrid. **Revista de Estudios Orteguianos**, n. 14-15, p. 43-92, 2007.

FOURMONT-GIUSTINIANI, Eve. El exilio de 1936 y la tercera España. Ortega y Gasset y los blancos de París, entre franquismo y liberalismo. **Circunstancia**, v. VII, n. 19, 2009.

FOURMONT-GIUSTINIANI, Eve, L'École de Madrid et son devenir après la Guerre Civile. **Cahiers de civilisation espagnole contemporaine**, v. 12, p. 1-17, 2014. Disponible on: <https://journals.openedition.org/ccec/5078>. Access on: 6 sept. 2019

GINARD FÉRON, David, Historiografía española reciente sobre la oposición antifranquista y el exilio (1937-1977). **Iberoamericana**, v. VIII, n. 30, p. 199-210, 2008.

GRACIA, Jordi. **Estado y Cultura**. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 1996.

GRACIA, Jordi. **José Ortega y Gasset**. Madrid: Taurus, 2014.

GUERRERO, Eustaquio. El verdadero estado de la cuestión. **ABC**, 3 Junio, p. 3, 1953.

HELMAN, Edith. On humanizing Education. Ortega's Institute of Humanities. **Hispania**, v. 34, n. 1, p. 47-50, 1951.

HERRERA ORIA, Enrique. **Historia de la Educación Española**. Madrid: Veritas, 1941.

IRIARTE, Joaquín. **Ortega en su vivir y pensar**. Madrid: Razón y Fe, 1956.

IRIARTE, Joaquín. **La ruta mental de Ortega y Gasset**. Madrid: Razón y Fé, 1949.

IRIARTE, Joaquín. **La novísima visión de la filosofía de Ortega y Gasset**. Madrid: Razón y Fé, 1943.

JULIÁ DIAZ, Santos. Cartas a los directores. **The Colorado Review of Hispanic Studies**, v. 7, p. 241-250, 2009.

JULIÁ DIAZ, Santos. La "Falange linal" o de cómo la memoria inventa el pasado. *In*: Fernandez Prieto, Ciela. **Autobiografía en España: Un balance: Acta del congreso internacional celebrado en la Facultad de Filosofía y Letras de Córdoba del 25 al 27 de octubre 2001**. Madrid: Visor Libros, 2004.

LAÍN ENTRALGO, Pedro. **Descargo de Conciencia**. Barcelona: Barral, 1970.

LAÍN ENTRALGO, Pedro. **España como problema**. Madrid: Seminario de Problemas Hispanoamericanos, 1948.

LASAGA MEDINA, José. **José Ortega y Gasset (1883-1955): Vida y filosofía**. Madrid: Biblioteca Nueva, 2003.

LASAGA MEDINA, José. Sobre el silencio de Ortega: El silencio del hombre y el silencio del intelectual. **Cuadernos Hispanoamericanos**, n. 746-747, p. 33-56, 2012.

LIZCANO, Pablo. **La generación del 56**: La Universidad contra Franco. Madrid: Saber y Comunicación, 2006.

LÓPEZ CAMBRONERO, Marcel. Cultura, ciencia y Universidad: los análisis y propuesta de José Ortega y Gasset. **Daimon**. Revista de Filosofía, v. 30, p. 123-130, 2003.

LLEDÓ, Emilio. Ortega: la vida y las palabras. **Revista de Occidente**, n. 48-49, p. 55-76, 1985.

MAJFUD, Jorge. Ortega y Gasset: Crisis y restauración de la Modernidad. **Araucaria**. Revista Iberoamericana de filosofía, política y humanidades, v. 16, p. 55-79, 2006.

MARAVALL, Antonio. **Ortega en nuestra situación**. Madrid: Cuadernos Taurus, 1959.

MARÍAS, Julián. **Circunstancia y vocación. Vol. 1**. Madrid: Revista de Occidente, 1960.

MARÍAS, Julián. **Ortega**. Circunstancia y vocación. Madrid: Alianza, 1984.

MÁRQUEZ PADORNO, Margarita. **José Ortega y Gasset**. Los años más tristes, (1936-1955). Madrid: Faes, 2009.

MARRERO SUÁREZ, Vicente. **En torno a un juicio sobre Ortega y Gasset**. Madrid: Arbor, 1953.

MÄRTENS, Gesine. **Correspondencia**: Entre José Ortega y Gasset y Helene Weyl. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008.

MARTÍN, Francisco Javier. Il ponte della traduzione e la guerra del contesto. **Lingue e linguaggi**, v. 11, p. 143-155, 2014.

MATEOS LÓPEZ, Abdón **La España de los cincuenta**. Madrid: Eneida, 2008.

MEDIN, Tzvi. **El cristal y sus reflexiones**: Nueve intérpretes españoles de Ortega y Gasset. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005.

MEDIN, Tzvi. **Entre la veneración y el olvido**: La recepción de Ortega y Gasset en España, v. I (1908-1936). Madrid: Biblioteca Nueva, 2014.

MEDIN, Tzvi, **Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

MORÁN, Gregorio, **El maestro en el Erial**: Ortega y Gasset y la cultura del Franquismo. Barcelona: Tusquets, 1998.

MORENO PESTAÑA, José Luis. **La norma de la filosofía**: La configuración del patrón filosófico español tras la guerra civil. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013.

ORTEGA Y GASSET, José. **Obras Completas**. Madrid: Taurus, 2004.

PADILLA, Juan, **Ortega y Gasset en continuidad**. Sobre la Escuela de Madrid. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.

PEIRÓ MARTÍN, Ignacio, **Historiadores en España**: Historia de la Historia y memoria de la profesión. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013.

PRADES PLAZA, Sara. Escribir la historia para definir la nación. La historia de España en Arbor, 1944-1956. **Ayer**, v. 66, n. 2, p. 177-200, 2007.

PRIMO DE RIVERA, José Antonio. **Obras Completas**. Madrid: Delegación Nacional de la Sección Femenina de F.E.T, 1959.

RABI, Lior. The democratic challenge designed for the Spanish intellectuals in the political thought of José Ortega y Gasset, **History of European Ideas**, v. 28, n. 2, p. 266-287, 2012.

RAMÍREZ, Santiago. **La filosofía de Ortega y Gasset**. Barcelona: Herder, 1958.

REDONDO, Gonzalo. **Las empresas políticas de José Ortega y Gasset**. Madrid: Rialp, 1970.

RODRÍGUEZ HUÉSCAR, Antonio. ¿Diálogo con Ortega?, **El País**, 16/11/1985. Disponible on: <https://bit.ly/2r96uV4>. Access on: 6 sept. 2019.

RODRÍGUEZ LÓPEZ, Carolina. **La Universidad de Madrid en el primer franquismo: ruptura y continuidad (1939-1951)**. Madrid: Dykinson, 2002.

ROMERO, Francisco. **Ortega y Gasset y el problema de la jefatura espiritual y otros ensayos**. Buenos Aires: Losada, 1960.

RUIZ-GIMÉNEZ, Joaquín. ¡Descanse en Paz!, **El Magisterio Español**, 20/10/1955, p. 803.

SÁIZ BARBERÁ, Juan. **Ortega y Gasset ante la crítica: El idealismo en "El espectador" de Ortega y Gasset**. Madrid: Ediciones Iberoamericanas, 1950.

SCOTTON, Paolo. La formación del ser humano. Sobre el humanismo de Manuel Granell. **Res Publica: Revista de historia de las ideas políticas**, v. 21, n. 3, p. 497-516, 2018.

SCOTTON, Paolo. Lorenzo Luzuriaga y el reto de la educación global. **Res Pública: Revista de historia de las ideas políticas**, v. 19, n. 1, p. 99-129, 2016.

SCOTTON, Paolo. Educación a la vida política. Individuo e sociedad en el pensamiento de José Ortega y Gasset, a partir de las *Meditaciones del Quijote* (1914). **History of Education and Children's Literature**, v, 9, n. 2, p. 603-621, 2014.

ZAMBRANO, María. **Escritos sobre Ortega**. Madrid: Editorial Trotta, 2011.

ZAMORA BONILLA, Javier (ed.). **Guía Comares a Ortega y Gasset**. Granada: Comares, 2013.

ZAMORA BONILLA, Javier, **Ortega y Gasset**. Barcelona: Plaza & Janés, 2002.

ZARAGÜETA, Juan. **Pedagogía fundamental**. Madrid: Labor, 1943.

ACKNOWLEDGMENT AND INFORMATION

Paolo Scotton 
paolo.scot1@gmail.com
Universidad Pública de Navarra
Pamplona
España

This article is an offshoot of the research carried in the thesis *The making of philosophy: Ortega y Gasset and the Spanish academia*.

Portuguese abstract translated by Guilherme Bianchi.

RECEIVED IN: 02/FEB./2019 | APPROVED IN: 03/SET./2019

A história de uma história: terrorismo extraterrestre a favor do governo, Brasil 1968

A history of a history: extraterrestrial terrorism in favor of the government, Brazil 1968

Daniel Faria

<https://orcid.org/0000-0002-7925-1536> 

RESUMO

Resumo: Este artigo tem como tema os documentos, relatórios militares e noticiários sobre um grupo terrorista liderado pelo ufólogo Aladino Félix, responsável por vários atentados no ano de 1968. Há fortes indícios de que esse grupo era conhecido e até contava com apoio de altas autoridades do governo. Isso tendo em vista as pressões internas à Ditadura Militar, visando ao “fechamento” do regime – que desaguaria na decretação do AI-5. A questão central, aqui, é sobre as relações entre terror, terrorismo e política. Com implicações nos temas da racionalidade, dos afetos, dos desejos e das desrazões na vida política. Dado o aspecto insólito do caso estudado, optou-se por uma forma narrativa heterodoxa, em que a autoria do historiador do artigo é dividida em distintas vozes narrativas: a do historicista, a do niilista e a do bestializado. A estratégia narrativa deste texto é inspirada no filme *O Bandido da Luz Vermelha*, de Rogério Sganzerla.

ABSTRACT

The subject of this article are official documents, military reports and media news about a terrorist group led by the ufologist Aladino Felix, responsible for several attacks in 1968. Indications are strong that this group was known by high authorities from the government and even counted with their support. This happened when internal pressures of the Military Dictatorship Government tried to reinforce its authoritarianism, leading to the decree of the AI 5 law. The focus here is on the relationship between terror, terrorism and politics and on its implications for the rationality, affections and desires on the political life. Given the unusual aspect of the case studied, we chose a heterodox narrative form. In this article, the historian's authorship is divided into three distinct narrative voices: the voice of the historicist, the voice of the nihilist, and the voice of the astonished. This narrative strategy is inspired by the film *The Red Light Bandit*, by Rogério Sganzerla.

PALAVRAS-CHAVE

Ditadura militar; Idéias políticas; Narrativa historiográfica

KEYWORDS

Military dictatorship; Political ideas; Historical narrative

"Qualquer semelhança com fatos reais ou irreais, pessoas vivas, mortas ou imaginárias, é mera coincidência"
O Bandido da Luz Vermelha, filme de Rogério Sganzerla

"Éta planetinha metido a besta"
Sem essa, Aranha, filme de Rogério Sganzerla

ROTEIRO DE LEITURA

Dadas as escolhas narrativas deste texto, estas notas iniciais são necessárias, uma vez que essas escolhas refletem a procura por uma escrita que apresente uma pluralidade de interpretações possíveis, diferentes, ainda que não contraditórias entre si, da história do grupo de Aladino Félix; a rigor uma discussão sobre dispositivos do terror durante a Ditadura Militar e mesmo, mais amplamente, as relações entre Estado e violência, também a que a filosofia política moderna chamaria de "ilegítima".

O caso de Aladino Félix tem aspectos um tanto quanto delirantes, quase psicodélicos - mais para uma *bad trip* de ácido lisérgico, ao mesmo tempo em que toca em aspectos centrais da história da Ditadura Militar, dadas as conexões entre Aladino e setores estratégicos do governo, ou seja, temos um caso, à primeira vista, extravagante -um grupo terrorista liderado por um ufólogo-, mas situado em jogos políticos decisivos, sobretudo em torno da decretação do Ato Institucional 5 (AI-5) em dezembro de 1968, quando o governo ditatorial ampliou o alcance de seus poderes excepcionais. Essa trama sugere a possibilidade de uma escrita historiográfica que abarque linguagens políticas diversas das pressupostas por ideias acerca da racionalidade do poder e da "normalidade liberal", uma vez que desvela aspectos despótico-paranoicos dos dispositivos estatais (FARIA 2015). Essas ideias em torno de uma "normalidade liberal", como o mostra, entre outros, Nicolas Guilhot (GUILHOT 2005), têm presença marcante na literatura internacional sobre "transições democráticas". Essa literatura se baseia na tese de que as ditaduras são uma

espécie de passado irracional, superado a partir de intervenções reformadoras guiadas por especialistas competentes, capazes de conduzir uma sociedade ao seu destino civilizatório: uma democracia controlada por mecanismos de representação, pautada pela minimização dos conflitos e pelo respeito aos direitos humanos.

Embora o tema também pudesse ser abordado por uma narrativa mais usual, optei por uma configuração narrativa que me pareceu mais condizente com a explicitação do estado de perplexidade em que o caso de Aladino nos coloca. Isso não apenas por uma questão estética, inclusive porque não há como separar a estética de um texto de suas táticas de inteligibilidade; mais precisamente, a questão é sobre os limites colocados para uma narrativa histórica pautada em modelos cristalizados de verossimilhança e o enfrentamento da própria lógica de um poder ditatorial que mascara o seu absurdo em simulacros verossímeis, que dissimula a exceção pela proliferação de leis, a ditadura pelo aparente funcionamento “normal” das instituições, a violência pela sensatez do poder que atinge “apenas” os inimigos internos da nação (CARDOSO 1997). Fiz isso sem abrir mão do cuidado com as fontes, a pesquisa e a relação com a historiografia. Nesse aspecto específico, esse trabalho segue linhas bem tradicionais.

A escolha narrativa tem duas diretrizes principais. A primeira, dividir o texto em diferentes narradores. Saí, assim, do consagrado “modo objetivo” da historiografia profissional (JABLONKA 2016). Basicamente, um modo de exposição em que o narrador coincide com o autor, mas não no sentido de um sujeito singular com suas dores e desejos, e sim no de uma subjetividade, por assim dizer, unificada institucionalmente pela metodologia. Um narrador que vê o passado como um todo e o explica aos seus leitores. Deixando, portanto, pouco espaço para a dúvida, o inacabado e mesmo o inapropriável pelo discurso historiográfico. A alternativa proposta por Jablonka é a de um modo narrativo reflexivo, em que o historiador explicita

o processo de investigação, suas lacunas, suas perplexidades e, eventualmente, suas motivações mais subjetivas. No texto aqui apresentado, optei pela multiplicação dos *eus* narrativos. Aqui cada uma das vozes narrativas é a de um historiador em potencial que reconheço, não sem certo desencanto, em mim mesmo. O Narrador Historicista, o Acadêmico Niilista e o Bestializado são vozes para diferentes táticas de estudos possíveis sobre o caso de Aladino Félix.

Admito que há uma certa ironia nesses nomes, beirando o caricatural, mas, de forma alguma, essa ironia pretende ser desqualificadora: em certo sentido eu sou e acredito nesse narrador historicista; sou e vivo nesse espaço acadêmico em que o niilismo é composto pelo excesso de citações submetidas a uma lógica pós-histórica de modas que se sucedem. O narrador historicista também é aquele que mais se deixa contaminar pelo arquivo: procurei deixar isso implícito na escrita (sobretudo no uso de adjetivos) – além de uma certa perplexidade, porque cada documento sobre o caso conta uma história diferente. E isso não por mero acidente ou pela variedade natural das fontes, e sim porque o caso é cercado dos mistérios criados pelas políticas de silenciamento e segredo em relação à memória e aos arquivos da ditadura. O niilista acumula conceitos, todos potencialmente iluminadores, mas não necessariamente coerentes ou mesmo compatíveis entre si. Por fim, não sou aqui o bestializado naquele sentido do livro de José Murilo de Carvalho, como se fosse traço sociológico de uma suposta incapacidade brasileira para a cidadania, mas me sinto bestializado no sentido mais imediato da expressão do documento (mal) usado no livro *Os bestializados*: assisto a tudo perplexo e só consigo expressar esse espanto inquieto, assustado e sem uma explicação global coerente para a história ou estratégia de saída. Nesse sentido bem particular, eu sim, e talvez o leitor também, assisto a tudo *bestializado*. Um leitor acadêmico, provavelmente, privilegiará as vozes do historicista e do niilista, mas não são elas que fazem a diferença neste texto. O fundamental aqui é a eclosão do bestializado, justamente a voz que não teria lugar num contexto acadêmico,

blasé, irônico e pretensamente sofisticado. Não fosse pela voz do bestializado, este texto não precisaria da estratégia narrativa adotada.

Essa opção por vozes distintas por certo dá ao texto aquele aspecto caricatural, quase como um roteiro cinematográfico em que personagens exagerados, estilizados, alternam-se, de modo esquemático. Porém, o texto é assim não com o intuito de definir o que é um historicista ou um niilista, não há aqui essa pretensão teórica. Trata-se apenas de máscaras possíveis e estranhas para uma historiografia perplexa. Daí a segunda diretriz, que remete à quarta voz presente no texto: a de falas do filme *O Bandido da Luz Vermelha*, dirigido por Rogério Sganzerla, lançado em 1968. O filme é baseado num personagem real, o assaltante João Acácio Pereira da Costa, e trata, de maneira fragmentária e grotesca, de sua trajetória no mundo do crime, explorando aspectos sensacionalistas da cobertura midiática sobre o bandido. Ao longo da trama, o bandido da luz vermelha tem seus passos registrados por telejornais, revistas e encontra pelo caminho personagens também caricaturais, como policiais violentos e políticos corruptos. A montagem do filme é marcada pela combinação de diferentes registros, passando pelo melodrama, por filmes de ação e pela simulação de reportagens, compondo uma espécie de repertório de estilos midiáticos e estéticos do período. Há, ali, um aspecto proposital de inacabamento e explicitação dos artifícios da produção do filme – tudo confluindo para uma visão estilizada sobre a violência urbana, o sensacionalismo, o pânico social e as fronteiras tênues entre crime e lei, bandidos e policiais, num quadro de miséria social, uma “estética do lixo” que vale como uma alegoria da história e da sociedade contemporânea (XAVIER 2014).

As frases citadas, tirei do roteiro do filme (SGANZERLA 2008), Mas, mais que isso, tentei pegar um pouco do clima do filme, que mistura a violência policial, truques de políticos picaretas, “submundos” do crime, exaltação à violência, num viés tragicômico. O filme me ofereceu aquilo que não encontrei

na historiografia acadêmica: uma estratégia formal que também funciona como interpretação, produção de inteligibilidade, para o caso Aladino Félix e, evidentemente tudo que ele evoca sobre 1968, como marco contracultural e, paradoxalmente, de intensificação dos poderes ditatoriais em meio ao terror político. Optei por cenas intercaladas, em que o historiador vai à sala de cinema à procura de elucidação das tramas do político.

Rogério Sganzerla escreveu um Manifesto em 1968, durante as filmagens de *O Bandido da Luz Vermelha*. Reproduzo aqui algumas passagens por as considerar elucidativas para o teor desse meu texto:

O Bandido da Luz Vermelha persegue, ele, a polícia enquanto os tiras fazem reflexões metafísicas, meditando sobre a solidão e a incomunicabilidade. Quando um personagem não pode fazer nada, ele avacalha.

Porque o que eu queria mesmo era fazer um filme mágico e cafajeste, cujos personagens fossem sublimes e boçais, onde a estupidez – acima de tudo – revelasse as leis secretas da alma e do corpo subdesenvolvido. Quis fazer um painel sobre a sociedade delirante, ameaçada por um criminoso solitário. (SGANZERLA 2008, p. 15).

Sobre o caso de Aladino, existem alguns trabalhos de referência. O primeiro, e mais importante para o meu texto, é a dissertação de Cláudio Suenaga (SUENAGA 1999). O trabalho de Suenaga não trata, exclusivamente, do caso de Aladino. A dissertação é mais voltada para a ufologia e para os OVNIS como mito contemporâneo. Há extensas reproduções de documentos, textos de jornais e de livros de Aladino, além de o pesquisador ter entrevistado alguns membros do grupo envolvido nos atentados, bem como o filho do Aladino, Raul Félix. Não compartilho aqui da linha de discussão desse autor sobre a questão da ufologia, mas sua dissertação, com certeza, é referência fundamental para quem quiser conhecer melhor o caso de Aladino Félix.

Quando eu terminava de escrever este texto, saiu uma reportagem sobre o caso de Aladino, baseado em documentação do Superior Tribunal Militar (QUADROS 2018). A matéria é menos centrada na questão da ufologia e mais no tema da relação do terrorismo de direita com a ditadura militar e a decretação do AI-5. A matéria é excelente, apesar de se apresentar aos leitores como se fosse um furo de reportagem. Uma simples pesquisa teria revelado ao autor da reportagem a existência da dissertação de Suenaga que, ao seu modo, apresenta de modo convincente essa mesma tese: a de que o grupo de Aladino tinha vínculos com setores do governo, que suas ações não foram autônomas e que elas visavam à criação de pretextos para o “endurecimento” do regime; uma pesquisa na hemeroteca da Biblioteca Nacional também teria revelado ao autor da reportagem que essa mesma tese já era apresentada, com outros fundamentos, pelo periódico *Movimento*, em matéria da edição de 04 a 10 de dezembro de 1978, que tratava mais especificamente de Erasmo Dias, então Secretário de Segurança Pública de São Paulo e denunciado por atuar junto a grupos terroristas de extrema-direita. Ali casos como esse, o de Aladino, e o caso Para-sar, plano de atentados e execuções denunciado em 1968, em que o responsável era o brigadeiro João Paulo Burnier, eram comparados ao incêndio do Reichstag. Segundo a matéria, Aladino Félix era “um estranho indivíduo conhecido por falar em discos voadores e interpretar profecias de Nostradamus” e que teria assumido a autoria de vários atentados, em 1968, dizendo estar sob ordem do general Jayme Portella, chefe do Gabinete Militar do presidente Costa e Silva, conhecido por ser um dos mais árdios defensores do endurecimento do regime, o que viria no final daquele mesmo ano, 1968. No item “Os embalos terroristas de Sábado Dinotos” (Sábado Dinotos era um dos pseudônimos de Aladino) *Movimento* afirmava que Aladino Félix nasceu em Piquete, São Paulo, e que teria sido operário de uma fábrica de explosivos do Exército nessa cidade (informação que não vi em nenhum outro lugar).

Por fim, observe-se que havia militares que também se preocupavam com o fenômeno dos objetos voadores não

identificados, não necessariamente por acreditarem que se tratasse de discos voadores tripulados por extraterrestres. Esses objetos aparentemente se multiplicaram no pós-guerra e suas aparições têm fortes vínculos com a questão da tecnologia militar, não somente em seus aspectos técnicos, mas também as ansiedades, o pânico e os traumas decorrentes da militarização do espaço aéreo, bem como a lógica política da Guerra Fria (SCHRAMM 2016). No pós-guerra, houve uma intensa mobilização do imaginário político em torno desses objetos voadores, ora sob esse prisma das tecnologias militares, ora mediante a tese de que os objetos eram tripulados por seres extraterrenos. Nesses seres, por sua vez, eram projetados anseios e medos catastróficos, tingidos pelos climas asfixiantes do anticomunismo e da hecatombe atômica (SANTOS 2015).

Abertura

São Paulo, século XX, lá embaixo está o prédio da delegacia do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS); seu telhado sujo e carcomido contrasta com a imponência vista do chão pelos simples transeuntes. Observando-se assim, de cima, não entendemos como esse prédio, por si só, impõe tanto respeito, medo mesmo. Quando passam em frente, as pessoas ficam em silêncio, param de rir, tomam ares de seriedade, como se alguém mal-intencionado as estivesse observando meticulosamente, são obrigadas a mudar de calçada, indo ao outro lado da rua. Descendo mais um pouco, chegamos à altura das amplas janelas. Pelo vidro, vemos delegados e policiais conversarem animadamente, andando de um lado para outro, orgulhosamente exibindo seus revólveres na cintura. Um homem, numa sala fechada, atulhada de pesados arquivos de madeira escura, senta-se à máquina de escrever e olha para a janela, para o céu, em aparente devaneio. Nós entramos pela janela e percorremos os corredores do prédio. Ele parece um daqueles prédios de escritórios comuns, em que pese a arquitetura triunfal da fachada. Mas num canto, algumas salas se destacam das outras, pelas portas pesadas, pelos cadeados

e pelas correntes de metal. Numa das celas, com o corpo marcado de queimaduras, socos e pontapés, deitado numa cama muito apertada e suja, outro terráqueo parece tentar dormir.

Sim, é ele mesmo, o homem que ia explodir o planeta, o unificador das 12 Tribos de Israel, o enviado de Júpiter e vingador de Vênus. Agora, ele espera numa cela. Espera o quê? Eles viriam em seu socorro? Eles, quem? Os militares? Os alienígenas? Quem, afinal de contas, é esse terráqueo? Que país é este? Num momento histórico terrível, um verdadeiro faroeste intergalático de outro mundo.

O narrador historicista, ou o sofredor do mal-de-arquivo: Dezoito de dezembro de 1968, o delegado de polícia do Departamento de Ordem Política e Social de São Paulo, Benedito Sidney de Alcântara, fundador da loja maçônica de Aguaí-SP nos idos de 1954, portanto um homem iniciado nos mistérios orientalistas do culto à razão e nos prazeres do pertencimento de uma seita de autoproclamados notáveis, concluía seu relatório sobre o inquérito movido contra o “grupo terrorista liderado por Aladino Félix, vulgo Sábado Dinotos.”¹

1 - "Roteiro de inquérito CAMPO PSICOSOCIAL — Anexo, esta Agência remete exemplar de um Roteiro de Inquérito, elaborado pelo DOPS/SP, sobre o grupo terrorista liderado por Aladino Felix, vulgo Sábado Dinoto". ASP ACE 6976 81. Arquivo Nacional, Fundo SNI.

Escrito em meio a arquivos que continham milhares de fichas sobre subversivos, ao lado de celas em que presos lidavam com suas feridas e conjecturavam sobre o amanhã, num prédio cujo complexo de onipotência se concretizava em suas estruturas de ferro e em que as janelas amplas apenas permitiam que o calor abafado vindo da rua atingisse de modo ainda mais inclemente aquelas figuras, que mais pareciam fantasmas saídos de um conto policial. O relatório, nem por isso deixou de lado as artes literárias e os devaneios líricos e metafísicos, que a lida com o crime tantas vezes proporciona a seres brutos e impressionáveis. Delegados de polícia, coronéis, generais, homens da lei, forjados no utilitarismo do terror e da violência, nem por isso deixam de se admirar com a solidão das estrelas e a vigência da lei e da ordem em escalas cósmicas,

frente ao coração insondável dos terráqueos, sobretudo os subversivos.

Ungido com o nome santo de Benedito, o delegado iniciava seu opúsculo (não era alta literatura, mas o que esperar de um relatório escrito numa quarta-feira ensolarada, dias depois de ser anunciado pelas televisões de todo o país que o terrorismo *obrigara* os governantes a concederem a si mesmos poderes extraordinários?), com considerações históricas sobre o terrível ano de 1968:

Conquanto seja finalidade precípua do presente relatório expor tudo quanto foi possível investigar e apurar, no que tange ao impatriótico movimento terrorista que vem preocupando todos que desejam um Brasil engrandecido o ordeiro (...)

O Narrador Historicista, ou o sofredor do mal-de-arquivo: (...) “necessário se torna, embora seja do conhecimento geral, se trace o quadro histórico que nos trouxe, como consequência, reações sangrentas que, a todo custo, nos empenhamos em debelar.” Sem revelar em seu relatório de que reações sangrentas se tratava, e quem eram os responsáveis por essas mesmas reações, o delegado prosseguia: depois de vitoriosa a “Revolução de Março do 1964”, o governo adotara “medidas saneadoras”, colocando o país “no verdadeiro caminho da ordem e da democracia”, aplicando sanções contra aqueles que pretendiam transformar o Brasil em mais um “satélite de Moscou”, corruptos e subversivos, insatisfeitos com a derrota de seus planos maléficos procuraram então, por todos os meios, realizar sua revanche.

Na leitura do delegado, esse quadro histórico ensejara a emergência de duas forças, a direita e a esquerda, essa procurando, por todos os meios, levar a Nação para o regime comunista; aquela pretendendo que se adotassem medidas drásticas e radicais para derrotar os comunistas. Como criaturas dessas forças, alertava o delegado Benedito, “têm

3 - “Frente a Ortega y Gasset no caben actitudes mezquinas. Lo que representa es demasiado para oponerle, como algunos ingenuamente pretendieron, la conjuración del silencio, o para rastrear contradicciones en la suprema consecuencia de su pensamiento”. (BOFILL, 1946, p. 225).

surgido autores audazes, que instituiriam no País um clima do terror”. Daí a extensa lista de atentados: roubos de armas, assaltos, bombas; ao todo 30 investidas, entre dezembro de 1967 e agosto de 1968.

O grupo liderado por Aladino estaria entre aquelas forças indóceis da direita, sendo responsável por atentados como o da bomba lançada nas proximidades do Quartel General do II Exército a 15 de abril de 1968; a explosão de bomba na noite de 15 de maio de 1968 na Bolsa de Valores; a detonação de explosivos nas “dependências sanitárias” do prédio onde funcionava o Departamento de Alistamento das Forças Públicas de São Paulo; bem como um assalto ao Banco Mercantil a 01 de agosto de 1968. No caso do assalto, escrevia o delegado, ficara patente a responsabilidade intelectual do soldado da Força Pública, Jessé Cândido do Moraes, braço-direito de Aladino Félix, e a participação direta dos terráqueos “Ica”, “Corisco” e “Baixinho”, “todos maconheiros e conhecidos malandros.”

Quem é este terráqueo que se assina com o peculiar pseudônimo de Sábado Dinotos? Perguntava o relatório. Em um de seus livros, anotava o reflexivo delegado da ordem social e política, sob as ondas de calor abafadas pela frente fria que se avizinhava, Aladino asseverava que os chamados *Discos Voadores* que atormentaram a humanidade nas décadas seguintes às guerras mundiais vinham de Júpiter, planeta habitado por uma raça superior, cuja missão era livrar a humanidade da maldição em que ela recaíra desde os tempos bíblicos - salvação que, para Aladino, se daria por meio de uma hecatombe redentora.

Somente os puros sobreviverão à catástrofe, escrevia o delegado, sentindo a tentação de recair em devaneios metafísicos que o desviariam de seu dever de defensor da ordem. Os demais povos perecerão nas chamas, “por serem impuros e em virtude de originarem de Vênus, Marte, Saturno e outros planetas considerados de categoria inferior.” Devido a esses contatos mais que especiais, Aladino Félix soube de planos

secretos de conspiradores revanchistas contra o “movimento de 1964”, advertindo imediatamente seus conhecidos no exército, como o terráqueo e general da reserva do exército Paulo Trajano da Silva. Este, por sua vez, informara outros militares, chegando à diretoria da Polícia Federal, na pessoa do terráqueo Florimar Campello e à chefia do II Exército, na figura do coronel Edgar Barreto Bernardes, e mesmo ao Gabinete Militar da Presidência da República, órgão de extrema relevância, uma vez que abarcava a Secretaria do Conselho de Segurança Nacional, a cargo do general Jayme Portella – conspirador sensacional, braço-direito do ditador, no cargo-simulacro de Presidente Costa e Silva. Como numa verdadeira transmissão de alarmes telepáticos, um braço-direito passara a informação para outro braço-direito, levando o pânico a todo o governo – pelo menos de acordo com o relatório do delegado. A senha para a explosão da rebelião revanchista seria dada por Carlos Lacerda, um dos maiores instigadores do golpe de 1964, então em conflito com o Governo devido às suas pretensões pessoais - Lacerda queria ser, ele mesmo, o ditador e acabou sendo colocado em segundo plano pelos militares-, em discurso em janeiro de 1968, razão pela qual as Forças Armadas se colocaram em prontidão, realizando manobras que, dias depois, a imprensa cínica tratou com deboche, taxando-as de ostentações ridículas e paranoicas do poder. Depois disso, Aladino decidira partir para ações mais audazes, com o objetivo de implementar o clima de terror, defendido pelos grupos radicais defensores da ordem que acreditavam que o governo precisava ser mais duro, implacável e ditatorial.

O delegado, e maçom, Benedito Sidney de Alcântara, postulou em seu relatório questões do mais alto grau de especulação mental. Sobre Aladino,

seria ele uma mescla de gênio e louco, um visionário, um místico, um paranoico, um mitômano, um profeta, ou então... nada mais que um CHARLATÃO? Somente um exame psiquiátrico poderia revelar essa personalidade de tão estranhas qualificações.

Os seguidores de Aladino, qual a razão do fascínio que sentiam por seu líder, “os elementos de seu grupo, mesmo depois de presos, não aceitam a hipótese de Dinotos ser um débil mental.”

Face ao conteúdo do relatório elaborado por Dinotos conclui-se ser ele um visionário, com fértil poder imaginativo, baseando-se raras vezes em informações procedentes, outras expedindo conceitos duvidosos, mas às vezes externando situações reconhecidamente existentes, conseguindo impressionar qualquer pessoa que se disponha a ouvi-lo. O cabedal de conhecimentos que tem acerca de vários assuntos, principalmente os atinentes às esferas reservadas, tornava-o um homem de certo valor – pelas informações que possuía e fornecia. Com essas qualificações conseguira penetrar em alguns setores reservados da administração do país, já que passara a ser considerado elemento útil, e verdade é, que colaborara com as causas da Revolução de 31 de Março.” Para seus seguidores, era o próprio “Salvador da Pátria” e o assunto sobre discos voadores era a “isca dourada” que ele usava para angariar adeptos. Pelos oficiais era ouvido, mas considerado pessoa com “ideia fixa sobre subversão, atentados e conspirações”, o que explicaria os documentos em sua posse, dados por oficiais do Exército e que agora ele usava para implicá-los como cúmplices e mesmo autores intelectuais de seus “atos sinistros”.²

2 - Roteiro de inquérito CAMPO PSICO-SOCIAL — Anexo, esta Agência remete exemplar de um Roteiro de Inquérito, elaborado pelo DOPS/SP, sobre o grupo terrorista liderado por Aladino Felix, vulgo Sábado Dinoto”. ASP ACE 6976 81. Arquivo Nacional, Fundo SNI.

3 - ACE ACE SEC 121265_70_001(01). Arquivo Nacional, Fundo SNI.

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: Depois de uma cena em que o Bandido da Luz Vermelha assassina impiedosamente uma vítima indefesa, um noticiário luminoso expõe uma chamada sensacional sobre o criminoso: “O Monstro Mascarado, o Zorro dos Pobres”.

O narrador historicista ou o sofredor do mal-de-arquivo: Em documento do Serviço Nacional de Informações (SNI), o órgão que central da espionagem em nome da Segurança Nacional, agência de São Paulo, datado de 03 de março de 1970, constam prontuários de 19 cidadãos, entre eles, Aladino Félix.³ A 13 de setembro de 1968, o misterioso

terrâqueo, depondo na 9ª Vara Criminal, declarou que ele, suspeito de ter mandado explodir uma bomba em frente ao DOPS e duas outras nos foros de Santana e da Lapa, estava a serviço da Casa Militar da Presidência da República, mandante direta desses atos. Essas afirmações seriam repetidas pelo vidente ao longo daqueles meses. Ao *Jornal do Brasil*, segundo consta no prontuário, teria sido passada a informação de que Aladino dizia que a causa de sua prisão tinha sido a recusa de colocar bombas em unidades da Marinha e da Aeronáutica – a recusa seria motivada por uma espécie de pudor, porque ele considerava essas explosões em particular como ações temerárias e violentas.

Jayme Portella de Mello, por sua vez, não era terrâqueo menos enigmático do que Aladino. A respeitabilidade da farda de general e o fato de Jayme Portella nunca ter relatado um contato com extraterrestres vindos de Júpiter, fazem dele uma daquelas figuras adequadas à sensatez (de quem?). As aparências enganam mesmo os pesquisadores mais atentos. Poucos anos depois desses acontecimentos de 1968, ele escreveria um livro para justificar a si mesmo, ao governo Costa Silva, à “revolução de 1964” e ao AI 5 como medida necessária para salvaguardar a todos os três (PORTELLA 1979). A escrita detalhista do livro parece ser composta por excertos de um homem-máquina, um general metódico e constantemente preocupado com as artimanhas da conspiração. Em meio a mudanças caóticas de tema, sem ênfase num assunto ou outro, ou mesmo foco narrativo, o general falando de si mesmo na primeira e na terceira e mesmo na quarta pessoa, com registros obsessivos – mas nem por isso sem mentiras ou omissões, pelo contrário.

Seria Jayme Portella um maníaco da informação e contrainformação, mentindo a si mesmo, ao público e sobretudo àquele a quem dizia servir, quando o conduzia arditamente aos seus próprios fins, ninguém menos que o ditador Costa e Silva? Falando de si mesmo em terceira pessoa, aqui tratando das disputas internas do governo em

torno da questão do “endurecimento” do regime, Portella dizia que o Secretário Geral do Conselho de Segurança Nacional apresentou ao Presidente um relatório, com base nas apurações de todo o sistema nacional de informações, mostrando que o plano de agitação tinha muita profundidade e recebia apoio externo.

Donde que, “a certa altura, o Secretário Geral do Conselho de Segurança Nacional, já sugeria ao Presidente a decretação do Estado de Sítio”, isso em reunião a 04 de julho de 1968. (PORTELLA 1979, p. 566)

O Acadêmico Niilista, perdido entre tantas citações:

Em entrevista realizada pouco depois dos atentados de 11 de setembro de 2001, Jacques Derrida (BORRADORI 2003) indicava uma necessária, e mesmo urgente, reflexão sobre o campo conceitual do terrorismo. Afinal, onde está a linha divisória entre conceitos como guerra, política e terrorismo? O que, por outro lado, diferenciaria o “terror” do pânico, da angústia, do medo? Isso, considerando que a própria filosofia política moderna instaura esses afetos e sentimentos como fundadores do exercício do poder legítimo. Nesse sentido, a propagação de imagens e termos associados ao terrorismo não seria, ela também, uma reafirmação do poder soberano por meio daquilo que Derrida nomeia como poder “tecnoeconômico da mídia”? Ou seja: os atentados nomeados como terrorismo não se alimentam do próprio mecanismo político e midiático que, aparentemente, denunciam o horror? De modo que o terrorismo “legítima” o outro terror, considerado legítimo, porque em nome do Estado? A vulnerabilidade de nossos corpos diante de máquinas que movem forças diante das quais nos apequenamos não é o que faz de nós uma população cativa entre dois ou mais terrores que supostamente se excluem? A lógica dessa proliferação do terror é lida por Derrida no sentido de uma espécie de “perversão autoimune” do poder. No caso dos atentados aos Estados Unidos, os “terroristas”, em sua maioria, foram treinados e organizados durante a guerra

do Afeganistão, quando os Estados Unidos alimentaram uma *ji*had norte-americana contra o “Império do Mal” soviético. A própria declaração de guerra contra o “terrorismo” alimenta o terror que se quer combater, numa lógica suicida. Aladino Félix poderia, assim, ser pensado como um desses eventos em que o Estado entra num circuito suicida, autoimune.

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: Na tela do cinema, mais títulos simulando um noticiário luminoso, dessa vez anunciando a natureza daquele filme, como uma advertência ao espectador: “Os personagens não pertencem ao mundo, mas ao Terceiro Mundo”.

O Bestializado: Sim, eles nos amam. Eles se compadecem de nossa miséria. Eles se perguntam: até quando? Mesmo quando estão com os olhos roxos de vinho, eles nos reservam um pensamento (“carmesi, cor que a gente tanto preza”, eles recitam em nossa memória). O mundo assusta. A vida é cruel. A cidade é inóspita. Nossos sonhos, insólitos. Mas podemos dormir seguros, ao menos quanto a isso. Eles se importam. É preciso que todos saibam: eles se preocupam com nossa má sorte.

4 - ACE_ ACE_SEC_121265_70_001(01). Documento do SNI, agência de São Paulo, datado de 03 de março de 1970. Arquivo Nacional, Fundo SNI.

O Narrador Historicista, ou o sofredor do mal-de-arquivo: Historiadores perdidos entre os incontáveis documentos do Serviço Nacional de Informações, o “monstro” que o “bruxo” general Golbery criou em 1964, retornemos aos “Prontuários de 19 cidadãos, entre eles, Aladino Félix”.⁴ Nesse prontuário, uma nota, datada de 23 de dezembro de 1968, afirmava que Aladino tinha sido solto “por equívoco”, saindo da Casa de Detenção, onde estivera preso, por ordem de um desavisado juiz de direito. Fuga da prisão mais fácil do que essa, só a do renomado cabo Anselmo, o agente infiltrado por meio de simulacros em organizações da luta armada da esquerda.

Em outra nota do Jornal do Brasil, a 30 de agosto de 1968, constava que o inquérito da Força Pública de São Paulo sobre a bomba explodida em seu Quartel General “misteriosamente desapareceu”. Do mesmo jornal, o prontuário reproduzia a matéria intitulada “Conclusão policial não convence”, de 01 de setembro de 1968; ali, sem se citarem nomes, dizia-se que “setores do governo do estado” não estavam satisfeitos com a atribuição ao “ilusionista” Aladino do papel de “cérebro dos atentados e assaltos em S Paulo”, tendo em vista a explicação dada pelo próprio vidente de que o objetivo das ações era forçar uma intervenção federal em São Paulo e o consequente “endurecimento” do regime. A tese da liderança de Aladino Félix seria, na visão “dessas autoridades” cujos nomes a matéria preferia não revelar, uma saída fácil, porque tudo sugeria a participação de pessoas com responsabilidades maiores:

O comentário de que a responsabilidade do místico Sábado Dinotos é o mais conveniente às pessoas que pretendem colocar uma pedra sobre o assunto, parte da suposição de que ele, mais que um homem com ideias escatológicas ou ideológicas, é um paranoico. A colocação de seu nome em evidência o enquadra, segundo o raciocínio daqueles informantes, como uma peça cômoda para que se deite um manto de silêncio e mistério sobre o assunto. Os setores insatisfeitos com os resultados das investigações ponderam que – estranhamente – não se fez, ou se foi feito não se deu conhecimento do resultado, nenhum exame do equilíbrio mental do principal personagem dos atos terroristas. Para esses setores, um homem que diz ter viajado ao planeta Vênus, conversado com marcianos, atravessado paredes, e recebido de anjos a chave da língua universal é, afinal para ser visto com certas reservas.

5 - AC ACE 28088
070. Arquivo Nacio-
nal, Fundo SNI.

Aladino Félix, depois de solto por “equivoco”, em dezembro de 1968, foi capturado e preso novamente. Em sentença do Conselho de Justiça da 2ª Auditoria da 2ª Região Militar, encaminhada ao Serviço Nacional de Informações a 17 de abril de 1970,⁵ considerava-se que o relatório do DOPS-SP era mal fundamentado, uma vez que as provas elencadas se resumiam a confissões de Aladino e membros do seu grupo.

Confissões, por sinal, isso a sentença não diz, conseguidas mediante torturas. O único crime comprovado teria sido um furto de armas da Força Pública de São Paulo. Levada pela emergência e pela pressa, a autoridade policial paulista teria se precipitado, quando capturou Aladino e seu grupo, ao alegar que tinha desmantelado a “gang do terrorismo”.

Acrescentou a defesa que fatos antes atribuídos a Aladino Félix e seu grupo são hoje, pela mesma Polícia, atribuídos aos grupos comunistas em perigosa militância subversiva, de cuja existência não se pode, hoje em dia, ter a menor dúvida. O próprio Aladino Félix, interrogado pelo Conselho, afirma que todos os atos de terrorismo que lhe foram atribuídos e aos seus companheiros, foram praticados pela Ala Marighela. O valor lógico dessa argumentação é irrecusável.

Mesmo assim, Aladino, na qualidade de mentor do grupo e líder ao ato terrorista do furto de armas, era condenado a 5 anos de reclusão. De acordo com as fontes disponíveis, depois de dezembro de 1968 seguiu-se um longo silêncio sobre a história de Aladino Félix nos jornais. Apenas notas curtas referentes a condenações e sentenças. Assim, no *Jornal do Brasil*, a 14 de janeiro de 1973, noticiava-se que o advogado de defesa Juarez Oncillon Aires de Andrade interpusera recurso contra decisão do Superior Tribunal Militar, que reduzira a pena de Aladino a 8 meses de prisão, por ser ele considerado, depois de laudo psiquiátrico, semi-imputável, fronteiriço. De acordo com o advogado, Aladino recusava essa conclusão do processo porque se considerava um homem de gênio, de “quociente de inteligência” acima da média de todos os outros cidadãos e, por isso, incompreendido pelos terráqueos, especialmente os terráqueos do território brasileiro. Por outro lado, seguia a notícia:

A Procuradoria-Geral da Justiça Militar, em parecer já emitido, afirma que ‘os frágeis e incongruentes argumentos da defesa não fazem sentido.’ Depois de aludir ao que chamou de ‘processo da loucura’, a chefia do Ministério Público Militar declara que ‘Aladino

Félix, o Sábado Dinotos, gênio iluminado, reunificador das 12 tribos de Israel, e Messias redivivo, como ele mesmo faz questão de se denominar, arrastou de cambulhada, em suas fantasias, soldados da Força Pública do Estado de São Paulo, induzindo-os a praticar a subtração de armas daquela corporação para uma reação hipotética ao golpe que se tramava contra o governo Costa e Silva. Até mesmo um general do Exército caiu no logro de Aladino, mostrando a força de sua persuasão doentia.

“Lunáticos seguidores – os infelizes soldados da Força Pública de São Paulo”. Observe-se que a atribuição de doença mental a Aladino estendia-se a um poder doentio de conseguir adeptos e iludir as pessoas. Seria o poder persuasivo um sintoma da doença? Ou a doença um sintoma do poder persuasivo? Sim, porque, de acordo com a sentença, homens racionais e sãos, de certa forma, foram adoecidos pelo fascínio do vidente. Esses pobres defensores da ordem e mesmo o general, e o próprio diretor da polícia federal, portanto, também se tornavam, de certa forma, semi-imputáveis. Sob efeito do encantamento pela figura de Aladino Félix, o próprio general Paulo Trajano da Silva tinha sido levado à conivência com os atentados terroristas, sendo, por sua vez, por agir em boa fé e defesa da pátria, não apenas semi-imputável, mas também inimputável! Não eram injustificadas as inquietações metafísicas do delegado do DOPS: entre os poderes extraordinários de Aladino Félix e os poderes extraordinários do Ato Institucional n.º 5, há mais coisas do que sonha nossa vã historiografia!

O bestializado: Não há bombas limpas, diz a poesia. Já os inquéritos e relatórios sobre Aladino Félix parecem procurar justamente isso: a hipótese de que se tratava de bombas limpas.

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: vemos o bandido numa cena de perseguição, um tanto insólita, uma vez que ele vai num táxi seguido por carros policiais. O narrador, simulando uma voz grave de apresentador

de telejornais, diz ao fundo: “Ninguém sabe quantos assaltos, roubos, incêndios e atentados ao pudor ele já praticou. Com 22 anos e 22 mortes ele, o Bandido Mascarado, foi condenado a 167 anos 8 meses e 2 dias de reclusão – além de multa de 15 contos, mas se for levado novamente aos tribunais poderá pegar 480. Só se safará dos seus crimes, se conseguir provar que é louco”.

O Narrador Historicista, ou o sofredor do mal-de-arquivo: Nas páginas dos jornais de 1968, outros enigmas e arcanos do poder eram comentados por jornalistas em estado de choque, dando origem às mais variadas especulações, cósmicas, terrenas, cínicas e sórdidas. O Brigadeiro João Paulo Burnier, o militar aeronauta responsável pela criação do CISA, serviço de espionagem da Aeronáutica, era acusado publicamente pelo capitão Sérgio Ribeiro Miranda de Carvalho de, em reunião a junho de 1968, tentar fazer dos paraquedistas uma força especializada em assassinatos políticos, além de apresentar um plano de atentados terroristas de grande escala, um verdadeiro banho de sangue tingindo de vermelho o território nacional, que seriam atribuídos às esquerdas. A ideia de Burnier era a de que esses atentados terroristas revelariam ao público distraído a verdadeira face dos comunistas. “Antes que os comunistas comecem seu reinado de terror, eu mesmo o faço, alertando o governo e pegando os comunistas de surpresa”, é o que Burnier teria dito a um historiador, se ele tivesse o dom da onisciência ou ao menos poderes telepáticos.

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: Num assalto a uma mansão, o Bandido encontra uma farda militar dentro de um armário e diz em *off*: “Com essa farda da Aeronáutica dá pra passar mais de cinco milhões em cheque, só em Belo Horizonte...”

O Acadêmico Nilista, perdido entre tantas citações:

Para pensar sobre a questão terror/terrorismo no Brasil da ditadura militar, vale a pena uma leitura no livro de José A. Argolo, Kátia Ribeiro e Luiz Alberto M. Fortunato (ARGOLO; RIBEIRO; FORTUNATO 1996). Isso, tanto pelas virtudes da pesquisa, quanto pelos problemas que as opções narrativas centrais do livro trazem à tona, a começar pelo nome de Grupo Secreto, assim mesmo, em maiúscula, dado *pelos autores* ao grupo de civis e militares responsáveis por alguns atentados, ao longo do período da ditadura militar, sobretudo nos momentos antecedentes ao AI-5 e o final da década de 1970 começo dos anos 1980.

A tese de outro autor, Flávio Deckes (DECKES 1985) é a de que os atentados praticamente desapareceram entre 1968 e 1977 porque as ações dos grupos terroristas foram institucionalizadas em torno da estrutura do DOI-CODI a organização que uniu, a partir de 1970, polícias e forças militares no combate mais direto às organizações de luta armada e/ou de resistência clandestina ao regime, operando à margem da hierarquia militar tradicional. De modo muito semelhante ao grupo de Aladino, esse grupo “secreto” era composto por civis e militares de baixa patente, tendo contato com oficiais, como o coronel Freddie Perdigão e o general Ferdinando de Carvalho. Deu-se também a dinâmica de investigações superficiais e impunidade.

De acordo com os autores, a estrutura do “grupo” se baseava na teoria dos círculos concêntricos: setores distintos, vinculados um só eixo ideológico; no anel externo, os que não participavam das incursões violentas, como o caso do coronel Mendonça, codinome Camões, que provia armas e peças sobressalentes, ex-diretor do depósito de munições do exército, em Paracambi; no segundo anel, aqueles que participavam das discussões políticas, mas não sabiam dados concretos sobre as ações. Teóricos como Pedro Maciel Braga, general Camilo Borges de Castro, generais reformados Gérson de Pina e Ferdinando de Carvalho, e o anel interior era dos

“iniciados”, Pierre Richell, Hilário Corrales, Alberto Fortunato, Freddie Perdigão, Alexander Murillo Fernandes e outros. A imagem dos círculos concêntricos pode ser interessante, mas não a ideia, contradita pela própria estrutura desses “círculos”, de que havia algo como um Grupo Secreto, fechado em si mesmo. Isso porque, nos diferentes patamares, esses círculos parecem se abrir para relações complementares, tensas, com instituições e agentes governamentais.

Esses personagens e situações fazem parte da história da ditadura num sentido não meramente acidental: eles mobilizam ideias, conceitos, discursos recorrentes no período, da Ditadura e da Guerra Fria: operam seus dispositivos não com materiais exteriores àqueles estudados pela historiografia (como comunidade de informações, operações de contrainsurreição etc) – são instrumentalizados pelo Estado, ao mesmo tempo em que o instrumentalizam para seus próprios fins. Daí também a relação tensa, conflituosa, implícita nos termos comuns em documentos sobre o caso de Aladino: de que se tratava de um paradoxal terrorismo *a favor* do governo.

Aladino Félix, por sua vez, parece ter realizado alguns gestos simples, mas de grandes consequências. Se a ficção científica, os filmes de invasão alienígena, faziam parte dos mecanismos da chamada Guerra Fria Cultural (CANCELLI 2017) e do aparato tecnomidiático do terror, Aladino parece apenas ter tomado essas ficções ao pé da letra. Isso, além de se considerar, ele mesmo, o ator principal – novamente, ao pé da letra, as advertências da propaganda governamental diziam que o alvo principal da Guerra Fria eram as subjetividades, os sentimentos, as mentes de cada um. Gestos que podemos chamar de paranoicos, sem dúvida, mas feitos com a mesma matéria-prima da chamada normalidade imposta ditatorialmente.

