

MARCELLO FELISBERTO MORAIS DE ASSUNÇÃO
SABRINA COSTA BRAGA
MURILO GONÇALVES
ELBIO R. QUINTA JUNIOR
(ORGANIZADORES)

TEORIA
E
HISTÓRIA
DA HISTORIOGRAFIA
NO
SÉCULO XXI

EDITORA MILFONTES

**Teoria e História da
Historiografia no século XXI**



Copyright © 2020, Marcello Felisberto Moraes de Assunção, Sabrina Costa Braga, Murilo Gonçalves e Elbio R. Quinta Junior (org.).

Copyright © 2020, Editora Milfontes.

Avenida Adalberto Simão Nader, 1065/ 302, República, Vitória - ES, 29070-053.

Compra direta e fale conosco: <https://editoramilfontes.com.br>

Distribuição nacional em: www.amazon.com.br

editor@editoramilfontes.com.br

Brasil

Editor Chefe

Bruno César Nascimento

Conselho Editorial

- Prof. Dr. Alexandre de Sá Avelar (UFU)
- Prof. Dr. Arnaldo Pinto Júnior (UNICAMP)
- Prof. Dr. Arthur Lima de Ávila (UFRGS)
- Prof. Dr. Cristiano P. Alencar Arrais (UFG)
- Prof. Dr. Diogo da Silva Roiz (UEMS)
- Prof. Dr. Eurico José Gomes Dias (Universidade do Porto)
- Prof. Dr. Fábio Franzini (UNIFESP)
- Prof. Dr. Hans Urich Gumbrecht (Stanford University)
- Prof^ª. Dr^a. Helena Miranda Mollo (UFOP)
- Prof. Dr. Josemar Machado de Oliveira (UFES)
- Prof. Dr. Júlio Bentivoglio (UFES)
- Prof. Dr. Jurandir Malerba (UFRGS)
- Prof^ª. Dr^a. Karina Anhezini (UNESP - França)
- Prof^ª. Dr^a. Maria Beatriz Nader (UFES)
- Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel (UFOP)
- Prof^ª. Dr^a. Rebeca Gontijo (UFRRJ)
- Prof. Dr. Ricardo Marques de Mello (UNESPAR)
- Prof. Dr. Thiago Lima Nicodemo (Unicamp)
- Prof. Dr. Valdei Lopes de Araújo (UFOP)
- Prof^ª. Dr^a Verónica Tozzi (Univerdidad de Buenos Aires)

MARCELLO FELISBERTO MORAIS DE ASSUNÇÃO

SABRINA COSTA BRAGA

MURILO GONÇALVES

ELBIO R. QUINTA JUNIOR

(Organizadores)

TEORIA E HISTÓRIA DA HISTORIOGRAFIA NO SÉCULO XXI

Ensaio em homenagem aos dez anos da

Revista de Teoria da História



EDITORA MILFONTES

Vitória, 2020.

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação digital) sem a permissão prévia da editora.

Revisão

De responsabilidade exclusiva dos organizadores

Capa

Imagem da capa:

Autor: *Sabrina Costa Braga*

Bruno César Nascimento - *Aspectos*

Projeto Gráfico e Editoração

Lucas Bispo Fiorezi

Formato:

Livro produzido em formato eletrônico, dispensando impressão

Livro eletrônico disponível em:

<https://editoramilfontes.com.br/Publica%C3%A7%C3%B5es>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T314 Teoria e história da historiografia no século XXI: ensaios em homenagem aos dez anos da Revista de Teoria da História. Marcello Felisberto Moraes de Assunção, Sabrina Costa Braga, Murilo Gonçalves e Elbio R. Quinta Junior (organizadores). Vitória: Editora Milfontes, 2020.
296 p.: 23 cm.

ISBN: 978-65-86207-01-9

Formato eletrônico disponível em:

<https://editoramilfontes.com.br/Publica%C3%A7%C3%B5es>

1. Teoria 2. Historiografia 3. Revista de Teoria da História I. Assunção, Marcello Felisberto de II. Braga, Sabrina Costa III. Gonçalves, Murilo IV. Junior, Elbio R. Quinta V. Título.

CDD 901.02

Sumário

Apresentação	7
As Ciências Humanas diante do problema das massas.....	19
<i>Ulisses do Valle</i>	
Da tribunalização da política à tribunalização da História: emergências do tempo presente.....	49
<i>Francesco Guerra</i>	
Entre a Goa Dourada e a Goa Índica: a historiografia goesa no pós- 1961.....	73
<i>Marcello Felisberto Morais de Assunção</i>	
O que a Germanística tem a dizer sobre a experiência do tempo? Friedrich Gundolf e Herbert Cysarz na crise do historicismo.....	93
<i>Walkiria Oliveira Silva</i>	
A pergunta existencial feita ao problema do tempo: uma contribuição de Martin Heidegger à Teoria da História?	119
<i>Augusto B. de Carvalho Dias Leite</i>	
Imagem e História: a relação entre o conceito de aura e a teoria da história em Walter Benjamin.....	149
<i>Elbio R. Quinta Junior</i>	
História da História do Cinema: arqueologia, estilo e psicologia social nas obras de Lotte Eisner e Siegfried Kracauer	169
<i>Rafael Morato Zanatto</i>	
História, memória e elaboração do passado: culpa alemã e diagnóstico da civilização	193
<i>Sabrina Costa Braga</i>	
Teodiceia, valores e autonomização teórica do saber histórico na obra de Johann Gustav Droysen	213
<i>Marcelo Durão Rodrigues da Cunha & Julio Bentivoglio</i>	

As “brasilianas” no Século XX: coleções privadas, interesses públicos e projetos de nação 235

Thiago Lima Nicodemo

“Por amor à ciência e fé na evolução”: cientificismo e evolucionismo na crítica da cultura brasileira de Tobias Barreto e Manoel Bomfim 255

Aruanã Antônio dos Passos & Luiz Carlos Bento

Ensaio latino-americano e intermedialidade 279

Luiz Sérgio Duarte da Silva

Sobre os autores..... 291

Apresentação

Cartografias da Teoria da História e História da Historiografia no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás (1972-2018)

Nos últimos anos emergiu por todo o país uma série de projetos em torno da consolidação da história da historiografia e da teoria da história, vindo à tona todo um “campo” ou “comunidade” com uma certa agenda e rotina de pesquisas. Esse esforço de analisar a historicidade da história-conhecimento (a “analítica da historicidade”) tem encontrado amplo respaldo nos últimos doze anos, os quais podem ser sintetizados em linhas gerais da seguinte maneira: o Seminário Brasileiro de História da Historiografia (2007), o Núcleo de Estudos em História da Historiografia e Modernidade (2007), a criação da revista História da Historiografia (2008), o Laboratório de História das Ideias, dos Saberes e da Historiografia (2008) e a Revista de Teoria da História (2009) da UFG, a Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia (2009), a revista Expedições: Teoria da História e Historiografia (2010) da UEG-Morrinhos, o Núcleo Interdisciplinar de Estudos Teóricos (2012) e o seu Fórum Permanente no Encontro de Pesquisa em História promovido pela UFMG, o Laboratório de Teoria da História e História da Historiografia (2013) da UFES, o grupo História e Linguagens (2016) e o seu Seminário permanente no EPHIS, o GT Teoria e História da Historiografia da Revista de Teoria da História na Semana de História da UFG (2016), o Ciclo de Conferências História da Historiografia (PPGH-UFG, 2016), a Comunidade de Estudos de Teoria e História da Historiografia (2017) da UERJ, o Laboratório de Teoria e História da Historiografia (2017) da UFBA, o Encontro de Pesquisa em Teoria da História e História da Historiografia (2018) da COMUM, o Encontro Fluminense de Teoria da História e Historiografia (2018) e a refundação do GT Nacional da ANPUH Teoria e Historiografia, com ampla participação de pesquisadores de outros centros para além do Sul-Sudeste em 2019.¹

1 Importante mencionar que este GT foi uma refundação do Grupo de Trabalho em Teoria da História, criado na ANPUH Nacional em João Pessoa em 2003.

Um fato é clarividente nessas produções e eventos: há um processo cada vez mais heterogêneo e múltiplo de emergência de uma comunidade voltada para a teoria e história da historiografia no Brasil. É significativo também que essa “virada historiográfica” tenha substituído a leitura hegemônica sobre a teoria concebida estritamente como “ferramenta metodológica” e tenha se voltado para discussões sobre outras dimensões, o que a levou gradativamente a se autonomizar. Uma determinada leitura dos *Annales* sobre a teoria da história, a qual relega a discussão teórica a outros campos (filosofia, sociologia, antropologia etc.) foi hegemônica no contexto de consolidação dos programas de pós-graduação brasileiros nos anos 1960-80. Somente em meados dos anos 2000 houve uma transformação nessa leitura do campo.

A despeito de alguns pioneiros (como José Honório Rodrigues, Manoel Luiz Salgado e Arno Wehling) enunciarem uma outra matriz no trato com a disciplina, foi o padrão historiográfico que privilegia o método e a empiria em detrimento da teoria que predominou nesse período.² A hegemonia desse modelo se deve em grande medida à participação francófona na formatação da historiografia profissional nos anos 1930, em especial na Universidade de São Paulo e na antiga Universidade do Brasil (hoje Universidade Federal do Rio de Janeiro).³ A USP foi a principal difusora dessa tradição disciplinar por meio da sua participação na formação e fundação de pós-graduações por todo país nos anos 1960-70.

Nesse contexto, em Goiás, emergia uma série de instituições que profissionalizaram a historiografia, como o caso emblemático da fundação do curso de História da Universidade Federal de Goiás, em 1968. O curso emergiu mediante a migração de professores oriundos do Centro de Estudos Brasileiros (CEB) da Universidade Católica de Goiás (UCG), extinto em razão da perseguição política durante a ditadura militar, e estava inicialmente vinculado ao curso de Geografia e à Faculdade de Filosofia,

2 Sobre esse padrão historiográfico e o fortalecimento da teoria da história e história da historiografia nos últimos anos, ver: ARAUJO, Valdeí Lopes. Sobre o lugar da historiografia como disciplina autônoma. *Locus*, Juiz de Fora, v. 12, 2007; *Idem*. História da historiografia como analítica da historicidade. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 12, p. 35-44, 2013; VARELLA, Flávia Florentino. Limites, desafios e perspectivas: a primeira década da revista *História da Historiografia* (2008-2018). *História da Historiografia*, v. 11, n. 28, 2018.

3 Para uma análise deste processo de institucionalização das pós-graduação no Brasil através do caso específico da UFF, ver: FALCON, Francisco José Calazans. O Programa de Pós-Graduação em História Social do IFCS/UFRRJ – um ensaio de história em memória. *Topoi*, v. 13, n. 25, 2012; *Idem*. História e memória: origens e desenvolvimento do programa de pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 11, 2013.