A questão que fica é: em que ponto “começa” a corrosão do aparato de repressão. Isso parece pressupor que existe uma repressão racional, comedida, sistemática e, em outra parte, grupos que se movem pelo caminho do terror e que, em alguns momentos, “saem do controle”. Pensar assim pode

ser tranquilizador, mas não explica a disseminação de práticas semelhantes. É preciso lembrar que a exceção é a regra. Mas ao mesmo tempo, seria um erro pensar que um controle central comandava tudo. Que os agentes da violência, os heróis do combate à subversão, pudessem mesclar motivos "oficiais" e outros motivos em suas ações, desde ganhos financeiros a contatos com discos voadores. É preciso lembrar ainda que a própria "legitimidade" do governo derivava da tomada golpista do poder.

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: Novamente, a voz de apresentador de telejornal, com seus acentos caricaturais e avacalhados, assume um tom meditativo: "Quem era este marginal lendário, o mais famoso bandido nacional dos últimos anos? Um espantoso tarado sexual, um simples provocador, um gozador? Ou, então, seria um anormal, um mágico sem lei, um monstro apenas?"

O Narrador Historicista, ou o sofredor do mal-de-arquivo: No Jornal do Brasil, a 20 de setembro de 1968, 1º Caderno, página 13, uma nota informava que um laudo a cargo do Instituto Médico Legal confirmava a denúncia de que houve torturas contra 3 dos 9 suspeitos de atos terroristas do grupo de Sábado Dinotos, entre eles o próprio Aladino. Havia lesões em seu corpo, resultado de choques, socos, pontapés e de tortura no pau-de-arara. Um inquérito seria instaurado e a Corregedoria exigiria explicações sobre o ocorrido, a começar pelo delegado do Departamento Estadual de Investigações Criminais, Ernesto Milton Dias. Claudio Suenaga (SUENAGA 1999, p. 286) reproduz trechos da denúncia publicada pela Folha de São Paulo, a 14 de setembro de 1968: "Membros da quadrilha do terrorismo voltam a dizer que foram torturados". Aladino Félix declarou:

Os policiais do DEIC, delegados e investigadores são doentes mentais, tarados, bestiais, ladrões, torturadores e assassinos. Fui levado para uma sala pelo delegado Ernesto Milton Dias.

Fui despido e surrado. Até dentes me arreventaram. Aí, veio o suplício nas mãos. Meus dedos foram torcidos e sovados com uma peça de madeira, até que ficaram inchados. Em seguida, fui posto no pau-de-arara. Primeiramente ligaram dois cabos de bateria em meus pés e durante muito tempo fiquei sob aqueles choques tremendos. Nem sei quanto tempo, porque cerca de meia hora após iniciarem os choques, desmaiei. Acordei depois que me tiraram do suplício, entre 10h30min e meia e 11 horas. Introduziram um fio na minha uretra e outro no ânus, e fecharam a corrente ao máximo da amperagem. O aparelho que controla a amperagem ou a voltagem tem a semelhança de um pequeno piano, com cinco botões. Os dois últimos são vermelhos, indicando perigo de vida. Em mim, foi ligado ao máximo durante cerca de 15 a 20 minutos. Antes, desferiram um chute nos meus testículos. Perdi a consciência. Quando me voltou a razão, introduziram um fio em cada um dos meus ouvidos. Diziam que, depois daquilo eu morreria, ficaria cego ou louco, pois as minhas células cerebrais não resistiriam. À noite, voltei a ser supliciado. Amarraram um fio no meu dedinho do pé direito, enrolado com um pano molhado, para aumentar a corrente. O outro fio foi enrolado ao meu membro viril. Carga ao máximo! Gritou um dos torturadores. Meu membro viril, sob o efeito da corrente, chegou a queimar no lugar onde o fio foi enrolado. Perdi a consciência outra vez. Então, para ver se eu estava morto, um dos torturadores acendeu um isqueiro de gás e queimou o meu ânus. Muitos foram os torturadores, não sei os nomes de todos. Tomaram parte o delegado Ernesto Milton Dias e outros delegados, os investigadores Salvio, José, Gaúcho, etc., o soldado Lázaro da FP, um capitão do Exército, cujo nome não sei e um coronel da FP.

6 - ASP ACE 6976 81. *Ministério da Guerra. II Exército. QG. EMG 2ª Seção. Difusão CIE e SNI. Arquivo Nacional, Fundo SNI.*

O Narrador Historicista, ou o sofredor do mal-de-arquivo: No já citado relatório do DOPS/SP,⁶ o delegado Benedito Sidney de Alcântara comentava a atuação do general Paulo Trajano da Silva nessa trama (o general, ao que tudo indica, não foi figura destacada no contexto político da Ditadura Militar, mas serviu, nesse caso, de emissário, elo entre Aladino Félix e militares com grande força dentro do governo, como o general Jayme Portella). Aladino e Paulo Trajano eram próximos e mesmo amigos de muitos anos. Numa conversa, o vidente teria revelado ao general o plano conspiratório da

contrarrevolução dos revanchistas liderados pelo ardiloso Carlos Lacerda, no início de 1968. Seguindo sugestão do general, Aladino escreveu um relatório, entregue ao Diretor Geral da Polícia Federal, o terráqueo Florimar Campello. A peça literária do DOPS reproduz um interrogatório com Paulo Trajano da Silva, em que o general afirmava que, de fato, as autoridades do governo tinham acreditado na existência do plano de eclosão de uma conspiração nacional, a ser efetivada quando de discurso de Lacerda; daí as movimentações de tropas militares a 27 de janeiro de 1968 que causaram estranheza à imprensa, como se se tratasse de movimentos inquietantes de objetos não identificados no céu do Brasil. A Polícia Federal de São Paulo fornecera, ainda segundo Paulo Trajano da Silva, informação de que o terráqueo sob pseudônimo de Dinotos fora um “colaborador da revolução do março de 1964”. Dizia mais, o general: que ele ouvira de Dinotos sobre o furto de armas da Força Pública e que isso tinha sido antes do dia previsto para tal contrarrevolução revanchista, a 25 ou 27 de janeiro. Negava, porém, que dera apoio ou o que seria mais grave, que tinha inspirado as ações do grupo liderado por Aladino, ou ainda que era uma ponte de contatos imediatos de quarto grau entre Aladino Félix e altas autoridades do governo, bem como negava ter garantido impunidade ao grupo, dizendo que os livraria das investigações, mesmo que suas impressões digitais estivessem marcadas nos estilhaços de bombas e nos cenários dos atentados. Porém, escrevia o perplexo e lírico Benedito, acareações entre os outros acusados e o general confirmavam que eles falavam a verdade, uma vez que eles persistiram com sua versão, mesmo diante de alguém de posição mais alta na hierarquia militar.

Qual era a versão do grupo de Aladino? Que o general Paulo Trajano da Silva era uma ponte entre o grupo e o governo. Mais ainda, que os atentados promovidos pelo grupo não tinham sido idealizados pelo próprio Aladino e sim por essas pessoas ocultas dentro do próprio governo. Paulo Trajano era, portanto, apenas um garoto de recados a serviço de forças maiores, secretas, insondáveis. Que o objetivo dessas forças ocultas

era instaurar um clima de terror que tornasse inevitável o fechamento do regime. E que eles se viam como soldados e defensores da “Revolução de 64” e que, portanto, longe de serem inimigos do governo, estavam a seu serviço. O próprio governo do Brasil era, portanto, a força oculta que manipulava a tudo e a todos, visando a nada menos que, por meio de um sensacional autogolpe, conceder mais poder a si mesmo, o que se concretizaria em dezembro de 1968, com a decretação do AI-5!

O Acadêmico Nilista, perdido entre tantas citações:

O historiador Michael McClintock escreveu um extenso trabalho sobre as estratégias, as táticas e os manuais de contrainsurreição, luta armada, guerra contrarrevolucionária e contraguerrilhas que tanto marcaram a Guerra Fria na América Latina (MCCLINTOCK 1992). Desse livro, destacam-se pontos que parecem iluminar, ainda que com uma luz vermelha, aspectos importantes da lógica do terror como instrumento de controle social e mesmo como forma específica de desenho institucional. Aquilo a que no Brasil chamamos de Ditadura Militar pode ser pensado como um modelo de Estado, o Estado contrainsurrecional experimentado na Guatemala, na Argentina, e também no Vietnã e em outros países ao redor do planeta Terra. Em primeiro lugar, nos manuais militares da Guerra Fria, havia toda uma teorização sobre o terror como governamentalidade. O pressuposto desses manuais era o de que os grupos de luta armada, as guerrilhas, conseguiam apoio de uma população por meio de políticas de terror, e que, portanto, esse método deveria ser imitado pela contraguerrilha, no sentido de que um terror difuso garantiria o consentimento por parte da população (MCCLINTOCK 1992, p. 54). Segundo McClintock, uma das fontes de inspiração para esses manuais eram explicitamente reconhecidos como tais, os métodos da Wehrmacht e da SS na terrorização da população e sobretudo a cooptação de membros da resistência (MCCLINTOCK 1992, p. 59). O principal pressuposto derivado dessa experiência alemã era o de que a população somente apoiava os *partisans*

sob coação, colocando-se sempre em primeiro plano a questão da campanha por meio do terror, ou seja; o decisivo era saber quem tinha a iniciativa do terror. Paul Linebarger, um dos mais importantes teóricos do Exército dos Estados Unidos sobre a guerra psicológica, propunha que as experiências das guerras religiosas do passado fossem retomadas pelos estudiosos e estrategistas, devido ao fato de que a Guerra Fria seria, antes de tudo, questão de ideologia. Nesse horizonte, emergia o problema estratégico de como converter fiéis de um “credo inimigo”, de como combater heréticos, os “elementos subversivos” do pós-guerra. A guerra psicológica seria uma espécie de gestão da fé, das convicções. (MCCLINTOCK 1992, p. 278-279).

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: O Bandido se dirige aos espectadores do filme: “Vocês se lembrarão de mim como o mais perfeito dos bandidos encapuçados. Fui campeão de tiro ao alvo em Cuiabá e invencível pistoleiro profissional em Mato Grosso: com várias mortes.”

O Bestializado: Aladino Félix devia mesmo ser doido. Mas sabia fabricar bombas. Alguns tratavam Aladino como um vigarista. Mas ele parece pouco pragmático para ser um vigarista. Seria um vigarista messiânico? Paulo Trajano diz que era a favor de fechar o governo. Que Aladino tinha ajudado, de alguma forma, em 1964. Mas não tem nada sobre esse período de Aladino, entre 1964 e 1967. Ele já aparece “pronto” em 1968 pra levar seus contatos com discos voadores à conclusão do terrorismo a favor do governo. Aliás, ele era a favor do governo. Mas, e o governo? Estava a seu favor? O Bolívar Lamounier e os especialistas em democracia dizem que o lance é a estabilidade. O conflito, mas sempre dentro de regras. O governo, os partidos, as instituições, são importantes porque são como os tabuleiros que regulam essas regras. Até porque, se a cada dia as regras do jogo mudassem, qual seria o nome

do jogo? Mas esse caso aí do Aladino me deixa um pouco grilado. Será que além da estabilidade, os governos também precisam das crises? Será que a paz é só um sintoma do medo de tomar porrada?

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: J. B. da Silva, personagem caricatural do político corrupto, oferece aos espectadores um dístico: “Em política o verdadeiro santo é o que chicoteia e mata o povo pelo bem do povo”.

O Narrador Historicista, ou o sofredor do mal-de-arquivo: “Numa noite de 1959”, nos conta Suenaga, “surgiu inesperadamente um fato que mudaria definitivamente o curso da vida de Aladino. Nas centúrias de Nostradamus que já vinha traduzindo e interpretando, pensou ter encontrado uma referência à sua pessoa.” (SUENAGA 1999, p. 220). O resultado disso foi a publicação do livro *As centúrias de Nostradamus*, traduzidas do original por Sábado Dinotos, publicadas em 1965. Aladino divulgava seus escritos na cidade de São Paulo, e fazia reuniões com seus seguidores e palestras abertas ao público, em sua sala no Edifício Martinelli. Desde 1959 fazia algumas aparições públicas, dando inclusive entrevistas em programas da TV sobre seus temas prediletos: messianismo, profecias e discos voadores. Soldados e oficiais da Força Pública e alguns militares faziam parte desse círculo de leitores e frequentadores das palestras de Aladino. A política fazia parte dos temas discutidos – mais precisamente, as profecias, os discos voadores, o messianismo faziam parte desse tema mais amplo: a política.

Quanto às profecias de Nostradamus, o que nos interessa aqui é o método de tradução de Aladino Félix. Esse método, em que pese seu aspecto delirante, não diferia tanto assim dos métodos de investigação e produção de informações dos agentes de governo sobre a conspiração comunista internacional,

presente em todos os aspectos da vida brasileira. Aladino se valia de comparações históricas, derivações semânticas, semelhanças fonéticas, sempre à procura das forças ocultas escondidas na superfície das coisas. No caso, as profecias de Nostradamus. Por se tratar das profecias, a tradução também implicava uma filosofia da história que versava sobre o lugar do planeta Terra no sistema solar, o lugar do Brasil no planeta Terra, o lugar de 1964 no Brasil e o lugar do próprio Aladino Félix nesse drama de proporções cósmicas, em que os destinos da civilização eram decididos.

A preocupação de Nostradamus foi indicar o lugar, a época e as circunstâncias em que o Grande Rei surgiria. Com esse propósito em mente, desceu às minúcias, chegando a indicar o seu nome, os membros da sua família, sua profissão, suas condições sociais, seus amigos e inimigos, suas virtudes e seus defeitos. Para ele, o Grande Rei seria brasileiro, paulista, escritor, de origem humilde, humilhado pelos homens de sua época. (DINOTOS 1965, p. 3)

A tradução das centúrias é extremamente intrincada. Vão aqui apenas algumas indicações da metodologia de tradução de Aladino Félix. O verso "Faulx à l'estang ioinct, vers le Sagittaire" é traduzido por "Faulx com o martelo junto, do lado do Sagitário". Ora, dizia Aladino, *faulx* era a forma provençal do latim *falx*, foice; *estang* era martelo, trabalho de ferreiro; na Bíblia, estava indicado que Sagitário era a Itália. Portanto, a profecia era evidente: a foice e o martelo dirigira uma vigorosa campanha contra Roma (DINOTOS 1965, p. 15-16). Outro exemplo: o verso "la garde estrange trahira Forteresse" foi traduzido por "a guarda estranha trairá a Fortaleza." Nos comentários, Aladino aduzia que

Fortaleza é palavra usada em duplo sentido. Pode ser fortaleza, no sentido lato, ou uma pessoa com esse nome. Talvez alguém que se chame Castelo. Ele manda prender o Rei, porém, a guarda é substituída por pessoas que pertencem ao partido do Rei, enganando a guarda que sai. O Rei desfruta de confiança e proteção junto de pessoas de alta categoria. (DINOTOS 1965, p. 48)

O Rei, no caso, era mesmo ele, Aladino, e não Castelo. Há nas traduções de Aladino um fascínio pela catástrofe, pelo genocídio, pela morte instantânea e apocalíptica. De si mesmo, equiparando-se ao outro “mestre reconhecido pela humanidade”, Aladino escrevia que: “um foi pacífico, isto é, Jesus. O outro, chamado Sábado ou Sétimo, seria o sanguinário, que teria o seu poder aumentado e faria a terra desenvolver-se.” (DINOTOS 1965, p. 65). Percebe-se que Aladino encontrava muitas referências à política brasileira nas profecias de Nostradamus. Do verso “L’un de plus grands fuyera aux Espagnes”, Aladino deduzia que esse “grande que se refugiará nas Espanhas”, só poderia ser o *Fuehrer*, revelado pela consonância com o *fueyra*. Seria, portanto, possível que Hitler estivesse escondido na América do Sul, “sob beneplácito de certos países com tendências nazistas conhecidas.” (DINOTOS 1965, p. 84). Um “italo-argentino”, colaborador de Perón, conhecido de Aladino Félix, garantiu ao autor que “Hitler fora seu vizinho na Patagônia. Hitler raspava o bigode, e usava uma peruca. Estaria vivendo na zona rural.” (DINOTOS 1965, p. 155).

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: As vozes de um telejornal sensacionalista anunciam que: “Atenção Senhoras e Senhores: os estranhos objetos em forma de bolas luminosas continuam sobrevoando os céus de todo o Brasil, polarizando a atenção, sendo vistos nos mais longínquos recantos – Manaus, Recife, Porto Alegre, Natal, Paranacapuiba e Ribeirão Preto. As autoridades continuam em estado de choque.”

O Narrador Historicista ou o sofredor do mal-de-arquivo: Tão intrincada quanto a tradução de Nostradamus, é a política projetada no sistema solar pelos livros de Aladino Félix, ora sob pseudônimo de Dino Kraspedon, ora Sábado Dinotos. A dissertação de Claudio Suenaga, já citada, fornece descrições detalhadas, com extensas reproduções de textos do

próprio Aladino e é a leitura recomendada para quem quiser conhecer melhor os detalhes do sistema político-planetário de Aladino. Em linhas bem gerais, Aladino tinha a ideia de que a história terrestre era reflexo de conflitos interplanetários. Júpiter e Vênus eram as forças contrastantes. Júpiter, o planeta da raça superior, falante do hebraico. Vênus, a planeta infernal; e Marte, a tendência vermelha, comunista. Aladino, em suas palavras, era o contato direto das forças jupiterianas no planeta. A isso ele somava uma leitura bem singular da Bíblia, como relato das agruras raciais das tribos de Israel, em meio a discos voadores.

No livro publicado em 1967 sob o pseudônimo de Sábado Dinotos, *A antiguidade dos discos voadores*, Aladino escrevia que, depois de 1945, os discos voadores voltaram a aparecer com frequência. O que se passava era uma luta, em escala interplanetária, pelo “domínio universal”, sendo esse um “imperativo da Natureza”, tendência de domínio registrada até entre os animais. (DINOTOS 1967, p. 65-66)

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: Ouvimos uma voz feminina, com entoação de transmissão radiofônica, dizer sobre o Bandido: “Um bárbaro minhas ouvintes... Só pode ser um bárbaro porque a ciência não prevê tantos requintes de selvageria e perversidade... Um bárbaro ou (tempo) então um tarado. Nem os guerrilheiros de Belo Horizonte meu Deus, nem Brizola e Jango Goulart foram tão longe...”

O Bestializado: Ele passa garboso e saciado, um capuz diáfano, perceptível na sequência de triângulos iridescentes que se desdobram sobre sua cabeça, como um poente em céu poluído. Ele vai acompanhado pelo séquito mais lamentável de animais nojentos ou detestáveis, como a coruja, o urubu e o gavião, as três crias do azul terrível. À sua passagem, as pessoas não conseguem se conter e riem desbragadamente,

até as lágrimas. A euforia é estranha, um lance de possessão demoníaca, comentam os jovens nas igrejas, entre risos cada vez mais descontrolados. Mas a sensação de que seus músculos faciais estão sendo manipulados por dentro e, sei lá, algo como uma mão invisível nos força a rir sem motivo, conduz a uma sensação oposta: a desgraça. Suicídios se seguem, como as ondas que emanaram do capuz luminoso.

O historiador na sala de cinema. O Bandido da Luz Vermelha: Ao som de um bolero, cansado de sua vida de crimes, o Bandido se suicida, de modo espetacular, eletrocutando a si mesmo. Seu cadáver é encontrado por policiais. Final feliz? As vozes do telejornal sensacionalista anunciam que: “Sim naquela tarde os misteriosos discos voadores aproximavam-se do centro de São Paulo vindos do leste para o poder. Os invasores, aqueles mesmos objetos não identificados de forma circular e de cor amarelada, os invasores vieram para riscar o país do mapa... Os discos voadores atacam... É o Brasil em pânico... Sem nada a fazer... Só um milagre, meus senhores, só um milagre pode nos salvar do extermínio total...”

Considerações Finais

Os temas deste artigo são: as relações entre violência e normalidade simulada; terror e legitimidade política; pânico social, teorias paranoicas da Guerra Fria e suas instrumentalizações pela Ditadura Militar. Nenhuma das vozes que compõem este texto tem uma posição de superioridade hierárquica frente às outras, exceto pelo dado de que o filme *O Bandido da Luz Vermelha* foi adotado como matriz estética – considerando-se que estética e interpretação se complementam, ou, mais ainda, que forma é exegese, o que não redundaria num esteticismo vazio, a não ser que se considerasse que uma narrativa objetiva seria isenta de estética, constituindo-se como pura inteligência. Relembro, também, que a voz menos privilegiada por um leitor acadêmico, a do bestializado, é

justamente a que tornou necessária a estratégia narrativa adotada. Historicistas e niilistas são bem-vindos na chamada academia, bestializados não.

Não se trata, também, de um experimentalismo com pretensões de transgressão. A aposta, aqui, é, pelo contrário, a de que uma exploração na forma narrativa pode ampliar o alcance hermenêutico da escrita historiográfica. Evidentemente, nada impedia que esse texto fosse escrito segundo as regras do cânone – a não ser que muitas das questões aqui levantadas não caberiam nessas regras. De resto, recorde-se, com o conhecido poema de Álvaro de Campos (Fernando Pessoa), “Lisbon Revisited”, que não existem conclusões, “a única conclusão é morrer”, e que as pretensas conquistas da metafísica, da teologia, da ciência e da moral não são conclusão alguma. Que sejamos técnicos, mas isso apenas dentro da técnica. Fora disso...

REFERÊNCIAS

ARGOLO, José A.; RIBEIRO, Kátia; FORTUNATO, Luiz Alberto M. **A direita explosiva no Brasil**. A história do Grupo Secreto que aterrorizou o País com suas ações, atentados e conspirações. Rio de Janeiro: Mauad, 1996.

BORRADORI, Giovanna. **La filosofía en una época de terror**. Diálogos con Jurgen Habermas e Jacques Derrida. Madrid: Santillana Ediciones Generales, 2003.

CANCELLI, Elizabeth. **O Brasil na Guerra Fria Cultural**. São Paulo: Intermeios/USP-PPGHS, 2017.

CARDOSO, Irene. O arbítrio transfigurado em lei e a tortura política. *In*: FREIRE, Alípio; ALMADA, Izaías; GRANVILLE PONCE, J. A (Orgs.). **Tiradentes, um presídio da ditadura**. Memórias de presos políticos. São Paulo: Scipione, 1997, p. 471-483.

DECKES, Flávio. **Radiografia do terrorismo no Brasil**. 66/80. São Paulo: Ícone, 1985.

DINOTOS, Sábado. **A antiguidade dos discos voadores**. São Paulo: Edição do autor, 1967.

DINOTOS, Sábado. **As centúrias de Nostradamus**. São Paulo: Edição do autor, 1965.

FARIA, Daniel. Sob o signo da suspeita. As loucuras do poder ditatorial. **Antíteses**, v. 8, n. 15 esp., p. 221-240, nov. 2015.

GUILHOT, Nicolas. **The democracuy makers**. Human rights and the politics of global order. New York: Columbia Univeristy Press, 2005.

JABLONKA, Ivan. **La historia es una literatura contemporanea**. Manifiesto por las ciencias sociales. Buenos Aires: Fondo de cultura economica, 2016.

MCCLINTOCK, Michael. **Instruments of statecraft**. U. S. Guerrilla Warfare, Counter-Insurgency, and Counter-terrorism, 1940-1990. New York; Pantheon Books, 1992.

PORTELLA, General Jayme. **A revolução e o governo Costa e Silva**. Rio de Janeiro: Guavira Editores, 1979.

QUADROS, Vasconcelos. **Atentados de direita fomentaram AI-5**. Disponível em: <https://apublica.org/2018/10/atentados-de-direita-fomentaram-ai-5/>. Acesso em: 1º nov. 2019.

SANTOS, Rodolpho Gauthier Cardoso dos. **A invenção dos discos voadores**. Guerra Fria, imprensa e ciência no Brasil (1947-1958). São Paulo: Alameda, 2015.

SCHRAMM, João Francisco. **A Força Aérea Brasileira e a investigação acerca de objetos aéreos não identificados (1969-1986)**: segredos, tecnologias e guerras não convencionais. 2016. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

SGANZERLA, Rogério. **O Bandido da Luz Vermelha Argumento e roteiro de Rogério Sganzerla**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2008.

SUENAGA, Cláudio. **A Dialética Do Real e do Imaginário: Uma Proposta de Interpretação do Fenômeno OVNI**. 1999. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual Paulista, Assis, 1999.

XAVIER, Ismail. **Alegorias do subdesenvolvimento**. Cinema Novo. Tropicalismo. Cinema Marginal. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Daniel Faria 
krmazov@hotmail.com
Universidade de Brasília
Brasília
Distrito Federal
Brasil

RECEBIDO EM: 02/ABR./2019 | APROVADO EM: 17/JUL./2019

Crise da modernidade em perspectiva histórica: da experiência empobrecida à expectativa decrescente do novo tempo

Crisis of modernity in historical perspective: from impoverished experience to decreasing expectation of the new time

Yuri Martins Fontes

<https://orcid.org/0000-0003-0895-8961> 

RESUMO

Neste artigo, analisa-se em perspectiva crítica a evolução da *crise* que acompanha a *modernidade* desde sua consolidação, problema *estrutural*, resultante de lógica irracional incapaz de superar contradições internas; para tanto, articulam-se as contribuições de três pensadores que, em seu tempo, enfrentaram essa questão sob prismas convergentes. Investigando-se aspectos históricos e filosóficos da crise moderna que se faz presente, parte-se da interpretação de W. Benjamin sobre o definhamento da *experiência* nos tempos modernos, quando a informação (*saber* empobrecido) substitui a narrativa (outro instrumento de reflexão); ainda neste início, trata-se de como essa ideia foi depois desenvolvida por R. Koselleck, que a relaciona à *ideologia* burguesa do *progresso técnico*, com sua inflada *expectativa*. Em seguida, volta-se ao contemporâneo, expondo a atualização que P. Arantes, em diálogo com ambos, oferece deste fenômeno na época pós-globalização: período da *crise do novo tempo*, em que as *expectativas* quanto a um efetivo *progresso social* decrescem.

ABSTRACT

This article analyzes in critical perspective the evolution of the condition of crisis that accompanies modernity since its consolidation – a *structural* problem, resulting from irrational logic, incapable of overcoming internal contradictions; therefore, it articulates the contributions of three thinkers who, in their time, faced the question under converging angles. Investigating the historical and philosophical aspects of the modern crisis, which is present, this study starts with W. Benjamin's interpretation of the loss of *experience* in modern times, when information (impoverished knowledge) replaces narrative (once an instrument of reflection); still at the beginning, this article examines how this idea was later developed by R. Koselleck, who relates this concept to the bourgeois *ideology* of *technical progress*, with its inflated *expectation*. Then the focus turns to the contemporary times, exposing the update that P. Arantes (in dialogue with both) offers of this phenomenon in the post-globalization era: the period of the *crisis of the new time*, in which *expectations* for an effective social progress decrease.

PALAVRAS-CHAVE

Crise; Experiência; Expectativa

KEYWORDS

Crisis; Experience; Expectation

Passados quase cem anos, marcados por violentas guerras e calamidades humanitárias, desde as primeiras reflexões que, do âmbito da concepção crítica da história, anteciparam-se em denunciar a crise da civilização moderna capitalista, novamente a “crise da modernidade” ganha protagonismo nos debates das Ciências Históricas e da Filosofia. Como importantes chaves para esse questionamento estão o declínio da *experiência* humana e a ascensão e queda das *expectativas*, fenômenos que caracterizam a era moderna e que se articulam com a restrita noção técnica ou instrumental adquirida pelo conceito de *progresso* nos últimos séculos.

A diferença que atualmente emerge para a reflexão contemporânea é a de que, já há algumas décadas, a crise do capitalismo se explicita com mais constância e mostra-se agravada em diversos aspectos. Desde uma perspectiva socioeconômica – e de acordo com diversos enfoques analíticos hodiernos –, a crise já não pode mais ser entendida *apenas* como um problema *conjuntural*, mas, sobretudo, apresenta sintomas de uma ampla *crise das estruturas* ou dos *fundamentos* que regulam o metabolismo social, cuja resolução já não pode ser buscada internamente ao sistema gerido pelo capital. Portanto, para se compreender tal questão em sua complexidade, discutem-se neste trabalho alguns aspectos históricos e filosóficos da evolução da *modernidade* e da *crise* que a acompanha, atentando à necessidade de uma abordagem que compreenda o problema em sua dimensão ampliada.

Inicia-se investigando o processo de *declínio da experiência*, fenômeno característico dos tempos modernos, e que se relaciona com a desorientação de um modelo de progresso restrito ao mero avanço técnico – temática que Walter Benjamin é um dos pioneiros a analisar, em seu profundo ensaio “O narrador”, escrito na desilusão do período entre-guerras.

Este tema será, a partir de meados do século XX, examinado em detalhes por Reinhart Koselleck – um contundente crítico da modernidade, cujas conclusões corroboram e ampliam aquelas do marxista alemão nos anos 1930. Conforme

percebe Koselleck, há estreitos vínculos entre a *empobrecida* “experiência histórica” e o *inflado* “horizonte de expectativas” da modernidade; de acordo com suas constatações, a sociedade moderna é marcada desde sua origem por um estado de “crise permanente”, sintoma que ele atribui ao movimento no qual a burguesia europeia em ascensão desprezou os *saberes das tradições*, afirmando sua particular “filosofia do progresso” como sendo *universal*, e fazendo com que tal perspectiva – iluminista e etnocêntrica –, com seu modelo *ideológico* de “desenvolvimento técnico”, se expandisse enquanto “mundial”.

Em seu segundo momento, este trabalho articula os conceitos anteriormente apresentados com a questão *contemporânea*, pondo seu foco no contexto atual da crise da modernidade – que se aprofunda com a globalização neoliberal. Abordam-se, assim, os diálogos que o revigorado pensamento crítico desenvolvido por Paulo Eduardo Arantes trava com a *teoria da história* de Benjamin e com a *história dos conceitos* de Koselleck, dentre outras impactantes correntes questionadoras da modernidade, como a *crítica do valor*, com vistas a compor seu conceito de “crise do novo tempo”; em suma: um período de desesperança, de “expectativas decrescentes”, em que o sistema desnuda seu lado violento, explicitando a condição *estagnada* de suas estruturas e a impotência da sociedade – capitalista – em oferecer soluções efetivas para os problemas humanos mais básicos.

A perspectiva de análise aqui proposta origina-se da percepção de que, no atual contexto histórico, a crise moderno-capitalista não pode mais ser reduzida tão somente a um *desequilíbrio* que se repete *ciclicamente*, mas, segundo variados analistas do tema, o que vemos hoje são sintomas de agravamento da *crise sistêmica* – um problema portanto *interno*, oriundo da própria lógica estrutural do sistema capitalista, de sua configuração produtiva caótica, sem planejamento ou orientação racional. Pautado por uma noção ideológica de “progresso”, que reduz o desenvolvimento a

seu valor *instrumental*,¹ o sistema hegemônico capitalista se mostra impotente diante de problemas humanos cruciais, como o desemprego crônico (que cresce com a automação) e a cada vez mais preocupante crise ambiental, aspectos *estruturais* da crise que, conforme afirmam diversos pensadores, agrava-se e pode estar a conduzir a sociedade para um estágio de colapso.

Converge no pensamento dos três autores a ideia de que a modernidade capitalista consiste em uma abrangente e duradoura crise, iniciada em seus primórdios quando começa a promover o desprezo das experiências tradicionais e põe toda sua fé apenas na frágil promessa de progresso futuro; um estreito *progressismo* que, em seu aspecto nuclear, relativo ao desenvolvimento propriamente “humano” da sociedade, não se realizou nem dá mostras de que seja capaz de rumar no sentido de sólido bem-estar social. Assim, essa ideia geral acerca da *permanência* da crise sistêmica é, no início deste novo século, *atualizada* por Arantes, que explica por que a sociedade moderna, carente de experiências – de saberes advindos do passado –, passa agora também a perder sua crença no progresso vindouro, tornando-se cada vez mais desesperançada, niilista, violenta; tal fenômeno se aprofunda e torna mais nítido após o agravamento das consequências globais da crise estrutural do capitalismo, cujo emblemático clímax se dá em 2008 com a explosão da crise econômica mundial, face dessa ampla crise inerente à estrutura lógica do sistema.

1 - Das várias críticas à ideologia moderna de progresso (reduzida ao aprimoramento técnico), vale se remeter a Adorno e Horkheimer, com seu conceito de “razão instrumental” (racionalidade operacional voltada à dominação); vide “Dialética do esclarecimento” (1944).

Prelúdio da crise moderna: do declínio da experiência de Benjamin, à crença no progresso técnico de Koselleck

Severo crítico do modelo moderno de progresso, que considera ideológico – sem um sentido evolutivo efetivamente social, Walter Benjamin é um dos primeiros teóricos críticos a perceber que o declínio da experiência é um fator central de tal desorientação. Em seu breve, mas denso ensaio “O Narrador”, de 1936, expõe sua análise de como a “experiência” humana,

esse fundamento da “sabedoria” – aqui entendida como o “conhecimento” em perspectiva mais ampla, vem “definindo”, declinando manifestamente desde a Primeira Grande Guerra.

Trata-se do cume de um processo de empobrecimento que se inicia junto com os tempos modernos, em um período no qual a arte de narrar começa a perder protagonismo social; fenômeno que ganha corpo na passagem do século XVIII para o XIX, quando a burguesia firma seu poder, tendo, para tanto, a ascendente *imprensa* como um dos seus mais importantes instrumentos. Em detrimento da narrativa, com seu “ensinamento moral”, é a superficial “informação” que emerge como nova forma hegemônica de comunicação humana.

Na sociedade ocidental moderna, pondera Benjamin, com a consolidação da imprensa, a arte de narrar, a arte de transmitir a “sabedoria” – o *saber*, que é o “lado épico da verdade” – perde sua centralidade na formação humana. Com tal *declínio da experiência*, inaugura-se, pois, a “crise” dos saberes da modernidade. Paulatinamente, a informação objetiva, com reduzidas frestas que permitam a indagação, assume a condição de cerne do ensinamento. O “saber” é assim cada vez mais restrito aos diversos conhecimentos técnicos – conhecimentos compartimentados em especializações que não logram abarcar uma compreensão total das necessidades humanas, que obnubilam um necessário saber panorâmico que auxilie o homem a construir adequadamente sua história. As ciências, em seu curso desesperado e irrefletido, já não dão conta de conceber o *todo humano*, não conseguindo, portanto, estabelecer diretrizes de fato “humanas” que sirvam como *guia* para um desenvolvimento de viés *social* (BENJAMIN 1994, p. 197-203).

A noção reduzida de desenvolvimento como “progresso técnico”, característica dos tempos modernos, é pautada pela supremacia de uma *razão instrumental* que visa submeter a natureza e também o próprio homem, segundo um modelo que viria a se mostrar nefasto, tanto ética e culturalmente, quanto em aspectos econômico-estruturais.

Esse processo fica explícito com as carnificinas consumadas pelo “progresso”, durante o que Hobsbawm (1995) chamou de “era da catástrofe”, época autodestrutiva e quase sem nenhuma trégua que foi o “breve século XX”; ou ainda com as crises do *trabalho* e *socioambiental*, as quais se agravaram vertiginosamente nas últimas décadas, legando à exclusão social imensos contingentes humanos e aproximando o planeta de um provável ponto de não-retorno.

A arte de narrar define-se na modernidade, diz Benjamin, e isto é tanto mais notável, conforme se consolida a imprensa de massas, instrumento fundamental para o fortalecimento do capitalismo. O conhecimento perde, então, sua perspectiva mais *ampla*, deixando de ter um real protagonismo na educação do homem; toma seu lugar uma “informação” compartimentada, fragmentada, pobre de valores e que não suscita reflexões aprofundadas. A “explicação”, uma característica desse novo conhecimento que se efetiva mediante o saber “fechado” promovido pela “informação”, não permite a “interpretação” – e aí radica o declínio da experiência contemporânea: não mais se *interpreta*, não mais se *experimenta* algo com profundidade, mas apenas absorvemos o conhecimento *mínimo* que nos é “explicado”, que nos é oferecido pronto e acabado, não se incentivando a meditação criadora (BENJAMIN 1994, p. 200-203 e 209).

Ademais, a própria “essência da informação”, mais interessada em obter audiência, de que em resolver os problemas humanos efetivos, desvia a atenção da sociedade daquilo que deveria ser pauta de reflexão e debate, segundo uma irracional desproporção de ênfases. “Claramente” – pondera o pensador marxista – “o saber que vem de longe encontra hoje menos ouvintes que a informação sobre acontecimentos próximos”, de modo que, citando a síntese despudorada do diretor de grande jornal francês: “o incêndio num sótão do *Quartier Latin* é mais importante que uma revolução em Madri”. E note-se que o “longe” aqui se refere tanto ao “longe espacial das terras estranhas”, como ao “longe temporal contido na tradição”.

Constituímos, dessa maneira, uma sociedade privada da faculdade de intercambiar experiências, incapaz de recorrer ao saber que nos oferece a história; uma sociedade alienada do grande acervo humano vivido – o que inclui “a própria experiência”, mas também “em grande parte a experiência alheia” (BENJAMIN 1994, p. 202-203 e 220-221).

O conhecimento hegemônico em nossa sociedade é, portanto, fechado à riqueza de outros saberes possíveis – *possíveis*, para além e apesar do restrito cientificismo eurocêntrico moderno.

Por outro viés analítico, mas com conclusões convergentes e complementares, também Reinhart Koselleck percebe a modernidade como um tempo de “censura” da “experiência histórica”, da experiência fundada na tradição.² De acordo com a interpretação do historiador alemão, tal restrição se torna viável em nome de um prometido “horizonte de expectativas”, o qual, desde o século XVIII, com a Revolução Francesa e o surgimento da ideia de “progresso”, cresceu desmesuradamente, ao menos até antes da radicalização conservadora neoliberal do fim do século XX, como se quer mostrar. Com as conquistas propiciadas pelas Grandes Navegações, a promoverem com saberes e recursos naturais a Revolução Científica, na passagem do século XVI ao XVII e, em seguida, com o desenvolvimento e propagação das ideias iluministas, o mundo é levado, segundo Koselleck, à experiência moderna fundante da Revolução Francesa; era o primórdio de um novo tempo histórico, no qual o olhar é posto no futuro e os saberes da tradição, desprezados. Citando imagem de Tocqueville, o historiador alemão sintetiza o advento deste “novo tempo”: “Desde que o passado deixou de lançar luz sobre o futuro, o espírito humano erra nas trevas” (KOSELLECK 2006, p. 47-48).

Trata-se de um tempo em que cresce drasticamente a diferença entre o “espaço de experiência” e o “horizonte de expectativa”, parâmetros chave para se compreender um “tempo histórico”, de forma que a modernidade já nasce sob o signo deste *desequilíbrio*. Koselleck, através de seu potente

2 - Sobre a censura ideológica da experiência ocorrida no processo eurocêntrico de construção da modernidade, vale verificar o trabalho dos pensadores críticos descoloniais, em especial Aníbal Quijano e Enrique Dussel.

instrumental historiográfico dito “história dos conceitos” (atento à historicidade das terminologias), percebe que a emergência dos “tempos modernos” tem por características o olhar ansioso para o futuro, e o desprezo pelo passado.

É a época em que o termo germânico plural *Historie* (“histórias”), deixa de se referir às diversas e não entrelaçadas *narrativas particulares*, para se tornar a maiúscula “História”, em alemão *geschichte*, a “história em si”, termo de significado “singular coletivo” que faz referência a uma cadeia unificada de acontecimentos. A partir de então, passa-se a conceber a realidade como um todo enquanto *histórica* (KOSELLECK 2006, p. 236 ss). Isso se dá, decerto, segundo o prisma hegemônico eurocêntrico, que impõe a *história europeia* como sendo uma suposta marcha *única e universal* da humanidade: o discurso do vencedor.

Emergindo com as “tempestades” da Revolução Francesa, ruptura que Koselleck entende como “revolucionária”, se consolidará com a industrialização, em um processo delineado segundo os propósitos e as concepções do Ocidente. Ao explodir o espaço da experiência das tradições, dissociando *passado* e *futuro*, tal movimento acaba por promover a crença de que o homem dispunha de poder para decifrar sua “futura direção” histórica. Tal perspectiva “progressista”, ademais de uma “maneira ideológica” de se enxergar o futuro, é um novo modo de se conceber a experimentação do cotidiano, cujo efeito deletério é fazer com que a história perca o lugar de destaque que ocupara desde a Antiguidade, enquanto transmissora dos saberes tradicionais – “*historia magistra vitae*”, na expressão de Cícero, que concebe a história como a grande escola “mestra da vida”. “Não se pode mais esperar conselho a partir do passado, mas sim apenas de um futuro que está por se constituir” (KOSELLECK 2006, p. 80-82 e 58), afirma Koselleck sobre a modernidade que se ergue.

Passa-se, então, a olhar com ansiedade para o *futuro* e querer planejá-lo, segundo o mito iluminista de “progresso”, um modelo ideológico de “desenvolvimento técnico” que,

mediante o instrumental das ciências naturais e suas técnicas, volta-se ao domínio da natureza, à revelia do “progresso moral e político”, cujo “retardamento” com o tempo será constatado – como bem observa o historiador. Essa noção instrumental de progresso funciona como o *substrato empírico* da concepção ideológica eurocêntrica de “história absoluta”, consistindo portanto em uma maneira restritiva e parcial de se pensar o futuro (KOSELLECK 2006, p. 320-321, 123 e 81).

Enquanto foram poucas as *experiências* históricas modernas, foi tanto maior a *expectativa* – e é essa “assimetria” que Koselleck (2006, p. 326-327) considera como uma “fórmula” para designar a “estrutura temporal” da modernidade. Contudo, na medida em que os projetos políticos modernos se tornam realidade, surgem também as frustrações para com essas novas experiências oferecidas pela história, o que desgasta as expectativas, tornando-as mais “cautelosas”, ainda que também mais “abertas” a novas concepções.

Note-se, porém, que essa sua interpretação foi realizada já há algumas décadas, abrangendo o período da modernidade que vai até o final dos decepcionantes “anos dourados” do capitalismo, na passagem da década de 1960 à de 1970, de modo que, com as mais recentes e graves crises do capitalismo globalizado, também as *expectativas* viriam a declinar, bem como ocorrera com as *experiências*, inaugurando *novos tempos* de desesperança, em que as engrenagens do sistema passam a cobrar da população que trabalha seus mínimos direitos sociais duramente conquistados e suas perspectivas de um futuro melhor.

Tal fenômeno denota que a modernidade, não obstante o espetáculo montado em torno da evolução da ciência e tecnologia, foi incapaz de evoluir efetivamente no sentido de um bem-estar social – de um progresso efetivamente humano, e, ainda, mostra que sua tendência “lógica”, à medida do avanço da crise civilizacional de face “estrutural”, é a de piorar as condições de sobrevivência para as cada vez mais amplas classes exploradas.

Mas observemos antes como o mito ideológico do *progresso moderno* se relaciona com a *crise permanente* da modernidade. Desde uma atual perspectiva histórica, pode-se hoje observar que, no turbilhão do progresso *tecnocientificista*, distante dos *exemplos para a vida*, antes legados pelas tradições, a modernidade daria espaço para se agravarem, no século XX, fatos hediondos como a carnificina da Primeira Guerra e a barbárie nazista – movimento ideológico derrotado militarmente, mas ainda com forte influência na sociedade moderna –, além de provocar uma crise ambiental, hoje cientificamente incontestável, e a perda de uma imensa fortuna de *outros saberes*. A degradação da experiência histórica, empobrecida pelo afastamento dos saberes tradicionais e fundada em um modelo mecânico e ideológico de progresso, pode também ser observada nos seguintes fenômenos, que marcam negativamente os tempos modernos e vêm ganhando visibilidade no âmbito da tradição crítica – como é o caso de ecossocialistas, críticos descoloniais e críticos do valor, dentre outras correntes contemporâneas: desestruturação de diversas sociedades anteriormente sustentáveis; ampliação da fome a imensos contingentes populacionais, marcado por aumento não só absoluto, mas relativo; poluição de rios, solos e, portanto, dos alimentos gerados nessa situação³; falta de parâmetros éticos sólidos, conformismo disseminado como valor para as massas, a partir de discurso autoindulgente das classes dominantes; ou o alastramento de ideologias irracionais, o fenômeno da fascistização social, releitura da brutalidade arcaica, com valores de competição pautados pela força física, econômica ou intelectual do indivíduo.⁴

Diante desses graves sintomas da modernidade e a eles intrinsecamente conectada, a inflada "utopia histórico-filosófica" (KOSELLECK 2006, p. 130), fundada no mito moderno do "progresso", desempenharia a função de amainar os conflitos sociais. Marco do dogma sociocultural – que se abre em 1789 com sua desmesurada aposta no futuro, e é *renovado* após 1945 com o advento do *Estado do bem-estar social welfare state*, mito moderno que serve para amparar abstratamente os

3 - Ver a respeito da desestruturação social e sua relação com a fome: CASTRO, Josué de. **Geopolítica da Fome** [1951]; MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* [1928]; NAÇÕES UNIDAS. *Fatos sobre alimentação*. **ONU Brasil**, 2012.

4 - Sobre a ideologia conservadora contida no discurso de valorização do "competitivo", da "competência", ou seja, da "guerra de todos contra todos", vide: CHAUI, Marilena. **Ideologia da competência**. São Paulo: Autêntica/ Perseu Abramo, 2014.

excluídos, mediante promessa de dias menos amargos, o que desvia as atenções do cerne do problema e acaba por agravar a situação de crise generalizada, estrutural e ética de que ora tratamos.

Sobre essa característica dos tempos modernos como época marcada pela crise, Koselleck (1999, p. 9-13,), em sua tese doutoral dos anos 1950 (*Crítica e Crise*), já afirmara que, de acordo com um “ponto de vista histórico”, a atual crise mundial deve ser vista como resultado da própria “história europeia”, uma história *regional* que se expandiu ideologicamente como sendo uma “história mundial” e cumpriu-se nela, ao exportar seu processo conflitivo *continuado*, fazendo com que o mundo como um todo ingressasse em sua “crise permanente” – condição que é a própria *essência* da modernidade, com seu modelo de progresso reduzido ao âmbito técnico-científico, o qual obstaculiza a evolução social. Esse problema tem seu marco no século XVIII, quando a sociedade burguesa europeia, que se desenvolvia, renega o mundo antigo, calando não só suas próprias tradições, mas também quaisquer *outros saberes* não europeus, excetuando-se aqueles conhecimentos de cunho técnico-prático de que se apropriaria para seu usufruto mercantil. Com a grande revolução de fins do século XVIII havendo desafiado a “sabedoria histórica” – a partir de que a história a ser compreendida como “inteira e única” –, também o *futuro* começa a ser concebido como sendo *um e somente um*. Assim, a burguesia europeia passaria a reclamar como *universal sua particular* “filosofia do progresso”, um pensamento portanto etnocêntrico, unificado pelo “centro europeu” – novo centro para onde se desloca o protagonismo econômico. Em nome dessa suposta “unidade” humana, a burguesia submeteria o resto do mundo a um estado de crise *social e política* continuada, que se desdobraria em aspectos éticos e estruturais: os *tempos modernos*.

Fruto das utópicas Luzes, essa filosofia da história, portanto, além de se colocar como fundamento intelectual para justificar a ascensão burguesa, também inaugura a *crise permanente*

do mundo moderno, ao enfrentar o Estado absolutista e abrir passo para a Revolução Francesa, início de uma época de perenes conflitos sociopolíticos. Essa crise, porém, seria minimizada, segundo a ideia de que, sendo um processo “moral”, teria um “fim previsível e inexorável”, ou seja, a própria *vitória burguesa*.

Com relação a esse conceito de *crise permanente*, observe-se que, em Koselleck, ele é visto de um ângulo historiográfico e sociopolítico; já desde a perspectiva da tradição crítica, como se mostrará a seguir, à questão da duradoura *permanência* da crise, acrescenta-se ainda o fator econômico estrutural, inerente e inter-relacionado com o aspecto social e político; isso, contudo, não pressupõe que a crise lógica capitalista tenha por fim *necessário* o colapso total do sistema, pois que não se trata de um processo meramente econômico ou automático, mas, antes, de um ato político popular.⁵

Outro ponto chave notado por Koselleck é que, ao enfrentar o Antigo Regime segundo um dualista discurso de *bem e mal*, a “vontade burguesa continua a ocultar sua agressividade”. A história se tornara agora um campo aberto, sujeita a confrontos: “Assim, o caminho do futuro não era mais, somente, o do progresso infinito, mas continha a questão aberta de uma decisão política” (KOSELLECK 1999, p.148-150, 160 e 137-140; 2006, p. 132). Tal *questão*, contudo, se verificaria irresoluta dentro dos limites capitalistas, dada a estagnação de suas estruturas, como se exporá.

Cabe ainda observar que Koselleck, apesar de sua justificada compreensão negativa da modernidade, entende que nela se situa, em meio a seus tantos aspectos problemáticos, um marco positivo de abertura ao *pensamento crítico* – que se estruturaria com Marx e Engels –, pois no mesmo processo de ruptura, que acabaria por consolidar as restritas e restritivas filosofias lineares do progresso, nas quais se sustenta a “crise permanente”, deu-se, outrossim, o início da “elaboração crítica do passado”, ou a “formação da escola histórica”, fenômeno que permitiria ao homem compreender a história como um

5 - Vide a ressalva de Paul Mattick (*Crisis y teoría de la crisis*, 1974), que concebe a crise permanente *não* como um fim “automático” e identifica o colapso do sistema com a ação política, mas como algo *não* facilmente “superável” dentro dos atuais parâmetros.

processo não mais sujeito a *determinações naturais*, mas dialeticamente desencadeado por *ações humanas* concretas (KOSELLECK 2006, p. 319).

Este movimento teórico da história – como explica o autor – terá um ponto culminante com exposição da *concepção materialista da história* de Engels e Marx, em *A ideologia alemã*, obra de 1846 (mas só publicada no século XX), na qual os dois autores, ao criticarem “toda concepção de história que até hoje existiu”, superam com “vantagem decisiva” as teorias “unilateralmente isoladas” de até então, ou seja: a ideia *voluntarista* de que a história é feita livremente pelos homens, e a ideia *apassivante* que põe a estrutura histórica acima da capacidade de intervenção humana. Efetivamente, de acordo com o marxismo, “os homens fazem sua própria história”, ainda que “não elejam as circunstâncias” nas quais estão lançados (KOSELLECK 2004, p. 141 ss).⁶

Novo tempo da crise: o esgotamento das esperanças

No breve percurso temporal que cobre o último quarto do século XX e o início do XXI, as expectativas mais “cautelosas”, já mencionadas por Koselleck nos anos 1970 e que são fruto dos desgastes da experiência moderna até meados do século passado, acabariam por declinar violentamente. Esse novo espírito histórico – distópico – advém do fim do aquecimento econômico artificial, antes impulsionado pela reconstrução europeia e pela competição ideológica do pós-Segunda Guerra, processo que resulta na desesperança que acomete o contemporâneo: um sintoma do aprofundamento da crise estrutural do sistema.

Paulo Arantes, em *O novo tempo do mundo* (2014), por meio de argumentação crítica que dialoga com Benjamin e outras correntes do âmbito da concepção dialética da história e que guarda afinidades com conceitos centrais de Koselleck, estende as análises acerca das “experiências” humanas e,

6 - Em sua argumentação, Koselleck cita, de Marx, além de **A sagrada família**, também **O Dezoito Brumário**.

especialmente, das “expectativas” na modernidade, atualizando-as para nossos tempos de “perpétua emergência”, período em que se agiganta a ansiedade por um futuro que, embora não experimentado, passa a impressão de que já chegou.

Com a derrota soviética na Guerra Fria e o decorrente desmantelamento do *welfare state* keynesiano no centro sistêmico ocidental – analisa o pensador brasileiro –, o “horizonte do mundo encolhera vertiginosamente”, dando lugar a um “novo tempo” menos paciente e mais cético: uma era de “expectativas decrescentes”, na qual os riscos de catástrofes e a insegurança socioeconômica passam a ser o *padrão universal*, inclusive nos países centrais do capitalismo, que até então desfrutavam de alguma proteção social (ARANTES 2014, p. 55 e 46).

Trata-se de um processo que remonta a meados dos anos 1960, quando as elites periféricas, aliadas aos superfortalecidos Estados Unidos do pós-Guerra, logram minar as principais revoluções modernizadoras de suas nações, promovendo diversos golpes militares na América, cujo caso no Brasil de 1964 – golpe que adquiriria nuances *fascistas* e deixaria legado *estrutural* – é um dos primeiros e mais impactantes reveses.

Prenunciada na *periferia*, onde costumam ser mais claras as *evidências*, a *crise do novo tempo* logo alcançaria os centros do sistema, colocando em xeque as anteriores *grandes expectativas*, as quais então agonizariam desde a “Grande Recusa” ou “Derrota” de 1968, até tombar com a “Queda do Muro” de Berlim, obrigando o movimento socialista a ter de se repensar em profundidade. Sobre esse lugar “periférico” de observação privilegiada e antecipada, vale aqui mencionar que, conforme observa Florestan Fernandes (1994-1995, Mariátegui, marxista oriundo da periferia global e contemporâneo de Benjamin, foi um dos primeiros pensadores da tradição crítica a atentar ao fato de que, desde a perspectiva “eurocêntrica”, a realidade de “barbárie” do modelo de progresso capitalista é sempre subestimada.⁷ Aliás, cabe ressaltar também que Marx logra transcender seu inicial *eurocentrismo* justamente ao

7 - No tocante ao caso brasileiro, vide sobre o tema da perspectiva periférica, a polêmica de Caio Prado Júnior com o PCB: *As Teses e a Revolução Brasileira*, de 1960.

perceber esse fato no processo de colonização indiano, quando a Inglaterra passa a promover atrocidades em um grau até então impensável na realidade de industrialização dos países centrais; analisando dialeticamente as contradições presentes no movimento da história, o pensador, com humildade, retrata-se de suas posições etnocêntricas anteriores, ao se dar conta que o capitalismo estava efetivamente *piorando* a situação humana na Índia, que já era bem ruim (MARTINS FONTES 2017).

Deflagrada de modo generalizado, a *crise do novo tempo* faz com que novamente se tornem evidentes as contradições do sistema. Assim, a *ideia de progresso*, construída há quase dois séculos, como *marco cultural* da economia-mundo capitalista, ou “geocultura” (no conceito desenvolvido por Immanuel Wallerstein), passa a declinar. Usando-se dessa concepção, Arantes (2014, p. 33 ss) afirma que a “fé geocultural” no mito do progresso moderno, este outrora onipresente legado iluminista, em resposta ao Absolutismo, utopia que desde o delicado período de reconstrução do pós-Segunda Guerra vinha sendo a “estrela guia” do novo impulso modernizador, mostra-se agora como uma “quimera em queda livre”.⁸

8 - Sobre o conceito de “geocultura”, ver a obra de Wallerstein: **Geopolítica y geocultura**, de 1991.

Aqui, contudo, não nos esqueçamos que, se a crise crônica da modernidade teve um breve período de “trégua” social no pós-Segunda Guerra, tal trégua teve alcances duvidosos e ambíguos no sentido de uma *evolução* humana duradoura que pudesse ser contabilizada positivamente à combalida modernidade, pois que, ao lado do breve respiro por reformas da periferia global, até meados dos anos 1960, e do *bem-estar social* restrito ao diminuto centro do capitalismo (*paz* que duraria algumas décadas a mais), deu-se a corrida por armamentos nucleares –tecnologia moderna *avançada* que poria nas mãos de alguns poucos indivíduos a capacidade de destruição completa da espécie humana. Inclusive, em sentido mais estrito, a trégua na periferia do capitalismo, como bem observa o pensador uspiano, só se daria a rigor entre 1945 e 1947, quando os primeiros *golpes* contra as esquerdas já

explodem na América; no Brasil, neste ano de 1947, o Partido Comunista do Brasil (PCB) é posto na ilegalidade – o Tribunal Superior Eleitoral cancela seu registro, alegando que o partido era instrumento da intervenção soviética no país. Apesar de efêmera, essa trégua de poucos anos iludiria o “imaginário progressista” com a ideia de que, em se havendo *derrotado* o nazifascismo, reabria-se a perspectiva de transformações reais – naquele período que foi, apesar de *Hiroshima*, tido por muitos como o “verdadeiro marco zero de uma nova civilização” (ARANTES; MARTINS FONTES 2017, p. 175 ss).

Esse erro faria os socialistas pagarem um brutal preço político, ao se ofuscarem com a falsa fisionomia pacificada capitalista, dando campo para as vindouras “ditaduras exterministas” dos militares – “catástrofes inaugurais” que destruiriam as *esperanças reformistas* periféricas a partir dos anos 1960 (ARANTES 2014, p. 224-229).

Mas de volta ao *centro sistêmico global*, o capitalismo, tendo experimentado um longo e intermitente período de crise aberta – que vai de 1914 até 1945, passando pela Quebra de 1929 –, desde meados do século XX, tomava fôlego e se *redesenhava* segundo o consenso keynesiano-fordista (que mesclou o *bem-estar*, promotor de alguma *coesão social*, com a “loucura racional” do trabalho na *sociedade totalmente administrada*, de que trata Adorno): uma “saída de emergência” que, no entanto, ia contra a “natureza” espaçosa do capital, limitando-o a uma próspera “máquina econômica” sujeita a “contraprestações sociais”. Mas sendo uma trégua emergencial, o capital logo se desvencilharia de suas restrições tecnocráticas. Tal processo já se agitava nas *crises de legitimidade* do sistema na década de 1960, cujo ano de 1968 foi um clímax de alcance mundial, quando amplos setores da sociedade, inclusive no centro global, dão-se conta de que o tal “progresso” novamente se *estagnara* em sua face social: o *novo capitalismo*, um devaneio do pós-Guerra, já não cumpria suas promessas no tocante ao bem-estar humano. Em 1971, a potência estadunidense dá um golpe em acordos internacionais e rompe a conversibilidade

dólar-ouro, impondo-se como uma espécie de *banco central* do mundo, passo para que gradualmente promovesse a violência da *financeirização*, a qual não é propriamente uma *causa*, mas um *paliativo* que adia a manifestação concreta da crise estrutural, o que desembocaria na crise econômica mundial de 2008, a primeira começada no coração do sistema desde 1929. Duas décadas depois, a União Soviética, já não podendo suportar aquele esquema de guerra econômica – em que se misturavam contraditoriamente uma feroz concorrência comercial externa, frente às nações capitalistas e segundo suas regras do jogo, com proteções sociais internas –, viria a se desintegrar, fazendo com que a humanidade se afundasse em um período de unipolaridade neoliberal estadunidense nos anos 1990, no qual a insegurança e a barbárie foram constantes, gerando o atual e indefinido “estado de alerta” (ARANTES 2014, p. 88, 291, 211 e 135; MÉSZÁROS 2010 [1994], p. 27 ss, e 695 ss).⁹

Sob outro ângulo, anteriormente Arantes já mostrara, em *Zero à esquerda* (2004, p. 37 e 51-59), como a questão da *barbárie* se colocou com protagonismo no mundo contemporâneo, transcendendo suas fronteiras da *periferia global*, rumo ao *centro* do capitalismo – em um processo de “periferização” do núcleo orgânico do sistema, o que ele chama também de “fratura brasileira do mundo”. A sociedade contemporânea, regida por uma “vanguarda mercantil” com prevalência absoluta da “razão econômica”, é marcada por uma falta de “nexo moral”; o ilusório *desenvolvimentismo*, a partir do progresso técnico, acentua a exclusão social, abrindo, assim, uma “fratura do mundo” de caráter social, cultural, territorial-urbano. Em uma política de produção sistemática de *desigualdades*, ainda que já estejam dadas as condições técnicas para a superação da *sociedade da escassez*, no neoliberalismo os direitos humanos foram e vêm sendo desgastados; gesto violento que responde à progressiva supressão de empregos resultante do processo de automação industrial, em especial a partir do advento da microeletrônica, hiperdimensionando, por conseguinte, o *exército industrial de reserva* e legando à miséria imensos contingentes populacionais. Tal situação de

9 - Após a década neoliberal, o centro capitalista encontra forte resistência anti-hegemônica (ainda que não anticapitalista) de organizações interestatais de nações semiperiféricas, o que molda um novo panorama geopolítico, ainda recente para ser estimado.

crise, como mostrado, já atinge há décadas até mesmo os países europeus ocidentais, povos que, diferentemente do caso brasileiro e do latino-americano, desde meados do século passado haviam conseguido erguer um razoável Estado de bem-estar social – que agora se precariza aceleradamente.

Com o avançar da globalização financeira, torna-se emblemático o caso da estrutura social dos Estados Unidos, também afetada pela contrarrevolução neoliberal implementada por Ronald Reagan, em que a classe média se “desaburguesou”, enquanto os operários se “reproletarizavam”, desnudando, inclusive no centro do sistema, a falácia do progresso instrumental. Houve aí, conforme analisa Paulo Arantes (2004, p. 31-34), uma “brasilianização da sociedade”, que pode ser constatada na divisão étnica de classes, em que o topo é majormente branco-europeu, enquanto a base da pirâmide é composta por negros, indígenas e mestiços. Inclusive, a rigidez social é tal, que se pode perceber aí até mesmo um “sistema informal de castas”, pois que uma vez nascido pobre, não se deixará jamais essa posição social, obviamente em se falando de atividades dentro de parâmetros tanto legais como éticos. Uma outra e perigosa característica desta “brasilianização” social – a qual cabe à tradição crítica atentar – está na “dimensão horizontal da guerra de classes”, o que leva ao contraditório quadro em que a polarização social acaba por favorecer o poder dominador da oligarquia branca. Enquanto numa sociedade menos desigual, a tendência da atual concentração de riqueza e poder seria uma ebulição social, todavia, o que vem ocorrendo é que as elites encontram frente a si uma sociedade rachada, dividida mediante um racismo estrutural,¹⁰ ainda que imersa em uma cultura comum. Dessa maneira, o “ressentimento” dos trabalhadores causado pela decadência econômica dirige suas energias antes contra outros grupos da própria base popular, do que a rebeliões contra os de cima – em um processo que, diante da realidade da migração internacional (forçada pelas guerras imperialistas), vem promovendo uma acelerada *fascistização* da sociedade, especialmente nas nações centrais. Assim, no centro ou na

10 - Ou seja, uma sociedade em que a desigualdade racial, injustiça fundada na falaciosa noção de “raças”, é um dos elementos estruturadores das relações sociais.

periferia, o que se vê é uma sociedade partida, em que a agônica maioria é comprimida entre uma massa de excluídos sem esperanças e uma classe superior, que “recusa quaisquer obrigações cívicas” – composta pela plutocracia tomadora de decisões, e por seus mediadores, os super-remunerados funcionários de nível superior, manipuladores dos meandros tecnocráticos, formados em determinadas instituições de elite, que têm por função a execução, o mais *discreta* e *eficientemente* possível, das decisões de seus patrões; por sua vez, a esses chefes, é interessante conceder poderes políticos a essa camada de intermediários, de forma a se prosseguir com o “fingimento” de que a política institucional pode ser um espaço para reais transformações sociais. O reflexo mais desumano desse cenário pode ser visto na explosão sem precedentes do “encarceramento em massa” daqueles seres desnecessários e incômodos ao capital, que ocorre paralelamente à “evasão” urbana das “elites emparedadas em comunas fechadas”, ou seja, na autossegregação que se observa em condomínios, vilas luxuosas e bairros privados destinados à oligarquia, em que se restringe ainda mais as *experiências humanas*.¹¹

No entanto, as esperanças de superação da crise parecem anesthesiadas. Segundo Arantes, a intrincada configuração da nova ordem mundial relegou os homens a uma posição *contemplativa*: meros observadores a quem não se permite nada. Ante as grandes catástrofes provocadas pelo progresso instrumental desordenado, mesmo que ainda hegemonicamente *vendidas* como *calamidades naturais*, o homem se sente impotente, angustiado, sem esperanças. Promove-se, assim, a despolitização: uma sociedade de apenas espectadores (ARANTES 2007, p. 28 ss).

As reflexões do pensador brasileiro transcorrem como um vasto *diálogo* com diversos representantes de uma revigorada teoria crítica dialética, que emergiu no atual cenário *quase-limite* de crise estrutural do capitalismo, crise sistêmica que, conforme analisa Javier Amadeo (2007, p. 78 ss e 91), veio a se impor como uma “condição negativa” que impulsionou

11 - Sobre a fasci-tização dos centros sistêmicos no “novo tempo”, veja-se a força que a extrema-direita angariou nas últimas décadas; e o fascismo social incrustado no cotidiano: intolerância, racismo, xenofobia, carência de alteridade e direitos humanos, etc.

a “renovação” do marxismo, oferecendo-lhe não apenas *novos elementos*, que constituem uma “justificativa histórica” excepcionalmente palpável, como ainda a ocasião para uma “autocrítica radical” da própria tradição crítica de maneira geral.¹²

Em seus pertinentes ensaios aqui abordados, Arantes corrobora e atualiza, através de novos dados e argumentações, algumas das mais destacadas críticas da modernidade realizadas no período anterior ao agravamento do processo de globalização. É o caso tanto da já apresentada análise de Koselleck, como dos estudos de Moishe Postone, desde a dimensão filosófica e econômica da teoria do *valor-trabalho*, autores com os quais a interpretação do filósofo guarda interessante proximidade.

Como se pôde observar, de acordo com concepção da história de Arantes, a modernidade capitalista é, *grosso modo*, um sistema em perene situação conflitiva, em permanente crise, assim como também o entende Koselleck. Por outro lado, sua crítica, sensível aos graves retrocessos sociais que atingem a sociedade global a partir da crise econômica de 2008, parte da constatação desse *estado contínuo de crise*, para confirmar a interpretação de Postone acerca do que denomina “modernidade *per se*”.

Para este historiador, a modernidade é um sistema *ensimesmado, per se*, que, apesar de extremo progresso técnico, é incapaz de evoluir em suas estruturas produtivas; isso tem por consequência que, a cada crise, venha a se reestabelecer sua face violenta e alheia a qualquer efetivo desenvolvimento social (POSTONE 2006, p. 5-14). É importante aqui pontuar que, apesar das reconhecidas proximidades entre a interpretação da crise de Postone e aquela dos chamados *críticos do valor*,¹³ o canadense, contudo, põe sua ênfase em que, no capitalismo, as relações sociais se apresentam sob uma *aparência de objetividade*, de modo *fetichizado*; já na mencionada corrente crítica consolidada em torno da revista *Krisis*, a qual tem Robert Kurz por expoente, o foco da questão é que, com o desenvolvimento do processo produtivo, o sistema

12 - Deste movimento de “renovação” (quarto final do séc. XX), citam-se os seguintes nomes levantados por Amadeo: I. Mészáros, E. Hobsbawm, S. Amin, A. G. Frank, A. Quijano, Th. dos Santos, I. Wallerstein, D. Losurdo, M. O’Connor e Bellamy Foster, entre outros.

13 - Ambas as perspectivas têm abordagem da crise com ênfase no processo de criação do valor, defendendo uma análise centrada nas categorias básicas da crítica da economia política de Marx, tais como o valor, o trabalho.

prescinde crescentemente do trabalho humano, a substância criadora do valor, fenômeno que consistiria em um limite interno do sistema, ainda que tal limite não seja absoluto, não implicando necessariamente em *colapso*, senão mediante a ação revolucionária.¹⁴

Paulo Arantes (2014, p. 31, 44 e 177), no mesmo sentido de Moishe Postone, desde uma perspectiva da filosofia política afirma que o “movimento ascensional” da modernidade “não conduz a um futuro *qualitativamente* diferente”: as transformações tecnológicas não melhoram a condição de vida humana; pelo contrário, a pioram, dado que agravam a situação crônica de desemprego estrutural. Com efeito, este limitado “progresso” serve sobretudo para reforçar a estrutura vigente. Tal situação se configura tanto através do *controle social*, que se extrema na política do século XX enquanto um “estado de exceção” transformado em “regra”, como já o notara Benjamin em suas *Teses sobre a História*; como também mediante o extermínio direto e indireto do ser humano, em eventos em grande medida programados, como a fome e as guerras, inclusive as “urbanas”, como se vê nas intervenções militares em favelas. Trata-se, em suma, de um sistema que caminha sem sair do lugar, mantendo-se restrito ao “sempre igual da acumulação como fim em si mesmo”.

14 - Sobre as diferenças dessas duas linhas interpretativas, ver: MAISO; MAURA. *Crítica de la economía política, más allá del marxismo tradicional: Moishe Postone e Robert Kurz*. **Isegoría**, n. 50, 2014.

Considerações finais

A crise em que o homem contemporâneo está imerso é, portanto, inerente à lógica capitalista, ao seu modelo de progresso tecnicista e eurocêntrico, o qual despreza os saberes da experiência, centrando-se apenas em seu próprio e ensimesmado processo de crescente controle do homem e da natureza; uma crise que tanto mais se agrava, quanto mais tratam de dissimulá-la as elites dominantes, braços e cérebros do poderoso “mercado”, que é ávido por luxos, mas também se dedica com afinco à *competição*, alçada como o *grande* valor humano, em um mecanismo gerador de imenso desperdício vital e de recursos naturais finitos.

Com isso, o sistema gerido pelo capital criou a maior massa de excluídos e famintos da história, cujo marco é a crise dos preços dos alimentos de 2007/2008, momento em que se mostram nítidos os resultados da aplicação da austeridade neoliberal aos trabalhadores da cidade e do campo). Tal crise, também dita “alimentar”, fruto da crise da experiência, da permanência conflitiva, mas que se entrelaça intimamente à *permanente* crise “estrutural” do sistema produtivo, teve por consequência que se gravasse na trajetória humana, segundo relatório das Nações Unidas (2009), o contundente recorde de *um bilhão* de famintos, fenômeno que resulta em razoável medida da financeirização neoliberal da agricultura, vista como um ótimo novo negócio para se adiar a crise estrutural, à revelia das culturas tradicionais, que historicamente promoveram a subsistência de amplas massas agrícolas.¹⁵

Tal cenário se mostra tanto mais absurdo, em uma conjuntura na qual a sociedade já alcançou um nível de produtividade suficiente para resolver os problemas materiais básicos de toda a população planetária – tal como a produção de alimentos, hoje maior que a demanda (NAÇÕES UNIDAS 2016).¹⁶

No entanto, embora as “bases técnicas” para a “superação da pré-história da humanidade” estejam finalmente dadas, pondera Paulo Arantes (2014, p. 222), esse “limiar emancipatório” brilha ainda sob um “atoleiro sem fim”. O “reino da liberdade” de Marx já está “enfim à vista”, porém, as rédeas da modernidade capitalista, que agoniza, mas não morre, nos dirigem paradoxalmente a “morrer na praia da mais crassa necessidade material”.

Aqui portanto um panorama de como a duradoura “crise da modernidade”, que é, desde seu princípio, a imagem da própria civilização ocidental capitalista, avançaria por sobre qualquer mínima pretensão de reforma social, esvaziando a *utopia moderna*.

15 - Sobre as tramas por adiar os efeitos da crise, veja-se a recente proposta de congressista brasileiro prevendo o pagamento de trabalhadores com casa e comida, ou as “contrarreformas” trabalhista e previdenciária, que apontam para décadas de retrocesso social.

16 - Acerca da real possibilidade de hoje se solucionarem problemas materiais básicos, como a habitação, saúde e educação pública, ou a reforma agrária e incentivo ao pequeno produtor rural, a documentação é abundante e há vários relatórios da ONU a respeito.

REFERÊNCIAS

AMADEO, Javier. Mapeando o marxismo. *In*: BORÓN; AMADEO; GONZÁLEZ (orgs). **A teoria marxista hoje**. S. Paulo/B. Aires: Clacso; Expressão Popular, 2007.

ARANTES, Paulo. **Extinção**. São Paulo: Boitempo, 2007.

ARANTES, Paulo. **O novo tempo do mundo**. São Paulo: Boitempo, 2014.

ARANTES, Paulo. **Zero à esquerda**. São Paulo: Conrad, 2004.

ARANTES, Paulo; MARTINS FONTES, Yuri. A teoria crítica de Paulo Arantes (entrevista). **Revista Mouro**, n.11, jan. 2017.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas** (vol. I). São Paulo: Brasiliense, 1994.

FERNANDES, Florestan. Significado atual de J. C. Mariátegui. **Coleção Princípios**, num. 35, 1994-1995.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e crise**: um estudo acerca da patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro: Eduerj / Contraponto, 1999 [1954].

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-RJ, 2006 [1979].

KOSELLECK, Reinhart. **Historia, historia**. Madri: Minima Trotta, 2004.

MARTINS FONTES, Yuri. **Marx na América: a práxis de Caio Prado e Mariátegui**. São Paulo: Alameda; Fapesp, 2017.

MÉSZÁROS, István. **Más allá del capital**. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia, 2010 [1994].

NAÇÕES UNIDAS. **Adopting a territorial approach to food security and nutrition policy**. Paris: FAO-ONU, 2016.

NAÇÕES UNIDAS. Número de famintos ultrapassa 1 bilhão, diz FAO. **ONU News**, 19/06/2009. Disponível em: encurtador.com.br/fsY29. Acesso em: 15 jun. 2017.

POSTONE, Moishe. **Tiempo, trabajo y dominación social**. Madri: Marcial Pons, 2006 [1993].

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Yuri Martins Fontes 

yurimfl@usp.br

Universidade de São Paulo

São Paulo

São Paulo

Brasil

Este artigo é resultado de pesquisa continuada sobre a relação entre a *crise da modernidade e os saberes originários*, desenvolvida em dois trabalhos pós-doutorais: Ética e Filosofia Política/ Programa de Pós-Doutoramento do Departamento de Filosofia/ FFLCH-USP (2017); e História, Cultura e Trabalho/ Programa de Estudos Pós-Graduados em História/PUC-SP (2018) – com financiamento PNPg/CAPES.

RECEBIDO EM: 05/ABR./2019 | APROVADO EM: 31/AGO./2019

Entre azagaias, carroças e espingardas: a escrita do passado sul-africano em George McCall Theal (1837-1919)

Between assegais, ox-wagons, and rifles: the writing of South African past in George McCall Theal

Evander Ruthieri da Silva

<http://orcid.org/0000-0002-5988-3739> 

RESUMO

Apesar da fragmentação territorial que marcava a África do Sul na segunda metade do século XIX, esse período foi demarcado por significativas publicações que intencionavam fornecer coesão e unidade especialmente em tratados histórico-geográficos. O artigo versa a respeito da escrita do passado sul-africano do historiador George McCall Theal, com ênfase nas suas interpretações dos deslocamentos étnicos gerados a partir do *Great Trek* (1835-1846), período de migrações internas dos bôeres rumo ao interior do subcontinente, e do *mfecane* (c.1815-1835), termo associado ao expansionismo militar dos zulus na mesma região. A ênfase incide sobre as obras *The History of the Emigrant Boers in South Africa* (1888) e *Progress of South Africa in the Century* (1901). Publicadas em um período de intensas animosidades interétnicas ao sul da África, visavam fornecer uma versão coesiva do passado sul-africano, culpando os zulus pelo esvaziamento populacional nas décadas de 1820-1830 e legitimando as aspirações coloniais ao uso e posse de terras.

ABSTRACT

Despite the territorial fragmentation that marked South Africa in the second half of the nineteenth century, this period was marked by a significant increase in publications intended to provide a particular sense of cohesion and unity, especially in historical-geographical treaties. This article deals with the writing of the South African past by the historian George McCall Theal, with emphasis on his interpretations of the ethnic displacements and the conflicts generated from the Great Trek (1835-1846) - a period of internal Boer migrations towards the interior of the subcontinent - and from the Mfecane (c.1815-1835) - term associated with the Zulus' military expansionism in the same region. The emphasis lies on *The History of the Emigrant Boers in South Africa* (1888) and on the *Progress of South Africa in the Century* (1901). They were published in a period of deep interethnic animosities in southern Africa, and aimed to provide a cohesion version of the South African past, blaming the Zulus for the population reduction from 1820-1830, thus legitimizing the colonial aspirations for land use and occupation.

PALAVRAS-CHAVE

África; História da historiografia; Historiografia do século XIX

KEYWORDS

Africa; History of historiography; 19th century historiography

George McCall Theal nasceu na província de New Brunswick, no Canadá, em abril de 1837. Dificuldades financeiras levaram-no a deixar o Canadá na juventude e partir com seu tio, um capitão da marinha canadense, inicialmente para os Estados Unidos, depois para a Serra Leoa e, no início da década de 1870, para o território sul-africano, onde se estabeleceu como professor e jornalista nas regiões fronteiriças da Colônia do Cabo. Naquele mesmo período, publicou o *Compendium of South African History and Geography* (1873), obra que demarcou suas incursões iniciais ao campo da História associadas às suas atividades docentes junto ao *Lovedale Missionary Institution*, missão religiosa e instituição educacional em que atuou como professor durante cinco anos. No momento em que McCall Theal migrou para a região, o território sul-africano encontrava-se dividido entre as Colônias britânicas do Cabo e de Natal, os protetorados e territórios nativos, e as repúblicas bôeres do Transvaal (*Zuid-Afrikaansche Republiek*, República Sul-Africana) e do Estado Livre de Orange (*Oranje-Vrystaat*). Os conflitos interétnicos ocasionados na região, bem como o acirramento de disputas econômicas derivadas das descobertas de jazidas auríferas e diamantíferas nas décadas de 1870 e 1880, atraíram o interesse por territórios que, até aquele momento, apresentavam-se como postos remotos de limitada atenção sob o ponto de vista das políticas de colonização em vigência no Império Britânico.

A trajetória intelectual e os percursos biográficos de George McCall Theal estavam entrelaçados a um momento em que os planos de uma comunidade nacional sul-africana começavam a ser gestados, tanto entre as elites locais quanto do ponto de vista da administração colonial. O período foi marcado pelas propostas de constituição de uma confederação na África do Sul, promovidas pelo então Secretário de Estado das Colônias, Lord Carnarvon, o qual, baseando-se no modelo confederacionista implementado no Canadá, em 1867, pretendia manter a autoridade britânica no território sul-africano, considerado a partir daquele momento, até mesmo pela expansão da mineração diamantífera e ampliação das atividades portuárias,

como uma área de estratégica e vital importância. A estrutura política pretendida por Carnarvon visava unir as colônias e os territórios britânicos e bôeres, de modo a criar uma confederação sul-africana inserida dentro do Império Britânico. A proposta integrava-se aos debates parlamentares na metrópole que passavam a atribuir uma importância maior à política externa e à manutenção do Império, em detrimento de proposições de reformas sociais internas, mas foi recebida com resistência, em especial pelas elites políticas na Colônia do Cabo, as quais, acreditavam, arcariam com os custos do projeto (JENKINS 1996, p. 116-118). Os dirigentes locais haviam garantido o *status* de autogoverno em 1872, consideravam tais iniciativas como uma revogação de seus direitos e, além disso, viam o liberalismo do Cabo como incompatível com o conservadorismo político das repúblicas bôeres (WESSELING 2008, p. 298). A materialização do projeto confederacionista iniciou-se em maio de 1877, com a anexação do Transvaal por Theophilus Shepstone, episódio malfadado que levou à guerra entre bôeres e britânicos entre 1880 e 1881, cujo resultado – a devolução territorial aos bôeres – fraturou os projetos confederacionistas de uma África do Sul unificada naquele momento.

No período, a expressão “questão sul-africana” era utilizada para designar um contexto marcado por instabilidades nas fronteiras das colônias britânicas na região, derivadas, sob muitos aspectos, das resistências das populações africanas diante da expansão colonial e das demandas pelo controle de terras e mão-de-obra local. Tome-se, a título de exemplos, as revoltas dos Griquas e dos Mpondos na Griqualândia, em fevereiro de 1878 e, por volta da mesma época, de Tswanas, Koranas e Khoi-Khoi na região de Kuruman, ao norte da Colônia do Cabo, e dos Bapedi no Transvaal (SCHREUDER 1980, p. 66-67). Não obstante, o contexto imediatamente posterior à devolução do Transvaal marcou um impulso renovado de expansionismo por parte dos bôeres. Liderados pelo presidente Paul Kruger, os bôeres do Transvaal utilizaram-se da instabilidade e do clima de guerra civil estabelecido entre os zulus após a destituição de seu último soberano independente,

Cetshwayo, durante a guerra anglo-zulu de 1879, para garantir a posse de terras; soma-se ainda o estabelecimento das repúblicas bôeres de Stellaland e Goschen, em 1882, que visava dificultar as rotas comerciais britânicas rumo ao norte através da Bechuanalândia, e da Nieuwe Republiek (Nova República) em 1884, em território previamente ocupado pelos zulus. Em oposição à crescente influência imperialista britânica na região, sobretudo após a descoberta das áreas de mineração, Kruger enfatizava o republicanismo bôer, ancorado em leituras do passado que destacavam, em termos que ligavam religiosidade e política, as sagas e o martírio dos *voortrekkers*, bôeres que emigraram para o interior do subcontinente durante a gestão do Governador Benjamin D'Urban na década de 1830. Os migrantes eram retratados nessas narrativas como um 'povo escolhido' que deixou a Colônia do Cabo para escapar das "injustiças e opressões (...) sofridas nas mãos dos britânicos" (GILIOME 2011, p. 264) e, após vencer elementos de ordem natural e as resistências dos africanos, fundou o Transvaal, o Estado Livre de Orange e a República de Natália, anexada como Colônia de Natal pelos britânicos em 1843.

A despeito da fragmentação territorial no subcontinente, o período em questão foi demarcado por um aumento significativo de publicações que intencionavam fornecer certo senso de coesão e unidade, especialmente por meio de tratados histórico-geográficos, relatos de viajantes e romances históricos. Tais narrativas associavam-se ao que Saul Dubow caracterizou como a emergência do *sul-africanismo* na segunda metade do século XIX, sentimento de pertencimento político e nacional que, apesar das divisões geopolíticas, almejava a integração das populações brancas a partir da ideia de uma África do Sul simbolicamente unificada pela via de identificações étnicas carregadas de paradigmas de exclusão. Em linhas gerais, o sul-africanismo assumiu a expressão da elite branca de uma sociedade colonial em desenvolvimento econômico e, portanto, visava marginalizar ou negar os direitos políticos às populações negras. O foco primário do sul-africanismo, visto mais como uma crença do que como um sistema ideológico

aperfeiçoado, era baseado no relacionamento de um território nacional em formação com o Império Britânico, bem como no aprimoramento das relações entre bôeres e britânicos. Nesse sentido, assumia uma dimensão transnacional, encarnada em valores como razão, progresso e civilização e, por tal motivo, o conhecimento científico e tecnológico, as instituições de saberes históricos e geográficos, passaram a ser valorizados como elementos estruturantes da nação sul-africana e definidores de sua identidade nacional (DUBOW 2006, p. VI).

O esfacelamento das propostas políticas de confederação sul-africana no final da década de 1870, a emergência do movimento nacionalista *afrikaner* na Colônia do Cabo e a devolução do Transvaal aos bôeres em 1881 emolduraram transformações ideológicas em parte da escrita do passado na África do Sul finissecular. Esse movimento relacionava-se com o fortalecimento dos discursos sul-africanistas mobilizados por setores da elite colonial branca no subcontinente, muitos dos quais visavam constituir uma identidade nacional fortemente coesiva, passível de unir britânicos e bôeres, e simultaneamente excluir ou subjugar as populações negras africanas como elemento constituinte das utopias políticas de uma África do Sul unificada. Esse senso de coesão racial fez uso de elementos da memória pátria para promover um sentimento de pertencimento entre os seus articulistas, elemento presente em parte significativa dos discursos sobre a formação nacional no século XIX. No caso sul-africano, a questão envolveu investimentos simbólicos e afetivos em produções culturais que, com frequência, reinterpretavam, apropriavam ou obliteravam elementos do passado, selecionavam episódios e personagens representativos, de modo a promover “tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes” (POLLAK 1989, p. 9).

Durante parte significativa do século XIX, as incursões à escrita do passado sul-africano transcorriam, majoritariamente, por iniciativa de intelectuais com vínculos a instituições

de caráter histórico-geográfico ou ligados às elites locais, sobretudo na Colônia do Cabo. Tome-se, a título de exemplo, a obra *History of the Colony of the Cape of Good Hope* (1869), um compêndio de história política que visava registrar uma “narrativa do progresso civilizatório” (WILMOT; CHASE 1869, p. 1) da África do Sul, simultaneamente inscrevendo o passado sul-africano na sucessão de impérios coloniais. Isso porque, ainda que respeitando as particularidades locais, a ideia que persiste, sobretudo na primeira parte da obra, incide em enquadrar o território sul-africano em uma intrincada trama de impérios ultramarinos – português, holandês e britânico, personificados em suas elites dirigentes e nas ações políticas realizadas ao longo do período colonial. Um de seus autores, John Centlivres Chase, foi membro atuante da *South African Literary Society*, instituição de caráter científico fundada por um coletivo de intelectuais em 1824, cuja revista, *South African Quarterly Journal*, reservava amplo espaço a investigações geográficas e geológicas em um momento de definição das fronteiras geopolíticas dos territórios sul-africanos. A rede que ligava a produção escrita a instituições científicas igualmente se estende a Alfred Whaley Cole, Roderick Noble e John Noble, fundadores do periódico *Cape Monthly Magazine* e professores da *South African College*, instituição educacional e universitária fundada em 1833. A revista, que se converteu em espaço de divulgação científica e interlocução intelectual, delegava atenção especial aos debates históricos e antropológicos a respeito da ocupação territorial na região, buscando quadros explicativos às configurações geopolíticas da África do Sul na contemporaneidade, a partir da seleção cuidadosa de episódios históricos para compor mitos fundacionais (DUBOW 2006).

Esse movimento de incursão ao passado recente dos territórios sul-africanos também ocorreu no lado bôer da questão. O nacionalismo *afrikaner* ganhou força cultural e política entre as décadas de 1880-1890, integrado por remanescentes das dispersas comunidades bôeres que, liderados por setores da política e da intelectualidade, visavam produzir um sistema de figurações culturais capaz de resistir à crescente influência

britânica na região. A formação do movimento estava interligada à valorização de elementos culturais e linguísticos e, sobretudo, após a reconquista da independência do Transvaal na guerra de 1880-1881, à emergência de um sentimento de “missão nacional” entre os colonos bôeres. Em 1875, Stephanus du Toit, um clérigo da Igreja Holandesa Reformada, ao lado de outros intelectuais, fundou uma sociedade denominada *Die Genootskap Van Regte Afrikaners*, Irmandade dos Verdadeiros *Afrikaners*, dedicada à valorização do uso do *afrikaans*, associação considerada como uma das bases fundacionais do movimento nacionalista. Por meio de suas narrativas histórico-geográficas, du Toit visava fornecer uma visão alternativa àquela promovida por intelectuais no lado anglo-africano da questão. Em 1877, publicou *Die Geskiedenis van Ons Land in die Taal van Ons Volk*, a “história de nossa terra na língua de nosso povo”, considerado como o primeiro tratado histórico sob o prisma de observação *afrikaner*. Em sua óptica, du Toit interpretava os bôeres como um povo distinto, que, embora disperso pelas colônias britânicas e repúblicas independentes, estava cingido por um destino comum, atribuído pela vontade divina, a saber, governar a África meridional e civilizar as chamadas “raças inferiores” (MEREDITH 2008).

Nas incursões iniciais da historiografia sul-africana ao longo do Oitocentos, dois episódios do passado recente assumiram lugar de destaque: o *mfecane* e o *Great Trek*, localizados temporalmente nas três primeiras décadas daquele século. O termo *mfecane*, comumente traduzido como “esmagamento”, foi um neologismo cunhado pela historiografia no século XX¹, para designar uma série de transformações históricas e migrações populacionais transcorridas na África do Sul do início do século XIX. A historiografia colonial sul-africana, embasada em preceitos racialistas, construiu uma interpretação que enfatizava a violência emanada do centro de poder zulu, e em especial de seu monarca, Shaka kaSenzangakhona, entre as décadas de 1820 e 1830. Na perspectiva desses historiadores, o expansionismo militar dos Zulus teria rompido um equilíbrio anterior e provocado ondas sucessivas de guerras, mortes e

1 - O neologismo *mfecane* foi introduzido pelo historiador Eric Walker em 1928, a respeito dos debates em torno do conceito de *mfecane* na historiografia sul-africana e dos usos políticos do passado, ver: GUMP 1998; COBBING 1988; ETHE-RINGTON 2011.

deslocamentos populacionais (RICHNER 2005; SANTOS 2017, p. 23). Nas últimas décadas do Oitocentos, o *Great Trek*, “Grande Jornada”, isto é, o movimento migratório de bôeres insatisfeitos com a esfera de influência política britânica que deixaram a Colônia do Cabo em comboios formados por carroças puxadas por bois e marcharam ao interior sul-africano em meados da década de 1830, foi interpretado, em especial pelo emergente movimento *afrikaner*, como um mito de fundação de uma nação branca, envolto em graus de martírio e heroísmo (ETHERINGTON 2011). Nos discursos históricos produzidos no período, os dois episódios tornam-se complementares, e suas interpretações atrelavam-se a muitas das ansiedades que perpassavam a elite colonial nas décadas de 1870 e 1880: de um lado, o acirramento das tensões com os s, mormente na chamada guerra anglo-zulu; e, de outro, os atritos com os bôeres que culminaram nos conflitos pós-1880 e na devolução do Transvaal no ano seguinte.

A seleção desses episódios como mitos edificantes da história nacional evidencia os usos políticos do passado, na medida em que tais narrativas histórico-geográficas visavam constituir paradigmas de inclusão e exclusão em uma sociedade colonial perpassada por significativas transformações de cunho político. George McCall Theal, dos lugares sociais em que ocupou ao longo de sua trajetória intelectual, não estava alheio a tais discussões e, por meio de sua obra, contribuiu para sedimentar determinadas visões a respeito do que se considerava como o expansionismo militar dos zulus e a saga dos migrantes bôeres no *Great Trek*, e, no ínterim, forneceu subsídios metodológicos e conceituais para a constituição de um modelo de escrita do passado colonial sul-africano em língua inglesa.

“Determinação para ser imparcial”: debates letrados e questões de método

Além das diversas instituições históricas e culturais previamente mencionadas, bem como a rede de interlocução formada por impressos periódicos e tratados históricos, o

processo de constituição de interpretações da temporalidade sul-africana recebeu imprescindível contribuição do primeiro arquivista da Colônia do Cabo, Hendrik Carel Vos Leibrandt, e do historiador George McCall Theal, foco de análise do artigo, com ênfase nas suas representações da dispersão zulu e das migrações bôeres. Embora fornecessem visões contraditórias do passado sul-africano, ambos visavam suplantar as distinções entre bôeres e britânicos para compor uma história em longa duração da cooperação e solidariedade entre populações brancas, incluindo holandeses, alemães, huguenotes franceses e britânicos. Nessas e noutras narrativas, figuras representativas de períodos históricos eram eleitas como heróis ou mártires, ao exemplo do governador holandês Simon van der Stell (1639-1712), responsável pela administração do Cabo no final do século XVII, o qual foi considerado por muitos intelectuais do período como um antecedente histórico da identidade colonial branca que visavam promover. Além disso, a assertiva de George McCall Theal a respeito da migração recente de populações negras para o território sul-africano, movimento temporalmente localizado por ele no final do século XVI, igualmente almejava legitimar a perniciosa ideia racialista da África do Sul como uma nação branca, ao implicar que os africanos não possuíam mais direitos a terras do que os europeus e seus descendentes – sejam eles bôeres ou britânicos (FOSTER 2008, p. 41-43).

A partir da década de 1880, McCall Theal produziu sua monumental *History of South Africa*, obra em múltiplos volumes que intencionava fornecer interpretações do impacto cumulativo das populações europeias no sudoeste da África. Na sua escrita da história da África do Sul, Theal representou a experiência colonial nos termos de uma emergente “nova sociedade” pautada em um processo civilizacional protagonizado pelas populações brancas no território sul-africano. E, embora não negligencie a presença de africanos nos processos de dispersão étnica e ocupação territorial da África do Sul, até mesma por sua utilização de relatos orais, notadamente em *Kaffir Folk-Lore*, publicado em 1882, sua história é frequentemente vista sob uma perspectiva teleológica que a aparta do passado branco.

A despeito das pretensões objetivas em produzir uma narrativa científica, sua escrita encontra-se profundamente entrelaçada a posicionamentos pessoais a respeito do domínio de outros territórios e das interações culturais no âmbito do colonialismo (SCHREUDER 1986, p. 95). Afinal, a prática histórica no século XIX estava indubitavelmente articulada a lugares de produção socioeconômicos, políticos e culturais, portanto, perpassada pela experiência social e por configurações identitárias (CERTEAU 2002, p. 71-72).

A perspectiva ideológica professada por McCall Theal deslindava-se em uma visão de mundo que Deryck Schreuder descreveu em termos de um “nacionalismo colonial”, posicionamento político que ganha força no seu projeto de escrita do passado sul-africano a partir de meados da década de 1880, momento em que o historiador aproxima-se do *Afrikaner Bond*, organização política de caráter anti-imperialista criada com o afã de fortalecer os interesses econômicos, culturais e políticos dos *afrikaners*. Até então, em especial no seu panfleto propagandístico destinado a atrair colonos ao Cabo (*South Africa as it is 1871*) e no *Compendium*, McCall Theal apresentava uma visão empática às culturas e costumes africanos, edulcorada por uma rasa preocupação com os direitos nativos no processo de colonização, mas que, simultaneamente, evocava as vantagens da sua cristianização. Dessa forma, a título de exemplo, McCall Theal apresenta os bôeres em seu *Compendium* como um grupo étnico de espírito seminômade, “decididamente livres de vícios proeminentes”, porém, suas perspectivas com relação às populações negras não “consideravam como um pecado desrespeitar os direitos nativos, quando estes direitos interferiam na prosperidade do homem branco”. De modo similar, o historiador, ao mencionar o tratado assinado entre Portugal e o Transvaal, o qual estendeu os limites da República Sul-Africana sobre os territórios Bapedi, afirma que o “naquele tratado, os direitos nativos foram simplesmente ignorados por ambas as potências envolvidas” (THEAL 1878, p. 166-231). Por sua proximidade com o missionarismo de Lovedale, McCall Theal inclui os nativos africanos entre os seus possíveis leitores

e afirma, no prefácio da segunda edição, a necessidade de registrar “tudo na história do seu povo – mesmo as grafias dos nomes de seus antigos chefes” (THEAL 1878, p. VI).

Uma série de fatores políticos e pessoais fraturou sua lealdade ao imperialismo britânico e ao humanitarismo de Lovedale, que inclui a inserção no serviço civil no Departamento de Finanças, e posteriormente no Departamento de Assuntos Nativos, sua aproximação com a elite colonial branca no Cabo (nominalmente do *Afrikaner Bond*), bem como o descontentamento, partilhado por muitos bôeres, com as tentativas britânicas de constituir uma confederação sul-africana. A visão particular em torno de uma identidade local formulada pelo historiador a partir desse momento centralizava uma comunidade colonial branca, convergia na defesa pela administração autônoma dos territórios sul-africanos como uma estratégia política privilegiada e amparava sua legitimidade na ideia de uma unidade cultural partilhada pelos colonizadores e de seu lugar em um amplo sistema imperial. Em suma, o historiador “criou uma *History* que oferecia uma força coesiva, legitimadora e intelectual na evolução de uma mitologia da nacionalidade colonial branca” (SCHREUDER 1986, p. 96), uma espécie de utopia racial, versão apaziguadora do passado, em contraste com o acirramento das hostilidades entre bôeres e britânicos em meados da década de 1880, os quais eram gerados, na sua perspectiva, pelas ambições do imperialismo britânico.

Na interpretação de George McCall Theal a respeito dos processos de ocupação territorial e das práticas políticas coloniais, os colonizadores europeus assumiam um papel heroico na constituição da nação e, por isso, seus ideais de unidade cultural visavam abarcar tanto britânicos quanto bôeres na conformação de uma classe dirigente. Por extensão, sua produção histórica assume uma dimensão fundamental na constituição de uma cultura histórica da elite colonial branca, devido à “sua capacidade de ligar sua visão conceitualizante, e altamente evocativa, de uma nova sociedade colonial branca”

(SCHREUDER 1986, p. 96), somada à inspiração rankeana de produzir uma narrativa histórica a partir de operações de pesquisa envoltas em áurea de objetividade e cientificidade. Tal efeito era promovido não apenas no embasamento a uma extensa pesquisa de fôlego em documentos e acervos concernentes aos séculos recentes da história política sul-africana, mas também pela precisão em coletar e expor datas e eventos com a mínima intervenção ou interpretação do intelectual. Esses elementos demonstram o modo como Theal aproximava-se de tendências mais amplas da escrita da história no período, em especial de historiadores alemães, britânicos e franceses, cuja fundamentação metódica-documental visava afastar-se de outras práticas da cultura histórica, sobretudo dos cronistas, para ser “empiricamente pertinente, argumentativamente plausível e demonstrativamente convincente” (MARTINS 2010, p. 10). Assim, além de ancorar-se numa pressuposta objetividade de sua narrativa – afinal, afirma em diversos momentos ser “guiado pelo princípio que a verdade deve ser contada a despeito da nacionalidade ou partido [político]” (THEAL 1894, p. VII) – Theal utilizava dados antropométricos, evidências geológicas e vastos aportes documentais, enfatizando, mormente em seus prefácios e introduções, os procedimentos de autenticidade, veracidade e coleta da documentação, elementos em comum com as práticas de outros historiadores europeus do período, sobretudo ligados à Escola Histórica Alemã (BARROS 2013, p. 978-979).

Sua condição enquanto *outsider* era, com certa frequência, base primária da áurea de objetividade que o historiador visava produzir em suas narrativas. Afinal, por ser canadense, julgava estar apto a produzir uma versão imparcial do passado sul-africano, ou, como anuncia no prefácio a *The History of the Emigrant Boers in South Africa*:

Determinação para ser estritamente imparcial, liberdade dos preconceitos que podem involuntariamente afetar aquela determinação, são igualmente necessários. Eu acredito possuir tais qualificações, e de qualquer forma tenho feito o máximo

esforço naquela direção. Não tenho interesses a servir com nenhum partido em especial, e estou em termos amigáveis com todos. Embora resida na África do Sul por mais de um quarto de século, sou um canadense por nascimento, o descendente de uma família que se alinhou ao rei durante a época da Revolução Americana, e após isso exilou-se de Nova York para New Brunswick [Canadá] com outros Royalistas. Os primeiros anos de minha vida após a infância foram passados nos Estados Unidos e em Serra Leoa. Portanto, nenhum vínculo de sangue e nem preconceitos adquiridos na juventude são barreiras para que possa formar um julgamento imparcial dos eventos que ocorreram na África do Sul há uma geração (THEAL 1888, p. VIII-IX).

A tradição arquivística, se cotejada ao cerne da produção intelectual e da trajetória de George McCall Theal, pode ser vislumbrada na produção de uma série de trinta e seis volumes intitulada *Records of the Cape Colony 1793-1831*, no qual o historiador sul-africano compilou e transcreveu documentos concernentes à administração da Colônia do Cabo no período de transição à esfera de influência ultramarina britânica. Por extensão, Theal ainda publicou outras séries de documentos, tais como os nove volumes da *Records of South-Eastern Africa*, entre 1898 e 1903, e, a serviço do governo recentemente estabelecido na União Sul-Africana, os *Documents Relating to the Kaffir War of 1835*, publicado em 1912. A vasta documentação compilada por Theal nesses volumes derivava da tradição europeia na arquivística, mas também de um interesse ávido pela oralidade, em particular na incorporação das culturas africanas. A utilização de testemunhos orais torna-se significativa para a produção de interpretações sobre as transformações históricas na África do Sul do início do século, fenômeno observado por McCall Theal como resultado do expansionismo zulu e da incorporação de suas estratégias e sistemas militares por outros grupos africanos, ao exemplo dos Ngwane, cuja aniquilação era justificada pelo historiador como medida defensiva para o Cabo (RICHNER 2005, p. 130).

O uso de fontes orais nas práticas históricas concernentes ao *mfecane* aponta para as “complexas relações” entre as narrativas

africanas e os discursos coloniais, em especial nos “processos de representação nos quais se engajam” (NDLOVU 2017, p. 8). Afinal, embora muitos relatos referentes às estratégias militares dos zulus no período tenham sido publicados por viajantes ou missionários europeus, as trajetórias de suas lideranças foram transmitidas oralmente pelos *izimbongi*, categorizados por Sisifo Ndlovu como “intelectuais públicos” responsáveis pela ressignificação e continuidade da memória coletiva entre os zulus. Os épicos disseminados oralmente pelos *izimbongi* integravam a “organização comunal” dos zulus, e era um elemento constituindo das “suas próprias formas de projetar e interpretar as suas realidades e experiências” (NDLOVU 2017, p. 5). Por isso, a incorporação da oralidade africana nas primeiras obras de McCall Theal aponta para as interações culturais no embate colonial em termos de apropriação, isto é, de narrativas africanas sendo ressignificadas para acomodar os interesses coloniais, sobretudo no que compete à apropriação de terras e controle de mão-de-obra africana.

Em seu *History of South Africa*, publicado entre as décadas de 1880 e 1910, George McCall Theal visou retratar a história do *veld* e das relações interétnicas que levaram à constituição do território sul-africano moderno. O ponto de partida fundamenta-se na migração de etnias africanas na região, particularmente os grupos San e Khoikhoi, bem como o impacto causado pelas levas imigratórias dos Nguni e os Sotho. Além desses temas, Theal dedicou volumes à chegada dos primeiros portugueses no subcontinente sul-africano e à crescente concentração de holandeses, alemães e huguenotes franceses na região a partir do século XVII. Os volumes finais de sua coletânea privilegiavam a presença crescente e a força política dos britânicos no território sul-africano, tomando a década de 1890 como contexto de encerramento de sua obra. Nesses últimos tomos, escritos e publicados após a constituição do estado nacional sul-africano (União Sul-Africana 1910), a guerra entre bôeres e britânicos ocupa um lugar significativo e um alerta acerca dos efeitos de conflitos entre brancos, bem

como das consequências perniciosas da excessiva interferência do imperialismo britânico. O historiador verte seus olhos ao passado na intencionalidade de pavimentar uma ideia de África do Sul branca, sustentada pelo trabalho nativo e na constituição de reservas tribais administradas por uma elite formada a partir da aproximação entre britânicos e bôeres (SCHREUDER 1986, p. 97-98).

A trajetória de George McCall Theal no campo da historiografia sul-africana do século XIX ainda se torna emblemática dos embates que cercam as "lutas de representações" (CHARTIER 1990, p. 17) em torno de um passado comum, convertido em objeto de disputa por distintos posicionamentos políticos. O episódio em questão, a saber, a designação de Hendrik Leibbrandt para o cargo de arquivista oficial da Colônia do Cabo em 1881, evidencia as disputas entre diferentes vertentes da produção escrita e da cultura histórica na África do Sul ao *fin-de-siècle*, contrapondo, de um lado, o círculo de intelectuais razoavelmente alinhavados ao lado imperialista da questão; e, de outro, um grupo "settler", no qual McCall Theal integrava-se, e que enfatizava os interesses do colonato e das elites locais. É possível que esses atritos, sintomáticos dos embates e disputas geradas no campo da intelectualidade, já apresentassem precedentes no início da década anterior, já que a *Cape Monthly*, em agosto de 1873, publicou uma crítica pontiaguda ao *Compendium of South African History and Geography* de Theal. O artigo direciona seus comentários mais ásperos ao excesso de violência atribuído por Theal aos governadores coloniais, em especial no que se refere ao tratamento de nativos:

talvez houvesse casos excepcionais de tratamento cruel destes nativos, cujas disposições selvagens eram suficientes para provocar; mas como um todo, e em clara comparação com outros assentamentos mesmo em tempos posteriores, o colono do Cabo era distinto, tal qual ele ainda é, por consideração no que diz respeito ao seu *volk*" (A NEW BOOK 1873, p. 127-128).

Pouco mais de uma década depois, a indicação de Leibbrandt representou um golpe significativo para McCall Theal, o qual compreendia que, por seus méritos profissionais e produção intelectual, a função naturalmente lhe pertencia (MERRINGTON 2012, p. 200).