Ciências e Letras (FFCL).⁴ Em 1972, o mestrado é criado mediante um convênio com a USP que se constituiu do envio de professores e da realização de doutoramento de uma série de docentes ligados ao programa.⁵

Entretanto, além da presença da USP, deve ser destacada a forte influência do jesuíta Luís Palacín na institucionalização da história-ciência em Goiás. Muitos historiadores irão considerar a sua obra de livre-docência, *Estrutura e Conjuntura de uma Capitania de Minas – Goiás (1722-1822)*, como um ponto de viragem da historiografia goiana.⁶ Como reitera Rogério Luís Chaves:

por conseguinte, resalto que na década de 1970, a atuação de Luís Palacín como pesquisador e professor, agregada à criação do Programa de Mestrado em História da UFG e ao gradativo doutoramento dos docentes que atuavam nos cursos de História da UFG e UCG, foram fatores que, consubstanciados, estimularam a ocorrência, em Goiás, de uma nova forma de elaboração narrativa do passado humano: a produção de histórias com pretensões científicas.⁷

4 O CEB foi dirigido pelo poeta e ensaísta Gilberto Mendonça Telles e extinto em razão de ser acusado pela ditadura como antro de subversivos, segundo Lena Castelo Branco “Em 1964, agentes infiltrados como alunos denunciaram o CEB como lugar de pregação marxista, antro de subversivos. Professores foram convocados ao 10 Batalhão de Cavalaria do Exército, para interrogatório, segundo métodos semelhantes aos da Gestapo. Houve pressões no sentido de que denunciassem companheiros; tais abusos levaram a relação contrária, de solidariedade aos colegas e resistência às intimidações. O Centro de Estudos Brasileiros foi fechado no ano seguinte, sob a alegação de que se tratava do “Iseb de Goiás”. Ficou então resolvido [...] que se criaria um curso de Geografia e História na Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas e Letras da UFG, em que se matricularam os alunos do curso de Estudos Brasileiros”, ver: FREITAS, Lena Castelo Branco Ferreira. **Memória do mestrado em história**: 30 anos. v. 8, n. 1, 2003, p. 12; SILVA, Rogério Chaves. Reflexões sobre os (des)caminhos da história regional na produção historiográfica em Goiás (1972-2010). In.: XXVII Simpósio nacional de História. Conhecimento histórico e diálogo social, **Anais...** Natal . 2013, p. 2. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364577168_ARQUIVO_TextoCompleto_RogérioChaves_SimpósioNacionalANPUH.pdf>

5 Diversos docentes goianos da UFG e PUC defenderam teses sobre Goiás e o Centro-Oeste na USP em 1972, a saber: Dalísia Doles “*Comunicações Fluviais pelo Tocantins e Araguaia no século XIX*”, Maria A. Moraes “Contribuição para o estudo político e oligárquico de Goiás” e Marivone Chaim “*Aldeamentos indígenas e sua importância no povoamento da capitania de Goiás no século XVIII (1749-1811)*”. Além disso, ao longo dos anos 70-80 inúmeros professores que atuaram no departamento de história da UFG e da UCG fizeram seu doutoramento na USP, a saber: Lena Castello Branco; Janaína Amado; Ana Lúcia da Silva; Barsanufu G. Borges; Nasr F. Chaul; Heliane Prudente; Holidias Bezerra; Ledonias Garcia, etc. Sobre estes vínculos ver: SILVA, Rogério Chaves. Padre Luís Palacín e a ciência da História de Goiás. **Revista de História da Universidade Estadual de Goiás**, Porangatu, v. 2, n.1, 2013.

6 PALACÍN, Luís. **Goiás: 1722-1822 estrutura e conjuntura numa capitania de Minas**. Tese (Livre-Docência). Goiânia: Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiás, 1972.

7 SILVA, Rogério Chaves. Padre Luís Palacín e a ciência da História de Goiás... *Op. cit.*

Até então, predominava uma escrita da história “autodidata”, prenhe dos modelos historiográficos tradicionais do IHGB, sendo sumamente escrita por médicos, advogados, jornalistas, políticos e militares em escritos como memórias, genealogias etc.⁸ A intervenção de Palacín foi fundamental para introduzir na historiografia goiana modelos historiográficos críticos ao factualismo da escrita da história ligada ao Instituto Histórico Geográfico de Goiás (IHGG) e à Academia Goiana de Letras (AGL),⁹ como é o caso notório de Antônio Americano do Brasil, Colemar Natal e Silva e Zoroastro Artiaga.¹⁰

A influência da leitura dos Annales e do marxismo se fez então predominante durante a superação dos modelos historiográficos vigentes até então, seja pela intervenção uspiana ou do próprio Luís Palacín. Além disso, ao longo dos anos 1980, a historiografia se voltou gradativamente, com o reconhecimento do mestrado (1987)¹¹ e a estruturação de linhas de pesquisa mais claras, para o estudo da história goiana, com foco no conceito de “região”.¹² Nesse momento, a teoria da história ainda era tratada enquanto disciplina auxiliar, uma ferramenta metodológica de pesquisa histórica que se alimentava de conceitos antropológicos, sociológicos e

8 SILVA, Rogério Chaves. Padre Luís Palacín e a ciência da História de Goiás... *Op. cit.* Trilhando os caminhos da “produção histórica autodidata” em Goiás: o diálogo com uma tradição do IHGB. **Revista de História Regional**, v. 24, n. 1, p. 85, 2019.