As controvérsias entre essas duas vertentes já haviam se deslindado a partir das interpretações díspares fornecidas em torno da figura do governador holandês Willem Adriaan van der Stell, afastado do cargo em 1707 após acusações de corrupção referentes à concessão de monopólio sobre a comercialização de carne e vinho. Na perspectiva de Leibbrandt, as intenções de Van der Stel, vistas como tirânicas e opressivas pelo lado bôer do embate, visavam ao desenvolvimento da agricultura na colônia do Cabo, e não necessariamente implicavam na delimitação dos direitos dos colonos. Sua defesa por Van der Stell fica evidente na seleção dos documentos que integram a obra *Precis of the archives of the Cape of Good Hope*, em especial no volume dedicado às argumentações do governador durante as acusações:

o governador responde que rapidamente mostrará (...) que foi injustamente, falsamente, maliciosamente acusado (...), que lhe causa ampla tristeza e mágoa, após ter sido líder de uma cidade bem governada e amplamente civilizada, e partilhar de um governo justo e adequado (LEIBBRANDT 1896, p. 428).

McCall Theal, em seu *Compendium*, já indicara van der Stell como um indivíduo “apaixonado, tirânico e cobiçoso de riquezas”, o qual enriquecera às custas dos “burghers” e, municiado de uma “fúria sem limites”, estabelecera “um reino de terror” na Colônia do Cabo (THEAL 1878, p. 94-95). Como resultado, os simpatizantes do *Afrikaner Bond* alinharam-se à interpretação de George McCall Theal, enquanto que aqueles favoráveis à modernização, intervenção estatal e desenvolvimento político das relações com o Império Britânico, forneceram apoio à visão de Leibbrandt. Nesse ínterim, o primeiro ministro do cabo, Sir Gordon Sprigg negou o acesso de Theal aos arquivos

na Cidade do Cabo, sob a alegação de que a administração colonial opunha-se à sua ocupação parcial como historiador, demandando-lhe dedicação integral ao cargo de funcionário civil (MERRINGTON 2005, p. 201).

Como afirma Peter Merrington, a designação de Leibbrandt gerou controvérsias, já que diversos membros do comitê organizado no ano precedente com a função de selecionar o Bibliotecário Parlamentar e Arquivista Colonial, haviam previamente apontado McCall Theal para a função. Seu principal articulista havia sido Jan Hendrik Hofmeyr, membro do *Afrikaner Bond* e editor de seu periódico principal, *Het Volksblad*, o qual fez uso dos editoriais para a defesa do historiador ao cargo. De modo semelhante, Saul Solomon, editor do *Cape Argus* e membro do parlamento do Cabo, havia apoiado a designação de Theal. O primeiro ministro do Cabo ignorou a indicação do comitê e manteve Leibbrandt na função, em parte por ter previamente garantido ao arquivista o encargo de catalogar e coletar fontes e arquivos da cidade de Graaff-Reinet, no Cabo Oriental, região de importância histórica nas lutas pelas demarcações de fronteiras do território sul-africano. A controvérsia entre Theal e Leibbrandt estava igualmente imersa em outras particularidades retóricas e políticas: a tonalidade das narrativas do passado sul-africano de McCall Theal era muito mais empática à causa do separatismo bôer; enquanto Leibbrandt alinhava-se ao lado do imperialismo britânico, ao exemplo de seu cunhado, o supramencionado historiador John Noble, e de Douglas Fairbridge, membro da Assembléia Legislativa do Cabo (MERRINGTON 2005, p. 201).

“Guerras de extermínio”: o mfecane e o Great Trek

No que diz respeito à formação nacional do território sul-africano em seu período mais recente, duas chaves de leitura recebem relevância na obra de George McCall Theal: o *Great Trek*, em especial no volume dedicado às migrações internas dos bôeres na África do Sul, particularmente sintomático de sua empatia à causa bôer, e o *mfecane*, ao produzir uma

narrativa hegemônica, geograficamente coesa, racialmente informada e fortemente zulucêntrica, sobretudo em seu *Progress of South Africa in the Century* (1901). Esses processos históricos, caracterizados pela dispersão étnica rumo ao interior dos territórios coloniais, eram vistos pelo historiador sul-africano como intrinsecamente interligados e, ao defender o protagonismo bôer na história política colonial em oposição às práticas vistas como bárbaras e tiranas da monarquia zulu, proporcionava um relato do passado que atendia às expectativas de muitos membros da elite branca colonial na África do Sul. Tais sujeitos formavam, presumivelmente, a comunidade de leitores imaginada por McCall Theal, independentemente de sua identificação étnica, já que, como relembra no prefácio de *Progress*, o historiador almeja produzir “as verdades indisputáveis sobre a história sul-africana, e cada indivíduo poderá colorir estas verdades para adequar às suas inclinações, seja em favor dos ingleses, holandeses ou bantos”. E, apesar de declarar-se ansioso pela “extensão e solidificação do Império”, Theal adverte seus leitores a respeito do fato de que não “permitira aquele sentimento prejudicar meu trabalho” (THEAL 1901, p. VI).

Até a década de 1870, as principais narrativas que tratavam dos movimentos migratórios de africanos entre os anos de 1810-1830 concentravam-se em áreas geográficas ou grupos étnicos específicos, produzindo, de modo reiterado, um discurso que enfatizava a multiplicidade de atores históricos envolvidos na história da África do Sul das primeiras décadas do século. Em linhas gerais, alguns autores, ao exemplo de missionários e viajantes, destacavam a emergência do reino zulu, a formação da Zululândia e o esvaziamento populacional da região de Natal, posteriormente ocupada pelos *vootrekkers*; as incursões militares dos tlôkwa e mais tarde dos ndebele, as quais teriam produzido um vazio populacional além das fronteiras da Colônia do Cabo; a travessia dos ngwane, de Natal para o Transkei, pela região do Transgariep, onde teriam sido derrotados por um exército colonial; e, por fim, narrativas sobre os fingo, oriundos de Natal, escravizados

pelos gcaleka e libertados pelo governador D'Urban. No período de publicação das obras de Theal, a questão zulu e sua incorporação problemática à sociedade colonial sul-africana voltava ao debate, nominalmente pelos conflitos gerados pela resistência dos zulus liderados pelo rei Cetshwayo em fins dos anos de 1870, o que ajuda a explicar sua ênfase zulucêntrica (RICHNER 2005).

Afinal, a partir daquele momento, a historiografia colonial passou a promover uma visão unificada desse contexto, que culpabilizava os zulus pelos deslocamentos populacionais ou pelo suposto extermínio étnico que teria causado um esvaziamento no interior do subcontinente sul-africano entre as décadas de 1810 e 1830; o processo, posteriormente designado de *mfecane*, era intimamente associado à formação do estado Zulu, visto como epicentro das transformações históricas (RICHNER 2005, p.182-183). Segundo Norman Etherington, tais narrativas também eram debitárias à oralidade africana, ao exemplo dos basothos, governados por Moshweshwe (1786-1870), os quais, conscientes das discussões a respeito da ocupação e uso das terras, esforçaram-se para promover suas próprias histórias, muitas das quais coligidas por missionários, para legitimar suas demandas em um período no qual a influência política das lideranças locais era medida pela posse de terras, e não mais apenas por rebanhos de gado. George McCall Theal, ao apropriar-se dessas narrativas africanas, em geral centradas na região do rio Caledon, transformou as demandas de líderes africanos em uma justificativa generalizada para a ocupação das terras por britânicos e bôeres, já que, nessa perspectiva, elas teriam sido esvaziadas pela onda de violência provocada pelos zulus (ETHERINGTON 2011, p.333-337).

Ao tratar sobre as guerras zulus em seu *Compendium*, Theal concentrou-se sumariamente nas regiões costeiras do Cabo Oriental, na Colônia de Natal e na Zululândia, promovendo uma interpretação dos processos de migração do início do século como resultantes da ação expansionista dos zulus, bem como da adoção de suas estratégias militares por outros grupos étnicos.

O historiador adotou uma forma de periodização tripartite predominante no período, sugerida na primeira metade dos anos de 1870 por Theophilus Shepstone, secretário de assuntos nativos na Colônia de Natal: um período inicial, anterior à década de 1810, marcado pela ausência de conflitos, idealizado como um momento edênico de relativa harmonia entre as populações africanas; uma segunda fase, entre 1812 e 1820, caracterizada por “um grande redemoinho de confusão, guerra e massacre” (THEAL 1878, p. 82), promovido pela evasão de diversas lideranças militares africanas que fugiam das forças zulus em direção ao sul; e um período posterior, em que a ação colonial britânica almejava suplantar a fase de violência e genocídio étnico por meio da cristianização e da intensificação do processo civilizatório (RICHNER 2005, p. 130).

Nesta óptica, o que se observa é uma visão que enfatiza certo efeito dominó, na medida em que o monarca zulu, Shaka, era responsabilizado pela “trajetória de sanguinolência” que teria, eventualmente, promovido a migração de diversos grupos populacionais, “alguns fugitivos selvagens, inconsequentes, buscando apenas ficar para além do controle dos bandos de Tshaka [sic]”, outros “furiosos por terem perdido suas posses e determinados a infligir em outros as misérias que eles mesmos passavam” (THEAL 1878, p. 82). Na escrita do passado sul-africano empreendida por McCall Theal, as forças motrizes do expansionismo zulu nas três primeiras décadas do século perpassam, indubitavelmente, pelas marcas do racismo como elemento estruturante dos sentidos explicativos elaborados pelo historiador: a violência descomedida, o desejo de provocar “massacres e roubos” é atribuído por ele ao simples “desejo de sangue humano e uma resolução por viver e reinar sozinhos” (THEAL 1878, p. 83). A convergência entre o determinismo biológico e preceitos evolucionistas tornaram-se predominantes no pensamento social e histórico de vários intelectuais no último quartel do século, de modo a ecoar, na produção de Theal e de muitos de seus contemporâneos, em um ideário de superioridade racial europeia em detrimento do barbarismo e selvageria associado às “raças nativas”.

Além disso, persiste nas narrativas formuladas por George McCall Theal um aspecto que o conecta a diversas produções de caráter histórico gestadas na segunda metade do século XIX: a crença de que a individualidade representada pelas lideranças político-militares – os “grandes homens” – seria capaz de irradiar elementos de compreensão para toda a tessitura social e cultural na qual se encontravam inseridos, ideia apresentada originalmente por Thomas Carlyle na década de 1840 (LORIGA 2011, p. 53-61). Daí a ênfase constante, sobretudo no *Compendium*, em torno das trajetórias de Shaka e seus sucessores imediatos, Dingane e Mpande. Não há nele a intenção de transformá-los em heróis: Dingane é descrito como um governante “sem qualquer talento, um mero copista”, cujo temperamento refletia em seus exércitos ao demandarem “novas vítimas”; Mpande, seu irmão e sucessor, é visto pelo historiador como “um homem sem nenhuma genialidade”, cujo reinado demarcou o declínio do expansionismo militar iniciado por Shaka, mesmo que sem a perda de “sua ferocidade” (THEAL 1878, p. 197). Como se vê, o discurso racialista, em articulação à crença na individualidade representativa, visa apresentar os zulus como movidos pela violência descomedida e desmotivada – ou ainda destituídos de sua própria agência, como meros “copistas” sem “genialidade”.

Publicado em 1901 em volume único, *Progress of South Africa in the Century* pode ser visto como uma sumarização da *magnum opus* de George McCall Theal, *History of South Africa*, apresentando de modo conciso os principais argumentos da sua obra enciclopédica. A julgar pelo título, amplamente sugestivo das utopias de civilização e progresso que perpassam a produção deste historiador, persiste uma concepção de tempo linear e progressivo, indicado pela divisão interna do texto: se os primeiros capítulos são dedicados aos “antigos habitantes da África do Sul”, isto é, “bushmen”, “hottentots” e “bantos”, o desfecho de *Progress* assinala que “o grande progresso dos últimos anos se deve a uma quantidade maior de comunidades europeias sendo livres para conduzir seus próprios assuntos da sua própria forma” (THEAL 1901, p. 506). Por tudo o que se viu

acerca da trajetória de McCall Theal, não surpreende o fato de que, ao tratar sobre sua contemporaneidade demarcada pela segunda guerra sul-africana, travada entre bôeres e britânicos entre 1899 e 1902, o imperialismo britânico, se movido por “paixão e derramamento de sangue”, não é visto como uma força coesiva, mas sim como causa imediata para uma “grande onda de barbarismo”, responsável por “intensos sentimentos de hostilidade e ódio entre povos que precisam continuar a viver juntos no mesmo solo”, isto é, “ingleses e holandeses, tão intimamente ligados por sangue e caráter” (THEAL 1901, p. 502).

O período correspondente às décadas de 1810 e 1830 é tratado no capítulo destinado a lidar com a “guerra zulu de extermínio”, e demarca um retorno de McCall Theal à ideia da individualidade representativa, pois o reino zulu é personificado nas ações e trajetória de Shaka, comparado, na abertura do texto, aos massacres promovidos pelo imperador romano Júlio César na Gália, embora “aquele número foi grandemente ultrapassado pela carnificina causada direta ou indiretamente por Tshaka na África do Sul” (THEAL 1901, p. 169). Além de descrever a trajetória de Shaka, e sua ascensão ao poder entre os zulus devido a atos de bravura e crueldade, o período é descrito pelo historiador a partir da retórica do “mito das terras vazias” (MCCLINTOCK 2010), isto é, o expansionismo zulu nas primeiras décadas do século teria causado um vazio populacional que facilitou a ocupação posterior da região pelos colonos bôeres. A dispersão populacional provocada por Shaka era interpretada por McCall Theal como um dos males necessários para sua concepção de progresso no subcontinente, já que “se o terrível exterminador nunca tivesse existido indubitavelmente teríamos progresso na África do Sul, mas não seria aquele tipo de progresso que ocorreu, não existiriam o Estado Livre de Orange, a República do Transvaal ou a Colônia Rodésia, como existem atualmente” (THEAL 1901, p. 170). A ideia de um violento efeito dominó causado pelo reino zulu recebe ênfase no capítulo:

Os próximos a fugir foram a grande tribo dos Amangwane, os pequenos tigres, que plenamente justificavam seu nome pela conduta que mantinham. Deixando seu antigo lar nas margens do Umzinyati, eles atacaram primeiro os Hlubis, que dispersaram, e então atravessaram a [cordilheira de] Drakensberg e atacaram o povo que ocupava a região norte do que hoje é a Basutolândia e a parte oriental do Estado Livre de Orange. Estes, incapazes de resistir ao choque da horda de Matiwane, que tinham parcialmente adotado as armas zulus, fugiram por sua vez, e sob a liderança de uma mulher chamada Ma Xtatise atravessaram o rio Vaal e dirigiram-se ao noroeste. A região diante deles era densamente habitada, mas as populações não eram suficientemente inteligentes para se unir a tempo de um perigo em comum. Uma região foi assim destruída, seu gado e grãos devorados, e então a horda assassina movia-se para a próxima (THEAL 1901, p. 174).

A historiografia recente tem demonstrado que esses movimentos migratórios não estavam necessariamente ligados a “guerras de extermínio” provocadas internamente pelo expansionismo Zulu, mas demarcavam a emergência de novas lideranças africanas e a formação de reinos independentes, muitos dos quais baseados em formas mais antigas de organização sócio-política. Julian Cobbing questionou a interpretação zulucêntrica da *mfecane*, apontando ao fato de que as transformações nas sociedades africanas do início do século XIX também ocorreram em reação defensiva contra o avanço europeu na região, ao exemplo dos comerciantes portugueses de escravos na região da baía Delagoa, a captura de nativos xhosa pelos colonos do Cabo Ocidental ou as incursões de griquas e koras na região do Transgariiep, responsáveis por comercializar escravos sotho-tswanas na colônia do Cabo (COBBING 1988). A partir dos escritos de McCall Theal, essa rede intrincada e complexa de processos históricos foi convertida em uma série de eventos desencadeados teleologicamente: populações deslocadas pelo avanço zulu, ao exemplo dos ngwane (“amangwane”), teriam incorporado suas táticas militares, provocando subsequentes ondas de terror e extermínio.

Dentre os sobreviventes da “guerra de extermínio” promovida pelas azagaias de Shaka, McCall Theal ainda relata a proliferação de práticas de canibalismo. As narrativas de canibalismo integravam muitos dos relatos de missionários e viajantes que descreveram as regiões de Natal, do Transvaal e do vale Caledon durante a primeira metade do século XIX, e, a despeito das hipóteses contraditórias a respeito de sua veracidade, faziam parte do imaginário de muitos europeus a respeito do interior da África do Sul. As práticas de canibalismo e escravidão, com certa frequência inter-relacionadas (RICHNER 2005, p. 193-194), integravam a imaginação literária e as ficções científicas da África como um “continente negro”, particularmente intensificada nas últimas décadas do século com a proliferação de relatos de viajantes e antropólogos, e com o acirramento da corrida colonial. Por um lado, os relatos de antropofagia reforçavam preceitos evolucionistas que observavam em seus praticantes os estágios mais inferiores da evolução humana, ofereciam uma legitimação política, de base pseudocientífica, para justificar o domínio das terras ultramarinas por europeus vistos como civilizados e de modo simultâneo legitimavam o extermínio étnico das “raças menos desenvolvidas” (BRANTLINGER 1985, p. 185-186). Por outro, demonstram o modo como tais discursos dotados de uma áurea de cientificidade eram constituídos a partir de elementos presentes nos romances góticos e na literatura aventuresca, ao cingirem cenários de violência interétnica e declínio racial, especialmente na obra de George McCall Theal, povoada por um simultâneo entusiasmo com o futuro político da África do Sul e preocupações de âmbito racial, sobretudo com a miscigenação, vista como uma ameaça ao progresso colonial.

O deslocamento populacional e o genocídio atribuído por Theal ao expansionismo zulu teriam facilitado, por sua vez, a emigração dos bôeres para o interior do subcontinente na década de 1830. Porém, o historiador sul-africano aponta um importante antecedente, sintomático das resistências dos colonos diante da crescente influência política britânica: a rebelião de Slachter’s Nek em 1815, ocasionada após a morte

do fazendeiro bôer Frederik Bezuïndenhout, executado por soldados britânicos da Colônia do Cabo ao ser acusado de maus tratos contra seus escravos de origem khoi. Na óptica de McCall Theal, um dos líderes da rebelião, Jan Bezuidenhout, é descrito como um fazendeiro iletrado, porém dotado de um “código de honra (...), que continha pelo menos um dos princípios comuns às mentes mais nobres em todos os setores de sua raça: morrer, ao invés de fazer algo degradante”. Além disso, sua esposa é delineada por Theal como uma evidência da racialidade elevada dos bôeres, afinal tratava-se de “uma verdadeira mulher do interior sul-africano”, a qual demonstrava que “o sangue batavo não havia degenerado pela mudança do clima”. Para Theal, o imperativo ético e político do historiador era relembrar esses episódios da resistência bôer, legitimá-los como parte do passado colonial e salvaguardá-los para sua geração, pois as prisões e execuções dos membros do movimento deixavam claro “a natureza impiedosa da autoridade inglesa”, e conclui, ao afirmar que a punição não passava de um “grave erro político” (THEAL 1901, p. 118-120).

Convém ainda destacar que, em *Progress*, McCall Theal utiliza do termo “*afrikander*” para descrever os colonos do início do século, expressão que passa a ser de uso comum apenas nas décadas de 1870-1880, como parte das novas configurações de identificação política constituídas na África do Sul do período; o anacronismo, aqui, deixa inegáveis os vínculos entre as ações justificadas dos bôeres no passado e de seus descendentes em tempos de “derramamento de sangue” na busca pela liberdade política e religiosa longe da opressão imperial britânica. Ao recuperar o episódio de Slachter’s Nek, representa seus articulistas como mártires injustiçados diante das novas legislações concernentes ao trabalho servil africano estabelecidos pelo governo colonial no Cabo e a mobilização de tropas compostas por Khoi-Khoi (GILIOMEE 2011, p. 84-85). Em favor de suas utopias de pureza racial, McCall Theal ignora o fato de que diversos dos homens envolvidos na revolta viviam com esposas africanas; que uma de suas lideranças, Cornelis Faber, tentou realizar uma aliança político-militar com os ngqika; e

que, de um modo geral, os fazendeiros bem estabelecidos pouco se interessaram pelo movimento, composto, majoritariamente, por rufiões iletrados das fronteiras, destituídos de terras próprias e com rebanhos limitados. Até mesmo a opção pelo uso do termo “*afrikander*”, e não mais “*boer*”, evidencia não apenas o peso político atribuído à designação, especialmente após a formação do *Afrikander Bond* em 1881, mas também os vínculos entre colonos brancos e proprietários de terras, já que alguns setores do *Bond* compreendiam que o partido estava fundamentado “em vínculos comunais de forma a excluir não brancos” (GILIAMEE 2011, p. 289).

Mais do que uma análise detalhada da saga dos *vootrekkers*, *History of the Emigrant Boers in South Africa* fornece pistas importantes a respeito do método histórico mobilizado por George McCall Theal. No prefácio, o historiador destaca a ausência de estudos a respeito das migrações bôeres e do estabelecimento das repúblicas do Transvaal e do Estado Livre, além de enfatizar suas “incomuns capacidades para coletar informações orais”, tanto de testemunhas europeias quanto africanas envolvidas nos processos históricos privilegiados. Além disso, atesta ao caráter arquivístico-documental de seu trabalho, com ênfase na documentação coletada nos Arquivos Coloniais do Cabo e nos Arquivos Holandeses; na sua perspectiva, a documentação cingida possuía “o maior valor histórico”, suplantando, inclusive os *bluebooks* produzidos pelo governo britânico, os quais, concluía, estariam inflamados por sentimentos tendenciosos. A tradição arquivística torna-se um corolário da objetividade do historiador, na medida em que “após ler, comparar e digerir [os documentos], o único trabalho em escrever a história da emigração era aquele de guiar a pena”. A seleção documental pressupõe igualmente a exclusão de uma gama de fontes que McCall Theal considera como demasiadamente parciais, “como aqueles devotados a controvérsias teológicas, poesia, ficção e ciências especiais” (THEAL 1888, p. V-VIII).

No capítulo dedicado ao *Great Trek*, o autor categoriza a migração de milhares de bôeres rumo ao interior do subcontinente como uma ânsia por escapar “do que viam como uma opressão intolerável”, promovendo “um evento singular na história da colonização moderna” (THEAL 1888, p. 59). O episódio possibilita ao historiador elaborar largamente a respeito das discussões raciais concernentes aos bôeres, aproximando-os dos anglo-saxônicos, pois afirma que os bôeres na África do Sul são “homens de nossa própria raça, daquela vigorosa vertente teutônica holandesa que ocupou a Inglaterra e a Escócia” a qual, a despeito dos processos históricos de dispersão geográfica, conservou “de modo imutável” a “corrente contumaz”. A miscigenação entre britânicos e bôeres é vista como uma evidência das relações harmônicas e cordiais cultivadas pelos colonos da região antes do *Great Trek*, fraturadas, no início do século XIX, por uma complexidade multicausal: segundo McCall Theal, a “comparação de numerosos documentos escritos em diferentes épocas, por diferentes pessoas” possibilita vislumbrar um quadro explicativo das razões que levaram os colonos bôeres a deixarem a Colônia do Cabo. Em primeiro lugar, o governo britânico é acusado por sua incapacidade de fornecer proteção em amparo aos colonos, bem como de favorecer as populações nativas em disputas por terras. Em segundo, os missionários da London Society, acusados de abuso de autoridade e de “advogar esquemas diretamente hostis ao progresso da civilização e a manutenção da ordem”, o que demonstra o afastamento de McCall Theal do missionarismo, nota expressiva de seus primeiros trabalhos. Por fim, a questão nativa: a abolição do trabalho servil nas colônias britânicas e a concessão de “perfeita igualdade política” aos nativos, embora Theal destaque a escassez de documentos concernentes a esse fator (THEAL 1888, p. 59-65).

Uma das questões sobre as quais McCall Theal se detém em sua análise dos fluxos migratórios rumo ao interior do subcontinente diz respeito ao seu estatuto jurídico, bem como o reconhecimento dos direitos políticos dos colonos bôeres e a legitimação de sua autonomia com relação às instituições

britânicas. O historiador atentava-se ao fato de que “os primeiros emigrantes constantemente defendiam que deixaram a Colônia para se livrarem não da lei, mas da ausência de lei [*lawlessness*]”, e, neste mesmo movimento, “defendiam ter deixado de serem cidadãos britânicos” (THEAL 1888, p. 70). A alegação da autonomia política dos bôeres, justificado por seu anseio por uma sociedade distinta da *lawlessness* representada pela autoridade britânica, ressoava de modo empático ao separatismo bôer da década de 1880, ao observar em seus antecedentes um movimento legítimo, movido por insatisfações que se intensificam no período em questão. Na configuração do mito de origem nacional delineado em sua obra, o historiador mapeia não apenas chaves de leitura para a gestão dos ressentimentos entre britânicos e bôeres, mas também uma via de justificação das lutas pela independência e da existência legítima das suas repúblicas. De modo distinto das ações do governo britânico nas décadas de 1830-1840, que inicialmente recusa-se a reconhecer a autonomia política bôer, o reconhecimento da independência do Transvaal pela Convenção de Londres, em 1884, é laureada posteriormente por McCall Theal como um “ato de liberalidade por parte do governo”, e “não há motivos pelos quais os sentimentos mais amistosos não possam ser renovados por parte daquele pequeno estado” [o Transvaal] (THEAL 1901, p. 438).

Mais do que a busca por terras ou riquezas, o *Great Trek* é apresentado nessas narrativas, em especial se cotejadas com as outras demandas de bôeres e seus descendentes, como uma constante busca por liberdade irrestrita, pela premissa de uma “terra prometida”. A trajetória dos *voortrekkers* era apresentada por McCall Theal como uma saga de lutas contra forças da natureza, escassez de recursos e mantimentos, e constantes ataques dos matabele (ndebele), liderados por Moselekatse (Mzilikazi) e posteriormente dos zulus, governados na época por Dingane, meio-irmão de Shaka. Na óptica do historiador canadense, a legitimidade das reivindicações bôeres por terras se baseava tanto nas suas conquistas militares contra os nativos quanto no argumento do esvaziamento de

terras provocado pelas guerras zulus: ao avançarem sobre as margens do rio Caledon, os *voortrekkers* “não encontraram pessoas naquela vizinhança exceto bosquímanos, e ninguém teve objeções à ocupação das terras” (THEAL 1888, p.56). “Exceto bosquímanos”: estava claro para McCall Theal naquele momento que, por pertencerem a “raças inferiores” e devidamente desumanizados, a presença africana naquelas regiões tornava-se efêmera com a chegada de populações brancas. O que antes era visto como um movimento migratório dentre tantos outros, adquiria ares de singularidade e, tanto nas obras de McCall Theal quanto em outros textos de historiadores *afrikaners*, transformava-se na “Grande Jornada”.

Se Shaka torna-se uma individualidade representativa do expansionismo zulu, do lado bôer da questão, McCall Theal faz questão de selecionar heróis e mártires, com destaque para uma das principais lideranças *voortrekkers*, Piet Retief, assassinado com sua delegação de bôeres por Dingaan em 1838. A carta-declaração de Retief, na qual expõe as principais insatisfações e reivindicações dos emigrantes, é resgatada por McCall Theal como um dos documentos que testemunha a origem da identidade *afrikaner* e da própria África do Sul enquanto tal. Além de remeter suas origens étnico-raciais à leva de imigrantes huguenotes que deixaram a França no final do século XVII em busca de liberdade religiosa, o historiador descreve Piet Retief como um “homem de grande valor” que desafiou a autoridade dos governadores do Cabo, e, ao aproximar-se dos colonos bôeres da região, conquistou “sua confiança e estima”. O líder *vootrekker*, que previamente ocupava um cargo militar, ainda recebe destaque no momento em que, ao desafiar o sistema de tratamento nativo estabelecido por Andries Stockenstrom em dezembro de 1836, o qual reconhecia a autoridade e soberania dos chefes das tribos xhosa alocados para além de Fish River e estendia a eles a responsabilidade da manutenção da ordem entre seus súditos. Segundo McCall Theal, Piet Retief, por sua oposição, foi “oficialmente retirado da lista de comandantes de campo” (THEAL 1888, p. 81); com uma dose moderada de imaginação histórica, pode-se especular que talvez o canadense

encontrasse nele alguém que, tal qual o próprio historiador, havia sido deliberadamente excluído de encargos oficiais por suas afiliações políticas.

Nesse sentido, um último elemento ressalta das narrativas de McCall Theal acerca das migrações dos bôeres na década de 1830: seu antagonismo quanto à administração colonial e as supostas medidas discriminatórias tomadas pelo Cabo. Segundo Norman Etherington, até então, a responsabilidade pelas migrações não era atribuída à administração do governador D'Urban, o qual possuía relativa admiração pelos bôeres, e um jornal anglófono contemporâneo aos fatos expressava suas esperanças de que "esta migração pode ser a maior benção já vivenciada nesta parte da África do Sul" (ETHERINGTON 2011, p. 340). Até mesmo em outros tratados histórico-geográficos, ao exemplo do supramencionado *History* de Alexander Wilmot e John Chase, os *voortrekkers* são descritos em termos amenos, como "fazendeiros prósperos e inteligentes" (WILMOT; CHASE 1869, p. 343), e as insatisfações dos bôeres são atribuídas a questões ligadas aos ataques de africanos às suas propriedades. Em *History of the emigrant Boers*, Theal responsabiliza diretamente o "Governo Imperial" por sua incapacidade em proteger os habitantes do Cabo contra ataques, pela sua parcialidade ao "favorecer os selvagens" e pela "forma injusta" com a qual a escravidão foi abolida (THEAL 1888, p. 62). Dessa forma, o historiador canadense reforçava a hipótese da opressão britânica, identificada como resultante de seu imperialismo, e simultaneamente demonstrando uma visão empática com os bôeres.

A escrita da história de George McCall Theal deixou reverberações inegáveis nas leituras do passado sul-africano delineados pelos projetos políticos anglo-bôeres no final do século XIX. No que diz respeito aos deslocamentos étnicos de africanos nas primeiras décadas, o historiador canadense erradicado na África do Sul propôs uma narrativa geograficamente coesa, que culpabilizava os zulus, uma força política inegável no final da década de 1870 e ameaça aos projetos expansionistas,

como responsáveis pelo genocídio e dispersão étnica que teria ocasionado um esvaziamento territorial, posteriormente ocupado pelos bôeres. Por esse motivo, a intencionalidade de McCall Theal visava legitimar a dispersão dos colonos bôeres na década de 1830 como uma saga em busca pela liberdade, para longe da presença britânica, cujo imperialismo, em especial se associado à intervenção militar no processo de anexação territorial, era caracterizado pelo historiador como violento e conflituoso. Em um momento no qual a ideia de uma África do Sul unificava estava sendo gestada, o projeto de escrita do passado de McCall Theal partia de pressupostos racialistas, ao enfatizar a legitimidade política de uma comunidade colonial de ascendência europeia e, afastando-se de seu contato inicial com o missionarismo e o humanitarismo, visava negar o acesso a terras e a direitos políticos aos africanos negros.

REFERÊNCIAS

A NEW BOOK ON THE CAPE. **The Cape Monthly Magazine**, v. 7, p. 127-128, 1873.

BARROS, José D'Assunção. Ranke: Considerações sobre sua obra e modelo historiográfico. **Revista Diálogos**, v. 17, n. 3, p. 977-1005, 2013. DOI 10.4025/dialogos.v17i3.774. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/35976/>. Acesso em: 25 jul. 2019.

BRANTLINGER, Patrick. Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent. **Critical Inquiry**, v. 12, n. 1, p. 166-203, 1985. DOI: 10.1086/448326. Disponível em: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/448326?mobileUi=0&>. Acesso em: 17 mai. 2017.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHARTIER, Roger. **A história cultural:** entre práticas e representações. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

COBBING, Julian. The Mfecane as Alibi: Thoughts on Dithakong and Mbolompo, **Journal of African History**, v. 29, p. 487-519, 1988. DOI: 10.1017/S0021853700030590. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-african-history/article/mfecane-as-alibi-thoughts-on-dithakong-and-mbolompo1/342F2627DC6748BA17D732C83A6326FA>. Acesso em: 25 jul. 2019.

DUBOW, Saul. **A Commonwealth of Knowledge:** Science, Sensibility and White South Africa (1820-2000). Oxford: Oxford University Press, 2006.

ETHERINGTON, Norman. **The Greak Treks:** the transformation of Southern Africa (1815-1854). Londres: Longman, 2011.

FOSTER, Jeremy. **Washed with Sun:** Landscape and the Making of White South Africa. Pittsburgh: University of Pittsburg Press, 2008.

GILIOMEE, Hermann. **The Afrikaners:** Biography of a People. Londres: Hurst, 2011.

GUMP, James. Origins of the Zulu Kingdom. **The Historian**, v. 50, n. 4, p. 521-534, 1988. DOI: 10.1111/j.1540-6563.1988.tb00757.x. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1540-6563.1988.tb00757.x>. Acesso em: 23 jul. 2019

JENKINS, T. A. **Disraeli and Victorian Conservatism.** Londres: Macmillan, 1996.

LEIBBRANDT, H. C. V. **Précis of the archives of the Cape of Good Hope.** Cape Town: W. A. Richards & Sons, 1896.

LORIGA, Sabina. **O pequeno x: da biografia à história.** Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

MARTINS, Estevão de Rezende. **A história pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX.** São Paulo: Contexto, 2010.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial.** Campinas: Unicamp, 2010.

MEREDITH, Martin. **Diamond's, Gold and War: the British, the Boers and the Making of South Africa.** Nova York: Public Affairs, 2008.

MERRINGTON, Peter. Nothing new under the Sun: anatomy of a literary historical polemic in Colonial Cape Town, circa 1880-1910. *In: DELMAS, Adrien; PENN, Nigel (orgs.).* **Written Culture in a Colonial Context: Africa and the Americas, 1500-1900.** Leiden: Brill, 2012.

NDLOVU, Sifiso Mxolisi. **African Perspectives of King Dingane Kasenzangakhona.** New York: Palgrave Macmillan, 2017.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, v. 2, n.3, p.3-15, 1989. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278>. Acesso em: 20 jan. 2017.

RICHNER, Jürg Emil. **The historiographical development of the concept mfecane and the writing of early Southern African history (1820-1920).** Dissertação (Mestrado em História). Departamento de História, Rhodes University, Grahamstown, 2005.

SANTOS, Gabriela Aparecida. **Lança presa ao chão: guerreiros, redes de poder e a construção de Gaza** (travessias entre a África do Sul, Moçambique, Suazilândia e Zimbábue, século XIX). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SCHREUDER, Deryck. The Imperial Historian as Colonial Nationalist: George McCall Theal and the Making of South African History. *In*: MARTEL, Gordon (org.). **Studies in British Imperial History**. Nova York: Palgrave Macmillan, 1986.

SCHREUDER, Deryck M. **The Scramble for Southern Africa, 1877-1895: the politics of partition reappraised**. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

THEAL, George McCall. **Compendium of South African History and Geography**. Alice, South Africa: Lovedale Missionary Institution, 1878.

THEAL, George McCall. **Kaffir Folk-Lore: A Selection from the Traditional Tales Current Among the People Living on the Eastern Border of the Cape Colony**. Londrs: Swan Sonnenschein, Le Bas & Lowrey, 1886.

THEAL, George McCall. **Progress of South Africa in the Century**. Londres: Linscott, 1901.

THEAL, George McCall. **The History of the Emigrant Boers in South Africa, or, the wanderings and wars of the emigrant farmers from their leaving the Cape Colony to the acknowledgment of their independence by Great Britain**. Londres: Swan Sonnenschein, Lowrey & Co., 1888.

THEAL, George McCall. **The Story of Nations: South Africa**. Londres: T. Fisher Unwin, 1894.

WESSELING, H. L. **Dividir para dominar: a partilha da África, 1880-1914.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

WILMOT, Alexander; CHASE, John Centlivres. **History of the colony of the Cape of Good Hope.** Cape Town: J.C. Juta, 1869.

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Evander Ruthieri da Silva 

evander.ruthieri@gmail.com

Doutorando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná

Curitiba

Paraná

Brasil

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

RECEBIDO EM: 16/ABR./2019 | APROVADO EM: 11/SET./2019

A Filosofia da História em Oliveira Martins: itinerário das primeiras perspectivas dialéticas até uma posterior valorização do inconsciente

The Philosophy of History in Oliveira Martins: an itinerary from the first dialectical perspectives to a subsequent valorization of the unconscious

Bruno Filipe Laranjeira Gonçalves

<https://orcid.org/0000-0001-8906-4235> 

RESUMO

Nos escritos de Oliveira Martins, um dos grandes pensadores históricos portugueses do século XIX, a filosofia da história é uma temática recorrente. Metodologicamente próximo da vertente de história da cultura e movimentos intelectuais, este estudo aborda o entrecruzar das redefinições do conceito de filosofia da história no seu pensamento. Depois de uma introdução biográfica sobre o autor e o surgimento da problemática da filosofia da história, passamos para os primeiros escritos de Martins sobre socialismo, seguindo-se a polémica em torno da caracterização da Idade Média. Essas primeiras teorizações estão imbuídas de uma visão dialética, marcadamente hegeliana, contudo a sua actividade política e renovadas leituras dão lugar a novas concepções, que valorizam o papel do inconsciente no desenvolvimento histórico. Essas transformações desembocam num posterior trabalho de sistematização. O escopo desses escritos introduziu uma perspectiva dialéctica e uma noção de inconsciente na historiografia e teoria da história portuguesas.

ABSTRACT

In the writings of Oliveira Martins – one of the greatest Portuguese historical thinkers of the 19th century – the philosophy of history is a frequent topic. Methodologically close to the perspectives of history of culture and intellectual movements, this study addresses the intertwining redefinitions of the philosophy of history concept in Martins' thinking. After an introduction with biographical remarks on him and with the problematic of the philosophy of history, this article goes through his first writings on socialism, followed by a controversy around the characterization of the Middle Ages. These early theories considerably embed Hegelian dialectical views. However, his political activity and renewed readings give way to new conceptions, valuing the role of the unconscious in the historical process. These transformations pave the way for a later systematization work. The scope of these writings introduced a dialectical perspective and accounted for the unconscious in the Portuguese historiography and in the theory of history.

PALAVRAS-CHAVE

Teoria da História; História dos conceitos; História Cultural

KEYWORDS

Theory of history; History of concepts; Cultural history

Delimitação do tema e esboço biográfico de Oliveira Martins

A importância das concepções teóricas de Oliveira Martins acerca da história, nos debates historiográficos em Portugal, subjaz desde logo pela grande expressão que Oliveira Martins teve na cultura histórica portuguesa, no final do século XIX e grande parte do século XX. Pretende-se, nesse sentido, demonstrar como as suas interlocuções, com diferentes perspectivas teóricas e filosofias da história, impulsionaram uma consciência histórica renovada no seio da sociedade portuguesa do seu tempo. Esses diálogos refletem mudanças de concepção, particularmente no seu refinamento conceptual acerca da filosofia da história e o que dela deveríamos extrair.

No estudo da compreensão e lugar desse conceito no pensamento de Oliveira Martins procurar-se-á, em primeiro lugar, ater aos seus textos fontais, bem como os intercâmbios, por vezes polémicos, que estabelece com os seus contemporâneos. Não descurando um entrosamento, quando adequado, com investigações de outros analistas da sua obra. As linhas de evolução do assunto aqui examinado apontam para algumas transformações, nas quais, em lugar de uma primeira leitura dialética da filosofia da história, surge maior atenção ao fator do inconsciente nos desdobramentos históricos. Procurar-se-á, então, delinear algumas das causas possíveis, como seja envolvimentos políticos, relação com outros intelectuais e novas leituras que levarão Martins a repensadas e reformuladas elaborações.

Ao rumo desse pensar sucedem os meandros de uma vida bastante preenchida, se não mesmo atribulada, que irá caracterizar o seu percurso. Escritor polígrafo, prolífico em vários géneros literários que vão desde o romance até textos de doutrina política, passando pelas áreas do jornalismo, economia, ciência sociais entre outras. Serão, no entanto, sobretudo os seus livros de história que terão maior projeção, como é possível comprovar pelas sucessivas reedições de *História de Portugal*

ou ainda *Portugal Contemporâneo*. António Sérgio, ensaísta de grande relevo no panorama cultural português do século XX, profundamente marcado por Oliveira Martins, defende essa tese (SÉRGIO 1981, p. 15).

Não devem, contudo, ser minorizados os seus escritos doutrinários e teóricos pois, além do já mencionado António Sérgio, outros intelectuais de destaque se poderiam incluir no mesmo rol de reflexões com estreita relação a Oliveira Martins. Contando-se entre eles: Fidelino Figueiredo, importante homem da cultura que deixou indelével marca no ensino universitário brasileiro; Vitorino Magalhães Godinho, um dos grandes expoentes da historiografia portuguesa além das fronteiras nacionais; e até mesmo registos mais conservadores têm Oliveira Martins como fonte inspiradora, como é exemplo António Sardinha, destacado ideólogo do integralismo lusitano. De facto, encontramos, no escritor oitocentista, diferentes registos susceptíveis de apropriação por parte de correntes político-ideológicas divergentes.

A vida repleta de percalços começa logo na juventude quando, por motivo da morte do pai, se vê obrigado a trabalhar com apenas 13 anos de idade, deixando pelo caminho o liceu (MARTINS 1926 [1893], p. 236-237). Vendo-se impossibilitado de prosseguir os seus estudos de forma clássica, ganhou por outro lado uma maior abertura, não se prendendo a nenhuma escola, o que lhe outorgou outras concepções e horizontes teóricos fruto do espírito autodidata da sua educação. As suas relações com muitos dos estudantes de Coimbra, particularmente Antero de Quental, dar-lhe-ão, no entanto, essa ligação em segunda mão ao que se ensinava e aos tópicos debatidos no seio universitário português. Aliás, antes de ter contacto direto com essa geração coimbrese, sobretudo com os estudantes de direito, já Oliveira Martins se encontrava a par das polémicas ali existentes, visto este ser um tema recorrente na tertúlia da farmácia Ultramarina, organizada em Lisboa por Sousa Martins, na qual o escritor era assíduo membro juntamente com vários jovens intelectuais da época (MARTINS 1986, p. 41-44).

Essa ligação ao mundo universitário mantém-se muito para além desses primeiros anos de juventude, como podemos observar quando ele próprio se envolve em uma interessante polémica com Júlio de Vilhena, a qual se adentrará mais à frente. As fontes que estão na génese do seu pensar são, portanto, múltiplas e variadas, pelo que no seguimento desses estudos, colabora em revistas e jornais em que transparece esse seu interesse por questões teórico-filosóficas, em particular ligadas a narrativas históricas, as quais sempre procurou ligar à vida prática.

A tão protelada questão social, associada ao trabalho assalariado das modernas sociedades capitalistas, viveu-o Martins muito de perto quando por volta de 1870 administra as minas de chumbo de Santa Eufémia na Andaluzia (FERNÁNDEZ 2008). Essa preocupação com as classes trabalhadoras e os problemas gerados pelas suas reivindicações vão marcar toda a sua obra deste período, numa visão que subsumia várias perspetivas, mas que na generalidade, ao estilo de Proudhon, dilui divisões e procurou a confluência de interesses entre classes. Essa fase, com fortes marcas da filosofia hegeliana, estende-se pela década de 1870, quando elabora dois livros acerca do socialismo (em 1872 e 1873).

Ainda nesses anos o seu interesse pela compressão dos processos históricos, numa tentativa de racionalização dos seus desenvolvimentos, está bem patenteado, sobretudo quando este se ocupa da relação conceptual entre progresso e decadência.¹ É de referir que tudo isso sucede quando Oliveira Martins se envolve mais consequentemente na política através do partido socialista. No entanto, os limites dessa atividade política, num sistema eleitoral inquinado por dependências e redes de compadrio, tornam-se por demais evidentes.²

Após essa experiência fracassada, acompanhada da conjuntura internacional desfavorável, com as derrotas do socialismo em França e a situação preocupante em Espanha (CATROGA 1981, p. 351 e 430), Oliveira Martins envereda pelo caminho de uma maior adequação à realidade presente,

1 - Veja-se para a temática da decadência na geração de 70 (PIRES 1992).

2 - Veja-se por exemplo sobre a temática do caciquismo (ALMEIDA 1991; VIDIGAL 1988).

uma vez que o exercício do poder é fundamental para a realização das reformas que pretende. Por isso, mais tarde, o autoritarismo Prussiano e as suas enormes concepções sociais de cariz reformista, de certa forma, cativá-lo-ão, o que não se desliga de um pessimismo que se vai enraizando.

Essa transformação que já se vislumbra nos finais da década de 1870 só viria a termo na década seguinte. No plano político assistimos à sua adesão ao partido progressista, formando o grupo *Vida Nova* no interior do mesmo, e a uma experiência parlamentar e governativa (FIGUEIREDO 1930, p. 38-40). Em termos teóricos assistimos à aproximação a uma noção de inconsciente com forte papel no desenvolvimento histórico, em que, provavelmente pela mão de Antero de Quental (QUENTAL 2009 [v. III 1887], p. 98), as leituras de Schopenhauer e sobretudo Hartmann, que por esta altura escreve o livro *Filosofia do Inconsciente* (1869), terão levado a nessa tendência. Isso sucede aquando de um crescendo generalizado do realismo, de tonalidades predominantemente pessimistas, pelo que é interessante assinalar essa confluência com o pensamento da época.

A sua frustração com o regime parlamentar e outras desilusões políticas, conjuntamente com a valorização do inconsciente segundo leituras que foi fazendo, encaminham-no para direções mais pessimistas. Aliado a esse problema e em certo sentido antecedendo-o, Martins começa, no início da década de 1880, a contestar determinadas concepções da filosofia da história que antes o fascinavam, alterando por conseguinte o posicionamento e valor que atribui a esses ensinamentos. Ainda que o nosso autor tenha um entendimento próprio da filosofia da história, a variabilidade de como esse conceito foi apropriado na modernidade acompanha em todo o caso Oliveira Martins. Isso leva-nos à patogénese de um conceito muito contestado, mas que tem no seu âmago uma intenção clara: o trabalho de pensar a história.

A problemática da Filosofia da História, gênese e desenvolvimento do conceito

Os delineamentos para um pensar filosófico sobre a História encontrar-se-ão, certamente, por toda a história do pensamento. No entanto, as concepções históricas que, a dado momento, vão dar lugar ao conceito de filosofia da história resultam de profundas transformações nas formas de vida em sociedade e de uma correspondente reconfiguração das relações humanas. Essas concepções, que simultaneamente vêm a surgir, produzem elas próprias um efeito sobre todas as fases dessas transformações, tanto pela formação de novos conceitos, como pela apropriação e ressignificação de conceitos existentes. O uso do termo filosofia da história tem na sua gênese, como a história parece indicar, uma profunda ligação às formas de pensar que surgem com o iluminismo (KOSELLECK 1976, p. 105-157). Devemos, contudo, ter em conta a chamada de atenção, por parte de alguns autores, para a anterioridade da problemática referente a questões históricas do foro teórico, seja pela procura de compreensão, interpretação ou por outras perspectivas análogas dos desdobramentos reflexivos respetivos à história. É por isso até possível descortinar uma certa continuidade ou síntese, por exemplo entre a história mais pragmática de tradição grega e a escatologia cristã, sendo, segundo Löwith, a filosofia da história moderna essencialmente uma versão secularizada dos princípios desta última (LÖWITH 1949, p. 19). O pensamento histórico abstrato está associado a sociedades mais complexas, mas a experiência do tempo é uma condição humana ligada à memória e ao vivido, o que não implica necessariamente um registo escrito para poder pensar essa experiência (HARTOG 2013 [2003], p. 43-49), pelo que podemos identificar um espaço de memória, que por um lado antecede por outro coincide, mas que é sobretudo correlativo à história (ASSMANN 1999, p. 130-133).

Ainda assim, no referente ao conceito aqui em estudo, principalmente no seu uso moderno, encontramos uma clara conexão com o desenvolvimento de conceitos como

história universal, civilização, progresso ou ainda outros que indiretamente vão influir na definição dos conteúdos da filosofia da história como no caso de método, razão ou ciência. No estudo da existência de algo somos muitas vezes levados para aos traços de uma pré-existência, às origens e antecedentes. Embora essa direção não deva estar vedada, uma tendência para fixar significados deve ter em atenção, antes de mais, a dinâmica dos processos. Por isso, ainda que encontremos antecedentes para o conceito de filosofia da história, na qual, por exemplo, a teodiceia ocupa lugar de destaque, não devemos esquecer que a história da filosofia da história, ou pelo menos a sua definição em termos conceptuais, começa na envolvência cultural que levou Voltaire a primeiramente usar esse conceito num sentido mais abrangente, aproximando-o do significado que veio a adquirir (FLINT 1893, p. 294-295; ROLDÁN 1997, p. 51-55).

Voltaire emprega o termo no seu ensaio sobre os bons costumes, primeiramente apenas como título de um capítulo. A expressão não é praticamente utilizada em outro lugar no texto além do título, que foi objeto de sucessivas alterações e sua última versão conhecida intitula-se apenas introdução (VOLTAIRE 1990 [1756], p. 841). Apesar de tudo ficamos a saber, num outro texto publicado em 1773, com o título *Fragmentos sobre História Geral*, que, no capítulo introdutório desse seu ensaio, em termos genéricos, a filosofia da história aí se remeteria precisamente a iluminar a evolução e manifestação da natureza humana societária, especialmente os movimentos que levam à uniam ou divisão das sociedades (VOLTAIRE 1879 [1773], p. 254-255). De facto esse parece ser o seu objetivo, ao procurar, através de um exame sobretudo de civilizações passadas, deslindar linhas de uma racionalidade partilhada na história da humanidade, trazendo para o domínio da razão os mitos, superstições e boatos históricos que até então se arvoravam em um certo simulacro religioso, e essa ideia define o título escolhido. A História é para Voltaire precisamente as sucessões, mudanças, os movimentos e revoluções que dão lugar, na posição relativa de cada momento, a avanços de um

ponto de vista histórico. Essa reflexão inclui especificidades de determinados povos, o que nos leva a crer que o contacto dos europeus com outras regiões do globo foi um forte impulso às reflexões de natureza histórico-filosófica dessa época. Nesse âmbito, transparece já também a ideia de síntese cultural que aparecerá mais claramente nas filosofias da história do século XIX.

O mais interessante desses escritos será porventura a tendência de Voltaire para os paradoxos, numa visão filosófica que busca os contrários, pondo em relação continuidades e descontinuidades com o intuito de superação do que obscurece e separa. Constituindo-se essa característica em elemento de progressividade no seu pensamento. É exemplo disso a ideia de que o homem solitário no estado natural é uma invenção dos escritores. Ele acredita, pelo contrário, que viver em sociedade é na realidade mais próximo do estado natural do homem que esses escritores falam. Ao qual se pode juntar a observação de que os povos selvagens apresentam muitas vezes uma maior noção de honra do que sociedades ditas civilizadas, que tanto cultuam esse valor (VOLTAIRE 1990 [1756], p. 22-24). Contudo, o discurso é dominado pelos preceitos iluministas, ou preconceitos de certo modo, como por exemplo no que respeita a religião e os sentimentos do homem e de uma universalidade que tem por referência os europeus, ou ainda a noção de um progresso linear que desatende a multiplicidade em favor da unidade.

Esse último aspeto relativo ao uno e ao múltiplo vai ser precisamente o ponto de partida para um dos primeiros escritos de Herder sobre o assunto, que retomando o conceito de filosofia da história, como vimos anteriormente posto em voga por Voltaire, escreve no ano de 1774 em jeito de crítica *Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade*. São muitas as farpas aí lançadas sobre os ideais dos filósofos iluministas; no entanto, o tópico que recorrentemente surge esboçado é o da valorização da relativa individualidade de cada tempo histórico, ou em certo sentido

de cada povo, em detrimento, segundo ele, de uma unidade abstrata que mede todo o resto de acordo com os princípios da época dos iluministas. Essa é uma unidade inventada, visto que a uma unidade real cabe reconhecer que “na era em que se vive, ninguém está só: constrói sobre o que o precedeu, e o que o precedeu mais não é, mais não quer ser do que fundamento do futuro” (HERDER 1995 [1774], p. 45). Muitos outros tópicos de discussão ganham os seus contornos neste escrito de Herder, como a crítica da noção de progresso, de fins e meios, da relação entre razão e ações e sentimentos humanos, só para referir os primordiais. Sendo que uma deriva teológica dessa crítica da filosofia da história de então se torna evidente nas últimas páginas.

É sobretudo esse tom iminente crítico que vai marcar o discurso filosófico na Alemanha e por extensão o da filosofia da história nos seus desenvolvimentos naquele país. Kant e a sua História Universal de contornos cosmopolitas e depois Hegel e a sua marcha do espírito no mundo vão ser dois pontos altos. Por todo o século XIX a matriz franco-alemã vai ter grande peso em ambos os lados da fronteira, numa relação contraditória de intercâmbios e conflitos. Temos por exemplo por um lado desdobramentos políticos na Alemanha que encontravam suporte na França, onde o interesse pelo movimento socialista é manifesto, sobretudo entre os jovens hegelianos (BUSCH 2007, PINKARD 2007), bem como a organização das classes trabalhadoras e a revolução de 1848 encontram essa precedência aquém-Reno. Por outro lado verificam-se incursões metafísicas ao estilo germânico por parte de intelectuais de peso francófonos como Cousin, Proudhon ou ainda Leroux.

O tema aqui proposto tem filiação, não única, mas pelo menos mais marcante, no iluminismo bem como na filosofia clássica alemã, por isso pareceu indicado começar por assinalar, muito resumidamente, alguns dos seus momentos e figuras percursoras. Apresentando introdutoriamente dessa forma, precisamente no caso de Oliveira Martins, a interseção França-

Alemanha como o principal vértice de uma transmissão cultural que lhe aviva o interesse pela filosofia da história. É bem patente, por exemplo, a marca de Hegel e do idealismo alemão nos primeiros escritos do autor de *Teoria do Socialismo*, seja por leituras recolhidas a partir de textos do filósofo alemão, seja por via da leitura de textos de outros autores que indiretamente exprimem ideias de origem germânica, como Proudhon ou Comte. A formação de Oliveira Martins dá-se no contexto do que veio a germinar nesses decénios, onde a cultura francesa e alemã, essa última em muitos sentidos mediada pela primeira, vão servir de alicerces para o desenvolvimento intelectual de toda uma geração (MAURÍCIO 2005; CATROGA 1981). O germanismo dessa geração é por demais evidente, mormente naqueles que estudaram em Coimbra como Antero de Quental ou Eça de Queiroz (QUENTAL 2009 [1887], p. 92-95; QUEIROZ 1988 [1912]; MACHADO 1999, p. 239-245).

Para melhor nos podermos adentrar na matéria, caberia também lançar a seguinte pergunta: a que se refere o conceito de filosofia da história a que aqui se alude? Essa pergunta não tem por objetivo procurar para a filosofia da história, enquanto tópico que se pretende abordar, uma definição liminar ou definitiva, mas sim focar determinados aspetos característicos de algo que na realidade se vai definindo no decurso deste texto. Para a filosofia da história ter os seus fundamentos próprios, foi necessária mais do que uma utilização da filosofia no contexto da história. Deu-se, portanto, um entrecruzar das duas em algo novo, no qual não apenas os filósofos ou as visões filosóficas da história tinham um discernimento teórico, antes significou que a filosofia da história vem a ser ponto de partida para um novo olhar acerca da História, das relações temporais, do desenvolvimento humano ou ainda da causalidade histórica.

Esse carácter da filosofia da história leva a repensar o relacionamento que se tinha com a própria realidade histórica, individualizando-a enquanto abordagem histórica, em vez de ser mero apêndice da filosofia. Neste particular, Hegel é talvez o mais conhecido exemplo dessa nova abordagem, que não

descarta a inclusão da investigação histórica tradicionalmente baseada em documentos e outros dados empíricos, ao nível mais elementar dos fatos, mas que não a torna condição necessária para a prática da filosofia da história. Hegel considera que a filosofia da história é na sua base o ato de pensar a História, e como tal, tomar o que na escrita da História foi já desenvolvido e passá-lo pelos diferentes níveis da consciência humana é uma tarefa mais apropriada, dir-se-ia até mais importante, da filosofia da história (HEGEL 2015 [1837], p. 19-29). Assim sendo, tanto o filósofo como o historiador, ou até o homem de cultura em sentido geral, podem pensar a história, sem esquecer um devido embasamento positivo. Com efeito, ainda que à filosofia corresponda esse exercício pensante que reflete sobre si próprio, a filosofia da história é o olhar que colapsa os planos do pensar e do acontecer histórico e procura a sua real ligação. No entanto, por ter lugar fundamentalmente no elemento do pensar, a sua natureza é iminentemente teórica.

Primeiras teorizações de Oliveira Martins em torno do socialismo

Procurou-se aqui problematizar o conceito de filosofia da história porque, em Oliveira Martins, a abordagem próxima da filosofia da história é complexa, apesar de penetrar várias dimensões do seu pensamento, até porque Oliveira Martins muitas vezes recusa a ideia de que as suas obras pretendem expressar uma filosofia da história. A título elucidativo sobrevém a contestação de Antero de Quental a determinadas ideias na *Teoria do Socialismo*, advertindo o autor que essas se deviam à filosofia da história ali contida. Oliveira Martins distancia-se dessa leitura, contudo é bem patente que esse tópico sempre está presente no horizonte. Oliveira Martins, na resposta a Antero de Quental, não nega que elementos histórico-filosóficos estejam nessa sua obra, o que ele recusa é que uma filosofia da história seja o ponto central ou o intuito desse escrito. Nas palavras dele, o livro aspira a ser um livro de História, não pretende formular leis de filosofia da história.

Ainda mais à frente esclarece que pretende ser um livro de ciência social e política (MARTINS 1974 [1872], p. 24 e 26). Se analisarmos a totalidade do percurso de Oliveira Martins, em várias obras a temática surge, no entanto, quase sempre dessa mesma forma carente de maiores afluências, em que a filosofia da história perpassa muitas das ideias expressas, mas nunca se torna tópico dominante ou de aprofundamento explícito. Ainda que disperso, podemos encontrar o tema mais espalhado, além de nesta obra, na polémica que mantém com Vilhena, no *Helenismo e a Civilização Cristã* e finalmente também em parte das obras da sua *Biblioteca das Ciências Sociais*, como resultado da preparação e estudos que realiza na decorrência desse projeto.

O interesse pela teorização da natureza do processo histórico, apesar de já se vislumbrar nas primeiras obras, é perentório em *Teoria do Socialismo*. Oliveira Martins percorre uma série de intelectuais com o objetivo de demonstrar as bases teóricas desse movimento político. A abordagem descortina desenvolvimentos históricos que se encaminham para uma determinada lógica de progressão, aproximando-o por consequência da filosofia da história. No entanto, como referimos anteriormente, a abordagem é generalista. Ainda assim o escritor detém-se em alguns pontos, como por exemplo na consciência como elemento central para a descoberta dessa nova abordagem histórica da filosofia da história, que teve desenvolvimento cabal nos intelectuais alemães, sobretudo em Hegel (MARTINS 1974 [1872], p. 79-81). Ocupa-se depois de elementos ligados à economia e à política entre os britânicos e franceses, procurando uma ligação entre princípios morais e materiais (MARTINS 1974 [1872], p. 286). A questão moral é para ele sempre muito relevante para o desenvolvimento histórico, existindo mesmo a necessidade de precedência moral para avanços materiais ou económicos (MARTINS 1974 [1872], p.186). Este texto de Oliveira Martins tem subjacente uma filosofia da história com tonalidades otimistas, e uma ideia de progresso muito forte. A esse respeito, referindo-se especificamente à filosofia da história, defende a determinada

altura que: “É por este lado que a Idade Média confirma até certo ponto a filosofia da história de Michelet para quem os *reccorsi* de Vico se transformam numa série de círculos concêntricos sucedendo-se sempre e alargando em periferia.” (MARTINS 1974 [1872], p. 195).

Contudo, em virtude do estilo do autor, assim como também em parte de uma predisposição típica da época, não faltaria quem o acusasse hoje de algumas notórias simplificações. Particularmente em vista de tiradas como a de que, se o império romano se prolongasse por mais algum tempo, a Idade Média não teria existido (MARTINS 1974 [1872], p. 198). Isso deve-se ao facto de ele considerar, de um ponto de vista histórico, a idade média como apenas um retrocesso relativo, pois vê ao mesmo tempo nela um avanço em extensão da liberdade. Isso era algo que já se vinha definindo no mundo romano, ou seja ele admite em certa medida um retrocesso, mas para não contrariar nesta altura a sua ideia de um alargamento continuado, apesar de retrocessos aqui e ali, introduz algumas ressalvas que irá mais tarde melhor explicar. Esse assunto está na base da polémica na qual, como mais à frente veremos, se vai envolver no que diz respeito à caracterização desta época.

Por referência a elementos materiais do real com o objetivo de fundamentar um sentido na progressão histórica, poderíamos, por comparação, traçar alguns paralelos entre o pensamento de Oliveira Martins e outras filosofias da história de extração materialista como no caso de, por exemplo, Karl Marx. O seu interesse pela filosofia hegeliana, em particular as dimensões relacionais que a dialética do professor berlinense coloca em evidência, aproxima-o do materialismo dialético e, por conseguinte, do materialismo histórico. Porém é de assinalar que a dimensão ética da relação entre o material e o espiritual tem, na estrutura do seu pensar, já nessa altura, um peso sobredeterminante. Além de que a base dialética germânica se estende, para além de Hegel, a outras figuras do idealismo alemão, afastando-o da

tendência realista que encontramos em Hegel, independentemente de todo o idealismo do filósofo alemão (HALLENSLEBEN 1959, p. 196).

A filosofia da história de Marx tem o pressuposto fundamental da luta de classes como motor do processo histórico (MARX 1976 [1848], p. 482). As relações sociais e especificamente as relações de produção são efetivamente um dos elementos mais determinantes das possibilidades de desenvolvimento histórico a dado momento. Contudo que a teoria da história marxiana não se esgota nessas premissas, pois a sua complexa teoria social acomoda uma forte noção de superestruturas ideológicas e outras preocupações culturais, que dialeticamente se relacionam com a materialidade positivamente dada, se meramente assim a entendermos, o que não deveria ser o caso, já que para Marx existe uma permanente interação entre diversas estruturas do real, sem que a materialidade nisso se apague. É por outro lado evidente que Oliveira Martins coloca a ênfase no campo da consciência, por exemplo, na reforma das mentalidades.

Desde cedo vários analistas da obra de Oliveira Martins são categóricos em afirmar que o posicionamento marxista não coincide com o do nosso autor (MARTINS 1944, p. 43-44; HALLENSLEBEN 1959, p. 169; SANTOS SILVA 1978, p. 12 e p. 89-94). Daí a afirmar que existe uma total desconformidade entre os dois, simplificando o pensamento de Marx, ao considerar a dimensão superestrutural e as manifestações espirituais ou ideais somente como um epifenómeno (SARAIVA 1995, p. 94), parece ser também de possível contestação em termos comparativos. A filosofia da história Martiniana aponta identicamente, por esta altura de princípios da década de 1870, tal como em Marx para o triunfo do socialismo num horizonte futuro, e os avanços técnico-científicos seriam para isso fundamentais, assim como a progressão histórica se liga a contradições sociais historicamente situadas. Essa posição mantém-se até bem mais tarde, pois na sua obra *História da República Romana* a análise é marcadamente sociológica,

sobretudo no referente aos conflitos entre os diferentes agrupamentos políticos e sociais (MARTINS 1965 [1885], p. 77-126).

Em termos ontológicos, o seu posicionamento filosófico de igual forma não seria o oposto da proposta marxista, havendo quem classifique a sua ontologia histórica de ideo-realista (MAURÍCIO 2005, p. 230), pois de facto a esse respeito o seu pensamento está longe de ser solipsista ou adepto de que as ideias por si governam o mundo. O real positivado teria sempre de fornecer os seus préstimos a qualquer teoria, por isso não seria descabido afirmar, como alguns analistas da sua obra observam, que o seu posicionamento filosófico seja mesmo marcadamente realista (CATROGA 1981, p. 136-138). O próprio Oliveira Martins mostra essa “afinidade” pelo que chama de realismo metafísico (MARTINS 1955b, p. 224). Podemos, por isso, concluir que, apesar das diferenças substanciais entre os dois pensadores, essa primeira fase do socialismo de Oliveira Martins, esperançosa no futuro, é apoiada por uma filosofia da história que tem por base igualmente uma visão dialética da história, embebecida todavia daquela sua espiritualidade metafísica fundante de uma ética.

O fundo otimista leva-o no ponto mais alto da teorização, ou seja quando esta se torna ciência, a traçar leis de desenvolvimento da humanidade onde o princípio da igualdade, sem descurar a liberdade, seria uma das conclusões das várias ciências, como a económica, política ou mesmo a ciência do ideal a que o socialismo aspira. Sendo que, curiosamente, Oliveira Martins vai ver mais tarde a filosofia da história como uma espécie de diretriz que emana do espírito. A diferença é que aqui, na perspectiva do socialismo, o tom era mais decidido, visto que a evolução em determinada direção era fatal, apesar das contrariedades que no caminho se poderiam encontrar. A preferência pela evolução em detrimento da revolução vai ser, contudo, sempre uma atenuante moderada que valoriza a história e certas tradições, apoiada em pressupostos ontológicos que transparecem sucintamente nas teses introdutórias

de um dos capítulos (MARTINS 1974 [1872], p. 101). Mas quanto à existência de uma precedência racional ou mental da filosofia da história relativamente à História em sentido positivo, assim como temos uma precedência moral sobre a materialidade: será que ela existe? Talvez nestes primeiros escritos, esse pensamento mais se coadunasse com Oliveira Martins. Contudo, o inconsciente e o furtivo vão mais tarde ganhar maior preponderância, pois, apesar de as dimensões do inconsciente, já nesta altura, não serem desatendidas pelo autor, elas encontram-se, no entanto, num mais distante segundo plano.

Polêmica em relação à caracterização da Idade Média

É porém em 1873, com as críticas expressas num capítulo do livro de Júlio de Vilhena *As Raças Históricas da Península Ibérica e a sua Influência no Direito Português*, que estala a polêmica em torno da temática da filosofia da história em Oliveira Martins. O autor critica nesse livro as interpretações histórico-teóricas que por outros eram feitas da Idade Média. Para Vilhena eram quase que apagados nove séculos das etapas de desenvolvimento da humanidade, deixando um enorme buraco nessa série de progressos. Oliveira Martins vai ser, no contexto de Portugal, o alvo de Vilhena, referindo no seu livro também nesse sentido a impugnação que Antero de Quental tinha feito à filosofia da história expressa em *Teoria do Socialismo*, o que resumidamente para Vilhena corresponde à consideração da idade média “como um retrocesso na história do progresso humano” (VILHENA 1873, p. 102).

3 - Veja-se o livro que reúne os textos desta contenda, prefaciado e anotado por Francisco d'Assis d'Oliveira Martins (QUENTAL; MARTINS; VILHENA 1925 [1873]).

A resposta de Oliveira Martins não se fez esperar. À publicação da réplica no *Jornal O Comércio*, seguem-se muitas outras trocas de argumentos que serão publicadas no mesmo jornal³. Martins começa por declarar que a teoria do retrocesso (Antero de Quental fala antes de uma crise), não é velha nem nova, como Vilhena pretendia, nem são velhos os intelectuais que a defendem. Existem argumentos para ambos

os lados e em diferentes tempos. O autor socialista pretende, portanto, elucidar sim os pontos de sustentação da sua tese, demonstrando que muitos dos ditos avanços na liberdade e o republicanismo não advêm do cristianismo como um todo, mas sim de uma tendência greco-romana que nele encontramos. A tendência orientalista-bárbara do cristianismo é para Oliveira Martins, com maior ou menor razão, vista negativamente no interior do cristianismo, considerando que está na origem do que veio dar lugar ao período conhecido como Idade Média. Esse retrocesso relativo é exemplificado no caso da família, na noção de pecado original, no direito e mesmo a evolução da escravatura para a servidão não foi completamente um avanço, pois nesse novo estado de coisas muitos homens, antes livres, desceram à condição de servos, apesar de os escravos terem melhorado a sua condição. Em suma, quanto ao feudalismo, como novo sistema socioeconómico característico desta época, Martins diz-nos:

não considero se o feudalismo andou bem ou andou mal, só lamento que a civilização, depois de chegar a um período humano, tivesse, para entrar num ciclo novo e mais vasto, de voltar de novo ao período inicial, que tem como um de seus caracteres certo modo de ser social a que se chama feudalismo na Europa, e no Oriente se chamou patriarcalismo (QUENTAL, MARTINS, VILHENA 1925 [1873], p. 74).

A categoria da mediação é essencial para compreender o pensamento teórico de Oliveira Martins acerca deste problema. Não por acaso numa carta a Júlio Vilhena, este nos diz que “na vida não me importam absolutamente nada mais do que meia dúzia de ideias em que eu entendo que consiste o segredo da evolução da humanidade” (QUENTAL, MARTINS, VILHENA 1925 [1873], p. 186). No plano da filosofia da história, caberia, então, distinguir a dimensão universal e a dimensão local, visto que a temporalidade na sua multiplicidade contém movimentos assíncronos gradativos; e na história o interesse universal nem sempre está a par com o local. O mundo romano é caso paradigmático nessa aceção, pois Oliveira Martins considera

muito hegelianamente que a dado momento, apesar do alto grau de aperfeiçoamento que o império atingiu em várias áreas e que o superiorizava comparativamente ao que se lhe seguiu, não mais acompanhava o interesse universal.

Na sua resposta, Vilhena toca precisamente nesse ponto da temporalidade histórica, pretendendo dar-lhe no entanto uma maior unidade ou se o quisermos uniformidade:

No meu livro não nego, nem podia negar sob pena de extraviar os meus estudos históricos, os benefícios da Reforma e da Revolução. Defendo, porém, a grande acção da igreja, sob um ponto de vista, e do elemento romano, sob outro ponto, nas instituições mediáveis, e considero a reforma protestante, a revolução francesa e a filosofia alemã como conclusões lógicas da idade-média na religião, na política e na metafísica (VILHENA 1925 (1873), p. 109).

Oliveira Martins vai, naturalmente, contestar essa ideia e pôr a tónica na ideia de um dinâmico alargamento, com avanços aqui e recuos ali, característico de uma dialética serial que se esforça por ilustrar através da imagem de um círculo de círculos que se amplifica. Evocando Hegel e Vico como dois dos teóricos na base desta lei do progresso.

A lei do progresso evolutivo, fatal, como Hegel a formulou é a grande e incontestável verdade racional; nela cabem todos os acontecimentos; se quisermos, porém, com a imaginação torcer todos os factos dentro dessa lei, saímos da natureza, onde não há linhas rectas, para cair no campo das fórmulas mais ou menos estéreis. Se o Sr. Dr. Vilhena necessita por força de uma representação imaginativa, para conceber assim a evolução progressiva, combine as *riccorsi* de Vico com a lei de Hegel; em vez de uma linha recta, suponha uma série infinita de círculos concêntricos; cada um de eles, cada uma das civilizações que nascem, crescem e caem, repete a anterior, alargando-a, amplificando-a (QUENTAL, MARTINS, VILHENA 1925 [1873], p.133-134).

Se há pouco se procurou uma relação entre Marx e Oliveira Martins no que toca às suas concepções históricas, seria também interessante ver agora a sua relação com Comte, uma vez que é, inclusive, mencionado no contexto desta polémica sobre a caracterização da Idade Média (QUENTAL, MARTINS, VILHENA 1925 [1873], p. 65 e p. 96-98). Encontramos nele, por exemplo, semelhanças com a sobejamente conhecida lei dos três estados, na qual a humanidade passou primeiramente por uma fase teológica, seguindo-se o domínio da metafísica, para finalmente chegarmos à idade da ciência ou fase positiva (COMTE 1995 [1844], p. 39-79). Oliveira Martins considera que a época conducente à modernidade, correspondendo mais ou menos ao estágio metafísico da teoria Comteana, foi necessária para o surgimento da ciência moderna no século XIX (MARTINS 1974 [1872], p. 249) O pensamento de Comte era, desde pelo menos 1869, já conhecido de Oliveira Martins, pois expõe o seu sistema dos três estados em *Do Princípio Federativo e a sua Aplicação à Península Hispânica* [1869] (MARTINS 1960, p. 21). No entanto, por essa mesma altura confessa igualmente numa crónica literária que “Do pouco que eu conheço da doutrina de Comte encontro nele grandes atracções mas grandes repulsões também.” (MARTINS 1960 [1870], p. 64). Não seria por isso de estranhar a inspiração em Comte, ou até afinidade, quando nessa crónica nos diz que a tendência para a classificação e sistematização no pensador francês era algo que o fascinava.⁴

4 - Para uma leitura similar sobre proximidade veja Jorge Seabra (SEABRA 1999, p. 221-222).

A falta de princípios espirituais ou morais no positivismo, com a sua empobrecida metafísica, foram alvo da sua crítica (MARTINS 1955b, p. 223-224). Comte é, porém, de certo modo isentado desse defeito, pois reconhece o valor religioso do seu sistema, o qual, na perspectiva de Martins, fora contudo esquecido pelos seus seguidores em favor de fórmulas (MARTINS 1985 [1878], p. 24-25). Na ausência dessa espiritualidade que o autor oitocentista procurava (HALLENSLEBEN 1959, p. 139), encontrou por outro lado em Comte um atenuante aos extremos do misticismo e da dialética hegeliana obscura (CATROGA 1981, p. 417). A marca da sociologia e antropologia a partir da década de 1880 é notória, assim como os seus

intuitos sistematizadores se fundamentam precisamente nos direcionamentos que a sociologia, tomando Comte nesse contexto em alta estima, imprimiu ao movimento científico moderno.

Oliveira Martins, no decorrer da troca de argumentos com Vilhena, parece aperceber-se ele próprio da necessidade de maior fundamentação das suas próprias concepções. Numa das réplicas declara, por exemplo, que Vilhena continua a não entender a sua ideia filosófica de mediação histórica (MARTINS 1926 [1873], p. 133), mas ele próprio, ao longo do debate tem dúvidas se conseguiu explicar as suas ideias da melhor forma (MARTINS 1926 [1873], p. 77). Por isso se justifica que, na troca de correspondência e nos estudos que realiza por essa altura, assim como fruto da proximidade a Antero, comece a falar de outras forças latentes na processualidade histórica que mediavam a sua progressão.

Esta polémica que tem a filosofia da história como plano de fundo ecoa pela geração de 1870. São exemplo disso a troca de correspondência entre Oliveira Martins e Antero de Quental, bem como uma longa carta dirigida a Jaime Batalha Reis por volta de 1874 onde o historiador se alonga na temática da filosofia da história, acrescentando importantes novos dados que apontam para uma maior relevância na análise teórica das dimensões do inconsciente (GONÇALVES 2016, p. 139-145).⁵ Essa discussão veio, com certeza, contribuir para o avolumar de obras que irão questionar o sentido da história, procurar escalonar e classificar acontecimentos, teorizar acerca das civilizações. Nesse contexto surge toda uma panóplia de desenvolvimentos ligados à temática da filosofia da história que produzem resultados de diversa ordem, entre os quais se contam Frederico Laranjo e os seus estudos sobre o socialismo, ou Afonso Costa e o seu livro *Três Mundos*, entre outros. Essa contenda com Vilhena terá os seus efeitos em Oliveira Martins, ao pôr em evidência que uma demarcação metafísica-ontológica, por referência à sua tendência naturalista-científica, não estava ainda clara. A metafísica, ao dar préstimos à filosofia da história

5 - Veja-se ainda acerca disto a carta pertencente ao espólio Oliveira Martins da BNP (a cota após reorganização do espólio é E20/285).

emprega-lhe uma dinâmica de autossuficiência e finalização, discernindo-se uma veia determinista que se ancora na racionalidade, motivo pelo qual Martins, contrariando-a, vem, a determinada altura, explicar filosoficamente a dinâmica dos processos históricos pela noção do inconsciente. É nessa conjuntura que as interpretações e o lugar das ciências e dos saberes vão sofrer alterações nos anos que se seguirão, bem como o interesse pela relação entre a Grécia e a Idade Média perdura por toda a década de 1870, resultando em aprofundamentos teóricos acerca do acontecer histórico.⁶

Para essa viragem, terá contribuído, com certeza, a leitura de Eduard von Hartmann, e por consequência Schopenhauer, que muito por influência de Antero de Quental, por essa altura, provavelmente o ocupavam. Na troca de correspondência com Oliveira Martins o filósofo do inconsciente é menção recorrente (QUENTAL 2009 [1876] v. I, p. 499 e p. 502-503), coincidindo com uma crise interior que o poeta atravessa. Joaquim de Carvalho considera por isso que a impressão que Hartmann causou no espírito de Antero foi profunda (CARVALHO 1992 [1934], p. 400-431). Essa presença do pensador germânico teve o seu peso igualmente em Oliveira Martins, já que, como vimos, na sua ontologia histórica o inconsciente passa a ter ampla valência. De facto isso confirma-se nas várias menções a Hartmann logo em 1875 a soarem no seu ensaio *Os Poetas da Escola Nova* (MARTINS 1955b p. 132, p. 140 e 173), mas só em 1878 no opúsculo *As Eleições*, depois da tradução ao francês em 1877 da *Philosophie des Unbewußten*, que Martins terá então provavelmente lido, encontramos uma longa citação de Hartmann (MARTINS 1957 [1878] v. I, p. 293-294). Esse influxo permanece noutras crónicas e ensaios do autor (MARTINS 1955b, p. 244 e p. 378), no entanto será nas suas obras de antropologia histórica e nos seus estudos da história das religiões e mitos em que essas preocupações se farão mais notar (MARTINS 1955a v. I, p.242 e p. 289-290), (MARTINS 1954 [1881], p. 43-44 e p. 145-146). É numa dessas obras

6 - Vejam-se as publicações em periódicos nesta altura por parte de Oliveira Martins como no caso da Revista Ocidental, ou ainda as várias cartas a Jaime Batalha Reis, reconhecendo a "questão Vilhena-Antero" estando na base de ditos aprofundamentos (BNP E20/288).

que Martins vai considerar Hartmann e Schopenhauer como os expoentes das “modernas filosofias” (MARTINS 1954 [1881], p. 70).

Philo-helenismo, novas concepções e o progressivo esforço de maior sistematização

A vocação helenista levará o nosso autor, no seguimento dos estudos que cumulativamente vinha realizando, a escrever *O Helenismo e a Civilização Cristã* em 1878. É nessa obra que ressalta para além da necessária tomada de consciência do espírito e do seu ideal de liberdade, segundo as leis que o regem (capazes de descortinar uma finalidade na história), a existência de uma outra fundamental relação com o inconsciente. Se, em a *Teoria do Socialismo*, o homem é o criador da sua própria consciência e as forças inconscientes a ele se subordinam, aqui o tom vai ser outro. A consciência, muito pelo contrário, dificilmente chegaria a alcançar essa plenitude, até porque a ciência histórica vive desse permanente intercâmbio entre a consciência e o inconsciente (MARTINS 1985 [1878], p. 5).

Os sobreavisos aos abusos da metafísica são mais que muitos, apontando várias debilidades da filosofia da história ao querer traçar leis nos fenómenos positivos da história, denotando por essa altura uma tendência para a separação ou uma mais marcada estruturação entre áreas do saber como a ciência, a arte ou a filosofia. O fortuito e a subjetividade no acontecer histórico efetivo são para Oliveira Martins tão numerosos que apesar de encontrarmos leis na História, não é possível descobrir nela uma finalidade ou lei última. Só a filosofia da história, ao entrar em palco, a poderia dar. No entanto, em considerações posteriores, não estaríamos mais no domínio da ciência, ainda que neste texto a História em termos positivos coexistia com a filosofia da história, regendo o seu desenrolar, mas não coincidiria. Nesta obra helenista ainda nos fala da História como ciência, não obstante, de um tipo diferente do das ciências tradicionais.

Podendo, por isso, ser considerada um primeiro momento de uma fase de transição da teoria sobre a história em Oliveira Martins.

O cariz político de orientação socialista e democrática das primeiras obras começa, por volta dos anos 1880, a sofrer viragens de tonalidade mais conservadora e sobretudo mais cética no que tange as classes trabalhadoras. O historiador liga as franjas mais radicais do movimento socialista a um comunismo primitivo que nos faria descer a uma idade das trevas, fazendo paralelos entre diversas formas de organização económica anteriores e as ambições políticas de determinados grupos na atualidade (os eventos da Comuna de Paris, para com a qual Oliveira Martins tem muitas reticências, terão contribuído para responsabilizar os socialistas). As suas próprias conceções, no entanto, não se inclinam para o liberalismo de tipo antiestatista. Pelo contrário, Oliveira Martins considera que um liberalismo modelado pelo estado seria a forma ideal de organização económica. Identifica-se, por isso, com o chamado socialismo catedrático e o reformismo social na Prússia. As críticas ao autoritarismo bismarckiano passam para um reconhecimento da validade dessas situações, as quais na prática poderiam ser benéficas, apesar de, na teoria, serem casos excecionais, como o cesarismo. A maior centralidade da classe trabalhadora na tomada de decisões e organização política passa a fazer menos sentido. Poderemos encontrar talvez também aqui as causas de uma progressiva mudança em algumas conceções teóricas (MARTINS 1959, p. 27-28), e de um esforço da sua organização e classificação, que como vimos já se vislumbram em *O Helenismo e a Civilização Cristã*.

É contudo entre 1880 e 1881 no texto *Da Natureza e do Lugar das Ciências Sociais*, publicado em *O Instituto*, que verdadeiramente se encontra o trabalho de sistematização dos saberes e de compreensão do lugar de alguns conceitos fundamentais a eles associados. Correspondendo a um segundo momento no seguimento da tendência que já encontrávamos no livro sobre a Grécia e o Cristianismo. Dessa feita, a tendência

científico-naturalista de Oliveira Martins tem forte embasamento na teoria do acaso de Cournot, complementando-se à metafísica subsidiada por Hartmann. A filosofia da história, e de modo mais abrangente a teorização histórica, vão nessa constelação ter a sua existência e características próprias, no âmbito desse intuito classificador.

Oliveira Martins divide o saber em três formas fundamentais, que são a teórica, histórica e técnica. Esses saberes só podem pela abstração ser isolados um do outro, pois, por exemplo, a medicina tem um cariz prático, ou seja técnico, e como tal é visto por Oliveira Martins mais como uma arte. Contudo, sem a teoria, ou o que corresponderia à ciência propriamente dita, e o auxílio da fisiologia por exemplo, não seria possível a mais correta prática dessa arte. O mesmo sucede à História, que deixa aqui de ser denominada ciência e passa fundamentalmente a identificar-se mais como uma arte. Existe então uma linha definidora entre ciência e arte que se descobre na tendência mais teórica ou mais prática de cada saber. Apesar do valor da classificação das ciências e dos saberes, encontramos uma dependência entre eles e nisso louva os positivistas, que em seu entender, nos seus propósitos de sistematização e objetividade, se esforçavam por fundamentar a ciência, ao trazer o saber para o domínio positivo (MARTINS 1955b, p. 322). Embora ao jeito de Hegel, e contra os positivistas, ele defenda que a classificação obedece ao apuramento de noções do espírito, posto que a natureza é uma lógica que se revela como expressão abstrata e definição absoluta das coisas (MARTINS 1955b, p. 321). Adotando, como tal, uma visão dialética do desenvolvimento das ciências, dado que a natureza das coisas explica-se pela história, pela descendência, não pela atualidade presente ou remota. Aquilo que é, é o que se gerou (ou foi gerado) e não o que está constituído (MARTINS 1955b, p. 323).

Ele identifica ainda uma tendência moderna para a ciência dominar as outras formas do saber, partilhando com a filosofia esse vício em comum (MARTINS 1955b, p. 324 e p. 330). A designação de ciência para a História e Política não é, portanto,

quanto a ele, adequada, apesar de essas áreas do saber se basearem nela para as suas indagações, pois, apesar de elas terem uma componente teórica (científica), são iminentemente práticas e como tal são tendencialmente artes. Nessa sistematização, a sociologia, segundo visionada por Comte, absorveria então a política e a história, formando algo que sobrevém à ciência, pois excede os domínios próprios desse saber. Nesse sentido, ainda que logicamente falsa como ciência, nas suas classificações a filosofia da história seria uma subdivisão lógica que devém do que então se chama de ciência social (Sociologia) (MARTINS 1955b, p. 328). Determinadas áreas do saber não podem ser chamadas de ciências ou artes, mas sim de princípios coordenadores, que fazem, em certo sentido, a ponte entre a teoria e a prática (MARTINS 1955b, p. 325). A filosofia, como árvore mãe desse princípio de coordenação, encerra para Oliveira Martins essa capacidade unificadora. O espaço ocupado pela ciência enquadra-se naquilo que corresponde à teoria, mas a teoria requer a racionalidade como princípio basilar, por isso a filosofia da história tem na teoria da história, ou seja os princípios pelos quais se constitui a história como domínio do saber, lugar de destaque. Contudo, a teoria e a racionalidade não são a última palavra, uma vez que, como Oliveira Martins afirma, a teoria jamais corresponde à realidade, porque é um ente da razão (MARTINS 1955b, p. 334).

Este texto acerca *Da Natureza e do Lugar das Ciências Sociais*, no seguimento do que começa por surgir em *O Helenismo e a Civilização Cristã*, representou uma viragem nas considerações acerca da filosofia da história, procurando se distanciar de visões, quanto a ele, excessivamente totalizantes. Ele entende que essas pecavam com as suas simplificações, sendo que a própria ciência fica desde logo em sobreaviso. As *Tábuas de Cronologia e Geografia Histórica* (1884) refletem precisamente esse tom mais cético, advindo talvez dos reveses e das (re)orientações políticas anteriormente mencionadas, em relação à filosofia da história, quando escreve que:

Procedendo de outra forma, usando da adivinhação metafísica, e impondo a sua descoberta à realidade, a filosofia da história, (discutível sempre como filosofia) não cai porém sob o domínio desta crítica: poderia desconhecer as histórias não só de muitos, senão de todos os povos, e nem por isso seria menos verdadeira – daquele grau e daquela espécie de verdade compatível com a especulação de tal natureza. (MARTINS 1884, p. VIII)

O lugar da filosofia da história no pensamento de Oliveira Martins vai-se, portanto, adaptar aos constrangimentos reais, bem como aos desenvolvimentos e enriquecimentos teóricos através da leitura de novos autores ou uma maior valorização de alguns deles.

Maturação de algumas mudanças de concepção e a Biblioteca das Ciências Sociais

As leituras que procurem uma filosofia da história na obra do historiador rapidamente se aperceberão que, em Oliveira Martins, o tópico não é somente algo de existente nas suas reflexões acerca da História, como por exemplo na teoria literária ou na antropologia. Mais do que uma *filosofia da história de Oliveira Martins*, encontramos um perscrutar alargado a outros autores e uma atitude pensante sobre o sentido da história, ou o que mais acertadamente corresponderia, remetendo-nos ao título deste texto, de forma mais abrangente ao tópico da *Filosofia da História em Oliveira Martins*. Por outras palavras, o que se apresenta em vários passos da sua obra é uma tematização da filosofia da história, no qual as suas múltiplas variações e horizontes de possibilidade correspondem a tentativas de compreensão do desenvolvimento histórico, dos seus tempos, fases e processos. Isso implicou, naturalmente, uma leitura crítica, no entanto dialogante, com diversos autores, não tendo a ambição de ser uma proposta com rasgos de algo inédito, apesar de encontrarmos uma filosofia da história em desenvolvimento no conjunto das suas obras. O estudo que Oliveira Martins realiza, no intuito de aprofundar os seus conhecimentos da moderna

filosofia da história, e depois a forma como isso transparece nas ditas obras, serão, porventura, os traços mais marcantes de Oliveira Martins como historiador.

Um dos objetivos da sua *Biblioteca das Ciências Sociais* era precisamente divulgar à generalidade do público português os avanços científicos na área das ciências humanas, como por exemplo a ascendente sociologia. No plano dessa sua biblioteca estaria a publicação de um estudo sobre a filosofia da história, segundo nos relata Diniz de Ayala (MARTINS 1944, p. 62). Essa obra não chegou a ser publicada, no entanto, é por demais evidente que esse estudo fez parte do seu percurso, como fica bem patente em algumas das obras da *Biblioteca das Ciências Sociais*, como no caso de *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, em que ficamos a saber que:

O sistema das relações entre o homem, como indivíduo social, e o mundo, como seu habitat, deu lugar à criação de um ramo dos conhecimentos que se denominou Filosofia da História. Nos tempos modernos, quando os processos dedutivos ou lógicos do pensamento antigo se combinaram com o messianismo cristão, a filosofia da história apareceu pela primeira vez esboçada no célebre livro de Salviano, *De gubernatione Dei*, inspirado na ideia de Providência formulada por Santo Agostinho. O governo do mundo era uma obra divina, e a sucessão das idades obedecia a ordens providenciais. Esta doutrina teve em Bossuet o seu último representante. Depois a renovação filosófica do século XVIII, correspondendo ao resfriamento da fé cristã e ao crescente domínio do espírito científico, apresentou na filosofia da história as duas famílias de pensadores em que se dividiam as escolas. Do idealismo místico do italiano Vico, chegamos, na primeira metade do século actual, ao idealismo panteísta de Herder e à lógica transcendente do hegelianismo. Por outro lado, o sensualismo ia renovar as doutrinas da Antiguidade greco-romana, e Montesquieu com o seu *Esprit des lois*, Voltaire com o *Essai sur les mœurs*, tentavam assentar abstractamente as leis da filosofia da história, à maneira do que outrora o fizera Aristóteles. (MARTINS 1955a, p. 40-41).

Semelhantemente nas *Taboas de Cronologia*, em que anteriormente vimos expressas as suas reticências no que diz

respeito à filosofia da história, encontramos ao longo do texto numerosos sinais desse mesmo estudo, não obstante o foco dessa obra estar virado para o que Oliveira Martins chamou de ciência da civilização ou ainda história da civilização. Existe uma certa equivalência entre essa ciência, sobretudo a sua parte histórica, e a filosofia da história (MARTINS 1960, p. 141-142), ainda que, na sua recensão aos *Ensaio de Filosofia da História* de Silva Cordeiro nesse ano de 1882, as venha chamar de correlativas, alertando para que não devessem ser confundidas (MARTINS 1955b, p. 236-237). Esta chamada ciência da civilização difere, segundo Oliveira Martins, da filosofia da história no sentido em que não estaria supostamente presa a uma história ideal, que se perdia na abstração ao querer explicar as leis do desenvolvimento histórico por via de princípios metafísicos que, no seu entender, regem a filosofia da história para a qual tipicamente a essência dos fenómenos e dos fatos seria guiada por o que ele considera ser uma adivinhação metafísica. A ciência da civilização incluiria o furtivo como parte integrante desse desenvolvimento histórico, enquanto a filosofia da história seria o reino da necessidade e das leis que imperfeitamente iam regendo a história, e para as quais as civilizações eram como magneticamente atraídas, sem que, no entanto, existisse uma coincidência absoluta.

A leitura acerca da filosofia da história expressa na recensão ao livro de Silva Cordeiro parece ser uma tentativa de unir o acaso e a providência, que não é teologicamente concebida, mas antes alicerçada na razão. Ele combate as filosofias da história integradoras do acaso, tipicamente característico da natureza fenomenal, dado que, dessa forma, na sua opinião, elas iriam cair no materialismo puro do *struggle for life* (MARTINS 1955a, p. 281). Portanto, o que ele pretende não é negar o essencialismo providencial, mas antes colocá-lo de uma outra forma e, à maneira de Hegel, vê-lo como uma tendência do espírito que se manifesta no mundo (contudo, para Oliveira Martins, não o domina por completo), ou seja, um essencialismo ético e racionalmente fundamentado. Essa procura de união do aquém com o além pode, por isso, ser

metaforicamente esboçada como um vagão com destinação, mas sem destino final. Pelo que é de supor que as flutuações momentâneas teriam, nessa concepção, influência nesse destino último, em razão do qual, por essa altura, ele critica a ideia de que as contrariedades fossem somente percalços e de que o destino estivesse pré-definido (MARTINS 1955a, p. 238). A filosofia da história estudaria, portanto, essa destinação histórica, tendo em atenção o seu lugar próprio e a natureza das suas concepções, que para ele a afastava do domínio positivo, dimensão que agora nesta nova concepção ganha mais peso: caso contrário correríamos o risco dos saberes se sobreporem criando deturpações, como no referido caso do materialismo.

Conclusão

A filosofia da história nunca se tornou ponto central em qualquer dos trabalhos de Oliveira Martins. Como vimos, projetou um trabalho dessa natureza que não se chegou a materializar, pelo que esteve sempre no plano de fundo de várias obras. Desde muito cedo a influência da filosofia da história se faz sentir em toda a teorização histórica, em que Hegel, Vico, Michelet, e a certa altura Hartmann e Cournot vão ser os teóricos que mais influenciam as suas concepções sobre filosofia da história. As primeiramente concepções estavam próximas de teorias histórico-dialéticas de extração hegeliana, todavia, com a procura de uma visão histórica mais estruturada e enriquecida do que considera ser uma metafísica moderna (Hartmann, Schopenhauer), assistimos a uma viragem e, conseqüentemente, alguma desconfiança em relação a essas abordagens é, então, notória. Fruto também de um maior desencantamento político, enquanto antes se vislumbravam avanços na história da humanidade e na sua organização social, ou pelo menos a possibilidade de eles se realizarem, brotam agora algumas reticências e tendências mais conservadoras. Por essa altura surge uma reflexão acerca da função do inconsciente

no acontecer histórico, o que assinala também a sua proximidade a filosofias de cariz pessimista e a base para uma ideia de benevolência aristocrática (OLIVEIRA MARTINS 1926 [1893?], p. 247).

O valor que deposita na filosofia da história altera-se e, como consequência, em determinada altura, procura uma mais integral estruturação dos saberes num esforço de sistematização. Esses matizes são evidentes no percurso do historiador-filósofo, como Fidelino Figueiredo o chamou, assim como nele o é a complexidade de multiperspectivas que o autor sempre procurou na sua forma de pensar a História. É sem embargo notório, como o título deste texto procurou transparecer, que a filosofia da história foi um motivo recorrente nas reflexões e nos escritos do nosso autor.

Que marcas deixaram a filosofia da história nas obras propriamente históricas, como por exemplo *Portugal Contemporâneo*? Ou em que sentido se projeta a tendência teórica de Oliveira Martins entre outros intelectuais, que, por exemplo, no século XX, de teoria da história se ocupam? Essas são algumas perguntas que têm igualmente suscitado interesse na atualidade (MATOS 2008, p. 195-214). Procurou-se aqui, contudo, focar um pouco mais a filosofia da história como tópico em Oliveira Martins, em vez dos aspetos correntes de uma sua manifestação. Essa é uma via interessante e com espaço por explorar e onde neste texto se focaram apenas alguns pontos. Esperou-se, por isso, poder ter contribuído para responder a perguntas como as seguintes: O que é a filosofia da história em Oliveira Martins e de que formas se reveste? Como evolui esse pensamento e como ele vai ser discutido entre os seus pares? Ou de como diferentes teorias se relacionam na sua teoria da história? Por todo o seu trabalho nessa área, o autor oitocentista é um caso paradigmático da introdução de concepções históricas modernas na historiografia e teoria da história portuguesas, ao mesmo passo que a conceptualização da filosofia da história, característica da teorização histórica ocidental da época, desempenha nesse processo um papel determinante.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Pedro Tavares de. **Eleições e caciquismo no Portugal oitocentista (1868-1890)**. Lisboa: Difel, 1991.

ASSMANN, Aleida. **Erinnerungsräume: formen und wandlungen des kulturellen gedächtnisses**. München: C.H Beck, 1999.

BUSCH, Hans-Christoph Schmidt am. Eduard Gans und die Rezeption des Saint-Simonismus im Horizont der Hegelschen Sozialphilosophie. *In*: WASZEK, Norbert (org.). **Hegelianismus und saint-simonismus**. Paderborn: Mentis Verlag, 2007.

CARVALHO, Joaquim de. Antero de Quental e a Filosofia de Eduardo de Hartmann. **Obra Completa**, v. I, Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.

CATROGA, Fernando. O Problema Político em Antero de Quental – um Confronto com Oliveira Martins. **Revista de História das Ideias**, Coimbra, v. 3, p. 341-520, 1981.

COMTE, Auguste. **Discours sur l'esprit positif**. Introdução e notas de A. Petit. Paris: Vrin, 1995 (1844).

FERNÁNDEZ, Eloy Clemente. J. P. d'Oliveira Martins nas minas de Santa Eufémia (1870-1874). **Revista Ler História**, n. 54, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/lerhistoria/2400>. Acesso em: 10 set. 2019.

FIGUEIREDO, Fidelino de. **História d'um vencido da vida**. Lisboa: Parceria António Maria Pereira, 1930.

FLINT, Robert. **History of philosophy of history**. Edinburgh and London: William Blackwood and Sons, 1893.

GONÇALVES, Bruno. **The reception of hegel in portugal:** the case of Oliveira Martins. Dissertação de mestrado, História. Programa de Historiografia e Teoria da História da Universidade de Lisboa. Lisboa, 2016.

HALLENSLEBEN, Ekkehard. **J. P. de Oliveira Martins und der sozialismus in der generation von 1865**". Tese de doutorado (Filologia Românica). Universidade de Köln. Köln, 1959.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidade:** Presentismo e Experiências do Tempo. Traduzido por Andréa Souza Menezes, Bruna Beffart, Camila Rocha de Moraes, Maria Cristina de Alencar Silva, Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HEGEL, G.W.F. **Werke:** Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, v. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2015 [1837].

HERDER, J. G. **Também uma filosofia da história para a formação da humanidade.** Tradução, notas e posfácio de José M. Justo. Lisboa: Edições Antígona, 1995 [1774].

KOSELLECK, Reinhart. **Kritik und krise.** Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.

LÖWITH, Karl. **Meaning in history.** Chicago: The University of Chicago Press, 1949.

MACHADO, Álvaro Manuel. A crítica literária em Oliveira Martins: Paixão e Ciência ou o Germanismo afrancesado. **Revista da Universidade de Coimbra**, Coimbra, v. 18, p. 239-245, 1999.

MARTINS, F. A. Oliveira. **O Socialismo na monarquia:** Oliveira Martins e a «Vida Nova». Lisboa: Parceria António Maria Pereira, 1944.

MARTINS, Guilherme d'Oliveira. **Oliveira Martins: Uma Biografia**. Prefácio de Eduardo Lourenço e colaboração de Maria Manuela de Oliveira Martins. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1986.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **As raças e a civilização primitiva**, v. I-II. Lisboa : Guimarães & C^a Editores, 1955a.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Correspondência**. Prefaciada e anotada por Francisco D'Assis Oliveira Martins. Lisboa: António Maria Pereira livraria, 1926.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Elementos de antropologia**. Lisboa: Guimarães Editores, 1954 [1881].

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **História da republica romana**. V. I, 6^o edição. Lisboa: Guimarães Editores, 1965 [1885].

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Jornal**. Lisboa: Guimarães Editores, 1960.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Literatura e filosofia**. Lisboa: Guimarães Editores, 1955b.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **o helenismo e a civilização cristã**. Prefácio do Dr. José Marinho. Lisboa: Guimarães Editores, 1985 [1878].

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Política e história**, v. I-II. Lisboa: Guimarães Editores, 1957.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **A Província**, v. IV. Lisboa: Guimarães Editores, 1959.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Tábuas de cronologia e geografia histórica**. Lisboa: Livraria de António Maria Pereira, 1884.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Teoria do socialismo**. Prefácio do Dr. António Sérgio. Lisboa: Guimarães & Co. Editores, 1974 [1872].

MARX, KARL; ENGELS, Friedrich. **Marx and Engels collected works**, v. 6. London: Lawrence & Wishart, 1976.

MATOS, Sérgio Campos. **Consciência Histórica e Nacionalismo (Portugal – Séculos XIX e XX)**. Lisboa: Livros Horizonte, 2008.

MAURÍCIO, Carlos. **A invenção de Oliveira Martins: Política, Historiografia e Identidade Nacional no Portugal Contemporâneo (1867-1960)**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

PINKARD, Terry. Eduard Gans, Heinrich Heine und Hegels Philosophie der Geschichte. *In*: WASZEK, Norbert (org.). **Hegelianismus und Saint-Simonismus**. Paderborn: Mentis Verlag, 2007.

PIRES, António Machado. **A ideia de decadência na geração de 70**. 2ª edição. Lisboa: Vega, 1992.

QUEIROZ, Eça de. **Prosas barbaras**. Mem Martins: Europa-América, 1988 [1912].

QUENTAL, Antero de; MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira; VILHENA, Júlio de. **A idade-média na história da civilização**. Prefaciado e anotado por Francisco d'Assis d'Oliveira Martins. Lisboa: Parceria António Maria Pereira Livraria Editora, 1925 [1873].

QUENTAL, Antero de. **Cartas**. Leitura, organização, prefácio e notas de Ana Maria Almeida Martins. V. 1-3. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009.

ROLDÁN, Concha. **Entre Cassandra y Clio: una História de la Filosofía de la História**. Madrid: Akal S. A., 1997.

SANTOS SILVA, Augusto. **Oliveira Martins e o Socialismo**. Lisboa: Afrontamento, 1978.

SARAIVA, António José. **A tertúlia ocidental** - Estudos sobre Antero de Quental, Oliveira Martins, Eça de Queiroz e outros. Lisboa: Gradiva, 1995.

SEABRA, Jorge. Oliveira Martins raça e história. **Máthesis**, 1999, n. 8, p.217-270.

SÉRGIO, António. **Ensaaios**. Tomo V. 2ª edição. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1981.

VIDIGAL, Luis, **Cidadania, caciquismo e poder**: Portugal, 1890-1916. Lisboa : Livros Horizonte, 1988.

VILHENA, Júlio de. **As raças históricas da Península Ibérica e a sua influência no direito português**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1873.

VOLTAIRE. **Essai sur les mœurs**. Tome I. Paris: Classiques Garnier, 1990 [1756].

VOLTAIRE. **Œuvres complètes**. Tome 29. Paris: Garnier Frères Libraires Editeurs, 1879.

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Bruno Filipe Laranjeira Gonçalves 

bruno.gonc.lx@gmail.com

Centro de História da Universidade de Lisboa

Institut für Philosophie da Universidade de Jena

Portugal

RECEBIDO EM: 25/ABR./2019 | APROVADO EM: 17/OUT./2019

Pensamento Social Brasileiro em perspectiva: história, teoria e crítica

Brazilian Social Thought and Historical Studies: a critical perspective

Thiago Lenine Tito Tolentino

<https://orcid.org/0000-0002-1257-9609> 

RESUMO

O presente artigo pretende realizar uma reflexão crítica e historiográfica acerca do termo “pensamento social brasileiro”. Neste sentido, retomaremos seus processos e mudanças de significados e usos, assim como sua incorporação pelo campo das ciências sociais brasileiras. Assim, recompomos as variantes do pensamento social brasileiro na história intelectual brasileira, apontando alguns de seus usos e mobilizações na imprensa e, posteriormente, a sua consolidação acadêmica e universitária, a fim de atestarmos sua pertinência conceitual. Ao final do artigo, propomos uma revisão crítica acerca de tal perspectiva frente a algumas questões teóricas contemporâneas a partir do conceito de cultura intelectual.

ABSTRACT

This article intends to make a critical and historiographical reflection about the term “Brazilian social thought”. We will resume its processes and changes in meanings and uses, as well as its incorporation into the field of Brazilian Social Sciences. Thus, we recompute the variants of the term in the country’s intellectual history, pointing out some of its uses and mobilizations in the press and, subsequently, its consolidation in the academic and university contexts, to attest to its conceptual relevance. At the end of the article, we propose a critical review about this perspective in sight of some contemporary theoretical questions that derive from the concept of intellectual culture.

PALAVRAS-CHAVE

Teoria da história; História intelectual; História da historiografia

KEYWORDS

Theory of history; Intellectual history; History of historiography

O que é pensamento social brasileiro (PSB)? Esta é uma daquelas perguntas simples cuja resposta não pode ser dada em poucas palavras. Se tomarmos o PSB como um conceito, poderíamos, seguindo Reinhart Koselleck (2006), retomar suas significações diacrônicas, a fim de chegarmos à história de suas apreciações e mobilizações. Porém, a categoria carece de definições precisas desde as primeiras utilizações na cultura intelectual brasileira e apenas nas últimas décadas conseguimos mapear avaliações nesse sentido.