9 Importante mencionar também o papel de revistas como A informação Goyana e Oeste na institucionalização deste modelo historiográfico em Goiás, ver: NEPOMUCENO, Maria de Araújo. **O papel político-educativo de “A Informação Goyana na construção da nacionalidade**. 1. ed. Goiânia: Editora UFG, 2003; *Idem*. **A Revista OESTE em perspectiva**: seus intelectuais, a organização da cultura e a modernidade em Goiás. Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiás, 2000.

10 Estes produziram três obras fundamentais para a compreensão da escrita da história deste período, a saber: BRASIL, Americano. **Súmula de História de Goiás**. 2. ed. Goiânia: Departamento Estadual de Cultura, 1961; NATAL; SILVA, Colemar. **História de Goiás**. 3. ed. Goiânia: IGL, 2002. [Observação: a 1ª edição também é de 1932]; ARTIAGA, Zoroastro. **Contribuição para história de Goiaz**. Uberaba: Gráfica Triângulo, 1947.

11 Foram montadas neste momento três linhas de recorte regional, a saber: “História e Região”, “História da Terra e do Trabalho” e “História das Relações Cidade/Campo”. Sobre a história dos primeiros trinta (30) anos do mestrado, ver: SALLES, Gilka Vasconcelos; FREITAS, Lena Castello Branco Ferreira. O mestrado em história das sociedades agrárias: uma abordagem histórica (1972-1995). **História Revista**, Goiânia, v. 1, n. 2, 1996; FREITAS, Lena Castello Branco Ferreira. **Memória do mestrado em história...** *Op. cit.*

12 Rogério Chaves Silva demonstra em um artigo como a produção regional é predominante entre os anos 70-90, modificando substantivamente este quadro com a pluralização dos temas nos anos 2000, ver: SILVA, Rogério Chaves. Reflexões sobre os (des)caminhos da história regional na produção historiográfica em Goiás (1972-2010). *In.*: XXVII Simpósio nacional de História. Conhecimento histórico e diálogo social, **Anais...** Natal, 2013. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364577168_ARQUIVO_TextoCompleto_RogérioChaves_SimpósioNacionalANPUH.pdf>

filosóficos, como era próprio da tradição teórica hegemônica.

Nos anos 1990, com a contratação de professores especificamente do campo da teoria da história, tais como Luiz Sérgio Duarte (1994) e Carlos Oiti Berbert Junior (1997), se inicia uma progressiva transformação e diversificação no que concerne ao tratamento da disciplina. Isso porque ambos os professores têm sua formação ligada a uma tradição alternativa à historiografia dos *Annales*. Ambos tiveram Estevão Chaves de Rezende Martins como orientador e, por conseguinte, estabeleceram diversos vínculos com importantes referências do pensamento historiográfico alemão (notadamente, o teórico da história Jörn Rüsen), como também do pensamento latino-americano e anglo-saxão. Nesse período se inicia, mesmo que lentamente, uma consolidação do campo da teoria da história, por meio de orientações de monografias, dissertações, teses e projetos de iniciação científica que buscavam tratar de temas relativos à teoria da história para além de seu referente puramente “metodológico” e “empírico”.

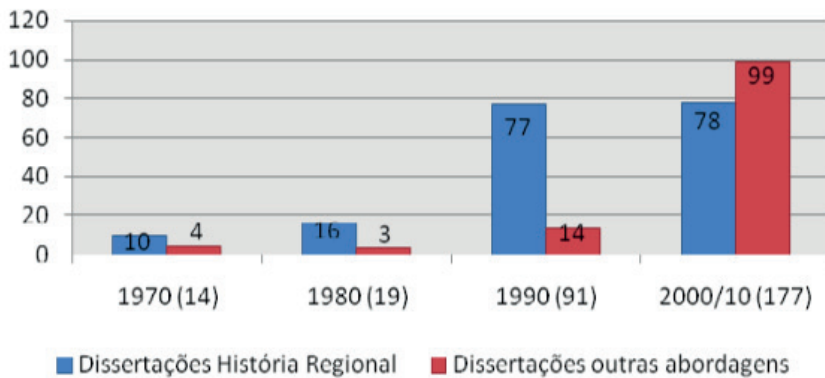
Além disso, na virada dos anos 1990 para os anos 2000, há uma ampla diversificação das pesquisas, o que faz com que o escopo do Programa de Pós-Graduação, até então predominantemente dominado por pesquisas regionais, se pluralizasse em diversos campos. Tal diversificação, associada a um grande esforço dos professores da época, possibilitou que o programa de doutorado fosse fundado em 2003. Importante mencionar também o papel da professora cubana Olga Rosa Cabrera Garcia (1993) na internacionalização dos estudos históricos, principalmente do campo da história intelectual no contexto latino-americano, caribenho e também dos estudos étnicos-raciais e interculturais, influenciando diversos professores que trabalham nesses campos até hoje – como é o caso de Eugênio Rezende de Carvalho, Alexandre Martins de Araújo (ambos orientados por Olga) e Fabiana de Souza Fredrigo.

Essa transformação, de uma historiografia “regional” para um pluralismo temático, pode ser vista claramente no gráfico 1, no qual a história regional passa a compartilhar e ceder o espaço para outras abordagens.