Segundo Blumenberg, conceitos precisariam ter “clareza bastante para estabelecer diferenças quanto a todo o concreto que deva ser submetido a sua classificação” (BLUMENBERG 2013, p. 47). Todo conceito guardaria, porém, um grau de *generalidade*, sem cair, entretanto, na incongruência. Conceitos também operariam como *ferramentas*. Haveria um pragmatismo na mobilização de conceitos que apenas por capacidade de adaptação, “no curso do trabalho”, seriam válidos como meios cognitivos privilegiados. Nesse sentido, afirmava Kant: “Os juristas ainda procuram uma definição para seu conceito de direito” (KANT *apud* BLUMENBERG 2013, p. 95). Também a filosofia guardaria certa imprecisão: “A solidez da matemática se baseia em definições, axiomas, demonstrações. Contentar-me-ei em mostrar que nenhum destes elementos, no sentido em que o matemático os toma, pode ser realizado nem imitado pela filosofia...” (KANT *apud* BLUMENBERG 2013, p. 96).

Assim, certa indeterminação é inevitável na operacionalidade dos conceitos, de modo que a clareza pretendida terá de vir a partir do acompanhamento do “curso do trabalho” e aí poderemos saber se o PSB é um conceito e, o que mais importa, se é ferramenta eficaz no tratamento das questões levantadas pelos estudos históricos e culturais contemporâneos.

O Pensamento Social Brasileiro na imprensa

Devemo-nos habituar a que o conceito não é evidente por si mesmo. Dizer "isto é um elefante" pressupõe a pergunta "que é isso?". A pergunta se funda no fato de que não é evidente haver visto aquilo que é e o que significa, o que aí sempre se encontra, que se possa supor ou aguardar (BLUMENBERG 2013, p. 71).

É uma constatação da história cultural brasileira que a imprensa cumpriu, entre meados do século XIX e meados do XX, papel fundamental na formulação de saberes diversos, divulgação de produções simbólicas, promoção de debates, nos eventos políticos, culturais e sociais, nas mobilizações religiosas, assim como foi fonte de emprego ou de rendimentos para profissionais de diferentes áreas (SODRÉ 1966; MICELI 1977; OLIVEIRA 1990; MOREL 2005; TEIXEIRA 2001; VELLOSO 2015). Como afirmara sinteticamente Oswald de Andrade em seu *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, também ele publicado em páginas de jornal: "No jornal anda todo o presente" (ANDRADE 1924, p. 2).

A expressão "pensamento social" aparece já nos anos 1830 na imprensa brasileira. Na primeira ocorrência por nós encontrada, o termo foi mobilizado pelo político, escritor e tipógrafo Felipe Alberto Patroni Martins Maciel Parente. Nesse período incipiente da imprensa no país, os jornais seriam, em geral, "órgãos políticos por excelência – tribunas doutrinárias", tornando-se a "expressão de uma personalidade, refletindo-lhes as ideias, os sentimentos, o feitio moral" (SOUSA 1936, p. 53). No lançamento do jornal *O Correio do Imperador ou o Direito de Propriedade*, Patroni definia seus projetos na tumultuada realidade política da Regência:

Encetamos uma nova carreira, a carreira mais brilhante, que até agora se tem trilhado na Política do Brasil! [...] Os egoístas, inimigos do Brasil, inimigos da Monarquia Constitucional e da nossa augusta santa Religião Católica, certamente que hão de

levantar gritos altos e descompassados [...]. Nós só queremos que se dê seu a seu dono: ora isto é justamente que se chama *direito de propriedade*. Por conseguinte, o nosso *justo meio*, isto é, o direito de propriedade, cada um no que é seu, o Senhor D Pedro II no *seu* trono constitucional [...]. (PATRONI 1836a, p. 1).

Patroni, admirador dos irmãos Antônio Carlos, José Bonifácio e Martim Francisco de Andrada, tratara de uma nova maneira de se distribuir benesses ou “recompensas” concedidas pelo Estado:

Um fato bem simples que deu origem à composição do Código de Recompensas. Seu autor tinha ouvido dizer que os Srs. *Andradas* [...] conferiam os empregos e condecorações aos homens beneméritos, sem que lhes fosse necessário pedir ou adular, isto é, sem patronato [...]. Este fato foi um raio de luz, refletindo de um cristal ao pino do meio dia: o *Douto Patroni* não pôde encarar com ele; e sua alma subindo logo ao mais elevado pensamento social - o *direito de propriedade* - saiu o Código das Recompensas [...] (PATRONI 1836b, p. 3-4).

Assim, o “pensamento social” era vinculado à questão da propriedade privada, da defesa da religião católica e do direito adquirido em meio à sociedade imperial.

Em 1883, o jornal *O Libertador – órgão da sociedade cearense libertadora*, ao celebrar o fim da escravidão em Mossoró, no Rio Grande do Norte, falava que “o Sertão vem neste momento fazer visitas ao mar” e que “três mil pessoas carregando a bandeira nacional e as bandeiras abolicionistas, vitoriavam a igualdade humana!”. Seria uma “noite civilizadora”, na qual “o pensamento social fraternizava-se nas choças e nos palacetes” (MOSSORÓ 1883, p. 2). O “pensamento social” atingiria o principal problema do Império: a escravidão, mobilizando uma “solução” conciliatória entre as “choças” e os “palacetes”.

A maior recorrência da noção pensamento social na passagem do século XIX para o XX é a articulação entre

princípios católicos e maneiras de se conter os conflitos entre trabalhadores e proprietários. Tal perspectiva encontra-se nos escritos do padre Júlio Maria, figura central no processo de rearticulação da Igreja Católica no interior da República (FREYRE 1974; 1962; ROMANO 1979; RODRIGUES 1981; ARDUINI 2011; PAULA; RODRIGUES, 2012). Inspirado pelas encíclicas do Papa Leão XIII, J. Maria defendia que aí se manifestava o “mesmo sentimento do Cristo Jesus” e que a “fome física da multidão não era mais sagrada para o Messias do que é hoje para o seu Vigário a fome de direito, de justiça e de verdade que oprime o povo” (MARIA 1898, p. 1).

A República conhecerá uma expansão do uso do termo “social” em vários campos, inclusive no pensamento socialista (GOMES 2005). Falava-se, então, em “romance social” ou numa “poesia de ação” que tratariam de questões relacionadas à pobreza das cidades, ao analfabetismo, à emergência do anarquismo e do socialismo, de modo que um poeta como Olavo Bilac aceitava ser visto como um “apóstolo-socialista” (BILAC *apud* RIO 2006, p. 18). A “questão social” tomava as páginas dos jornais com noticiários sobre greves, ações de anarquistas, conflitos entre trabalhadores e patrões, misérias no campo e nas cidades (NAXARA 1991; HARDMAN 2002). A palavra “social” parecia conter um teor “explosivo”, num contexto em que a expressão “luta de classes” circulava de maneira ampla na imprensa, ainda que para ser criticada pelo “pensamento social católico” ou para denunciar o seu maior teórico, conforme pregação do arcebispo do Rio de Janeiro, Sebastião Leme, no primeiro número da coluna “Ação Católica” no Brasil, publicada em jornal de circulação nacional:

O fator econômico adquiriu tal prevalência, nos nossos dias, que até parece ter mudado a fisionomia de todos os outros valores, dando aparências de verdade à ideologia do autor do *Kapital*. [...] O materialismo histórico de Marx abriu a falência, após a dolorosa experiência da Rússia. Onde encontrar a solução da incógnita inquietadora? No retorno à moral do Evangelho, única capaz de despertar nas consciências, o sentimento de solidariedade humana, hoje em dia obliterado, única capaz de

levar à inteligência do proprietário a convicção da função social da riqueza (LEME 1927, p. 11).

É na década de 1930 que a expressão pensamento social ganha o complemento “brasileiro”. Não há, porém, ao que parece, uma obra que defina tal PSB como um conceito àquela altura. É segundo o seu uso que podemos perceber as modificações que o termo “brasileiro” trouxe ao campo semântico do pensamento social. Notamos um primeiro emprego em anúncio de palestras promovidas pelo Centro Oswald Spengler, no Rio de Janeiro: “Prosseguindo a apresentação das várias correntes do pensamento social brasileiro, dominantes da dinâmica da entrosagem social; realiza [...] mais uma sessão extraordinária [...] o Centro Oswaldo Spengler” (UMA CONFERÊNCIA 1933, p. 8).

O centro foi fundado em 1933 (SKOLAUDE 2016, p. 24) e tinha como presidente Aben-Athar Netto (UMA CONFERÊNCIA 1934, p. 11). Netto era da Ação Integralista Brasileira (AIB) e, no ano de 1937, desencadeara uma dissidência na AIB, lamentando que “o velho sentido reacionário” teria permanecido “a serviço de um indivíduo audacioso e sorrateiro: Plínio Salgado” (DECLARAÇÕES 1937, p. 3). Não há muitas informações acerca do Centro. Ele revela, porém, a recepção da obra do alemão Oswald Spengler no Brasil, que ocorrera já no início dos anos 1920 e continuara pela década seguinte. Em 1923, João Ribeiro lia o autor de “O Declínio do Ocidente” (1918-1922) como um diagnóstico de fins dos tempos:

Lançando as bases da morfologia histórica e estudando a analogia das várias culturas, Spengler anuncia-nos a – “Queda do Ocidente” – a morte da civilização atual [...]. É realmente um quadro lúgubre o das perspectivas que nos cabem no século presente. (RIBEIRO 1923, p. 1).

Outros autores apropriaram-se do pensamento de Spengler como referência teórica para a confecção de suas obras, como Tristão de Athayde (TOLENTINO 2016); Mário de Andrade

(BERRIEL 1987); Gilberto Freyre (FREYRE 2003) e Sérgio Buarque de Holanda (MATA 2016).

A conferência anunciada pelo Centro teria como palestrante o crítico literário Agripino Grieco que trataria da “grande vida” e da “grande obra” de Vicente Licínio Cardoso (UMA CONFERÊNCIA 1933, p. 8). Assim, num momento de nacionalismo exacerbado, não faltando tinturas integralistas, o recém-cunhado termo PSB era representando pelo nome de Licínio Cardoso, autor de importantes obras acerca da realidade nacional, com destaque para o livro coletivo por ele organizado em 1924, “À margem da história da República”, que contou com Oliveira Vianna, Gilberto Amado, Tristão de Athayde, Ronald de Carvalho, Pontes de Miranda, Carneiro Leão, Jonathas Serrano, dentre outros (CARDOSO 1990).

A historiografia brasileira afirma a emergência nos anos 1930 de um nacionalismo que, mais do que contundente, como já o era na Primeira República (OLIVEIRA 1990; LUCA 1999; DUTRA 2005), torna-se política deliberada de Estado (GOMES; OLIVEIRA, VELLOSO 1982; BOMENY 2001). Destacam-se, ainda, novos rumos dos empreendimentos de produção do saber, englobando aí a criação de Universidades, a promoção de políticas editoriais de largo alcance (DUTRA 2006; FRANZINI 2006), as modificações na imaginação literária e ficcional (BUENO 2006) etc. No anúncio da palestra, eram convidados os nomes do PSB “dominantes da entrosagem social”, ou seja, aqueles que, seguindo Spengler, poderiam definir a *morfologia* da sociedade brasileira. Gilberto Amado, Múcio Leão, Renato Almeida e Arthur Ramos estiveram entre os conferencistas do Centro.

O PSB que aparece nas formulações do Centro Oswald Spengler, apesar de não ser um conceito claro, traz em si o *trabalho* de organização dos saberes. Destaca-se aí a *seleção* de perspectivas intelectuais identificáveis com o olhar do cientista social, num compromisso com a “objetividade” e com o saber “científico” que se tornam recorrentes nos anos 1930. Há outro ponto importante: o “social”, que era termo “explosivo” na

cultura intelectual brasileira, passou, com a fórmula PSB, a se identificar com o saber especializado, com alguma coisa entre sociologia, história, ciência política e cultura.

Nos anos 1940, a livraria José Olympio divulgava a “Coleção Documentos Brasileiros”, cujo primeiro volume foi “Raízes do Brasil” (1936). Àquela altura, sua direção havia passado das mãos de Gilberto Freyre para a coordenação de Octávio Tarquínio de Sousa. A livraria destacava que a coleção:

[...] representa alguma coisa de muito forte na cultura brasileira contemporânea. Sua orientação, a bem dizer, é uniforme. Rigoroso critério de seleção de autores e livros, presa a um espírito louvável de nacionalização, a manter o rumo que vem mantendo, poderá mesmo ocupar um capítulo na história do moderno Pensamento Social Brasileiro (LIVROS 1944, p. 3).

O “moderno pensamento social brasileiro” é associado aos nomes de Cassiano Ricardo, na obra “Marcha para o Oeste”, José Carlos de Macedo Soares, no livro “Fronteiras do Brasil no Regime Colonial”, e Gilberto Freyre, com “Casa Grande e Senzala”. Assim, vemos o PSB articulado com o que a notícia nomeava “grandes estudos de sociologia nacional” (LIVROS 1944, p. 3). Vinculado a tais “estudos”, o PSB é mobilizado em diferentes regiões do Brasil e torna-se termo relativo à formação de algum cânone acerca da compreensão do “homem brasileiro” e dos “problemas nacionais” (CHIARELLO 1949, p. 3). Não há, porém, um consenso acerca de tais nomes canônicos, podendo abrigar figuras como Alberto Torres, Farias Brito e Euclides da Cunha. A obra deste último, “Os Sertões”, seria a “bíblia do pensamento social brasileiro” (CHIARELLO 1949, p. 3).

Nos anos 1960, o PSB consolida-se como campo de saberes acerca da realidade nacional em diferentes âmbitos. Em editorial do *Jornal do Brasil*, que tinha Alberto Dines como editor-chefe, afirmava-se que “quem recapitula o Pensamento Social Brasileiro das últimas duas décadas percebe que há muitos nacionalismos” (NACIONALISMOS 1967, p. 6).

Com referências ao então recém-extinto ISEB (Instituto Superior de Estudos Sociais) e sua tese desenvolvimentista, o editorial enumerava a existência de três nacionalismos à época: de fins, de meios e o emocional. O primeiro seria “moderado”, não importando se o desenvolvimento viria com “capitais brasileiros ou alienígenas”, ao passo que o segundo seria “esquerdista”, avaliando que o “capital estrangeiro representa o mal absoluto” (NACIONALISMOS 1967, p. 6). A realidade, porém, manteria o predomínio de um “nacionalismo emocional” que se basearia no “vago temor dos capitais estrangeiros e na crença de uma *conspiração internacional* contra o Brasil” e, sendo “antidesenvolvimentista”, constituía o “paradoxo de ser um nacionalismo antinacionalista” (NACIONALISMOS 1967, p. 6). O PSB agregava, então, o horizonte desenvolvimentista que se tornara um eixo para os diagnósticos nacionais.

Nos anos 1970, temos a repercussão dos debates universitários, inclusive denunciando-se sua precariedade:

A reflexão teórica no campo da Sociologia do Brasil é uma atividade que não encontra ainda os incentivos básicos que lhe garantam a continuidade e o progresso. As tradições do pensamento social brasileiro, o tipo de estrutura do sistema universitário, os caracteres negativos do ambiente intelectual e as expectativas societárias relativas às ciências humanas não alcançaram o ponto de maturação condizente com o estabelecimento dos requisitos essenciais à produção científica em geral (SOCIOLOGIA 1972, p. 32).

Aí, o PSB já estava vinculado à universidade, relacionado à sociologia e com figuras de destaque, como se depreende da notícia sobre o lançamento da obra “Revolução Burguesa no Brasil”: “Florestan Fernandes, ex-professor de Sociologia da Universidade de São Paulo [...] é uma das maiores figuras do Pensamento Social Brasileiro e de prestígio para além de nossas fronteiras” (A REVOLUÇÃO 1978, p. 75).

O PSB era associado à formação de cientistas sociais, como revelam as entrevistas com as “brasilianistas” Lígia Sigaud,

Lúcia Lippi Oliveira, Aspásia Camargo, Maria Vitória de Mesquita Benevides, Amélia Cohn e Maria Hermínia Tavares de Almeida. Na ocasião, Aspásia é apresentada como “formada em ciências sociais e com pós-graduação em Pensamento Social Brasileiro” (BUNTENMULLER; LYRA 1976, p. 88).

Na imprensa, transparecem alguns efeitos do “controle” universitário do PSB, conforme análise de Antonio Celso de Souza e Silva a respeito da obra “Ordem burguesa e liberalismo brasileiro”, de Wanderley Guilherme dos Santos. Na ocasião, destaca-se que um recorte temporal que remontaria ao século XVI não contaria com mais de uma centena de nomes, de modo que, se elencados a partir de 1940, restaria ao “patrimônio do Pensamento Social Brasileiro nada mais que 50 autores, os quais boa parte vítima da miopia provocada por distorções de interpretação científica” (SOUZA E SILVA 1979, p. 41). No mesmo sentido, o PSB tem seus cânones definidos reiteradamente: “‘Casa Grande e Senzala’ [...] ‘Retrato do Brasil’ [...] ‘Raízes do Brasil’ [...] e ‘Formação do Brasil Contemporâneo’ [...] estruturam o fundamento do Pensamento Social Brasileiro [...]” (OBERG 1988, p. 51). Disputa-se, ainda, a orientação do PSB:

[...] foi de inspiração marxista, ortodoxa ou não, boa parte do melhor Pensamento Social Brasileiro dos últimos 50 anos: basta lembrar Caio Prado Júnior, Nelson Wenerck Sodr e e Fernando Novaes na historiografia; Florestan Fernandes, Octávio Ianni, Fernando H Cardoso e Francisco Weffort, na sociologia e na teoria política; Celso Furtado e Francisco de Oliveira, na economia; José Artur Gianotti, Marilena Chauí e Leandro Konder, na filosofia; Ant nio Cândido e Roberto Schwarz, na crítica literária (COUTINHO 1989, p. 47).

No âmbito cultural mais largo, o PSB era mobilizado em sentidos e contextos variados. Denunciava-se o descaso com o acervo de Oliveira Viana, destacando os dez mil livros de sua biblioteca em Niterói, que seria “bastante representativo para o Pensamento Social Brasileiro e universal” (LAPA 1978, p 15). Nos trânsitos internacionais, Francisco Weffort anunciava a possível publica o em Cuba do livro “Casa Grande & Senzala”:

“Preocupado com a renovação do pensamento social brasileiro, foi-me necessário, porém, começar mais atrás, com alguns dos nossos grandes livros de sociologia e política dos anos 20 e 30” (CUBA 1980, p. 9). Freyre, por sua vez, agradecendo as palavras de Raymundo Faoro no Seminário de Tropicologia da Fundação Joaquim Nabuco, reconhecia no autor de “Os donos do poder”, que “tanto enriqueceu o pensamento social brasileiro”, uma das “mais completas expressões de pensador, além de político, social” (FREYRE 1984, p. 11) no Brasil. Já o cineasta Nelson Pereira dos Santos comentava que seu filme “Tenda dos Milagres” pretendia “discutir a realidade social através da História e fala da formação do próprio pensamento social brasileiro” (SANTOS apud SHILD 1987, p. 37). Por fim, lamentava-se a falta de “autorreferência teórica nas ciências sociais”, de modo que o PSB não seria tão brasileiro assim:

Nossos pensadores e pesquisadores encontram-se definitivamente convertidos à teorização dependente. A imensa maioria é adepta da neutralidade metodológica e axiológica, na linha cientificista tributária de Durkheim, de Weber, de Parsons, conforme o projeto mapeado por Comte. Na contracorrente socialista e freudo-marxista, a crítica encontra-se emaranhada nas dúvidas tematizadas por Gramsci, pelos frankfurtianos, por Lacan, Althusser, Foucault e os neo-kantianos em geral. Tanto no polo positivista quanto no polo dito revolucionário, o Pensamento Social Brasileiro é um pensamento definitivamente dependente, tributário (VIEIRA 1987, 51).

Da história das ideias ao pensamento social brasileiro

Djacir de Menezes escrevia na antologia “Brasil no pensamento brasileiro” (1956), que tal título era o mais adequado ao volume, pois traria textos que formariam a “consciência nacional” (MENEZES 1998, p. 15). A obra reuniria autores que não teriam feito o “transplante mecânico de concepções estranhas”, que seriam “brasileiramente preocupados com os nossos problemas”, que “pensaram como

intelectuais legítimos [...] buscando interpretar para agir” e que eram atuais: “Em nenhuma época se sente mais necessidade de estudar o passado do que nestes dias de incerteza, ante a decomposição dos estilos tradicionais do pensamento, cujos valores estão sob o fogo da crítica prestes a transmutar-se nos golpes de força” (MENEZES 1998, p. 21). O livro não possui marcos disciplinares precisos, sendo os parâmetros de seleção estipulados por juízos sobre a “consciência nacional”. Ele traz, como muitos que lhes seguirão, a formação de cânones, contando nomes como Frei Vicente de Salvador, José Bonifácio, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Jr, João Ribeiro, Miguel Reale, Farias Brito, Alceu Amoroso Lima, dentre muitos outros, elencando, ainda, José de Alencar, Graça Aranha e Lima Barreto,¹ ressaltando-se o “critério didático e sociológico” defendido pelo autor (MENEZES 1998, p. 15).

A “Antologia do Pensamento Social e Político brasileiro” (1968), de Luís Washington Vita, possui similaridades com a obra de Menezes, ambos os autores membros do Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF), fundado em 1949 por Miguel Reale. A organização do volume foi feita por encomenda do Departamento de Assuntos Culturais da União Pan-Americana, com sede em Washington, que já havia lançado uma “Antología del pensamiento social y político de América Latina” (1964). Vita esclarece que a “história das ideias” já seria uma “categoria na qual poderia considerar-se qualquer tema relacionado com a filosofia, o pensamento social e político, e as ideias de qualquer classe”, de modo que o “pensamento social e político” é tomado “num sentido largo” que abarcaria as “ideias sobre a organização dos poderes políticos ou sobre relações sociais” (VITA 1968, p. 10). Ele lamenta o fato de “cortar autores relevantes” como Gilberto Freyre, Joaquim Nabuco e Rui Barbosa. Abordando desde o “pensamento colonial” até produções recentes à época, destaca-se o vocabulário filosófico dos recortes temáticos: saber de salvação, saber de ilustração, ecletismo, krausismo, neotomismo, reacionarismo numinoso, Escola de Recife, Heterodoxia positivista, sentido da nacionalidade, pervivência cientificista, dimensão filosófica do

1 - Não são selecionadas obras “ficcionalistas”, mas “Eleições e seleção negativa”, de Alencar; “O pessimismo do brasileiro”, de Graça Aranha e “Rezas e orações”, de Lima Barreto. Cf. MENEZES 1998, p. 441.

modernismo e correntes cruzadas. A Antologia reunia nomes de Manoel da Nóbrega a Hélio Jaguaribe, mas também Mário e Oswald de Andrade (VITA 1968, p. 11).

A noção PSB é produto do século XX, de modo que a expressão era desconhecida pelos membros da geração de 1870 e apenas será mobilizada como organizadora do passado intelectual e científico do país a partir dos anos 1960. Em seu estudo sobre a "Escola de Recife"², Vamireh Chacon analisaria, seguindo as palavras de Sílvio Romero, o "desenvolvimento espiritual do país" (ROMERO *apud* CHACON 1969, p. 17), com destaque à "influência intelectual" da "Escola" que culminaria no Código Civil de 1916, redigido por Clovis Beviláqua. Ele faria uma "história das ideias" (CHACON 1969, p. 23) e seu objetivo seria afirmar a "prioridade nordestina no pensamento brasileiro", elencando autores como Capistrano de Abreu, Araripe Júnior, Sílvio Romero, Tobias Barreto e Aníbal Falcão, dentre muitos outros, tomados a partir dos núcleos de Fortaleza e Recife. Nomes que conformariam o "maior movimento de ideias na América Latina" e representariam uma "contribuição *global* à evolução nacional" (CHACON 1969, p. 186).

No levantamento efetuado por Angela Alonso sobre os principais artigos, livros, manifestos, circulares eleitorais, memórias e opúsculos produzidos pela chamada geração de 1870, notamos a ausência do termo "social"³ nos títulos de tais publicações (ALONSO 2002, p. 347-363). Porém, o tema da "representação social" ganhou espaço entre intelectuais do fim do século XIX, na conjunção entre os saberes etnográficos e historiográficos, a fim de se construir a "verdade" da sociedade brasileira e a constituição (problemática) da soberania popular (TURIN 2009, p. 179). Isso numa época em que o "povo" era tomado, ora segundo um conceito "abstrato" e político que era bastante restritivo; ora segundo os saberes *científicos* sociológicos e históricos mais amplos, que o definiam por "raça", "língua", "costumes", "meio físico" e "influências estrangeiras", mas "fora do domínio político" (PEREIRA 2011, p. 264).

2 - Sobre análise da "Escola de Recife" como "tradição inventada", ver: ALONSO 2002, p. 134-135.

3 - Exceções a se destacar são os "Estudos Sociais e Literários" (1882), de Ciro de Azevedo; o texto "Questões sociais - A imigração na América do Sul" (1882), de Alberto Sales; "Cenas da vida amazônica - ensaio social" (1887), de José Veríssimo, e "Taxonomia Social" (1897) de Fausto Cardoso (ALONSO 2002, p. 347-363).

“O Brasil social é que deve atrair todos os esforços de seus pensadores” (ROMERO apud PEREIRA 2011, p. 246), afirmava Sílvio Romero, se dizendo farto das discussões políticas. Ao apreciar as origens da sociologia, Norbert Elias chama a atenção para sua relação com a intensidade dos “conflitos sociais” nos contextos posteriores à revolução industrial, de modo que “houve uma tendência crescente para que se conduzissem as lutas sociais não tanto em nome de determinadas pessoas, mas antes em nome de certos princípios impessoais e de certas crenças” (ELIAS 1999, p. 66). Tais “princípios impessoais” seriam os reguladores da “sociedade” tomada agora como um objeto de conhecimento autônomo, a sociologia, tal como formulado por Augusto Comte. Acerca da “representação social”, considera Elias Paltí: “A noção de representação social é, em definitivo, inseparável de um saber, de uma ciência do social; pressupõe uma determinada sociologia” (PALTÍ apud TURIN 2009, p. 179).

Assim, o termo “social” é associado a um novo objeto científico, à “sociedade” que, não obstante, nasceria dos próprios conflitos pós-industriais, notadamente em torno da divisão do trabalho, tema, aliás, privilegiado por Émile Durkheim (GIDDENS 1976, p. 723), mas que não se restringiria a ele, a exemplo dos estudos sociais oitocentistas brasileiros. Como já dissemos, a “questão social”, entendida como conflitos entre capital e trabalho, era tema recorrente na cultura intelectual brasileira da Primeira República e “combinava-se com a questão nacional” (HARDMAN 2002, p. 55). José Veríssimo a considerava a “herança” do século: “teve a economia política a utilidade de manter desperta a atenção para o grande problema da chamada questão social, cuja solução o século XIX lega a seus sucessores” (VERÍSSIMO apud HARDMAN 2002, p. 332). Talvez por isso, Gilberto Freyre, em seus esforços de consolidação da sociologia como disciplina científica entre nós, tanto em seus cursos na Universidade do Distrito Federal (UDF), quanto na obra “Sociologia: uma introdução aos seus princípios” (1945), reiterava a necessidade de se dissociar sociologia de socialismo (MEUCCI 2006, p. 189).

Freyre tratou da distinção entre “social e sociológico”, explicando que “o *social* compreende todas as relações, atividades e produtos que se referem à associação entre seres humanos; ao passo que o *sociológico* diz respeito, tão somente, aos processos de socialização” (MEUCCI 2006, p. 190). Abordando o mesmo tema, mas de maneira distinta, Donald Pierson, no mesmo ano, defendia, em “Teoria e Pesquisa em Sociologia” (1945), que o objeto da sociologia seria o “*grupo social, sua origem, estabilidade e subsequente desintegração*” (PIERSON *apud* MEUCCI 2006, p. 190). Tal distinção de perspectivas passará a representar posicionamentos de instituições diferentes, em que Pierson se associava à Escola de Sociologia e Política (1933) da Universidade de São Paulo, criada com auxílio de missões estrangeiras (MASSI 1998), e Freyre, que fundara o Instituto, posteriormente, Fundação Joaquim Nabuco (1949). Autores uspianos, como Octavio Ianni e Florestan Fernandes, fizeram duras restrições aos trabalhos de Freyre. Ianni pôs a sociologia do pernambucano entre aspas, considerando-a uma “concepção particularista” (MEUCCI 2006, p. 259), e Fernandes o acusava de cometer “virtuosismo sociológico” e prolongar “discussões periféricas” (MEUCCI 2006, p. 276). Freyre respondia considerando, dentre outras coisas, que “os cientistas que escrevem mal têm horror aos que escrevem bem: tratam-nos de resto, considerando-os com o mais soberano desprezo, ‘literatos’” (FREYRE *apud* MEUCCI 2006, p. 263) e lembrava seu reconhecimento no exterior, especialmente na França, onde sua produção era qualificada como uma antropologia ou sociologia existencial (MEUCCI 2006, p. 273). Interessa-nos nesse debate que tais críticas a Freyre o classificavam em meio ao que se passou a nomear “ensaísmo”, que seria uma manifestação “pré-científica” das disciplinas das ciências sociais (MEUCCI 2006, p. 243).

Entramos, então, no processo de consolidação do ensino superior e da pós-graduação do ensino e pesquisa em ciências sociais no Brasil, com a criação da Universidade de São Paulo -USP (1933); da UDF (1935-1939); do IBF (1949); da Fundação Joaquim Nabuco (1949), do ISEB (1955-1964); da pós-

graduação em ciências sociais da Universidade Federal da Bahia (UFBA – 1962); do Centro de Estudos Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1963); da pós-graduação em sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE – 1967); do Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ-1969); do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC-FGV, 1973); da pós-graduação em sociologia do desenvolvimento da Universidade Federal do Ceará (UFC – 1976), dentre outros (BARREIRA; CÔRTEZ; LIMA 2018, p. 83-85).

A criação da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS) teria papel decisivo na consolidação do campo disciplinar:

Com a criação da ANPOCS, em 1977, e, em parte, estimulados pela nova Associação, emergiram outros programas de pós-graduação na área de sociologia: o Mestrado em Desenvolvimento e Agricultura (CPDA), da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, inaugurado também no ano de 1977; o Mestrado em Sociologia, com área de concentração em sociologia rural, em Campina Grande, à época pertencente à Universidade Federal da Paraíba (UFPB), fundado em 1977; o curso de mestrado em ciências sociais da UFSC, implantado em 1978; o curso de mestrado em sociologia da Universidade Federal da Paraíba, criado em 1979, da Universidade Estadual Júlio Mesquita Filho (UNESP), Araraquara, em 1980, e da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em 1981; e o curso de mestrado em ciências sociais da UFRJ, aberto em 1983. (BARREIRA; CÔRTEZ; LIMA 2018, p. 85-86).

É a partir desse contexto de institucionalização das ciências sociais no Brasil que deveremos abordar os movimentos seguintes acerca do PSB.

Pensamento Social Brasileiro sob controle: caminhos e roteiros

No livro de W G dos Santos, "Roteiro do Pensamento Político-Social Brasileiro (1870-1965)", podemos notar o empreendimento de se constituir uma história e uma tradição das ciências sociais no Brasil. Retrospectivamente, toma-se a obra do professor da USP, Fernando de Azevedo, "A Cultura Brasileira – Introdução ao estudo da cultura no Brasil" (1943), como marco primordial dessa publicação em seu duplo sentido: tanto como produto de um pensador social brasileiro vinculado à universidade, quanto uma história dessa mesma área do saber. Azevedo, entretanto, se utilizou do conceito "cultura", e não PSB.

Três vertentes são enumeradas no "Roteiro" de W G dos Santos: a institucional, a sociológica e a ideológica. A primeira diria respeito à criação das instituições superiores dedicadas às ciências sociais no país, faculdades, institutos, cursos de pós-graduação etc. que formalmente inaugurariam a profissão de cientista social nos anos 1930. Às instituições somam-se os pressupostos epistemológicos referentes ao advento das "técnicas modernas de investigação social – os estudos de campo por amostragem, o questionário, a entrevista" (SANTOS 2002, p. 30). Essa vertente deve ser destacada, pois ela delimita um corte hierárquico entre produções "pré-científicas" e "científicas" na história da investigação social no país.

A segunda vertente, sociológica, remete à necessidade de se analisar a estrutura social e econômica que condicionaria a própria emergência das instituições de ciências sociais, assim como as preocupações, as questões, os paradigmas, as hipóteses e as variações nos conteúdos dos investigadores. Consequentemente, seria possível, em última análise, "deduzir os atributos ou dimensões do pensamento social dos atributos e dimensões do processo social" (SANTOS 2002, p. 31). A terceira vertente, ideológica, se desenvolveria na análise dos textos associados ao PSB, de modo a caracterizar seus

conceitos, pressupostos metodológicos, perspectivas e sentido geral (SANTOS 2002, p. 36). O autor termina por delimitar marcos originários do PSB, ainda que seu trabalho recue para além do período mencionado:

Entre 1930 e 1939 produzem-se no Brasil as mais argutas análises sobre o processo político nacional, elaboram-se as principais hipóteses sobre a formação e funcionamento do sistema social, e articula-se o conjunto de questões que, em verdade, permanecerão até hoje como o núcleo fundamental embora não exaustivo de problemas a serem resolvidos teórica e praticamente (SANTOS 2002, p. 44).

Apresentadas as três vertentes, não há uma definição sobre o que seria o PSB. Porém, já podemos considerar que os integrantes de tal tradição seriam autores que contribuíram com as ciências sociais no Brasil ou a prefiguraram, constituindo-se em cientistas e pré-cientistas que procuraram e procuram *explicar* o país. Percebemos que o termo PSB passa a ser associado a *textos* qualificados como de reflexão social, investigação social, análise social e imaginação política e social, que parecem refletir certa precariedade na conceituação. Inclusive porque o marco institucional não garante a identidade do PSB, de modo que o trabalho de Santos adota o recorte temporal entre os anos 1870 e 1965, mas não titubeia em considerar que os nomes aí reunidos poderiam ir de José Bonifácio de Andrada a Fernando Henrique Cardoso (SANTOS 2002, p. 15).

Em sua “Pequena Bibliografia Crítica do Pensamento Social Brasileiro”, Ronaldo Aguiar segue os passos de Santos e se diz influenciado pela obra de Otto Maia Carpeaux, “Pequena bibliografia crítica da literatura brasileira”. Interessante lembrar que a “literatura brasileira” foi expressão controversa e submetida a polêmicas quanto a sua definição, e mesmo existência, já no século XIX e, no século XX, conheceu variadas posições críticas a seu respeito em autores como Antônio Cândido, Afrânio Coutinho, Haroldo de Campos, Luiz Costa Lima, Silviano Santiago e outros (SANTIAGO 2015).

Quanto ao PSB, Aguiar, a fim de recompor os “autores mais representativos das diferentes épocas dos estudos sociais e políticos no Brasil”, não admite o marco *antes e depois* dos anos 1930, considerando-o um “indesculpável reducionismo” e elenca nomes que vão de Frei Vicente do Salvador até Fernando Henrique Cardoso (AGUIAR 2000, p. 53) e avalia que uma história do PSB está “ainda por ser escrita” (AGUIAR 2000, p. 14)

No livro organizado por Lilia Schwarcz e André Botelho, “Um enigma chamado Brasil – 29 intérpretes e um país” (2009), são elencados nomes que vão do Visconde do Uruguai até Roberto Schwarz e Fernando Henrique Cardoso. Reconhecemos nas três obras, assim, o esforço de produção de um cânone do chamado PSB com especial destaque à consolidação de nomes vinculados à sociologia paulistana. Ao mesmo tempo, nessa última obra, destaca-se a inserção do termo “intérpretes” para qualificar tais autores canônicos. Tal modificação é importante, uma vez que, como vimos, o PSB foi vinculado à emergência das ciências sociais no país e que, nessa condição, se distinguiriam de outras visões do Brasil pelo seu caráter explicativo, científico e metodologicamente controlado.

O PSB tem sido objeto de reflexões teóricas contundentes. A própria obra de W. G. dos Santos já representava uma crítica às perspectivas de Florestan Fernandes, com pitadas de rivalidades entre Rio de Janeiro e São Paulo (RODRIGUES 2017). Em “Linhagens do pensamento político brasileiro”, Gildo Marçal Brandão retoma a institucionalização das ciências sociais no país, a diversificação das áreas de pesquisa e o intercâmbio entre o chamado PSB e o “pensamento político brasileiro”, ressaltando tratar-se de uma área de fronteira, entre a ciência e a política (BRANDÃO 2005, p. 232). Brandão propõe uma abordagem diferenciada da tradição do pensamento social e político brasileiro, sem, no entanto, alterar o seu cânone, procurando, antes, reconfigurá-lo a partir de “famílias intelectuais” e “formas de pensamento” que o caracterizariam,

exemplificados a partir de conceitos como “idealismo orgânico” e “idealismo constitucional” de Oliveira Vianna, “marxismo de matriz comunista” e outros (BRANDÃO 2005, p. 236-237). Seu foco, então, se voltaria aos “principais textos e conceitos que materializariam tais formas de pensar” (BRANDÃO 2005, p. 237) em autores como Tavares Bastos, Raymundo Faoro, Oliveira Vianna, Visconde do Uruguai e Rui Barbosa, reforçando sua imersão em um contexto histórico e linguístico, no que segue os passos de Quentin Skinner, a fim de perceber continuidades e rupturas em tais linhagens:

[...] reconhecer que a história das ideias, das ideologias e das teorias políticas é, em grande parte, um vasto cemitério, de tal maneira que a constituição de “famílias intelectuais” e formas de pensar é mais um resultado do que um pressuposto – padrões que se constituem ao longo de reiteradas tentativas, empreendidas aos trancos e barrancos por sujeitos e grupos sociais distintos, de responder aos dilemas postos pelo desenvolvimento social (BRANDÃO 2005, p. 251).

Christian Lynch, em “Por que *pensamento* e não *teoria*? A imaginação político-social brasileira e o fantasma da questão periférica”, também trata da expansão do campo em instituições como a ANPOCS, a Sociedade Brasileira de Sociologia (SBS) e a Associação Brasileira de Ciência Política (ABCP). Lynch aborda a atuação de W. G. dos Santos, que teria superado tanto a tradição do “hegelianismo filosófico” do ISEB, quanto o “positivismo científico” associado à sociologia uspiana (LYNCH 2013, p. 728). O autor destaca o “batismo” que Santos teria realizado ao agregar o termo “político” ao pensamento social e a definição estrita do campo que aí foi efetuada:

Ao excluir deliberadamente da pesquisa “as obras estritamente históricas, antropológicas, psicológicas, econômicas, metodológicas e escolásticas”, Wanderley organizou o campo de estudos do *pensamento político-social brasileiro* no âmbito das ciências sociais (LYNCH 2013, p. 728).

A preocupação de Lynch gira em torno das categorias de pensamento político-social brasileiro, pensamento brasileiro e pensamento político brasileiro, perguntando-se sobre o porquê de tais denominações e da ausência de uma teoria ou filosofia política brasileira (LYNCH 2013, p. 730).

O autor argumenta que se trata de uma consciência periférica que enxerga o universalismo das concepções elaboradas nos “países centrais” como dignas dos nomes “teoria” e “filosofia”, ao passo que, no contexto nacional, caberia a nomenclatura de “pensamento”. Para comprovar tal tese, ele retoma textos de Sérgio Buarque de Holanda, Alberto Torres, Florestan Fernandes, Joaquim Nabuco, Oliveira Lima, Sílvio Romero, Miguel Reale, Roberto Schwarz e outros. Tal situação, porém, não seria um quadro estático, mas encontraria modificações, tanto na valorização da tradição do “pensamento político-social brasileiro”, quanto nas críticas ao eurocentrismo e insuficiências dos modelos universalistas (LYNCH 2013, p. 732-775). Lynch conjectura possibilidades para o pensamento político periférico: “será possível [...] sugerir um método alternativo de estudá-lo, apto a suprimir a distinção qualitativa entre ‘teoria política’ (‘universal’ – cêntrico – superior) e ‘pensamento político’ (‘local’ – periférico – inferior)” (LYNCH 2013, p. 760).

4 - Tal apreciação é recorrente. Vide: Menezes 1998; Vita 1968; Faoro 1987; Brandão 2005.

Em “Cartografia do pensamento político brasileiro: conceito, história e abordagens” (2016), Lynch retorna ao tema, não para solucionar a questão mencionada, mas para pontuar aspectos do “pensamento político brasileiro”, como os sentidos a ele atribuídos, sua variada caracterização e nomeação disciplinar em diferentes instituições de ensino superior e seu caráter “periférico” (LYNCH 2016, p. 75). Ele caracteriza o “estilo periférico” do pensamento político brasileiro que guardaria: menor grau de generalização e maior sentido prático⁴ das reflexões políticas; maior centralidade da retórica, da oratória e do argumento de autoridade; tendência dos autores a se apresentarem como pioneiros da modernidade cêntrica; maior diluição das posições extremadas; orientação acentuadamente prospectiva da política; abundância de “projetos nacionais”

dependentes da aclimatação de modelos cêntricos (LYNCH 2016, p. 84-86). Lynch elenca as perspectivas teóricas dos trabalhos nos dias atuais (mannheimianos, lukacsianos e gramscianos) em diferentes instituições brasileiras, daí o artigo se configurar como uma “cartografia”. O autor ressalta a relação com a história dos intelectuais e dos conceitos, mas lamenta o “complexo de inferioridade” que persistira no campo, assim como o seu “eurocentrismo” (LYNCH 2016, p. 113).

Conclusão: do PSB à cultura intelectual

Vimos, ao longo desse texto, como o pensamento social foi mobilizado nas primeiras décadas do século XIX, conformando-se, no século XX, como PSB segundo parâmetros epistemológicos, institucionais, disciplinares e científicos, inclusive com a adição do termo “brasileiro” e, depois, “político” à sua denominação. Nesse processo, esvaziou-se o potencial “explosivo” do termo “social” relacionando-o antes à sociologia universitária, do que ao debate público mais amplo, ao mesmo tempo em que se criou um “caminho” para os estudos acerca da cultura brasileira, primeiramente com uma tradição de pré-cientistas e cientistas sociais e, mais recentemente, a partir dos “intérpretes” do país. O PSB consolidou uma espécie de “controle do imaginário”, parafraseando a expressão de Luiz Costa Lima, no campo das interpretações do país.

A adoção do termo “intérpretes” é sintoma do reconhecimento de certa falência das explicações totalizantes que tiveram voga no século XX (DOSSE 2004, p. 283-311). A interpretação pretende menos explicar um objeto do que *compreendê-lo*, retomando a oposição cara a Wilhelm Dilthey acerca das distinções epistemológicas entre as ciências naturais e as ciências humanas (REIS 2018). Trata-se, portanto, de uma perspectiva menos rígida e mais aberta à hermenêutica do que ao cálculo. Considerar o PSB como viés privilegiado para a história das interpretações do Brasil é situar em segundo plano toda produção literária, ficcional, artística, jornalística e institucional no Brasil como incapaz de produzir tais sínteses.

Afinal de contas, como mostramos ao longo deste texto, o PSB não é a literatura, não são as artes plásticas, nem os teóricos das cidades, os cronistas, chargistas, os propagandistas da moda, publicitários etc., de modo que um considerável número de agentes não pode ser enquadrado sob o termo.

Com o passar do tempo, o PSB parece se tornar uma espécie de espelho temporal dos cientistas sociais que buscam obras e constroem cânones que conferem identidade ao seu *métier* de maneira genérica, num duplo sentido: tanto como gênero de escrita segundo um modelo científico-racional de explicação de uma realidade, quanto, num sentido mais geral, abrigando produções que podem variar entre o ensaio, o artigo, a crítica, a monografia, a tese acadêmica etc. não havendo espaço, porém, para produções que escapem a tais formas discursivas, como a literatura, a canção, as artes plásticas etc. Por isso, um Frei Vicente de Salvador pode compor tal cânone e uma figura como Machado de Assis, não. Não se trata de mera seleção de nomes, mas da epistemologia que asseguraria a determinados tipos de discurso um caráter explicativo científico ou pré-científico que lhes afiançaria a entrada em tal tradição privilegiada.

A adoção da ideia de “intérpretes”, porém, nos convida a refletir acerca de tal lugar do PSB enquanto categoria de organização do saber acerca do Brasil. Afinal, a interpretação procura ser pertinente, sem pretender a univocidade, à totalidade e à necessidade. Neste sentido, podemos considerar sinteticamente:

A interpretação permite uma abertura, uma fissura entre o objeto e o intérprete que jamais esgotaria a peça musical, esta estaria sempre ali para novas interpretações. Uma interpretação é uma leitura, uma possibilidade de entendimento, e há muito vem sendo teorizada pelos debates historiográficos que, cada vez mais, abandonam os rigores de uma história social de cunho sociológico em função de uma história cultural aberta não só a novos objetos, mas à verificação de seu caráter epistemológico complexo, para não dizer frágil mesmo, não temendo, inclusive, as suas relações com o mundo ficcional. Assim, a realidade

brasileira tornar-se-ia essa peça musical passível de diferentes interpretações, podendo mesmo tornar-se, em alguns casos, irreconhecível. Ora, acontece que interpretar o Brasil não é nem nunca foi privilégio de nenhum segmento (TOLENTINO 2018, p. 19-20).

No dossiê sobre PSB publicado na revista *Lua Nova* e organizado por Schwarcz e Botelho, em 2011, encontraremos algumas perspectivas conceituais acerca do tema. A publicação reunia nomes como Renato Lessa, Elide Rugai Bastos, Sérgio Miceli, Ricardo Benzaquen Araújo e Luiz Werneck Viana dentre outros nomes que compunham o Grupo de Trabalho de PSB da ANPOCS, criado em 1981. Aí encontramos a definição de Sérgio Miceli:

A chamada área de pensamento social preservou esse título histórico, que tem muito mais a ver com certa prática intelectual de interpretar o país em chave macro, embora a maioria de seus atuais praticantes decerto se encaixe melhor em alguma das sociologias atuantes nesses universos de prática social: sociologia dos intelectuais, história social da arte, sociologia da literatura. Atraindo cientistas sociais de variada procedência disciplinar – história, sociologia, antropologia etc. – as práticas de investigação e de interpretação foram impelidas a dialogar com vertentes diversas da teoria sociológica contemporânea, desde Weber, Gramsci, Durkheim, passando por Raymond Williams, Pierre Bourdieu, Erving Goffman, até as monografias incontornáveis de Ringer, Christophe Charle, Stefan Collini, entre outros (MICELI apud BOTELHO; SCHWARCZ 2011, p. 143).

Na definição sucinta, temos no PSB a ideia de um “título histórico” vinculado a uma série de disciplinas sociais a ele ligadas.

Assim, haveria pensadores sociais “históricos”, que interpretariam o país em “chave macro”, e cientistas sociais atuais que praticariam alguma das disciplinas mencionadas. Restaria a dúvida sobre o que é “interpretar o país em chave macro”. A epígrafe do livro “Enigma chamado Brasil” traz a clássica sentença de Tom Jobim:

“O Brasil não é para principiantes”. A obra de Jobim é uma interpretação macro do Brasil? Seria ele um membro do PSB? Tais questionamentos poderiam se desdobrar acerca dos inovadores trabalhos de Esther Hamburger sobre PSB e teledramaturgia. Ao abordar obras de Dias Gomes, Lauro César Muniz e Walter Durst, a autora explora de maneira bastante contundente a maneira como tais produções reúnem uma gama rica e variada de elementos que, na realização audiovisual, mobilizam temáticas da indústria cultural, denúncias sociais, reprodução e crítica de estereótipos nacionais, narrativas em torno das identidades brasileiras, relações complexas entre campos da esquerda e da direita política no país, trânsitos entre gêneros musicais e artísticos sintetizados em uma narrativa singular (HAMBURGER 2011, p. 79-107). A questão, porém, retorna: seriam tais tele-dramaturgos integrantes do PSB?

E na função de “espelho” dos pesquisadores que trabalham no interior de tal campo disciplinar, a criação do PSB acaba por ser apreciada como dotada de certo caráter demiúrgico e totalizante. Assim, Jessé de Souza pode afirmar que Freyre “procurou e conseguiu criar um *sentimento* de identidade nacional brasileiro que permitisse algum ‘orgulho nacional’ como fonte de solidariedade interna” (SOUZA 2017, p. 21). O grifo é nosso. Note-se que se atribui a um sociólogo a capacidade de “criar” uma comunidade imaginada, um sentimento nacional compartilhado, que reconheceria em seu país um caráter único, dentre todos outros países do mundo. Seria isso possível? Ainda que se conferisse tal caráter inaugural à obra de Freyre, não teria tal “imaginário nacional” de ser “traduzido” e, portanto, apropriado e ressignificado por uma rede de instituições, agentes culturais, intelectuais, professores, artistas, publicitários, canções, produções impressas, audiovisuais etc., além dos próprios “brasileiros”? Mesmo a apreciação acadêmica dos escritos de Freyre era bastante controversa, para dizer o mínimo, conforme aludimos anteriormente. Jessé parece dar continuidade à sentença de Darcy Ribeiro, para quem sem a obra “Casa Grande e Senzala nós brasileiros não seríamos hoje o que somos” (CUBA 1980, p. 9).

Trata-se aí de uma “tradução” com fins publicitários, a frase original de Darcy era mais modesta, feita para o prólogo da edição venezuelana do livro: “Creo que podríamos prescindir de cualquiera de nuestros ensayos y novelas, aún cuando fuese lo mejor que hayamos escrito. Pero no pasaríamos sin CG y S sin ser diferentes” (RIBEIRO 1985, p. X). Christian Lynch afirma, por seu turno, que a “percepção periférica das elites ibero-americanas se refletiu num sentimento de inferioridade a respeito de seus produtos culturais” (LYNCH 2013, p. 739). Será que tal juízo poderia ser aplicado às apreciações de Tom Jobim ou do recém-falecido Joao Gilberto acerca de suas “produções culturais”, ou ainda do conjunto dos artistas, chargistas, escritores e cineastas brasileiros? Tal “deslize” que vai do PSB à produção cultural do país (e mesmo de um continente inteiro) revela o grau de “controle do imaginário” que tal perspectiva acabou imprimindo nas visadas acerca da história cultural brasileira.

Por sua força no interior das ciências sociais, o campo do PSB privilegiou certas explicações, hoje vistas como interpretações do país, segundo um cânone de viés sociológico. Ao tratar dos trabalhos de intelectuais humoristas na Primeira República, Monica Velloso fazia alusão ao vigor de modelos explicativos baseados na seriedade:

Um dos argumentos recorrentes nesse discurso é a vinculação imediata e crua do humor com os fatos cotidianos. Daí as categorias de superficial, ligeiro e menor que lhe são atribuídas. É como se existisse um saber superior pairando sobre a realidade acidentada do cotidiano, capaz de ordenar os fatos dando-lhes lógica e sentido, e é em função dessa ideia que se opera a cisão entre conhecimento e realidade. Delimita-se um repertório de temas, fatos e procedimentos considerados científicos e sérios; do outro lado ficam os temas estigmatizados como menores, sem importância e, sobretudo, banais (VELLOSO 2015, p. 135).

Não há dúvida que o PSB, na constituição de seu cânone, abraçou tal perspectiva de uma “ideologia da seriedade”. Em prefácio à obra de Gilberto Vasconcelos, “A ideologia curupira –

análise do discurso integralista”, Florestan Fernandes dizia não concordar com a “moda” de se estudar o integralismo, nem mesmo seria necessário preocupar-se em combatê-lo. Pois, “o que nos coube, na ‘virada fascista’ da história recente, merece mais a novela picaresca que a investigação sociológica séria” (FERNANDES 1979, p. 11).

Poderíamos ratificar tais palavras hoje? Parece-nos mais necessário não só estudar tais discursos e suas variações ao longo do tempo, como, principalmente, apreciar trajetórias como a do médico e humorista Madeira de Freitas (Mendes Fradique) que se torna fascista nos anos 1920 e integralista na década de 1930 (LUSTOSA 1993). Ele escrevera uma “História do Brasil Pelo Método Confuso” (1920) que recebera seguidas edições à época. Era, sem dúvida, um intérprete do Brasil, mas seria um membro do PSB?

Tais questões nos convidam para uma reavaliação da história intelectual no Brasil que precisaria, a nosso ver, para uma maior compreensão dos processos de produção, circulação e recepção dos bens simbólicos no país, expandir seus horizontes teóricos, a fim de apreciar a dinâmica de construção de sentidos e significados sobre as mais variadas questões na sociedade brasileira e em distintos segmentos e classes sociais. O próprio conceito de intelectual, raramente questionado pelos autores do PSB, precisa ser interrogado, a fim de não reproduzirmos ideias que antes carecem de reflexão, debate e argumentação, do que de reiterações autoevidentes. O PSB não se ajusta à maioria da produção dos intérpretes do Brasil, de modo que sua manutenção parece nos fazer optar entre Roberto Schwarz ou Machado de Assis.

Há algum tempo, abrimos mão de tal perspectiva, a fim de teorizarmos acerca da emergência de uma “cultura intelectual brasileira”, caracterizada antes por uma condição da dinâmica da produção, circulação e recepção de materiais simbólicos diversos no interior da sociedade brasileira, do que por algum aspecto canônico, realista, científico, epistemológico ou formalista. A cultura intelectual, que nomeamos ao longo

deste texto sem a definirmos, se associa, primordialmente, ao desenvolvimento dos meios de comunicação, da circulação de saberes por meios midiáticos (livros, jornais, revistas e impressões em geral, audiovisuais, produção fonográfica, radiofônica, televisiva, internet etc.), acionando agentes e grupos dos mais diversos *métiers* e múltiplas instituições profissionais, científicas, pedagógicas, artísticas e culturais que se multiplicam a partir da modernidade.

Walter Benjamin sinalizou para tal processo na modernidade a partir da caracterização da “informação jornalística” distinta das maneiras tradicionais da narração. A impessoalidade da primeira contrapõe-se à vivência das últimas, então em vias de desaparecer (BENJAMIN 1975, p. 40). Acerca do mundo contemporâneo, Jeffrey Barrash destaca a acentuação de tal processo na configuração da memória coletiva, indicando como a “reprodução em massa modificou a nossa maneira de perceber as imagens” (BARRASH 2016, p. 19). Em seus estudos sobre o nacional-socialismo, George L. Mosse fala de uma “conquista das sensibilidades” mediada por políticas públicas que investiram pesado nos meios de comunicação de massa (MOSSE 1994, p. 51). Assim, parece claro que a proliferação dos diversos meios de comunicação de pequeno, médio e grande porte, conjuntamente com outras instituições e agências, cumprem papel essencial na configuração da cultura. A própria dinâmica da circulação de edições, agentes, impressos, traduções e comercialização das obras dos “países cêntricos” e sua recepção no PSB faz parte de tal processo geral de formação de cânones (CASANOVA 2008).

Se o conceito de “cultura”, apesar da profusão de significações (CUCHE 1999), não provoca grandes reticências acerca de seu uso, o mesmo não ocorre com o termo intelectual. Falta-nos espaço para uma reflexão mais contundente. Porém, podemos realizar alguns apontamentos teóricos. Destacamos, a princípio, o caráter distinto de tal termo, quando mobilizado em línguas diferentes, de modo que, enquanto a história intelectual em língua inglesa tende a praticar uma história das

ideias revista pelas filosofias e teorias da linguagem (SKINNER 2000; POCOCK 2001; CARVALHO 2000), a história intelectual de língua latina e alemã, marcada pelos estudos de sociologia intelectual, procura caracterizar a emergência de um agente histórico específico, a constituição de um campo social, a análise de trajetórias, redes, climas, grupos, mediações culturais, instituições culturais e políticas, e também o trabalho com ideias e representações em geral (MANNHEIM 1976; BOURDIEU 1996; MICELI 1977; ORY; SIRINELLI 2011; GRAMSCI 1982; ALTAMIRANO 2005; GOMES, HANSEN 2016).

A pergunta sobre o intelectual hoje permite explorar as variações de suas apreciações, assim como certo desconforto que tal definição parece provocar. Se, por um lado, não é difícil identificar uma tradição normativa que retoma o *ethos* do agente engajado em causas coletivas e “universais”, tal qual monumentalizada na ação de Émile Zola no *affaire* Dreyfus (1898); por outro lado, o século XX assistiu às redefinições do “papel” de tal agente, olhando com desconfiança sua capacidade de “dizer a verdade ao poder”, como queriam os “dreyfusards” (NOIRIEL 2010, p. 77). Conclama-se, antes, que tais personagens intelectuais se voltem ao trabalho “específico”, reconhecendo que eles são, “ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento na ordem do saber, da ‘verdade’, da ‘consciência’ do discurso” (FOUCAULT *apud* GOMES; MARGATO 2004, p. 9). Tais considerações também já estariam em crise: “A figura do intelectual especializado, como a encarnaram Michel Foucault e Pierre Bourdieu, já se tornou caduca. Hoje é ainda mais atomizada, especialistas que falam como especialistas e não mais problematizam nada” (NOIRIEL 2010, p. 259). No Brasil, a obra coletiva “O papel do intelectual hoje” (2004) retrata, dentre outros aspectos, o ciclo de professores universitários que, escrevendo para “próprios pares, não se cansam de lamentar o pequeno número de leitores, a debilidade cultural do contexto que os cerca” (FIGUEIREDO 2004, p. 147).

Assim, ao passo que nomes como Edward Said se veem como agentes dotados de “independência intelectual”,

atuando como uma espécie de “amador”, evitando vincular-se profissionalmente a qualquer instituição e engajando-se nas causas que apoiam (SAID 2005, p. 91) – uma espécie de intelectual liberal favorecido por seus próprios esforços; a história intelectual compreende uma série de agentes, escritores, artistas e profissionais cuja atuação pública, muitas vezes, se restringe à publicação de suas obras. Além disso, tal história abriga uma gama de figuras que, explicitamente, se declaravam anti-intelectuais, como Maurice Barrès, Bertrand Russel e Nelson Rodrigues, complexificando, ainda mais, a definição do intelectual.

Quando falamos em “cultura intelectual” exploramos tais imprecisões e indefinições. Ao relembrarmos o evento quase mítico do “batismo do intelectual”⁵, podemos pontuar que Zola escrevera um protesto no jornal *Aurore littéraire, artistique, sociale* contra os procedimentos adotados no julgamento do capitão judeu Alfred Dreyfus. Tal “protesto” (“protesation”) chamava-se, originalmente, “Carta ao senhor Félix Faure presidente da República”. Porém, o editor do periódico, o político e jornalista Georges Clemenceau, mudou o título, criando o “J’accuse” que acabou tornando-se um “manifesto” e um marco da história intelectual (ORY; SIRINELLI 2011, p. 7). O termo, ademais, ganhou publicidade na reação daqueles que denunciavam tal ação, especialmente Maurice Barrès, que, numa crítica publicada no *Le Journal*, periódico bem maior que o *Aurore*, ao analisar aqueles que apoiavam Zola, viu “uma maioria de simplórios, seguida por estrangeiros e, enfim, alguns bons franceses” (BARRÈS *apud* ORY; SIRINELLI 2011, p. 8-9). Assim, o “intelectual clássico” não dispensava a atuação em um meio de divulgação amplo, associada a uma “jogada” midiática editorial e a uma polêmica pública. É justamente a partir do afastamento de determinados agentes da cena midiática, como jornais, televisão e rádio, que se passa a falar em uma destituição dos intelectuais (ZARKA 2010).

Na perspectiva da “cultura intelectual”, percebemos o intelectual também como uma *função* em um “lugar” construído

5 - Sobre o termo *intellectuel*, Christophe Charle nota sua utilização já em 1830 por Saint-Simon, porém, com significado diverso; e, em 1879, por Maupassant. A referência mais precisa, por sua significação numa acepção coletiva, seria em Léon Bloy em 1886. (CHARLE 1990, p. 56.)

historicamente, ou seja, marcado por relações de poder, interesses, estratégias e controle, e acionado por artistas, escritores, políticos, leitores etc. nos meios de produção de bens simbólicos diversos, a saber: livros, jornais, revistas, televisão, rádio, audiovisual, internet, publicidade etc., assim como associado a instituições, associações, partidos, coletivos e grupos, e não apenas com a identificação de um *ethos*, o pertencimento à determinada linhagem de pensamento ou característica formal de sua produção. Podemos, assim, tanto falar de uma ação intelectual de leitores que enviavam cartas às seções de “a pedidos” dos jornais, questionando o fim do ensino laico na Primeira República no Brasil (TOLENTINO 2016, p. 585-586), quanto construir criticamente uma avaliação sobre a atuação de intelectuais profissionais que, atualmente, produzem materiais virtuais decisivos nas disputas eleitorais das principais democracias do mundo, construindo interpretações, avaliações, visões de mundo e juízos sintéticos em torno das realidades nacionais. Ambas compõem a cultura intelectual que é uma perspectiva para a abordagem dos processos culturais e políticos do mundo moderno e contemporâneo.

REFERÊNCIAS

A REVOLUÇÃO burguesa no Brasil e o capitalismo dependente. **Diário de Pernambuco**, Recife, 16 abr. 1978, p. 75.

AGUIAR, Ronaldo C. **Pequena bibliografia crítica do pensamento social brasileiro**. São Paulo: Paralelo 15, 2000.

ALONSO, Angela. **Ideias em movimento**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ALTAMIRANO, Carlos. **Para um programa de historia intelectual**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

ANDRADE, Oswald de. Manifesto da poesia pau-brasil. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 18 mar. 1924, p. 5.

ARDUINI, Guilherme R. De Júlio Maria à Ação Católica: contribuições para a história do laicato católico brasileiro. *In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, XXVI, 2011, São Paulo. Anais...* Disponível em: <https://bit.ly/2XvwC6t>. Acesso em: 9 mar. 2019.

BARRASH, Jeffrey A. Virtual experience, collective memory, and the configuration of the public sphere through the mass media. The example of Ex-Yugoslavia. **Configurações**, n.17, p. 11-29, 2016. Disponível em: <https://journals.openedition.org/configuracoes/3280>. Acesso em: 31 out. 2019.

BARREIRA, Irllys; CÔRTEZ, Soraya; LIMA, Jacob C. A sociologia fora do eixo: diversidades regionais e o campo da pós-graduação no Brasil. **Revista Brasileira de Sociologia**, v. 6, n. 13, p. 76-103, mai.-ago. 2018. Disponível em: <http://www.sbsociologia.com.br/rbsociologia/index.php/rbs/article/view/377>. Acesso em: 31 out. 2019.

BENJAMIN, Walter. **A modernidade e os modernos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 1975.

BERRIEL, Carlos E O. **Dimensões de Macunaíma**: Filosofia, gênero e época. 1987. 201 f. Dissertação (mestrado). Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas. Campinas/SP.

BLUMENBERG, Hans. **Teoria da não conceitualidade**. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

BOMENY, Helena (org). **Constelação Capanema**. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia M. Simpósio: cinco questões sobre o pensamento social brasileiro. **Lua Nova**, São Paulo, v. 82, p. 139-159, 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452011000100007. Acesso em: 31 out. 2019.

BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia M. **Um enigma chamado Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

BRANDÃO, Gildo M. Linhagens do pensamento político brasileiro. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 48, n. 2, p. 231-269, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/dados/v48n2/a01v48n2.pdf>. Acesso em: 31 out. 2019.

BUENO, Luís. **Uma História do Romance de 30**. São Paulo: EdUSP; Campinas: Editora Unicamp, 2006.

BUNTENMULLER, Alberto; LYRA, Christina. As brasilianistas, **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 11 abr. 1976, p. 86-88.

CARDOSO, Vicente L (Org). *À Margem da História da República*. Recife: FUNDAJ, 1990.

CARVALHO, José M de. História intelectual o Brasil: a retórica como chave e leitura. **Topoi**, Rio de Janeiro, n. 1, p. 123-152, jan.-dez. 2000.

CASANOVA, Pascale. **La République mondiale des Lettres**. Paris: Éditions du Seuil, 2008.

CHACON, Vamireh. **Da Escola de Recife ao Código Civil**. Artur Orlando e sua geração. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1969.

CHARLE, Christophe. **Naissance des "intellectuels"**. 1880-1900. Paris: Les Éditions de Minuit, 1990.

CHIARELLO, Natal. Pensadores brasileiros. **O pioneiro**, Caxias do Sul, 10 set. 1949, p. 3.

COUTINHO, Carlos N. Luzes e sombras. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 18 fev. 1989, p. 47-48.

Cuba quer lançar edição de Casa-Grande e Senzala. **Diário de Pernambuco**, Recife, 9 mar. 1980, p. 9.

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

DECLARAÇÕES do chefe do movimento dissidente do integralismo ao "Diário da Noite". **Diário de Pernambuco**, Recife, 16 abr. 1937, p. 3.

DOSSE, François. **História e ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 2004.

DUTRA, Eliana de F. A nação nos livros: a biblioteca ideal na *Coleção Brasileira*. In: DUTRA, Eliana de F; MOLLIER, Jean-Yves (ORG). **Política, Nação e Edição**. São Paulo: Annablume, 2006.

DUTRA, Eliana de F. **Rebeldes e literário da República**: história e identidade nacional no Almanaque Brasileiro Garnier (1903-1914). Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

ELIAS, Norbert. **Introdução à Sociologia**. Lisboa: Edições 70, 1999.

FAORO, Raymundo. Existe um pensamento político brasileiro? **Estudos Avançados**, v. 1, n. 1, p. 9-58, 1987.

FERNANDES, Florestan. Prefácio. VASCONCELOS, Gilberto. **Ideologia curupira**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

FIGUEIREDO, Vera L F. Exílios e diásporas. *In*: GOMES, Renato Cordeiro; MARGATO, Izabel. **O papel do intelectual hoje**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 133-148.

FRANZINI, Fábio. **À Sombra das Palmeiras**: a Coleção Documentos Brasileiros e as transformações da historiografia nacional (1936-1959). 2006. 220 f. Tese. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História Social. Universidade de São Paulo, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Recife: Global, 2003.

FREYRE, Gilberto. Meu caro Faoro. **Diário de Pernambuco**, 22 jan. 1984, p. 11.

FREYRE, Gilberto. **Ordem e progresso**. Vol I. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: INL, 1974.

FREYRE, Gilberto. **Ordem e progresso**. Vol II. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

GIDDENS, Anthony. Classical Social Theory and the Origins of Modern Sociology. **American Journal of Sociology**, v. 81, n. 4, p. 703-729, jan. 1976. Disponível em <https://www.jstor.org/stable/2777595?seq=1>. Acesso em: 31 out. 2019.

GOMES, Ângela de Castro. **A invenção do trabalhismo**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

GOMES, Ângela M de C; OLIVEIRA, Lúcia L; VELLOSO, Mônica P. **Estado Novo**. Ideologia e Poder. Rio de Janeiro: FGV, 1982.

GOMES, Angela de Castro; HANSEN, Patrícia Santos (orgs.). **Intelectuais mediadores**. Práticas culturais e ação política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

HAMBURGER, Esther. Telenovelas e interpretações do Brasil. **Lua Nova**, São Paulo, v. 82, p. 87-107, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n82/a04n82.pdf>. Acesso em: 31 out. 2019.

HARDMAN, Francisco F. **Nem pátria, nem patrão**: memória operária, cultura e literatura. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**. Rio de Janeiro: Ed PUC Rio, 2006.

LAPA, Ronaldo. Apodrece em Niterói a memória social do país até 1950. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 17 nov. 1978, p. 15.

LEME, Dom Sebastião. Ação Católica. **O Jornal** – (Terceira Seção), Rio de Janeiro, 20 nov. 1927, p. 11.

LIVROS Novos do Dia. **A Manhã**, Rio de Janeiro, 18 ago. 1944, p. 3.

LUCA, Tania Regina de. **A Revista do Brasil**: Um diagnóstico para a (N)ação. São Paulo: Unesp, 1999.

LUSTOSA, Isabel. **Brasil pelo método confuso**: humor e boemia em Mendes Fradique. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1993.

LYNCH, Christian E C, Cartografia do pensamento político brasileiro: conceito, história, abordagens. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n;19, p. 75-119, jan. – abr. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n19/2178-4884-rbcpol-19-00075.pdf>. Acesso em: 31 out. 2019.

LYNCH, Christian E C, Por que *Pensamento* e não *teoria*? A imaginação político-social brasileira e o fantasma da condição periférica (1880-1970). **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 56, n. 4, p. 727-767, 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582013000400001. Acesso em: 31 out. 2019.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

MARIA, Júlio. A igreja e o povo. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, de abr. 1898, p. 1.

MASSI, Fernanda. Franceses e norte-americanos nas ciências sociais brasileiras. 1930-1960. In: MICELI, Sérgio (org.). **História das ciências sociais no Brasil**. Volume 1. São Paulo: Vértice: IDESP, 1998, p. 410-460.

MATA, Sérgio da. Tentativas de desmitologia: a revolução conservadora em *Raízes do Brasil*. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 36, n. 74, p. 63-87, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v36n73/1806-9347-rbh-2016v36n73-005.pdf>. Acesso em: 31 out. 2019.

MENEZES, Djacir de (Org). **O Brasil no pensamento brasileiro**. Brasília: Senado Federal, 1998.

MEUCCI, Simone. **Gilberto Freyre e a sociologia no Brasil**: da sistematização à constituição do campo científico. Tese. Programa de Doutorado em Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006, 319 f.

MICELI, Sérgio. **Poder, sexo e letras na República Velha**. São Paulo: Perspectiva, 1977.

MOREL, Marco. **As transformações dos espaços públicos**: imprensa, atores e sociabilidades na cidade imperial. 1820-1840. São Paulo: Hucitec, 2005.

MOSSE, George L. Souvenir de la guerre dans l'identité culturelle du national-socialisme, **Vingtième siècle**, no 14, janvier-mars, 1994, 51-59.

MOSSORÓ Livre. **Libertador – Diário da Tarde – Órgão da Sociedade Cearense Libertadora**, Fortaleza, 22 out. 1883, p. 2.

NACIONALISMOS. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 9 e 10 jul. 1967, p. 6.

NAXARA, Maria R C. **Estrangeiro em sua própria terra**. Representações do trabalhador nacional (1870-1920). 1991. Dissertação. Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1991.

NOIRIEL, Gérard. **Dire la vérité au pouvoir: les intellectuels em question**. Paris: Agone, 2010.

OBERG, Eduardo. Senhor de Engenho. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 6 fev. 1988, p. 51.

OLIVEIRA, Lúcia L. **A Questão Nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

ORY, Pascal; SIRINELLI, Jean F. **Les intellectuels en France**. Paris: Perrin, 2011.

POCOCK, John G A. Historia intelectual: un estado del arte. **Prismas** – Revista de historia intelectual, no 5, 2001, pp. 145-173.

PATRONI. O código das recompensas. **Correio do Imperador ou O direito de Propriedade**, Rio de Janeiro, 25 jan. 1836b, p. 3-4.

PATRONI. Prospecto. **Correio do Imperador ou o Direito de propriedade**, Rio de Janeiro, 15 nov. 1836a, p. 1-2.

PAULA, Christiane J de; RODRIGUES, Cândido M. **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá: EdUFMT, 2012.

PEREIRA, Luísa R. **O povo na história do Brasil**. Linguagem e historicidade no debate político (1750-1870). Tese. Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

REIS, José C. **Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais**. Londrina: EDUEL, 2018.

RIBEIRO, Darcy. Prólogo. *In*: FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande y Senzala**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985, p. IX-XLI.

RIBEIRO, João. Notas avulsas, O spenglerismo. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 15 set. 1923, p. 1.

RIO, João do. **O momento literário**. Curitiba: Criar, 2006.

RODRIGUES, Anna M M. **A Igreja na República**. Brasília: UNB, 1981.

RODRIGUES, Lidiane S, Rivalidades científicas e metropolitanas: São Paulo e Rio de Janeiro, Sociologia e Ciência Política. **Urbana**: urban affairs and public policy, v. 18, p. 71-95, 2017.

ROMANO, Roberto. **Brasil**: Igreja contra Estado (Crítica ao populismo católico). São Paulo: Kairós, 1979.

SAID, Edward. **Representações do intelectual**. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

SANTIAGO, Silviano. **A literatura brasileira precisa superar o paradigma da formação e entrar no da inserção**. 2015. Disponível em: <https://bit.ly/2xMgkMI>. Acesso em: 17 ago. 2019

SANTOS, Wanderley G. **Roteiro bibliográfico do pensamento político-social brasileiro 1870-1965**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

SHILD, Susana. Nelson por Nelson. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 22 jun. 1987, p. 37.

SKINNER, Quentin. Significado y comprensión en la historia de las ideas. **Prismas – revista de historia intelectual**, n. 4, p. 149-191, 2000.

SKOLAUDE, Mateus S. **Raça e nação em disputa**: Instituto Luso-Brasileiro de Alta Cultura, 1ª Exposição Colonial Portuguesa e o 1º Congresso Afro-Brasileiro (1934-1937). 2016. Tese. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2016.

SOCIOLOGIA aplicada. **Diário de Pernambuco**, Recife, 19 out. 1972, p. 32.

SODRÉ, Nelson W. **História da imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**. Da escravidão à lava jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUSA, Octávio T de. **Evaristo da Veiga**. Rio de Janeiro: Cia Editora Nacional, 1936.

SOUZA E SILVA, Antonio C de. Liberalismo à brasileiro. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 26 mai. 1979, p. 41.

TEIXEIRA, Luiz G S. **O traço como texto**. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2001.

TOLENTINO, Thiago L T. **Do ceticismo aos extremos**: cultura intelectual brasileira nos escritos de Tristão de Athayde (1916-1928). 2016. Tese. Departamento de História, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

TOLENTINO, Thiago L. T. Pensamento Social Brasileiro hoje: história e crítica. *In*: MARTINS, Maro Lara (Org). **Intelectuais, cultura e democracia**. São Paulo: Perse, 2018. p. 11-40.

TURIN, Rodrigo. **Tempos cruzados**: escrita etnográfico e tempo histórico no Brasil oitocentista. 2009. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em história da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

UMA CONFERÊNCIA de Agripino Grieco. **Diário de Notícias**, Rio de Janeiro, 17 set. 1933, p. 8.

UMA CONFERÊNCIA do sr. Gilberto Amado sobre Nietzsche. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 15 dez. 1934, p. 11.

VELLOSO, Monica P. **Modernismo no Rio de Janeiro**. Petrópolis: KBR, 2015.

VIEIRA, Amir. Brazil, where are you? **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 11 jul. 1987, p. 51.

VITA, Luís Washington. **Antologia do pensamento social e político no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo Ltda., 1968.

ZARKA, Yves C. **La destitution des intellectuels**. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Thiago Lenine Tito Tolentino 

thiago_lenine@yahoo.com.br
Universidade Federal de Uberlândia
Uberlândia
Minas Gerais
Brasil

Agradeço à CAPES pela bolsa de Pós-Doutorado (PNPD) que financiou esse trabalho junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Sergipe (UFS).

RECEBIDO EM: 02/MAIO/2019 | APROVADO EM: 22/JUL./2019

Método utópico, viagem científica: como descobrir uma ciência utópica do social?

Utopian method, scientific journey: how to discover a utopian science of the social?

Henrique Estrada Rodrigues

<https://orcid.org/0000-0001-8611-0398> 

RESUMO

O artigo analisa a relação entre utopia e ciência, no início do século XIX, à luz da historicidade da ciência social então nascente. Seu foco principal se dirige aos primeiros escritos de Saint-Simon, Robert Owen e Charles Fourier, que escreveram suas principais obras nas três primeiras décadas do XIX. A hipótese de leitura é a de que, com esses autores, é possível apreender a singular instituição de uma ciência utópica do social que articula pesquisa empírica e imaginação dos possíveis. A conclusão a que se chega é que uma ciência utópica dos fatos sociais pode ser o nome de uma lógica da descoberta científica que articula experimentação teórica à descoberta de novas rotas para as configurações políticas.

ABSTRACT

This article analyzes the relationship between utopia and science in the light of the historicity of nascent social sciences in the early nineteenth century. The focus of this study is directed to the first writings of Saint-Simon, Robert Owen, and Charles Fourier, who wrote his major works in the first three decades of the nineteenth. The main hypothesis of this article is that it is possible to understand, based on these authors, the singular institution of a utopian social science, which connects the empirical research and the imagination of possible ones. The conclusion is that the utopian science of social facts may be the name of a logic of scientific discovery, which articulates the theoretical experimentation with the discovery of new routes to political configurations.

PALAVRAS-CHAVE

Ciências sociais; Ciência; Utopia

KEYWORDS

Social sciences; Science; Utopia

*Não havia nenhuma felicidade
a esperar de todas as luzes adquiridas;
era preciso procurar o bem social
em alguma nova ciência,
e abrir novas rotas ao gênio político.
(Charles Fourier em 1808)*

Uma ciência utópica do social?

A pergunta que circunscreve as balizas e os termos do que este texto analisa é a seguinte: seria possível pensarmos as condições de possibilidade de uma “ciência utópica” dos fenômenos sociais? Essa pergunta não diz respeito a uma ideia de ciência sobre as utopias, ou seja, de uma forma de conhecimento que assuma a utopia como “objeto”. Isso já está bem consolidado no interior de diferentes modalidades de conhecimento que compreendem esse dado à luz de sua historicidade. Desde meados do século XIX, essa perspectiva ganha corpo, notadamente, em autores como Marx e Engels, já no *Manifesto Comunista* [2010] de 1848; Durkheim, em *O socialismo* [2016], compilação de cursos ministrados entre 1895-96; ou com o menos conhecido Pierre Leroux, cuja “Carta ao Doutor Deville” [2000], de 1858, expõe uma introdução à história do socialismo. Malgrado diferentes ambições teóricas e metodológicas, sobressai, nesses autores, uma fina interpretação sobre as interlocuções entre ciência e utopia na aurora do socialismo e das ciências sociais, notadamente em autores como Charles Fourier (1772-1837), Robert Owen (1771-1858) ou Saint-Simon (1760-1825), que escreveram o principal de suas obras nas três primeiras décadas do século XIX. Essa perspectiva historicista, embora com diferentes modulações, ainda reverbera nas ciências humanas. Que se recorde, a título de exemplo, abordagens diferenciadas como a sociologia histórica dos tipos-ideias em *Ideologia e Utopia* (1986), de Mannheim, o capítulo sobre a “utopia” na história dos conceitos de Koselleck, publicado no Brasil em

Estratos do tempo (2014) ou o capítulo de Hobsbawm (1980) sobre a utopia pré-marxiana na história do marxismo por ele projetada.

Este texto também se movimenta no campo da historicidade dos conceitos de ciência e utopia, embora module sua questão a partir de um ponto de vista bem específico: quando se diz, aqui, uma ciência utópica dos fenômenos sociais – e quando se evocam, tenuamente, ecos kantianos sobre suas “condições de possibilidade”, pretende-se abordar a utopia não como objeto de conhecimento de diferentes modalidades historiográficas ou sociológicas, mas como forma de inteligibilidade do mundo passível de se reconciliar com uma modalidade de conhecimento fundado sobre a verificação experimental. Em outros termos, pode-se refazer a pergunta inicial do texto desta maneira: a análise positiva ou científica de fatos sociais e a antecipação imaginativa ou utópica daquilo que ainda não foi objeto de cognição seriam inconciliáveis? Uma razão teoricamente orientada e uma imaginação utopicamente constituída seriam faculdades excludentes? O que significaria, nessa segunda década do século XXI, repensar a historicidade de uma intenção para o utópico no seio do próprio conhecimento científico? O que significa pensar as condições de possibilidade de uma ciência que conheceria coisas para as quais não existiriam experiências ou dados empíricos adequados? Poderia ser chamada de ciência essa singular forma de conhecimento?

Talvez essas questões soem um pouco absurdas num contexto em que as utopias parecem rebaixadas em suas pretensões imaginativas sobre outros mundos possíveis; em que o conhecimento científico ainda preserva seu veto às pretensões de uma imaginação não subsumida às categorias do entendimento, veto que relega a faculdade de pensar por imagens e de configurar sentidos para além de verificações empíricas ao campo da filosofia, da ficção ou a recurso instrumental, às vezes apenas ornamental, na configuração de narrativas científicas. Ciência e utopia dizem respeito, de fato, a uma dicotomia aparentemente irreconciliável enquanto

modalidades de conhecimento ou de interpretação do mundo. E, não poucas vezes, quando se buscou problematizar essa dicotomia, a tentativa nem sempre foi bem recebida.

O filósofo Martin Buber (2005), por exemplo, ousou propor isso, em 1928, num simpósio de delegados socialistas animados pela versão ortodoxa do materialismo histórico, que havia qualificado a utopia como quimera pré-científica, socialistas científicos irmanados, curiosamente, com a ortodoxia positivista de Comte e de seus discípulos, cujo ideário também havia proscrito as utopias como forma possível de pensamento e de conhecimento da realidade. Disse Buber (2005, p. 16-17) nesse encontro: “Não se deve rotular de utópico aquilo em que ainda não pusemos nossa força à prova”. Continua o autor: “Isso não me impediu de ser alvo de uma observação crítica por parte do presidente [do simpósio] que, simplesmente, classificou-me entre os utopistas, encerrando, com isso, o assunto”. Não foi a primeira vez, nem seria a última, em que chamar alguém de utopista seria apenas uma maneira polida de encerrar o assunto.

Para não encerrar o assunto sobre essa questão, este texto propõe, então, abordar esse problema por um caminho específico. Trata-se de examinar o momento histórico em que o encontro entre imaginação utópica e conhecimento científico foi não apenas pensado como exercitado com pleno vigor, em que não apenas uma ciência social nascente se revestiu de intenções utópicas, como também ambições científicas se revestiram com a imaginação de outros mundos possíveis. Mas, se esse exame poderia nos levar longe na história – afinal utopia e ciência têm importância decisiva desde, ao menos, a *Nova Atlântida* de Francis Bacon, este texto dará um salto no tempo, para quase 300 anos depois da publicação dessa obra específica. Como sugerido anteriormente, foi no início do século XIX que um singular encontro entre uma nova ciência positiva dos fenômenos sociais e a imaginação utópica de uma alteridade radical foi pensado e, de certo modo, realizado por autores como Saint-Simon, Charles Fourier e Robert Owen.

Esses três autores publicaram suas primeiras obras realmente importantes num curto espaço de 11 anos: em 1802, sai a *Carta de Genebra* de Saint-Simon; em 1808, Fourier publica o livro *Teoria dos quatro movimentos*; em 1814, Owen finaliza o opúsculo *Nova visão da sociedade*, publicado dois anos depois.¹ Essas obras constituem o centro de análise deste texto. Com elas, talvez seja possível apreender não apenas as razões de uma veia utópica na ciência social nascente como também o viés imaginativamente científico de novas utopias sociais. Quando pouco, uma abordagem atenta à historicidade tanto das ciências sociais nascentes como das utopias permite que se perceba, nos próprios critérios de cientificidade do início do XIX, intencionalidades utópicas.

Seria essa, porém, uma história de coisas mortas? Ou ainda é possível, com esses autores, reabrir a questão sobre as condições de possibilidade de uma ciência imaginativa dos fenômenos sociais? Faria sentido, ainda hoje, articular projeto de conhecimento com um excedente utópico? Se essas questões soam um pouco anacrônicas, talvez se possa minimizar esse sentimento à luz de outras, retomadas, ainda que em novo contexto, do verbete “ciência”, escrito por Antoine Picon (2002, p. 207) para o *Dicionário das utopias*. Afinal, realmente faria sentido, lembra Picon, separar a ciência moderna do campo da ação transformadora? Transformar a vida e a sociedade não está na base das modernas ciências exatas e naturais, que de diferentes modos pretendem contribuir para o progresso da sociedade? E esse princípio ativo também não percorre ciências humanas como a economia, a geografia, a sociologia e, por que não, a própria história? Diante dessas questões, seria assim tão anacrônico perguntar, ainda hoje, pela veia utópica de enunciados científicos?

Este texto retoma essas questões, não para respondê-las de maneira inequívoca, nem mesmo como pano de fundo para uma pretenciosa rearticulação normativa entre ciência social e imaginário utópico. Porém, mesmo concentrado naquele início do XIX, quando uma particular articulação entre ciência e

1 - Optou-se, neste texto, em citar os títulos das obras em português, mesmo quando consultadas apenas em francês ou inglês, com o intuito de facilitar a inteligibilidade, sem sobrecarregar o texto com informação, o título original, que consta na bibliografia.

utopia se desenhou nas obras de Saint-Simon, Owen e Fourier, não se quer, aqui, fazer apenas uma história de coisas mortas. Se o espírito que anima este texto é o de compreender, na aurora das ciências sociais, as motivações e pressupostos de um viés utópico em enunciados científicos, é porque sua não compreensão pôde deixar a ciência social nascente prisioneira de enunciados ou tecnologias sociais verdadeiramente distópicos. Esse dilema esteve presente em autores como Saint-Simon, Owen e Fourier, mas estaria circunscrito, apenas, àquele início do XIX?

Socialismo, utopias e ciência

Saint-Simon, Owen e Fourier são clássicos de um curioso cânone, constituído, notadamente, a partir do forte impacto e difusão que o *Manifesto Comunista* teve desde 1848. Mais conhecidos do que propriamente lidos, tudo se passa como se o *Manifesto* e, mais tarde, o opúsculo de Engels *Do socialismo utópico ao socialismo científico* (1ª edição de 1880) configurassem, para tal cânone, um resumo adequado que tornasse prescindível a leitura dos originais. De resto, ao menos dois eixos interpretativos, presentes nesses dois textos, passaram a definir boa parte da recepção daqueles três clássicos do início do XIX, e não necessariamente no interior da literatura marxiana.

O primeiro eixo reconhece Saint-Simon, Owen e Fourier como “predecessores”. Autores revolucionários, segundo a descrição de Marx e Engels (2010, p. 67), suas obras não teriam rompido as condicionantes que a própria época lhes impunha. Embora inovassem na percepção e interpretação de uma nova força histórica com perspectiva universal – a indústria moderna e sua capacidade de transformar vínculos societários e formas de vida tradicionais –, um industrialismo ainda incipiente e conflitos de classe ainda não inteiramente constituídos limitaram a identificação e a compreensão de outra força histórica universal: o proletariado moderno como nova força revolucionária, como ator para a instauração de

um novo Estado ou de uma nova sociedade. Suas teorias, enraizadas nos fatos políticos e econômicos da época, ainda se ligavam a ideias pré-existentes, notadamente ao materialismo dos enciclopedistas franceses em seus ensejos de justificar o “império da razão”. Nesse sentido, faltava apenas que homens novos revelassem o caminho a seguir, e esses homens, resume Engels (1981, p. 63) no opúsculo de 1880, “surgiram nos primeiros anos do século XIX.”

Suas práticas e teorias, continua o autor, embora predecessoras do socialismo, ainda refletiam o estado incipiente da produção capitalista, ou seja, eram incapazes de apreender conflitos entre as classes geradas pela própria indústria moderna, entre a nova força produtiva e as novas relações sociais de produção. Se os três autores eram dotados de intuições geniais – por exemplo, a intuição de um novo conceito de classe social por Saint-Simon, que repensa vínculos societários não pelo conceito tradicional de ordens hierárquicas, mas pelo papel que os indivíduos cumprem na esteira da produção industrial –, enfim, embora dotados de “germes geniais de ideias” (ENGELS 1981, p. 65), buscavam implementá-las pela propaganda e pelo exemplo, como na experiência cooperativa de Owen na indústria têxtil de New Lanark, cuja direção assumiu em 1800. Por isso, “esses sistemas sociais nasciam condenados a mover-se no reino das utopias; quanto mais detalhados e minuciosos fossem, mais tinham que degenerar-se em puras fantasias” (ENGELS 1981, p. 65).

Enquanto o primeiro eixo de interpretação dos três autores diz respeito, pois, ao reconhecimento de “predecessores” (do socialismo, mas também se pode acrescentar: da própria ciência sociológica, especialmente Saint-Simon, segundo Durkheim em *Do socialismo*), o segundo eixo, em boa medida complementar, diz respeito à inclusão desse cânone nos quadros dos utopistas (como também ocorre no livro de Durkheim). O mais importante desse segundo eixo, porém, é que a inclusão dos três autores na tradição utópica e a crítica daí decorrente são feitas no opúsculo de Engels do ponto de vista da elaboração

do materialismo histórico e do próprio socialismo como ciência (também Durkheim os analisará, com destaque para Saint-Simon, do ponto de vista da cientificidade da sociologia): “a concepção materialista da história e a revelação do segredo da produção capitalista através da mais-valia – nós as devemos a Karl Marx. Graças a elas, o materialismo converte-se em uma ciência, que só nos resta desenvolver em todos os seus detalhes e concatenações” (ENGELS 1981, p. 94). Conhecer as leis da produção moderna e da sociedade de classes para controlar e intervir em seu curso, assim como o cientista natural conhece as leis da natureza para controlar e refazer seus processos, tal é o propósito de Engels nesse final do XIX. Qualificar uma obra de utópica é sua estratégia para retirá-la do campo científico. É uma irreduzível diferença entre utopia e ciência que estava sendo, pois, constituída.

Um excesso humanamente utópico

Se o opúsculo de Engels é testemunho inequívoco da constituição de uma diferença entre ciência e utopia, e é esse o ponto de vista que orienta seu recurso neste texto, a operação que separa esses campos a partir da crítica aos “predecessores” não foi algo isolado no processo de constituição das ciências humanas ou sociais ao longo do XIX (como testemunha a obra durkheimiana). Mais ainda, essa operação, na segunda metade do XIX, em boa medida refez polêmicas ocorridas no interior mesmo dos “socialistas utópicos”. Pierre Mercklé (2001, p. 142-168), em sua tese de doutorado intitulada *Socialismo, utopia ou ciência?*, chama atenção para um opúsculo de Charles Fourier (de 1831) no qual ele próprio critica Saint-Simon e Owen como utopistas, ou seja, como incapazes de pensarem um novo sistema social adequado à natureza do homem. Antes de percorrer o argumento e a conceituação de Fourier, interessa perceber, de início, que sua inclusão no cânone dos utopistas por autores como Engels ou Durkheim foi feita à sua revelia, uma vez que ele próprio também opera uma nítida dicotomia entre utopia e ciência com o intuito de justificar sua obra no

interior de uma nova ciência da sociedade. Como visto antes no episódio relativo ao filósofo Martin Buber, num contexto de disputas sobre os critérios mais legítimos de cientificidade, utopista é sempre o outro.

O título do texto de Fourier não faz concessões: "Armadilhas e charlatanismo de suas seitas: Saint-Simon e Owen, que prometem a associação e o progresso". A epígrafe, retirada dos *Evangelhos*, talvez faça justiça a Engels quando reconhece em Fourier um dos grandes ironistas do XIX: "são cegos que conduzem cegos" (1831, p. 06). E o primeiro parágrafo já enuncia o tom de imprecisão que se repetirá ao longo do texto: "O espírito da associação, o progresso da associação!!! tal é hoje em dia o refrão de todos os sofistas. (...) Com o que se ocupa o mundo dos sábios, se ele negligencia toda pesquisa sobre a mais importante das ciências?" (FOURIER 1831, p. 07). Carentes dos protocolos de uma ciência experimental, ambos não saberiam fazer uma associação. Prova disso seriam tanto o fracasso da experimentação prática de Owen, entre 1824-29, nos Estados Unidos (a colônia de New Harmony, em Indiana, que pretendeu constituir como exemplo associativo), como o charlatanismo profético de Saint-Simon, a começar pela *Carta de um habitante de Genebra*, investida por um tom de revelação ("na noite anterior eu ouvi estas palavras...") carente de demonstração. Dotada de um saber sobre como as coisas são feitas, a ciência deve se distinguir das "utopias filantrópicas" (FOURIER 1831, p. 14), mais próximas de seitas destituídas de saber objetivo e dos meios de execução para associar os homens.

Qual um novo Colombo (FOURIER 1831, p. 14), Fourier pretende se emancipar das cadeias da tradição e engajar seus leitores em rotas diferentes e desconhecidas, ou seja, no rumo de uma ciência ainda inexplorada: uma ciência social como verdadeira arte da associação para um novo mundo, o qual consolidava a moderna indústria como força histórica nova e universal. Entretanto, não deixa de ser sugestivo que sua crítica às utopias mobilize um personagem – Colombo – que, desde a

obra fundadora de Thomas More, constitui um *topos* clássico, como imagem pletora de sentidos do imaginário utópico: o da viagem rumo a um novo mundo. Ou talvez a sugestão desse *topos* tenha vindo da obra *Astronomia nova* (de 1609), de Johannes Kepler, um dos autores mais admirados por Fourier. Na aurora de uma nova interpretação do movimento celeste segundo parâmetros mecanicistas, Kepler pede desculpas a seu leitor por seguir o mesmo exemplo de Colombo ou de outros navegantes portugueses, pois perder-se de rumos conhecidos seria condição – Kepler fala: “método” – de novas descobertas (KEPLER *apud* ROSSI 2001, p. 27).

Algo sinuoso parece estar presente nesses jogos de identificação em meio à descoberta de novos rumos para o conhecimento e de disputas sobre afirmações concorrentes de cientificidade, disputas que, como visto com Engels e apenas sugestivamente com Durkheim, se estenderiam pela segunda metade do XIX para determinar a inclusão deste ou daquele no campo das utopias – logo, sua exclusão do campo científico. Nesse sentido, talvez se possa seguir os caminhos daquele diagnóstico de Engels, bem como o do próprio Fourier sobre Saint-Simon e Owen, como certos, embora desfazendo os propósitos primeiros de ambos. Se critérios de cientificidade têm sua própria história, a ideia de Engels de que utopistas como Fourier, Saint-Simon e Owen, ou apenas os dois últimos para Fourier, constituiriam, na melhor das hipóteses, a infância do pensamento científico, deve ser abordada não como diagnóstico inequívoco sobre as delimitações entre o que pode ser conhecido e o que pode ser apenas imaginado, mas como testemunhos de um campo agonístico sobre as correlações entre ciência e de utopia (MERCKLÉ 2001, p. 168).

De resto, pode-se indagar: a leitura a contrapelo dos pressupostos teleológicos desse campo de disputas não permitiria reconhecer a presença de um excedente utópico em enunciados científicos ou, quando pouco, nos próprios enunciados de fundação sobre um novo continente para as ciências? É como se a crítica de Fourier a Saint-Simon e Owen,

e mesmo a de Engels aos três, fosse, ela própria, investida da força de enunciação de um novo continente para o conhecimento moderno que, porém, não apaga a presença desse excedente como sua própria condição de possibilidade. Assim, mais do que separar inequivocamente os campos da ciência e da utopia, a leitura daquele opúsculo de 1831 não permitiria perceber uma tessitura utópica percorrendo a ciência social nascente? E o que ainda poderia ser encontrado se, antes de se ler esse tecido apenas como a infância do verdadeiro pensamento científico, reconhecêssemos uma forma de saber sobre os fatos sociais que, elaborada sobre as experiências das revoluções francesa e industrial, mereceria o nome de ciência “se” (e não “apesar de”) dotada de um excesso humanamente utópico?

Conhecer e imaginar novos elos sociais

Transformar a natureza e mudar o homem, enquanto ambições presentes no exercício das modernas ciências experimentais, permitiram articular uma intenção para o utópico no ato de fundação de um novo saber sobre os fenômenos sociais. No início do XIX, a ciência social nascente trouxe aspirações potencialmente distópicas em seus sonhos de reorganizar a vida societária. Porém, a descoberta da sociedade, vale dizer, de elos sociais cuja potência seria capaz de submeter a própria economia e o Estado também fora fundamento, como lembra Polanyi (1980, capítulos 9-10) em *A grande transformação*, de um ideal de cientificidade receptivo à imaginação de modos de ser e existir para os quais as categorias da tradição não seriam mais adequadas. Saídos das revoluções francesa e industrial, Saint-Simon, Owen e Fourier rejeitam uma sociedade de tipo tradicional (uma concepção orgânica e hierárquica de ordens) e passam a investigar o que poderia constituir uma nova arte da associação humana para além da imutabilidade da divisão entre dominantes e dominados (ABENSOUR 2000, p. 14). Esses autores diriam: trata-se agora de investigar as leis da atração passional entre os homens como fundamento das potências da sociedade, leis analogicamente semelhantes às

da atração gravitacional da astronomia moderna, que jogou por terra a concepção de corpos em movimento segundo lugares naturalmente hierárquicos – por exemplo: entre corpos nobres ou celestes, mais próximos de Deus, e corpos baixos e terrenos, afastados da perfeição divina (ROSSI 2001, p. 248).

Em outros termos, Saint-Simon, Owen e Fourier operam com um princípio analógico entre mundo natural e mundo moral, uma verdadeira ciência das analogias, que apenas uma leitura anacrônica e teleológica sobre a ciência, alheia a sua compreensão como fenômeno social dotado de historicidade, conforme lembra Pierre Mercklé (2001, p. 168), descartaria como critério de cientificidade próprio à primeira metade do século XIX e condição de possibilidade para um novo saber sobre a sociedade. O princípio analógico fora uma técnica de racionalização do pensamento, “uma maneira de dizer que o mundo social é inteligível tanto quanto, porque da mesma maneira, o mundo físico” (MERCKLÉ 2001, p. 236). De resto, essa técnica pertencera à própria aurora da moderna revolução científica, lembra Paolo Rossi (2001), quando analisa a “filosofia mecânica” em *O nascimento da ciência moderna na Europa*. Mesmo Newton recorrera a metáforas e analogias para compreender fenômenos ainda não observáveis, como o calor, o magnetismo etc., à luz dos fenômenos observáveis, como a astronomia planetária e a mecânica terrestre. Passar do observável ao não observável: “é tarefa da imaginação conceber esse segundo dado como semelhante de alguma forma ao primeiro. A ciência obriga os homens a imaginar” (ROSSI 2001, p. 241).

Conhecer e imaginar as potencialidades humanas para uma vida melhor: não é isso que estaria em jogo naquele início do XIX, quando todos os dados, todas as possibilidades sobre um “novo mundo científico” em gestação ainda estavam sendo lançados, ou seja, em que as configurações daquilo que, mais tarde, iria se consolidar em diferentes modalidades de ciências altamente especializadas - as humanas ou sociais, como a sociologia, a história, a antropologia, a economia

política etc. e as novas ciências naturais como a biologia, a geologia histórica etc., ainda eram potencialidades abertas, caminhos que se multiplicavam nas mais diferentes formas de experimentações e interlocuções? Os autores aqui nomeados estão justamente nessa encruzilhada, quando adentram pela atividade científica num mundo em plena ebulição, ou seja, sob o impacto de uma revolução francesa, que ainda não encerrara todas as suas consequências, e sob a ebulição de uma sociedade industrial nascente, que revirava as configurações econômicas e sociais da Europa. Formulada em meio às tensões de um nascente sistema industrial, de reconfigurações políticas e econômicas que inventavam novas formas de exploração ou servidão ao mesmo tempo em que descobriam novas energias produtivas e emancipatórias, a ciência utópica de Saint-Simon, Fourier e Owen, a despeito de diferenças específicas, pretendia emular essa realidade. Eles não queriam outra coisa para a nova ciência em gestação que não fosse catalisar essa força transformadora para reordenar todas as formas do conhecimento humano, intervir na realidade e construir um mundo melhor.

Walter Benjamin (1989), no livro das *Passagens*, se interessou pelos aspectos e personagens excêntricos do XIX francês. Ele bem percebera o que estava em jogo, quando nota o aspecto utópico dessa ciência dos fenômenos sociais, que, então, buscava fundar seus pressupostos sobre esse mundo em ebulição. O desenraizamento seria constitutivo da experiência de vida da primeira geração dos novos trabalhadores fabris e dos indivíduos que fizeram a prova da revolução francesa e de suas consequências. Cortados da tradição histórica, de modos ancestrais de reprodução da vida e de ordenação política ou comunitária, essa geração seria formada por amplo contingente de pessoas receptivas a novas concepções de mundo, caracterizado por um “Estado novo, uma economia nova, uma moral nova”, que correspondesse à novidade da situação em que se encontravam (MICHELS *apud* BENJAMIN 1989, p. 641; W 4A, 2).

Saint-Simon, Fourier e Owen, é certo, foram críticos dos destinos tanto da revolução francesa, notadamente do jacobinismo, que outorgara ao Estado a tarefa de organizar a vida em comum, como da nova era industrial, que multiplicava a pobreza na mesma medida em que novas forças produtivas revolucionavam o mundo da produção. Porém, também reconheceram na energia passional de homens receptivos ao novo uma capacidade inédita de constituir elos sociais que pudessem sujeitar, a potencialidades emancipatórias, o despotismo político e a miséria econômica. Os utopistas, especialmente Charles Fourier, como lembrava Walter Benjamin, seriam verdadeiros dialéticos, críticos das revoluções modernas não para negá-las, mas para realizar suas virtualidades: a emancipação da servidão política e da miséria econômica.

Era, pois, à edificação de uma nova ciência da sociedade, fundada na descoberta de elos sociais afeitos à energia passional dos homens, que os três autores teriam depositado suas energias teórica e prática. Talvez por isso Benjamin (1989, p. 647; W 8, 1) abordasse um autor como Fourier, mas talvez se possa dizer o mesmo de Saint-Simon e Owen, nos quadros do “materialismo antropológico”. Afeitos ao mecanicismo moderno e ao materialismo filosófico dos enciclopedistas, esses autores teriam articulado a ciência dos fatos sociais e a imaginação dos possíveis através da energia passional de homens desenraizados. Seria pela via da multiplicidade das paixões humanas, e não pelo seu controle ou sacrifício, que se poderia repensar, em meio a modos comunitários destruídos pelo capitalismo industrial nascente, elos novos para os quais a tradição não forneceria modelos ou experiências inteiramente adequadas. É nesse sentido que a ciência social então nascente – ou o materialismo antropológico de que fala Benjamin – poderia ser pensada como uma ciência utópica dos elos sociais, crítica e descritiva do tempo presente para, nele, desvelar as energias emancipatórias. Havia um elã prometeico na ciência social nascente. E ele não teria se separado, inteiramente, do horizonte de universalidade do moderno materialismo filosófico.

Uma nova ciência para a nova era industrial

Mas isso tudo não fez de todos eles autores de sistemas fechados de pensamento. Owen começa sua reflexão social a partir da experimentação prática na indústria têxtil de New Lanark, na Escócia, que assume em 1800. Essa empresa foi o primeiro laboratório de sua utopia. E a compreensão prática da indústria como nova força histórica é o fundamento de uma teoria da associação esboçada em *A nova visão da sociedade*, seu primeiro opúsculo de importância. Mas sua obra posterior também preserva as marcas dessa experimentação inicial. Se ela presta tributos ao materialismo filosófico e ao utilitarismo moderno de Jeremy Bentham (ABENSOUR 2016, p. 111-137), também é orientada e reformulada à luz de aventuras práticas cujo feito mais notável, após New Lanark, fora a construção daquela comunidade utópica nos Estados Unidos, a "New Harmony". Nova visão da sociedade, nova harmonia: por meio de obras e de exemplo práticos, da experiência e da demonstração, algo novo deveria nascer (POLANYI 1980, p. 121-136).

Saint-Simon também reconhece no "industrialismo" uma nova força criativa da sociedade, cuja observação, segundo os métodos das ciências naturais, é o chão de uma "fisiologia social" que encontrará em Auguste Comte seu discípulo mais notório (BENOIT 1999, capítulo 1). Mas a obra saint-simoniana também preserva as marcas da experimentação, lembra Régnier (2002, p. 203-207). Entre um tratado sistemático nunca inteiramente realizado e uma profusão de "Cartas", "Apontamentos", "Memórias" e "Opúsculos", ele redesenha a "ciência do homem" via conceitos inovadores como o de "classe social", capaz de indicar os novos lugares ocupados pelos indivíduos nas novas relações sociais de produção da indústria moderna. Como já visto, esse conceito ganhou desdobramentos específicos tanto na literatura positivista como na marxista, sendo uma das razões de seu reconhecimento, por Engels e Durkheim, como "precursor".