Entretanto, para além dos apontamentos levantados por Rogério Chaves Silva, é importante mencionar um outro dado bastante relevante quando avaliamos a produção dos últimos quinze anos, nomeadamente, após a institucionalização do curso de Doutorado no PPGH em 2003: o crescimento vertiginoso de produções no campo da teoria da história e da história da historiografia. Entre 1972 e 2002 somente nove (9) dissertações

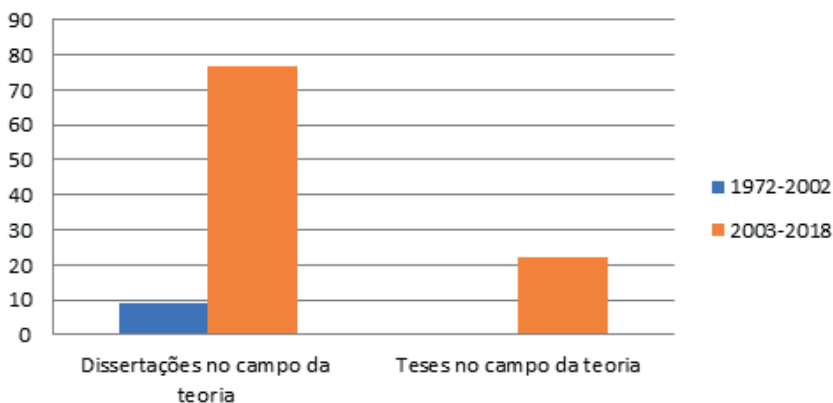
que poderiam ser enquadradas em temáticas relativas à teoria, história da historiografia ou a campo fronteiriços (história intelectual, historiografia brasileira, estudos sobre a memória etc.) foram defendidas. Por outro lado, entre os anos de 2003 e 2018, foram defendidas pelo menos setenta e sete (77) dissertações e vinte e duas (22) teses que possuíam como tema principal ou correlato o campo da teoria da história, como pode ser visto no gráfico 2.

Gráfico 1: Número de dissertações (história regional e outras abordagens) por década



Fonte: SILVA, Rogério Chaves. **Reflexões sobre os (des)caminhos da história regional na produção historiográfica em Goiás (1972-2010)...** *Op. cit.*, p. 15.

Gráfico 2: Número de dissertações e teses no campo da teoria da história em dois períodos: 1972-2002 e 2003-2018



Fonte: Biblioteca digital de teses e dissertações (UFG)

Entre 2003 e 2007 foram defendidas nove (9) dissertações e publicados diversos números no periódico do PPGH – a *História Revista* – em torno da temática.¹³ Além disso, muitos dos orientandos dos professores Luiz Sérgio Duarte, João Alberto da Costa Pinto, Noé Freire Sandes defendiam dissertações e começavam a entrar na Faculdade de História, ou mesmo retornavam de outros programas de pós-graduação para ser docentes na UFG, como o caso do professor Cristiano Pereira Alencar Arrais, em 2006. Concomitantemente, novos professores passaram a compor o quadro docente e a diversificar a temática da teoria da história, como o professor Marlon Jeison Salomon (2005), com pesquisas e orientações relativas à história e filosofia das ciências. Esse processo foi acentuado na última década, com a incorporação dos professores Rafael Saddi Teixeira (2010), Ana Lucia Oliveira Vilela (2012), Ulisses do Valle (2014), Raquel Machado Gonçalves Campos (2016) e Ivan Lima Gomes (2017), com temas de pesquisa que perpassam a didática da história, a história e historiografia da arte, a epistemologia histórica, as intersecções entre história e literatura e a história dos impressos.

Essa última década, portanto, testemunhou o período de maior efervescência do campo da teoria da história. Entre os anos de 2008 e 2018 é publicada a maior parte das dissertações e teses ligadas à temática e são realizadas iniciativas que culminam na criação da *Revista de Teoria da História* em 2009, particularmente, a criação do Laboratório de História das Ideias, dos Saberes e da Historiografia (2008). Nesse mesmo contexto, há um processo de consolidação das linhas de pesquisa de mestrado e doutorado em História da UFG, nomeadamente, a criação da linha “Ideias, saberes e escritas da (e na) história” em 2009, na qual se concentra a maior parte dos pesquisadores da área. Tudo isso é indicativo do estabelecimento e fortalecimento do debate a respeito da progressiva autonomia do campo da teoria da história.

Para além desse contexto mais geral e estritamente docente, é necessário pontuar que a *Revista de Teoria da História* também emergiu por meio de um esforço discente fundamental, o qual pode ser dividido em três gerações. A primeira foi formada por Frederick Gomes Alves, Flávio Oliveira Silva e Daniele Maia Tiago que, através de um grupo de estudos e da ajuda do professor Luiz Sérgio Duarte da Silva, resolveram

13 Como fica claro nos dossiês “*Teoria da História*” (2002) e “*Marxismo, história e historiografia*” (2006), ver: SILVA, Luiz Sérgio Duarte (org.). Dossiê *Teoria da História. História Revista*, Goiânia, v. 7, n. 1, 2002; PINTO, João Alberto (org.). *Marxismo, história e historiografia. História Revista*, Goiânia, v. 11, n. 2, 2006.

ter a iniciativa de criar um periódico de teoria e história da historiografia na UFG. Nesse contexto inicial, entre os anos de 2009 e 2011, eles participaram ativamente dos congressos da UFOP e buscaram contatos com esse grupo em consolidação (como os professores Valdeci Araújo Lopes, Sérgio da Mata etc.), como com pesquisadores experientes da área (Estevão Chaves Martins, Durval Muniz de Albuquerque Júnior etc.). A despeito de ser fundada a partir de certas correntes de pensamento (como a de Jörn Rüsen) sobre a teoria da história, o escopo da RTH não poderia ser reduzido a elas, já que desde o início a produção publicada se mostra extremamente heterogênea.

Uma segunda fase se inicia entre 2012 e 2013, com a saída dos primeiros membros e a entrada de Marcello Felisberto Moraes de Assunção (em fins de 2011) e, posteriormente, de Darlos Fernandes do Nascimento e Fernanda Linhares Pereira. Nesse momento, diversos esforços foram despendidos para que a RTH entrasse no Portal de Periódicos da UFG e para a nacionalização do quadro com a produção de dossiês temáticos mais consistentes e variados. A última fase se caracteriza pela entrada de Murilo Gonçalves, Elbio Roberto Quinta Junior e Sabrina Costa Braga no quadro (e a saída de Darlos Fernandes e Fernanda Linhares no final de 2013). Esse período é marcado pela progressiva consolidação da RTH no cenário nacional, o que implicou um processo de renovação de procedimentos e expedientes que vão ao encontro dos critérios e requisitos mais elevados de avaliação: os dossiês temáticos foram consolidados, a RTH adentrou ao Portal de Periódicos da UFG e da CAPES, o quadro de pareceristas ad hoc foi expandido, uma série de parcerias foram firmadas com pesquisadores, grupos, núcleos e laboratórios de pesquisa de todo o Brasil e, finalmente, iniciou-se o processo de internacionalização do periódico. De todo esse esforço resultou a atribuição provisória (2019) do estrato “A3” na última avaliação do QUALIS-Periódicos da CAPES, reconhecimento do trabalho desenvolvido ao longo da história da RTH, representado por discentes e docentes da UFG e de diversas outras instituições. O que fica claro nesse movimento é que a Revista de Teoria da História emerge em um contexto de franco fortalecimento da pesquisa histórica em Goiás e do campo da teoria da história e da história da historiografia em todo o Brasil, revelando-se como expressão clara da qualidade e iberdade da Faculdade de História da UFG.

Os desafios que se revelam no horizonte ainda são muitos. O processo de internacionalização ainda precisa ser consolidado, o que se revela não apenas na diversidade de nacionalidades de pesquisadores, mas sobretudo na inserção de temáticas e debates que orientam as pesquisas atualmente

ao redor do mundo. Dentre eles, é imprescindível mencionar a viragem decolonial com a qual o campo da teoria da história se defronta, resultado, a seu turno, da entrada de novos agentes sociais nas universidades brasileiras, os quais problematizam o cariz ainda bastante androcêntrico e eurocêntrico da produção do conhecimento no campo e dos seus docentes e quadros editoriais.¹⁴

Diante disso, a tarefa da RTH é não só continuar com o esforço de pensar, debater e criticar as tradições ocidentais (europeias e norte-americanas) da teoria e história da historiografia, como também gradativamente deslocar esse “centro” para outros espaços “periféricos” do campo, contribuindo, com efeito, para uma descolonização disciplinar.

Para encerrar este preâmbulo, gostaríamos de agradecer a todos que contribuíram para manter e consolidar a *Revista de Teoria da História* enquanto um periódico de referência e de qualidade. Essa solidariedade é um verdadeiro antídoto contra os diversos ataques que a Universidade vem sofrendo em tempos tão sombrios para se produzir ciência. Portanto, o livro que segue é testemunho, por um lado, de todo o processo de legitimação e diversificação da teoria da história enquanto disciplina e, por outro lado, da persistência e resiliência daqueles que se unem pela produção do conhecimento sob condições adversas e hostis.

Marcello Felisberto Moraes de Assunção¹⁵

Murilo Gonçalves¹⁶

14 Ao completar dez anos de fundação, a *História da Historiografia* publicou dois artigos que endereçaram diversas provocações à tendência do campo a temas centrados em reflexões europeias e norte-americanas, ao pouco espaço para as mulheres (no corpo editorial e em pesquisas) e para as problemáticas “decoloniais”, fazendo um *mea culpa* desses “silêncios”. Ver: OLIVEIRA, Maria da Glória. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **História da Historiografia**, v. 11, n. 28, 2018; VARELLA, Flávia Florentino. Limites, desafios e perspectivas... *Op. cit.*

15 Marcello Felisberto Moraes de Assunção possui Graduação, Mestrado e Doutorado em História (UFG). Pós-Doutorando em Letras (FFLCH-USP). Professor no ensino superior da rede privada em São Paulo (Laureate Universities e UNINORTE). Pesquisador visitante no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Tem realizado pesquisas na intersecção entre Estudos Pós-coloniais, Império Português, historiografia, jornalismo e literatura. Editor executivo do periódico *Revista de Teoria da História* (RTH). Membro de grupos sobre o estudo da imprensa, a saber: “Imprensa e circulação de ideias: o papel dos periódicos nos séculos XIX e XX”, “Grupo Internacional de Estudos da Imprensa Periódica Colonial do Império Português” e “Pensando Goa: uma peculiar biblioteca em língua portuguesa”. Realizou pesquisa de campo em Goa (Índia) durante os meses de junho a julho de 2018 e janeiro a fevereiro de 2019.