Fourier, por fim, também não deixa de reconhecer na força industrial nascente um dos principais elãs para se pensar e desenvolver uma teoria sobre a atração passional entre os homens. Esse Colombo de um novo continente para as ciências do homem também pretendia ser um Newton do mundo moral, capaz de estender para o campo das relações humanas a lei da atração das ciências naturais. Foi assim que esposou o sonho – também presente em Owen e em Saint-Simon – de reordenar o mundo social a partir de uma combinação das paixões. Sua compreensão da natureza polimorfa, ou melhor, plástica das paixões também é fonte de uma compreensão do humano tocado por um excedente nunca inteiramente estabilizado. Razão pela qual buscou fundar sua ciência social à distância absoluta de postulados tradicionais sobre ordens sociais fixas e hierárquicas. Em outros termos, sua *Teoria dos quatro movimentos* efetua uma conjunção da dimensão epistemológica com a política (ABENSOUR 2000, p. 07-22), por onde se insinua a intenção para o utópico como ciência dos elos sociais “entre” os homens e “com” os homens, e não “sobre”.

Mas, se um sistema fechado de pensamento é difícil de identificar na trajetória dos três autores, Miguel Abensour, que se interessou pela intensa floração utópica do século XIX, tem razão em destacar, nos marcos da desejada cientificidade, um projeto de ordenação do mundo exposto a novas empresas de dominação. O próprio Fourier anotara esse risco naquele opúsculo de 1831. Sua crítica a Saint-Simon e Owen, de certo modo, antecipa a crítica de Marx e Engels, no *Manifesto* de 1848, aos discípulos que transformam a obra crítica e as intuições geniais dos fundadores em seitas reacionárias: “se em muitos aspectos os fundadores desses sistemas foram revolucionários, as seitas formadas por seus discípulos constituem sempre seitas reacionárias” (MARX e ENGELS, 2010: 67). Investidas de sentimento religioso, esses discípulos e mesmo o próprio Owen em New Lanark (ABENSOUR 2016, p. 115-131) converteram a promessa de emancipação em seu contrário, a saber, em projetos societários dogmáticos e hierárquicos.

Porém, a singularidade dos autores aqui abordados é que os pontos de fuga de uma história da dominação se constituem não às margens, como sugere Abensour, mas no interior mesmo das disputas em torno dos critérios de cientificidade da ciência social nascente. Em outras palavras, ainda que este artigo tenha uma grande dívida com a diversificada obra de Abensour sobre as utopias, que é atenta às regressões do pensamento utópico quando submetido à vontade organizadora das ciências, busca-se reconhecer, aqui, pontos de fuga desse traço regressivo nas próprias contradições da ciência social nascente.² Essa, de resto, é a hipótese da já citada tese de Pierre Mercklé, embora este artigo também se afaste do excessivo zelo que impede Mercklé de analisar o excedente utópico no ideal de cientificidade de Charles Fourier, que não se filiara, abertamente, à tradição dos utopistas. Entre Abensour e Mercklé, cabe reconhecer, pois, como Fourier, Owen e Saint-Simon investiram a reflexão teórica e a pesquisa científica com uma força de enunciação e mesmo de revelação profética, como se uma ciência utópica dos fenômenos sociais não devesse se afastar das aspirações pelo infinito, pelo desconhecido e pelo indizível (PICON 2001, p. 105). Se um sentimento religioso esteve na base da conversão, em seita, da ciência social nascente, a crítica ao dogmatismo, presente no interior mesmo dos debates entre os fundadores de uma ciência social utópica, como testemunha aquele opúsculo de Fourier de 1831, é notável por sua feição, pode-se dizer, dialética. Tratava-se, já em Fourier, de criticar o sentimento de seita, não para negar os impulsos religiosos de sua base, mas para alterar a possível rota sectária da força de enunciação da nova ciência social.

2 - Sobre M. Abensour, especialmente quando destaca, na esteira de Pierre Leroux e Claude Lefort, saídas das regressões do pensamento utópico via conjunção entre utopia e moderna revolução democrática, ver sua coletânea Le procès des maîtres rêveurs (2000).

Ciência, política e sentimento religioso

Ainda que não analise intenções utopicamente emancipatórias no ideal de cientificidade da ciência social em constituição, Abensour (2013), em "A utopia socialista: uma nova aliança da política e da religião", investiga a

tensão dialética do sentimento religioso ali presente. Por religião, lembra o autor (2013, p. 99-102), não se deve compreender, entre os fundadores, um sistema de dogmas fadado à empresa da dominação, mas uma espécie de energia passional capaz de engajar os homens no mundo e de fazer com que seres finitos pensem o infinito, seres criados continuem a tarefa da criação. De fato, uma ciência utópica dos fenômenos sociais, embora fundada sobre experiências práticas e sobre um ideal de cientificidade que pretende estender o modelo newtoniano para a investigação dos elos sociais, articula os trabalhos da reflexão e da escrita a uma vontade de dizer o indizível, de pensar o impensado e de fazer o improvável. E isso se nota mesmo em Owen, que iniciou seu trabalho de reflexão à luz de sua experimentação prática na indústria têxtil de New Lanark e, especialmente, sob o impacto do aumento da degradação e da miséria concomitante ao aumento do rendimento e ao aperfeiçoamento das novas forças produtivas da moderna indústria.

“De onde vêm os pobres”? Essa questão fora central numa Grã-Bretanha que via a miséria se multiplicar na mesma época em que atingia sua grandeza econômica (Polanyi 1980, p. 113). Owen, afirma Polanyi (1980, p. 135), teria recusado a leitura cristã que fixava o caráter do indivíduo e seu destino em sua própria responsabilidade moral, negando as influências da sociedade. Em outras palavras, suas experimentações práticas a partir de 1800 em New Lanark levaram-no não apenas a um projeto de transformação da sociedade com os novos poderes da indústria, como também a um novo pensamento sobre a origem social das motivações humanas (POLANYI 1980, p. 135), uma vez que a elaboração de uma “ciência das circunstâncias” é o que estava em jogo. Atenta às condições práticas de formação dos hábitos e modos de vida, essa ciência, delineada a partir de *A nova visão da sociedade*, assume a estatura de profecia sobre uma nova era. Mas profecia, afirma Abensour (2016, p. 111-114), num duplo sentido: o anúncio de um novo poder, o da indústria moderna, exercendo-se sobre

os homens; e a descoberta das potencialidades emancipatórias de uma economia passional e cooperativa gestada pela própria sociedade industrial.

Já Saint-Simon, que em sua juventude esteve em regimentos que participaram da revolução americana, adentra a cena pública francesa nem tanto a partir de experimentações práticas, como em Owen, ou através de um livro com ambições sistemáticas, como a *Teoria dos quatro movimentos* de Fourier, mas pela enunciação profética do que deveria ser a ciência de seu tempo. Essa ciência, embora já seguisse o sugestivo modelo newtoniano – apoiar-se em fatos empíricos para só então generalizar e estabelecer leis por indução, ainda carecia de fundamentação teórica apropriada. Assim, o autor buscara sobrepor a essa carência do modelo newtoniano uma “concepção de ética científica que acentua nem tanto as virtudes prudentes da vida acadêmica, mas uma amplitude de visão e de bravura necessárias para descoberta” (PICON 2001, p. 112). Seu modelo era uma concepção de ciência fundada sobre as exigências de uma audácia teórica que não se satisfazia em raciocinar apenas sobre fatos – como seu discípulo Auguste Comte faria, na sequência, sob o modelo das ciências biológicas (PICON 2001, p. 111-113).

A audácia de Saint-Simon era tentar remodelar a educação científica e técnica na França de seu tempo sob o primado da força ativa e criativa da indústria nascente, capaz, talvez, de recriar o mundo à luz da energia produtora de abundância material – para todos. E foi assim que reinvestiu seu propósito pedagógico com a força religiosa de uma anunciação, ou melhor, de uma energia passional que faria o homem da ciência

suportar sem pena as fadigas do estudo e da profunda meditação, que dá a constância necessária para se ilustrar nas ciências e nas artes. Com o homem de gênio o interesse pessoal é bem potente, mas o amor pela humanidade é também capaz de lhe fazer criar prodígios. Que bela ocupação a de trabalhar pelo

bem da humanidade. Que meta augusta! O homem não teria um meio de se reaproximar da Divindade? Nessa direção ele encontra nele mesmo potências que o consolarão das penas que ele provará! (SAINT-SIMON 1802, p. 08-09).

Fourier, por sua vez, teria criticado os revolucionários franceses não pela destruição dos ídolos religiosos – “repito: não é com moderação que se fazem grandes coisas” (FOURIER 2009, p. 311) , mas por não conseguirem fundar uma religião civil que realmente engajasse os cidadãos na paixão pelo infinito e pelo indizível. Sua preocupação era não deixar um sentimento religioso, inequívoco aos homens, presa fácil de uma energia restauradora da tradição organicamente hierárquica do pensamento católico e de seus reinvestimentos mitológicos, como, por exemplo, o da restauração monárquica. Para Fourier, “tudo depende da qualidade, da intensidade de energia e da força que se apodera da religião” (ABENSOUR 2013, p. 101). Sua audácia teórica, em busca de um novo universo utopicamente científico – ou cientificamente utópico – não se afasta, pois, do pensamento religioso de seus contemporâneos, como se nota na *Teoria dos quatro movimentos*.

De fato, formulada em meio às tensões de um nascente sistema industrial, que inventava novas formas de exploração ao mesmo tempo em que descobria novas energias emancipatórias, a ciência utópica de Fourier, revestida de uma crítica radical aos seus contemporâneos, também investe sua intenção para o utópico da energia passional da enunciação de uma boa-nova. Certamente, a identificação desses pontos não faria da obra de Fourier a síntese apropriada de tudo o que estava em jogo naquele início do século XIX – ou do pouco que este texto discutiu até agora. Mas, em meio ao percurso feito aqui, destacar a *Teoria dos quatro movimentos* talvez seja um bom caminho para se adentrar, de maneira mais concentrada, pelos dilemas e potencialidades da aqui nomeada ciência utópica dos fenômenos sociais.

À distância absoluta do objetivo e do imparcial

A *Teoria dos quatro movimentos* é um livro desconcertante, seja pela sua forma pouco linear, seja pela articulação entre fatos empíricos e imaginação dos possíveis, seja ainda pela multiplicação dos seus temas – da crítica ao casamento à crítica à civilização industrial, passando por observações astronômicas e gastronômicas, sugestões para um novo mundo amoroso e projetos de vida associativa emancipada de três servidões: ao altar (aos dogmas religiosos), ao trono (aos dogmas políticos), ao sistema industrial (ao tédio no trabalho). Sua obra foi a tal ponto heterodoxa que mesmo seus discípulos esconderam manuscritos radicais, a exemplo de *O novo mundo amoroso*, redescoberto apenas nos anos 1960 e publicado, pela primeira vez, em 1967. Sem lugar quando adentra a cena literária em 1808, sua obra terminou, porém, ocupando espaços decisivos na história da emancipação moderna, da história do socialismo crítico-utópico às lutas pela emancipação das mulheres (RIOT-SARCEY 1998), da crítica ao progresso feita por W. Benjamin (1993) à teoria da imaginação dos surrealistas (BRETON 1995; NADEAU 1964).

A audácia teórica de Fourier começa ao nomear aquilo que está sendo interpretado, neste texto, como uma ciência utopicamente orientada: um saber ético nascido da sociabilidade real, algo para o qual séculos de filosofias e ciências não teriam avançado em quase nada (FOURIER 2009 [1808], p. 119-120). Os primeiros parágrafos de seu “Discurso Preliminar” são enfáticos: as violências e as regressões políticas e sociais oriundas da revolução francesa, bem como a fome e a miséria de amplas camadas da população criadas em meio à abundância promovida pela revolução industrial haviam dissipado todas as ilusões das ciências políticas e morais da tradição:

Eu estava encorajado pelos numerosos indícios de distração da razão, e sobretudo pelo aspecto de flagelo que afligia a sociedade: a indigência, a privação do trabalho, os sucessos das trapaças, as piratarias marítimas, o monopólio comercial, a escravidão,

enfim, tantos infortúnios dos quais eu cesso a enumeração e que deram lugar à dúvida se a indústria civilizada não seria uma calamidade inventada por Deus para punir o gênero humano (Fourier 2009 [1808], p. 120).

Era preciso dar lugar à dúvida. Fourier, pois, enuncia sua primeira “regra do método”: a “dúvida absoluta” (2009 [1808], p. 121), a qual, porém, opera num outro registro que a dúvida de Descartes, pois “não são as incertezas e contradições do pensamento que a determinam, mas a infelicidade da ordem social”, lembra Simone-Debout (1998, p. 162) em *A utopia de Charles Fourier*. Na *Teoria dos quatro movimentos*, a “dúvida absoluta” é inseparável do mundo das paixões e da experiência. Continuemos com o “Discurso Preliminar”:

as ilusões foram dissipadas (...). Desde então deve-se entrever que não havia nenhuma felicidade a esperar de todas as luzes adquiridas; que era necessário procurar o bem social em uma nova ciência, e de abrir novas rotas para o gênio político; pois era evidente que nem os filósofos nem seus rivais sabiam remediar as misérias sociais, e que sob os dogmas de uns e de outros veríamos perpetuar os flagelos os mais vergonhosos, entre outros, a indigência. Tal foi a primeira consideração que me fez suspeitar da existência de uma ciência social ainda desconhecida, e que me incitou a tentar descobri-la (FOURIER 2009 [1808], p. 120).

Descobrir uma nova ciência social à revelia de todas as ciências então conhecidas: Fourier enuncia aqui, de modo ceticamente orientado, sua segunda regra do método. Essa regra é a da “distância absoluta” (*l'écart absolu*), que, desdobrando aquela primeira “regra do método” – ou seriam a dúvida e a distância apenas duas formulações de um mesmo princípio? –, compõe o substrato de sua singular articulação entre a descoberta de uma nova ciência – a ciência social – e a utopia. A “distância absoluta” não se confunde com o antigo princípio da imparcialidade, segundo o qual caberia recordar ou registrar os feitos de gregos (ou romanos) e bárbaros do ponto de vista de um estrangeiro de todas as pátrias (LUCIANO 2009), nem

antecipa o ideal positivista de objetividade científica, segundo o qual o observador dos fenômenos sociais adotaria uma atitude de distância, ao seguir o curso dos eventos revelados pelas evidências documentais (ARENDR 2003, p. 78-79). Fourier articula a “distância” aos *topoi* do “desvio” (de rotas conhecidas) e da “descoberta” (de um *Novo mundo amoroso*, de uma *Nova sociedade industrial*, para citar o título de escritos que se seguiram ao livro de 1808).

De resto, relembre-se: “desvio”, “descoberta” e “distância” são termos presentes na topologia das utopias, do modo humanamente utópico de figurar, na aventura pelo mundo, as inquições do real, desde o livro fundador do imaginário utópico, a *Utopia* de Thomas More (1993), que já se inscrevera sob o selo da transgressão dos limites. Foi um navegante luso que, na narrativa de More, descobrira, nos arredores do Novo Mundo, Outro Mundo, descoberta narrativamente modelada como um problema de enfrentamento com o desconhecido. Também já foi visto aqui como esse *topos* ajudou a modelar as próprias regras do método de Kepler, cuja *Nova astronomia* pretendia fazer pelos astros o que a aventura exemplar de Colombo e dos navegantes portugueses fizera pela Terra: perder o rumo para descobrir rotas científicas até então inimagináveis. Entre método utópico e viagem científica, Fourier também modela sua teoria das ciências sociais como um problema de descoberta cuja bússola seria a “distância absoluta”: “Eu presumo – diz o autor (2009 [1808], p.122) – que o melhor meio de chegar a descobertas úteis é se afastar, em todos os sentidos, das rotas seguidas pelas ciências incertas”. Talvez, assim, a ciência social pudesse abordar problemas ainda não discutidos e evitar os interesses do trono (inovações administrativas) e do altar (inovações sacerdotais). Nenhuma relação alguma com a administração e o sacerdócio, reitera o “Discurso Preliminar” (2009 [1808], p. 120-121). Uma ciência social que, à distância absoluta dos caminhos já percorridos, não se descobrisse imaginativamente utópica, talvez nem mesmo merecesse o nome de ciência.

Por uma teoria excêntrica do social

Talvez o que se fez nesses últimos parágrafos, ater-se ao “Discurso Preliminar” da *Teoria dos quatro movimentos*, de Fourier, seja bem pouco e certamente o é diante de uma obra que, como apresentada anteriormente neste texto, espalha-se por múltiplas direções. Não se abordou neste texto sua teoria dos “quatro movimentos”, nem mesmo se descreveu a complexa teoria das paixões de Fourier, fundamentos daquele “materialismo antropológico” de que falava Walter Benjamin. Em outro momento, esse mesmo filósofo, atento à leitura fourierista sobre a multiplicidade das paixões humanas e sobre a articulação entre trabalho e prazer, chega mesmo a falar, nas *Passagens*, em “materialismo hedonista” (BENJAMIN 1993, p. 642; W 5, 2).

De todo modo, não gostaria de encerrar este texto sem lembrar, ao menos, intérpretes como Michael Löwy (2018) e Leandro Konder (1998). Atentos à atração passional e à ciência analógica, ambos retornaram às próprias “passagens” entre Fourier e Benjamin como condição possível para ciências “mais ousadas e mais criativas ao enfrentar o desafio permanente da autocrítica, da revisão dos saberes tidos como adquiridos” (KONDER 1998, p. 69). Ou talvez fosse o caso de lembrarmos autores como Olgária Matos (1993) e, mais uma vez, Miguel Abensour (2016), quando consideraram o desafio de fazer da utopia o caminho para se imaginar um mundo melhor, embora o fizessem num horizonte de espera sem prévia determinação do futuro. À razão que quer controlar o curso da história, às utopias que, à direita ou à esquerda, se converteram em novas tópicas do controle e do poder, os dois autores antepõem, pela via das *Passagens* benjaminianas, a noção de “imagem dialética”, ou seja, a articulação da evidência racional do curso da história (a dialética hegeliana e marxista) à insegurança do mundo das imagens (MATOS 1993, p. 68).

Nesse sentido específico, o traço mais ousado e criativo da imagem dialética seria o de liberar o imaginário utópico

do teleológico e do “utopismo”, ou melhor, da busca por prognósticos, científicos ou não, que, à revelia da própria etimologia da palavra utopia (*ou-topos* / não lugar), fazem do “lugar” – o futuro ideal, o paraíso, a nação, a raça, o lugar de fala particularizante – novas tópicas do poder. Liberto do utopismo, talvez seja possível, então, reconsiderar a relação entre ciência, utopia e tempo num horizonte presentista, se se compreender por esse termo aquilo que François Hartog (2013) designa como um regime de historicidade atravessado pela crise de um esquema temporal orientado para o futuro.³ Mas talvez seja melhor dizer: é possível reconsiderar a utopia segundo o conceito benjaminiano de um “tempo saturado de agoras” (BENJAMIN 1987, p. 229) – ou tempo da “agoridade”, para ecoar a sugestiva tradução do poeta Haroldo de Campos (1997, p. 269) para a expressão contida na tese 14 de “Sobre o conceito de história”.⁴ Afinal, a articulação entre utopia e agoridade, sob o selo da imagem dialética, implica imaginar um futuro que, sem saber ao certo qual seria, termina por instaurar, aqui e agora, a experiência da hesitação.

Aos conceitos do entendimento que desejam conhecer quais senhores de um mundo desencantado, toda essa constelação benjaminiana antepõe, pois, a aventura do conhecimento como uma experiência hesitante. De resto, a distância (ou dúvida) absoluta de Fourier, tal como relida pelas *Passagens*, já não corresponderia, precisamente, a essa espécie de hesitação pensante? Quando pouco, do ponto de vista dessa hesitação, as ciências do início do XIX, plurais e contraditórias, parecem abrigar o passado perdido, em estado de crisálida, de uma fecunda experimentação utópica. Por que não pensar, pois, que sua redescoberta poderia ser a condição de possibilidade para experimentar uma nova ciência do social, tão excêntrica quanto mais distante de saberes autocentrados?

Uma ciência social utópica? Em Saint-Simon e em Owen, malgrado diferenças específicas, ela teria a força de uma enunciação religiosa, embora esse profetismo laico não buscasse enunciar, simplesmente, um dogma de fé, mas

3 - Em outro contexto, preocupado com os efeitos do presentismo nas utopias e, sobretudo, nas distopias como uma espécie de topos marcado pela “fusão de diferentes temporalidades”, ver o livro Distopia, literatura e história (BENTIVOLGIO; CUNHA; BRITO 2017, p. 8-10).

4 - Ver, a respeito, o conceito de “pós-utópico” em Haroldo de Campos (CAMPOS 1997; RODRIGUES 2017, p. 75-76), conceito que não indica fim das utopias, mas a tarefa de se repensar potencialidades utópicas num tempo saturado de “agoras”, sem determinação do futuro.

preservar a insensatez de uma energia passional que articulasse invenção teórica, verificação empírica e amor à humanidade. Já em Fourier, a ciência teria a força de um ceticismo teórico e prático, embora seu ceticismo, antes mesmo de desmobilizá-lo, o tenha predisposto a, na dúvida, pensar o ainda não pensado e a imaginar coisas absolutamente impossíveis ou excêntricas – coisas tão excêntricas como a ideia de que as mulheres teriam os mesmos direitos que os homens, a partir da qual critica o casamento como fonte de servidão ao chefe da casa, ou a absurda hipótese de que a miséria e as hierarquias sociais não eram destino inelutável. Em boa medida, todas essas ideias foram desqualificadas como impossíveis, logo, utópicas naquele início do século XIX por todos aqueles que, como os delegados socialistas do encontro com Martin Buber, queriam logo encerrar o assunto.

Haveria, de resto, toda uma análise a ser feita sobre o qualificativo pejorativo de “utopista”. Usado, no século XIX, como contraponto à “ciência”, esse qualificativo também se espalhou no seio da reação ora da aristocracia decadente que perdia privilégios tradicionais, ora de uma burguesia arrivista que aspirava monopolizar as riquezas da nova sociedade industrial (ABENSOUR 2000, p. 24-29). Utopistas eram aqueles que imaginavam elos sociais não hierárquicos ou uma ordem industrial reconciliada com uma economia do prazer. Mas eu me encaminho para o fim deste texto sugerindo apenas isto: uma ciência utópica dos fatos sociais poderia ser a designação excêntrica de uma lógica da descoberta científica que, articulada à experimentação teórica, contesta a timidez de quem acredita impossível descobrir e conceitualizar novas rotas para as configurações societárias, rotas não inteligíveis pelos conceitos da tradição ou por formas de vida tradicionais. Para este texto, trata-se, ao menos, de sugerir que a esperança por uma ciência com destinação humana redescubra seus tipos mais excêntricos, tipos como Fourier, cuja utopia foi a de pensar, religiosamente, à distância absoluta de conceitos apropriáveis, seja pelos interesses do trono e do altar, seja pelas paixões egoístas de aristocratas decadentes e burgueses arrivistas.

REFERÊNCIAS

ABENSOUR, M. **Le procès des maîtres rêveurs suivi de Pierre Leroux et l'utopie**. Paris: Editions Sulliver, 2000.

ABENSOUR, M. "L'utopie socialiste: une nouvelle aliance de la politique et de la religion. *In*: ABENSOUR, M. **Utopiques II: l'homme est un animal utopique**. Paris: Sens & Tonka, 2013.

ABENSOUR, M. "Excursus. Lire Owen". *In*: ABENSOUR, M. **Utopiques IV: l'histoire de l'utopie et le destin de sa critique**. Paris: Sens & Tonka, 2016.

ABENSOUR, M. "Os dois caminhos da conversão utópica: a epoché e a imagem dialética. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **Mutações: o novo espírito utópico**. São Paulo: Ed. Sesc, 2016.

ARENDT, H. O conceito de história – antigo e moderno. *In*: ARENDT, H. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

BENJAMIN, W. **Paris, capitale du XIXe siècle: le livre des passages**. Paris: Cerf, 1989.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história. **Obras escolhidas volume 1**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BRETON, A. **Ode a Charles Fourier**. Paris: Fata Morgana, 1995.

BENOIT, L. **Sociologia comteana**. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

BENTIVOGLIO; CUNHA; BRITO (orgs). **Distopia, literatura e história**. Vitória: Milfontes, 2017.

BUBER, M. **O socialismo utópico**. 2ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CAMPOS, Haroldo de. Poesia e modernidade: da morte do verso à constelação. O poema pós-utópico. *In*: CAMPOS, Haroldo de. **O arco-íris branco**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

DEBOUT, S. **L'utopie de Charles Fourier**. Paris: Les Presses du Réel, 1998.

DURKHEIM, Émile. **O socialismo**. São Paulo: EDIPRO, 2016.

ENGELS, F. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. 4ª edição. São Paulo: Global Editora, 1981.

FOURIER, C. **Théorie des quatre mouvements**. Paris: Les Presses du Réel, 2009.

FOURIER, C. **Pièges et charlatanisme des deux sectes, Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès**. Paris: Imprimerie de Lachevandier, 1831. Disponível em: <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb30454497c>. Acesso em: 10 mar. 2019.

HARTOG, François. **Régimes d' historicité: présentisme et expériences du temps**. Paris: Seuil, 2013.

HOBSBAWM, E. J. "Marx, Engels e o socialismo pré-marxiano". *In*: HOBSBAWM (et. al.). **História do marxismo**. Volume 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

KOSELLECK, R. "A temporalização da utopia". *In*: KOSELLECK, R. **Estratos do tempo: estudos sobre história**. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014.

KONDER, Leandr. **Fourier, o socialismo do prazer**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

LEROUX, P. "Lettre au Docteur Deville". *In*: ABENSOUR, Miguel. **Le procès des maîtres rêveurs suivi de Pierre Leroux et l'utopie**. Paris: Editions Sulliver, 2000.

LÖWY, Michael. **A estrela da manhã**: surrealismo e marxismo. 2ª edição. São Paulo: Boitempo, 2018.

LUCIANO DE SAMÓATA. **Como se deve escrever a história**. Tradução e estudo crítico de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Tessitura, 2009.

MARX; ENGELS. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MATOS, Olgária. **O iluminismo visionário**: Benjamin leitor de Descartes e Kant. São Paulo: Brasiliense, 1993.

MANNHEIM, K. **Ideologia e utopia**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MERCKLÉ, P. **Le socialisme, l'utopie ou la science?** Tese de doutorado. Université Lyon 2: Faculté D'Anthropologie et de Sociologie, 2001. Disponível em: http://theses.univ-lyon2.fr/documents/lyon2/2001/merckle_p#p=0&a=top. Acesso em: 10 mar. 2019.

MORE, Thomas. **Utopia**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

NADEAU, M. **Histoire du surréalisme suivi de documents surréalistes**. Paris: Ed. du Seuil, 1964.

OWEN, R. **A new view of society**. Disponível em: <http://la.utexas.edu/users/hcleaver/368/368OwenNewViewtable.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2019.

PICON, A. La science saint-simonienne, entre romantisme et technocratisme? *In*: RIOT-SARCEY (org.). **L'utopie en question**. Paris: Press Universitaire de Vincennes, 2001.

PICON, A. Science. *In*: RIOT-SARCEY; BOUCHET; PICON (orgs). **Dictionnaire des utopies**. Paris: Larousse, 2002.

POLANYI, K. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1980.

RÉGNIER, Ph. Saint-Simon. *In*: RIOT-SARCEY; BOUCHET; PICON (orgs). **Dictionnaire des utopies**. Paris: Larousse, 2002.

RIOT-SARCEY, M. **Le réel de l'utopie**: essai sur le politique au XIXe siècle. Paris: Bibliothèque Aubin Michel, 1998.

RODRIGUES, Henrique Estrada. A utopia do mínimo que resta: o lance dos lances do velho Haroldo. **Viso**: cadernos de estética aplicada, n. 21, julho/dezembro de 2017. Disponível em: http://revistaviso.com.br/pdf/Viso_21_HenriqueEstrada.pdf. Acesso em: 5 maio 2019.

ROSSI, P. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Bauru: EDUSC, 2001.

SAINT-SIMON. **Lettres d'un habitant de Genève a ses contemporains**. 1802. Disponível em: <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb40059872r>. Acesso em: 10 mar. 2019.

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Henrique Estrada Rodrigues 

henriqueestrada@hotmail.com

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

Brasil

RECEBIDO EM: 6/MAIO/2019 | APROVADO EM: 20/AGO./2019



DIRETRIZES PARA AUTORES

GUIDELINES
FOR AUTHORS

1) As colaborações poderão ser feitas sob as seguintes formas

1.1. Artigo inédito e original (entre 28.000 e 70.000 caracteres com espaço, incluindo as notas e as referências bibliográficas).

1.2. Artigos de debate historiográfico que resenhem criticamente publicações recentes pertinentes aos temas relacionados com as áreas de conhecimento que configuram o escopo da publicação. (entre 28.000 e 70.000 caracteres com espaço, incluindo as notas e as referências bibliográficas). Os artigos de debates devem ter título, seguido pela referência bibliográfica completa da obra.

1.3. Resenhas de livros devem ser enviadas para a HH Magazine - <http://hhmagazine.com.br>.

2) Informações sobre a submissão

2.1. A **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography** não cobra taxa de submissão, assim como também não cobra taxa de processamento de artigo (APC).

2.2. Os arquivos enviados deverão estar em formato *.doc ou *.docx, ou seja, compatíveis com Word.

2.3. Todos os trabalhos submetidos à revista são analisados por software anti-plágio - [Política contra o plágio](#).

3) Normas de apresentação dos textos

3.1 Os artigos devem conter, no início, resumo (de 700 a 1.050 caracteres com espaço) e três palavras-chave, ambos seguidos de traduções para língua inglesa. Caso o texto original

seja em inglês, o artigo deverá ter um resumo em português ou espanhol.

3.2. Recomenda-se que os autores dividam os artigos em seções, que devem consistir em títulos explicativos, em negrito e com maiúscula apenas no início (ou, se nele houver, substantivo próprio). Em hipótese alguma será aceita a divisão de seções por algarismo.

3.3. Serão aceitos artigos de debate historiográfico que resenhem criticamente publicações que tenham sido publicados, no máximo, há três anos ou então títulos há muito esgotados e com reedição recente.

3.4. A contribuição deve ser original e inédita, não estar sendo avaliada por outra publicação e não ter indicação de autoria. Caso o texto da submissão seja derivado de tese e/ou dissertação, o autor deverá indicar essa informação no campo 'Comentários ao Editor'. Além disto, espera-se que o trabalho traga um avanço substancial com relação ao que já foi apresentado na tese ou dissertação, especial, mas não unicamente, em suas conclusões. Os autores devem excluir todas as informações do arquivo que possam identificá-los como tal.

3.5. Quando houver financiamento da pesquisa, o autor deve indicar, em nota de rodapé ligada ao título da contribuição, a instituição financiadora. E no campo específico no momento da submissão.

3.6. Os artigos passarão por uma pré-seleção do Conselho Editorial que avaliará sua pertinência com relação à temática do periódico. Uma vez aprovados na pré-seleção, serão encaminhados para pareceristas.

3.7. Todos os artigos, inclusive os submetidos para publicação em dossiê, serão analisados por, pelo menos, dois membros do Conselho Consultivo ou assessores ad hoc, que podem, mediante consideração da temática abordada, seu tratamento, clareza da redação e concordância com as normas da revista, recusar a

publicação ou sugerir modificações. Além disso, informamos que poderão ocorrer mais de uma rodada de avaliação. Os pareceres têm caráter sigiloso. Ao Conselho Editorial fica reservado o direito de publicar ou não os textos enviados de acordo com a pertinência em relação à programação dos temas da revista.

3.8. As palavras-chave devem ser retiradas do banco de palavras-chave elaborado pelos editores da revista – [Banco de palavras-chave](#).

3.9. As colaborações devem ser enviadas em Times New Roman, corpo 12, espaçamento 1,5 e com margens de 3 cm. As citações com mais de três linhas devem ser recuadas da margem esquerda (1,5 cm), sem aspas, em corpo 11 e espaçamento simples.

3.10. Todos os textos deverão ser apresentados após revisão ortográfica e gramatical. A revista publica contribuições em português, espanhol e inglês.

3.11. Desde o seu terceiro número a revista História da Historiografia adotou a nova ortografia estabelecida no Novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa. Recomenda-se aos colaboradores a adoção da nova ortografia nos materiais enviados para avaliação e publicação na revista.

3.12. As notas de rodapé devem ser apenas de caráter estritamente explicativo, com o tamanho máximo de 260 caracteres com espaço. No geral, recomenda-se a não utilização de notas e incorporação da informação, da melhor maneira possível, no corpo do texto.

3.13. As referências devem vir em corpo de texto tendo o seguinte formato: (ABREU 2005, p. 36). Os links vinculados às notas devem ser reduzidos com “encurtadores de links”.

3.14. A referência a textos clássicos também deve ser feita no corpo do texto, com indicações do nome do autor, da primeira palavra do título da obra (em itálico) e da seção e/ou as linhas

citadas, tal como nos seguintes exemplos: Aristóteles, *Poética* VII; Tucídides, *História* IV, 49. A referência completa à obra citada deve aparecer ao final do texto, na lista da bibliografia utilizada.

3.15. Somente devem ser listadas referências utilizadas no texto. E a partir de maio de 2019, as submissões deverão ser apresentadas utilizando a ABNT NBR 6023:2018.

4) Informações sobre a submissão

4.1. Livro

Estrutura:

SOBRENOME, Nome. **Título da obra em negrito:** subtítulo sem negrito. Tradução de Nome do tradutor. Cidade: Editora, Ano.

SOBRENOME, Nome. **Título da obra em negrito:** subtítulo sem negrito. Tradução de Nome do tradutor. Cidade: Editora, Ano. DOI XXXX. Disponível em: URL do site. Acesso em: Dia mês (abreviado) ano.

Exemplos:

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado:** contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução de Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2006.

RIGNEY, Ann. **The Rhetoric of Historical Representation:** three narrative histories of the French Revolution. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. DOI 10.1017/CBO9780511549946. Disponível em: <http://ebooks.cambridge.org/ref/id/CBO9780511549946>. Acesso em: 19 jul. 2012.

4.2. Livro eletrônico (tipo e-book)

Estrutura:

SOBRENOME, Nome. **Título da obra em negrito**: subtítulo sem negrito. Cidade: Editora, Ano. *E-book*. DOI XXXX. Disponível em: URL do site. Acesso em: Dia mês (abreviado) ano.

Exemplo:

BAVARESCO, Agemir; BARBOSA, Evandro; ETCHEVERRY, Katia Martin (org.). **Projetos de filosofia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011. *E-book*. Disponível em: <http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/projetosdefilosofia.pdf>. Acesso em: 21 ago. 2011.

4.3. Capítulo de livro

Estrutura:

SOBRENOME, Nome (orgs.). Título do capítulo. *In*: SOBRENOME2, Nome2 (orgs.). **Título da obra em negrito**: subtítulo sem negrito. Cidade: Editora, Ano.

SOBRENOME, Nome (orgs.). Título do capítulo. *In*: SOBRENOME, Nome. **Título da obra em negrito**: subtítulo sem negrito. Cidade: Editora, Ano.

Exemplos:

LÖWY, Michael. Carga explosiva: o surrealismo como movimento romântico revolucionário. *In*: GUINSBURG, J; LEIRNER, Sheila (orgs.). **O surrealismo**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

RICOEUR, Paul. Fase Documental: a Memória Arquivada. *In*: RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François. Campinas: Editora da Unicamp, 2007. p. 155–192.

4.4. Coletânea

Estrutura:

SOBRENOME, Nome (orgs.). **Título da obra em negrito:** subtítulo sem negrito. Cidade: Editora, Ano.

Exemplo:

CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir (orgs.). **Representações:** contribuições a um debate transdisciplinar. Campinas: Papyrus, 2000.

4.5. Artigo de periódico

Estrutura:

SOBRENOME, Nome. Título do artigo. **Nome do periódico:** subtítulo sem negrito, v. X, n. Y, p. pp-pp, Ano.

Exemplo:

RIGOLOT, François. The Renaissance Crisis of Exemplarity. **Journal of the History of Ideas**, v. 59, n. 4, p. 557-563, 1998.

4.6. Artigo de periódico on-line

Estrutura:

SOBRENOME, Nome. Título do artigo. **Nome do periódico:** subtítulo sem negrito, v. X, n. Y, p. pp-pp, Ano. Disponível em: URL do site. Acesso em: Dia mês (abreviado) ano.

SOBRENOME, Nome. Título do artigo. **Nome do periódico:** subtítulo sem negrito, v. X, n. Y, p. pp-pp, Ano. DOI XXXX. Disponível em: URL do site. Acesso em: Dia mês (abreviado) ano.

Exemplo:

ASDAL, Kristin; JORDHEIM, Helge. Texts on the Move: Textuality and Historicity Revisited. **History and Theory**, v. 57, n. 1, p. 56-74, 2018. DOI 10.1111/hith.12046. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/hith.12046>. Acesso em: 9 abr. 2019.

4.7. Texto disponível na internet*Estrutura:*

SOBRENOME, Nome. Título do artigo. **Nome do Site**, dia, mês (abreviado), Ano. Disponível em: URL do site. Acesso em: Dia mês (abreviado) ano.

Exemplo:

BENTIVOGLIO, Julio. "Precisamos falar sobre o currículo de História". **Café História**, 15, maio, 2017. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/curriculo-de-historia/>. Acesso em: 18 abr. 2018.

4.8. Artigo publicado em anais eletrônico*Estrutura:*

SOBRENOME, Nome. Título do trabalho. *In*: NOME DO EVENTO (EM MAIÚSCULO), número do evento, ano, cidade. **Anais** [...]. Cidade: Editora, ano, p. pp-pp.

SOBRENOME, Nome. Título do trabalho. *In*: NOME DO EVENTO (EM MAIÚSCULO), número do evento, ano, cidade. **Anais** [...]. Cidade: Editora, ano, p. pp-pp. DOI XXXX. Disponível em: URL do site. Acesso em: Dia mês (abreviado) ano.

Exemplo:

ARAÚJO, Rodrigo Cardoso Soares de. O polêmico Corsário, um pasquim da Corte Imperial (1880-1883). *In*: SEMINÁRIO DIMENSÕES DA POLÍTICA NA HISTÓRIA: ESTADO, NAÇÃO,

IMPÉRIO, I, 2007, Juiz de Fora. **Anais** [...]. Juiz de Fora: Clio Edições, 2007, p. 500-501.

4.9. Tese acadêmica

Estrutura:

SOBRENOME, Nome. **Título da tese em negrito**: subtítulo sem negrito. Ano. Tese/Dissertação (Grau em Área do programa) - Nome do Programa, Universidade, Cidade, Ano.

SOBRENOME, Nome. **Título da tese em negrito**: subtítulo sem negrito. Ano. Tese/Dissertação (Grau em Área do programa) - Nome do Programa, Universidade, Cidade, Ano. Disponível em: URL do site. Acesso em: Dia mês (abreviado) ano.

Exemplo:

RIBEIRO, Tatiana O. **A apódexis herodotiana**: um modo de dizer o passado. 2009. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) - Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

4.10. Artigo de Jornal

Estrutura:

SOBRENOME, Nome. Título do artigo. **Nome do Jornal**, dia mês (abreviado) Ano. Caderno p. pp-pp.

SOBRENOME, Nome. Título do artigo. **Nome do Jornal**, dia mês (abreviado) Ano. Caderno p. pp-pp. Disponível em: URL do site. Acesso em: Dia mês (abreviado) ano.

Exemplos:

GLEISER, Marcelo. Newton, Einstein e Deus. **Folha de S.Paulo**, 13 jun. 2010. Ilustrada, p. A23.

RODRIGUES, Artur. Obra de ficção cria "liminar" e vira alvo de investigação da PF. **Folha.com.br**, São Paulo, 11

set. 2015. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2015/09/1680327-obra-de-ficcao-cria-liminar-e-vira-alvo-de-investigacao-da-pf.shtml>. Acesso em: 11 set. 2015.

4.11. Observações sobre a apresentação das referências:

4.11.1. O *In*, utilizado na apresentação de capítulos de livros, é em itálico;

4.11.2. Sempre que utilizar uma referência consultada online, deve-se inserir a URL na parte 'Disponível em:' e 'Acesso em:', e caso o documento possua DOI, esta informação deve ser inserida;

4.11.3. URL de artigos de jornais e textos da internet devem ser encurtadas, recomenda-se o encurtador <https://bitly.com>;

4.11.4. A ABNT NBR 6023:2018 não utiliza mais "_____" e omite o nome de um autor, o nome deve ser repetido.

4.11.5. Não deve ser utilizado aspas (simples ou duplas) em títulos de livros, capítulos ou artigos a menos que o título tenha, efetivamente, este símbolo.

4.11.6. Caso o tipo de documento que você queria citar não esteja listado acima, pedimos que consulte a ABNT NBR 6023:2018, caso a dúvida persistir, entre em contato com a secretaria da revista historiadahistoriografia@hotmail.com.





PARECERISTAS DE 2019

REFEREES OF 2019

Pareceristas de 2019

Adrianna Cristina Lopes Setemy

(Pontifícia Universidade Católica do Paraná . Paraná . Brasil)

Alessandra Soares Santos

(Universidade Federal de Minas Gerais . Minas Gerais . Brasil)

Alex Emmanuel Ratto

(Instituto de Investigaciones Socio-históricas Regionales de Rosario . Argentina)

Alexander Martin Fidora Riera

(Universitat Autònoma de Barcelona . Espanha)

Alexandre Avelar

(Universidade Federal de Uberlândia . Minas Gerais . Brasil)

Alfredo Matta

(Universidade do Estado da Bahia . Bahia . Brasil)

Aline Magalhães

(Universidade Federal de Minas Gerais . Minas Gerais . Brasil)

Álvaro Faleiros

(Universidade de São Paulo . São Paulo . Brasil)

Amon Pinho

(Universidade Federal de Uberlândia . Minas Gerais . Brasil)

Ana Mónica Lopes

(Universidade Federal de Ouro Preto . Minas Gerais . Brasil)

Ana Carolina Barbosa Pereira

(Universidade Federal da Bahia . Bahia . Brasil)

Ana Leticia Adami

(Universidade de São Paulo . São Paulo . Brasil)

Ana Rosa Clochet Silva

(Pontifícia Universidade Católica de Campinas . São Paulo . Brasil)

André Araújo

(Universidade de Brasília . Brasília . Brasil)

André da Silva Ramos

(Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri . Minas Gerais . Brasil)

Andrea Werkema

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva

(Universidade Federal do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Arthur Alfaix Assis

(Universidade de Brasília . Brasília . Brasil)

Arthur Lima de Avila

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul . Rio Grande do Sul . Brasil)

Augusto Bruno de Carvalho Dias Leite

(Universidade Federal do Espírito Santo . Espírito Santo . Brasil)

Beverley Southgate

(University of Hertfordshire . Reino Unido)

Bruno Tadeu Salles

(Universidade Federal de Ouro Preto . Minas Gerais . Brasil)

Carla Brandalise

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul . Rio Grande do Sul . Brasil)

Carlos Zeron

(Universidade de São Paulo . São Paulo . Brasil)

Carlos Machado

(University of St Andrews . Reino Unido)

Carlos Henrique Armani

(Universidade Federal de Santa Maria . Rio Grande do Sul . Brasil)

Cesar Augusto Barcellos Guazzelli

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul . Rio Grande do Sul . Brasil)

Christian Lynch

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Cibele Barbosa

(Fundação Joaquim Nabuco . Pernambuco . Brasil)

Cristiano Alencar Arrais

(Universidade Federal de Goiás . Goiás . Brasil)

Daniel Faria

(Universidade de Brasília . Brasília . Brasil)

Daniel Protásio

(Universidade de Lisboa . Portugal)

Daniel Pinha Silva

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Daniel Medel Barragán

(Universidade Iberoamericana . México)

Daniel Oscar Brauer

(Universidad de Buenos Aires . Argentina)

Daniela Kern

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul . Rio Grande do Sul . Brasil)

Dilton Santos Maynard

(Universidade Federal de Sergipe . Sergipe . Brasil)

Diogo da Silva Roiz

(Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul . Mato Grosso do Sul . Brasil)

Durval Muniz de Albuquerque Jr

(Universidade Federal do Rio Grande do Norte . Rio Grande do Norte . Brasil)

Eduardo Neumann

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul . Rio Grande do Sul . Brasil)

Eduardo Henrique Barbosa de Vasconcelos

(Universidade Estadual de Goiás . Goiás . Brasil)

Eliana Dutra

(Universidade Federal de Minas Gerais . Minas Gerais . Brasil)

Esteban Lythgoe

(Universidad de Buenos Aires . Argentina)

Eugenia Gay

(Universidad Nacional de Quilmes . Argentina)

Evandro Santos

(Universidade Federal do Rio Grande do Norte . Rio Grande do Norte . Brasil)

Evelia María Del Socorro Trejo Estrada

(Universidad Nacional Autónoma de México . México)

Fabio Wasserman

(Universidad de Buenos Aires . Argentina)

Fábio Franzini

(Universidade Federal de São Paulo . São Paulo . Brasil)

Fábio Augusto Morales

(Universidade Federal de Santa Catarina . Santa Catarina . Brasil)

Facundo Nahuel Martín

(Universidad de Buenos Aires . Argentina)

Fátima Regina Fernandes

(Universidade Federal do Paraná . Paraná . Brasil)

Felipe Charbel

(Universidade Federal do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Francine Iegelski

(Universidade Federal Fluminense . Rio de Janeiro . Brasil)

Gisele Jecker de Almeida

(Ghent University . Bélgica)

Giselle Martins Venancio

(Universidade Federal Fluminense . Rio de Janeiro . Brasil)

Helena Rosenblatt

(The City University of New York . Estados Unidos da América)

Helene Weldt-Basson

(University of North Dakota . Estados Unido da América)

Henrique Estrada Rodrigues

(Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Henrique Pinheiro Costa Gaio

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Hernán Comastri

(Universidad de Buenos Aires . Argentina)

Igor Salomão Teixeira

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul . Rio Grande do Sul . Brasil)

Isabel Cristina Leite

(Universidade Federal do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Jaime Estevão Reis

(Universidade Estadual de Maringá . Paraná . Brasil)

João Rodolfo Munhoz Ohara

(Universidade Federal do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

João Paulo Garrido Pimenta

(Universidade de São Paulo . São Paulo . Brasil)

Johnni Langer

(Universidade Federal da Paraíba . Paraíba . Brasil)

Jonas Vargas

(Universidade Federal de Pelotas . Rio Grande do Sul . Brasil)

José Guadalupe Gandarilla Salgado

(Universidad Nacional Autónoma de México . México)

Juan Andrés Bresciano

(Universidad de la República . Uruguai)

Julio Bentivoglio

(Universidade Federal do Espírito Santo . Espírito Santo . Brasil)

Jurandir Malerba

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul . Rio Grande do Sul . Brasil)

Jussara Rodrigues da Silva

Karina Anhezini

(Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho . São Paulo . Brasil)

Leandro Duarte Rust

(Universidade de Brasília . Brasília . Brasil)

Lidiane Soares Rodrigues

(Universidade Federal de São Carlos . São Paulo . Brasil)

Luciana de Freitas Calado

(Universidade Federal da Paraíba . Paraíba . Brasil)

Luciano Magela Roza

(Universidade Federal de Ouro Preto . Minas Gerais . Brasil)

Luiz César de Sá Júnior

(Universidade de Brasília . Brasília . Brasil)

Luiz Carlos Bento

(Universidade Federal de Mato Grosso do Sul . Mato Grosso do Sul . Brasil)

Luiz Alberto Grijó

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul . Rio Grande do Sul . Brasil)

Luiza Larangeira da Silva Mello

(Universidade Federal do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Lukas Grzybowski

(Universidade Estadual de Londrina . Paraná . Brasil)

Marcelo Santos de Abreu

(Universidade Federal de Ouro Preto . Minas Gerais . Brasil)

Marcelo de Mello Rangel

(Universidade Federal de Ouro Preto . Minas Gerais . Brasil)

Marcelo Candido da Silva

(Universidade de São Paulo . São Paulo . Brasil)

María Gabriela Micheletti

(Universidad Católica Argentina . Argentina)

Maria Berna Ramos Flores

(Universidade Federal de Santa Catarina . Santa Catarina . Brasil)

Maria da Gloria de Oliveira

(Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Maria Eugenia Gay

(Universidad de Buenos Aires . Argentina)

Maria Eugênia Bertarelli

(Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

María Inés Mudrovcic

(Universidad Nacional del Comahue . Argentina)

Mariana Thompson Flores

(Universidade Federal de Santa Maria . Rio Grande do Sul . Brasil)

Marília de Azambuja Ribeiro

(Universidade Federal de Pernambuco . Pernambuco . Brasil)

Marina Araujo

(Universidade do Estado de Santa Catarina . Santa Catarina . Brasil)

Mário Jorge

(Universidade Federal Fluminense . Rio de Janeiro . Brasil)

Marlon Salomon

(Universidade Federal de Goiás . Goiás . Brasil)

Martha Rodriguez

(Universidad de Buenos Aires . Argentina)

Martin Wiklund

(Stockholm University . Suécia)

Martín Bergel

(Universidad Nacional de Quilmes . Argentina)

Mateus Henrique Faria Pereira

(Universidade Federal de Ouro Preto . Minas Gerais . Brasil)

Moreno Laborda Pacheco

(Universidade Federal da Bahia . Bahia . Brasil)

Naiara Santos Damas Ribeiro

(Universidade Federal de Juiz de Fora . Minas Gerais . Brasil)

Oliver Holmes

(Wesleyan University . Estados Unidos da América)

Pablo Sanchez Leon

(Universidade Nova de Lisboa . Portugal)

Panayotis Tournikiotis

(National Technical University of Athens . Grécia)

Paulo Iumaiti

(Universidade de São Paulo . São Paulo . Brasil)

Paulo Moreira

(University of Oklahoma . Estados Unidos da América)

Paulo Pachá

(Universidade Federal do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Pedro Spinola Pereira Caldas

(Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Pedro Meira Monteiro

(Princeton University . Estados Unidos da América)

Priscila Dorella

(Universidade Federal de Viçosa . Minas Gerais . Brasil)

Rafael Faraco Benthien

(Universidade Federal do Paraná . Paraná . Brasil)

Rafael Pereira da Silva

(Universidade de Brasília . Brasília . Brasil)

Raphael Guilherme de Carvalho

(Universidade de São Paulo . São Paulo . Brasil)

Renata Dal Sasso Freitas

(Universidade Federal do Pampa . Rio Grande do Sul . Brasil)

Renato Silva

(Universidade Federal de São Paulo . São Paulo . Brasil)

Ricardo Pimenta

(Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia . Brasília . Brasil)

Richard Rodger

(University of Edinburgh . Reino Unido)

Roberto Vecchi

(Università di Bologna . Itália)

Rodnei Nascimento

(Universidade Federal de São Paulo . São Paulo . Brasil)

Rodolfo Pais Nunes Lopes

(Universidade de Brasília . Brasília . Brasil)

Rodrigo Turin

(Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro . Rio de Janeiro . Brasil)

Rodrigo Patto Sá Motta

(Universidade Federal de Minas Gerais . Minas Gerais . Brasil)

Rodrigo Perez Oliveira

(Universidade Federal da Bahia . Bahia . Brasil)

Rodrigo Diaz

(Universidad Nacional Autónoma de México . México)

Santiago Barreiro

(Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas - CONICET . Argentina)

Sérgio da Mata

(Universidade Federal de Ouro Preto . Minas Gerais . Brasil)

Stefan Berger

(Ruhr University Bochum . Alemanha)

Susani Silveira Lemos Franca

(Universidade Estadual Paulista . São Paulo . Brasil)

Temístocles Cezar

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul . Rio Grande do Sul . Brasil)

Thiago Lima Nicodemo

(Universidade Estadual de Campinas . São Paulo . Brasil)

Thiago Granja Belieiro

(Universidade do Oeste Paulista . São Paulo . Brasil)

Thiago Prates

(Universidade Federal de Minas Gerais . Minas Gerais . Brasil)

Tiago Gil

(Universidade de Brasília . Brasília . Brasil)

Flávio Valentin de Oliveira

(Secretaria de Estado de Educação do Pará . Pará . Brasil)

Wagner Geminiano dos Santos

(Redes Municipais de São José da Coroa Grande e Água Preta . Pernambuco . Brasil)

Wilma Peres Costa

(Universidade Estadual de Campinas . São Paulo . Brasil)