16 Murilo Gonçalves possui graduação e mestrado em História pela Universidade Federal de Goiás e é doutorando pela mesma instituição, com atuação na linha de pesquisa “Ideias, saberes e escritas da (e na) história”. Em 2014, realizou, durante dois semestres, graduação sanduíche na Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt (Alemanha). Atualmente realiza estágio de pesquisa doutoral (PDSE) na Freie Universität Berlin (Alemanha).

Referências:

- ARAÚJO, Valdei Lopes. Sobre o lugar da historiografia como disciplina autônoma. **Locus**, Juiz de Fora, v. 12, p. 79-94, 2007.
- ARAÚJO, Valdei Lopes. História da historiografia como analítica da historicidade. **História da historiografia**, Ouro Preto, n. 12, p. 35-44, 2013.
- ARRAIS, Cristiano P. Alencar; SANDES, Noé Freire A. História e memória em Goiás no século XIX: uma consciência da mágoa e da esperança. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 29, n. 51, p. 847-861, 2013.
- ARRAIS, Cristiano P. Alencar; SANDES, Noé Freire A. A historiografia goiana entre dois tempos: Goiás e Goiânia. **OP SIS**, Catalão, v. 14, n. 1, p. 399-414, 2014.
- ARRAIS, Cristiano P. Alencar; SANDES, Noé Freire A. (org.). **A história escrita: percursos da historiografia goiana**. 1. ed. Vitória: GM, 2017.
- ARTIAGA, Zoroastro. **Contribuição para história de Goiaz**. Uberaba: Gráfica Triângulo, 1947.
- BRASIL, Americano. Americano do. **Súmula de História de Goiás**. 2. ed. Goiânia: Departamento Estadual de Cultura, 1961.
- CHAUL, Nasr Nagib Fayad. **Caminhos de Goiás: da construção da “decadência” aos limites da “modernidade”**. 3. ed. Goiânia: Editora UFG, 2010.
- FALCON, Francisco José Calazans. O Programa de Pós-Graduação em História Social do IFCS/UFRJ – um ensaio de história em memória. **Topoi**, v. 13, n. 25, p. 6-24, 2012.
- FALCON, Francisco José Calazans. História e memória: origens e desenvolvimento do programa de pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 11, p. 15-32, 2013.
- FREITAS, Lena Castelo Branco Ferreira. **Memória do mestrado em história: 30 anos**. v. 8, n. 1, 2003.
- GOLDMANN, Lucien. **Ciências humanas e filosofia**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.
- MAGALHÃES, Sônia Maria. A escrita da história em Goiás nos últimos 50 anos. *In.*: **Do passado para o futuro**: edição comemorativa dos 50 anos da Anpuh. São Paulo: Contexto, 2011.
- NEPOMUCENO, Maria de Araújo. **A Revista OESTE em perspectiva: seus intelectuais, a organização da cultura e a modernidade em Goiás**. Universidade e Sociedade (Brasília), Goiânia, 2000.
- NEPOMUCENO, Maria de Araújo. **O papel político-educativo de A Informação Goyana na construção da nacionalidade**. 1. ed. Goiânia: Editora UFG, 2003.
- NATAL e SILVA, Colemar. **História de Goiás**. 3. ed. Goiânia: IGL, 2002.
- PINTO, João Alberto. (org.). Marxismo, história e historiografia. **História Revista**, Goiânia, v. 11, n. 2, 2006.

SALLES, Gilka Vasconcelos. A pesquisa histórica em Goiás. **Revista de História (USP)**, São Paulo, v. 43, n. 88, p. 453-491, 1971.

SALLES, Gilka Vasconcelos; FREITAS, Lena Castello Branco Ferreira. O mestrado em história das sociedades agrárias: uma abordagem histórica (1972-1995). **História Revista**, Goiânia, v. 1, n. 2, p. 1-18, 1996.

SILVA, Kamilly Barros de Abreu. **A Instituição Vivida**: a memória dos pioneiros do curso de história da Universidade Federal de Goiás. Monografia de Graduação, Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2002.

SILVA, Luiz Sérgio Duarte (org.). Dossiê Teoria da História. **História Revista**, Goiânia, v. 7, n. 1, 2002.

SILVA, Rogério Chaves. **O jesuíta e o historiador**: a produção historiográfica de Luís Palacin sob o prisma da Matriz Disciplinar de Jörn Rüsen. Dissertação de Mestrado, Goiânia: UFG, 2006.

SILVA, Rogério Chaves. Padre Luís Palacin e a ciência da História de Goiás. **Revista de História da Universidade Estadual de Goiás**, Porangatu, v. 2, n. 1, p. 223-235, 2013.

SILVA, Rogério Chaves. Reflexões sobre os (des)caminhos da história regional na produção historiográfica em Goiás (1972-2010). *In.*: XXVII Simpósio nacional de História. Conhecimento histórico e diálogo social, **Anais...** Natal, 2013, p. 1-17. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364577168_ARQUIVO_TextoCompleto_RogérioChaves_SimpósioNacionalANPUH.pdf>

SILVA, Rogério Chaves. **Reflexões sobre o “fazer histórico”**: uma história da historiografia em (sobre) Goiás (da década de 1920 à de 1990). Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Goiás, Goiás, 2015.

SILVA, Rogério Chaves. Trilhando os caminhos da “produção histórica autodidata” em Goiás: o diálogo com uma tradição do IHGB. **Revista de História Regional**, v. 24, n. 1, p. 85-108, 2019.

SOARES, Ana Carolina Eiras; SILVA, Rogério Chaves. Deslindando os caminhos das pesquisas sobre história das mulheres e de gênero na produção historiográfica em Goiás (1990-2006). **Revista História UEG**, Porangatu, v. 5, n. 2, 2016.

OLIVEIRA, Maria da Glória. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **História da Historiografia**, v. 11, n. 28, p. 104-140, 2018.

VARELLA, Flávia Florentino. Limites, desafios e perspectivas: a primeira década da revista História da Historiografia (2008-2018). **História da Historiografia**, v. 11, n. 28, p. 219-265, 2018.

AS CIÊNCIAS HUMANAS DIANTE DO PROBLEMA DAS MASSAS¹

*Ulisses do Valle*²

Início essa reflexão com um propósito polêmico. O tema do desafio das ciências humanas no século XXI supõe de antemão que, por se tratar de um novo século, trata-se também de um novo desafio, de um novo conjunto de problemas. Isso, é claro, não deixa de ser verdade. Mas, como veremos, corresponde apenas a uma meia verdade. E ninguém, em sã consciência, se negaria a endossar essa afirmação num mundo em que experimentamos uma velocidade estonteante da informação, um mundo da internet, do Google, das redes sociais, do *YouTube*, das *fakenews*, da pós-verdade - o que lá que isso queira dizer exatamente. E é por se tratar de uma meia verdade e de algo que já se pressupõe antes mesmo de começar a reflexão, é que eu gostaria de dar um passo atrás e sustentar, para propósitos avaliativos, uma hipótese contrária: o problema das ciências humanas no século XXI é ainda um problema antigo; talvez, um problema já gasto, que precise ser reformulado, mas em todo caso um problema não resolvido, a despeito do esforço genial de muitos de seus intérpretes. O problema das ciências humanas no século XXI é ainda o problema das massas, o mesmo que tem preocupado, desde fins do século XIX, pensadores tão diferentes entre si como são F. Nietzsche, S. Freud, G. Sorel, M. Weber, G. Le Bon, W. Benjamin, M. Heidegger, J. Ortega y Gasset, Elias Canetti e tantos outros. Talvez fosse demais pedir uma análise conjunta de todos esses autores, mas também é de supor que ela desvelasse uma diversidade de aspectos do mesmo fenômeno, que ajudasse a iluminar por outro ângulo esse desafio que, repito, apenas aparentemente é novo. Como lidar com as massas, sem ser arrastado ou atropelado por elas? O que podem e o que não podem as ciências humanas diante delas? E que ameaça as massas apresentam não só às ciências humanas, mas à vida científica e ao pensamento racional como um todo? Antes, então, de seguirmos com essa reflexão, será necessário colocar de maneira clara o problema, traçando vínculos e conexões que o mesmo, já antigo, suscita ainda agora, sendo outro.

1 O presente trabalho faz parte de pesquisa desenvolvida com financiamento da FAPEG.

2 Ulisses do Valle possui graduação em História pela Universidade Federal de Goiás (2007), mestrado em História pela UFG (2010) e doutorado em História pela UFG (2013). É professor adjunto da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História da UFG. Atualmente é Pesquisador Visitante na Universidad de Salamanca. É autor do livro *Max Weber: teoria e história* (2017).

O problema das massas no século passado

As massas não constituem um fenômeno moderno. Desde os tempos mais remotos, grandes civilizações puderam experimentar sua formação e atuação, como sempre mais ou menos efêmera, mas avassaladora e potencialmente destrutiva. No mundo moderno, graças ao desenvolvimento técnico, a população planetária multiplicou-se exponencialmente, e as cidades modernas, com seu inchaço populacional, criaram as condições ideais para a formação e proliferação de multidões; mais ou menos ocasionais, mais ou menos espontâneas, mais ou menos duradouras, essas multidões passaram de fenômenos antes raro, isolado, esporádico, para algo corriqueiro e cotidiano no mundo ocidental e mesmo fora dele.

O problema suscitado por essa proliferação do fenômeno das massas foi objeto dos mais diversos tipos de reflexão, a desvelar aspectos distintos mas convergentes deste fenômeno tão vasto quanto complexo. Para fins didáticos de exposição, dividiremos o problema em três partes, cada qual referida a âmbitos distintos de abordagem das ciências humanas: de uma abordagem psicológica, seguiremos para uma filosófica e enfim chegaremos então a uma de teor eminentemente político, procurando assim desatar os nós e unir as pontas do emaranhado de aspectos constitutivos do próprio fenômeno concreto de uma multidão que atua como massa.

A primeira abordagem é psicológica porque se movimentou no sentido de pensar as condições psicológicas de entrada do indivíduo numa multidão; isto é, os pré-requisitos mentais para que um indivíduo possa ser absorvido por um uma multidão, tomando parte nessa multidão, assimilando seu propósito pouco claro, assumindo seus gestos e comportamento, seguindo em uníssono e por imitação seus passos, seus gritos, seu êxtase e seu quebra-quebra.

A abordagem psicológica, por mais diferentes que sejam suas variantes, finca-se no solo comum de uma constatação básica: a de que o aparato psíquico de um indivíduo isolado sofre uma estranha e magnífica alteração quando membro e partícipe de uma multidão. Gustave Le Bon, em seu *Psychologie des Foules*, publicado em 1895, foi um dos primeiros a abordar frontalmente o problema partindo dessa constatação. Grande parte de seu livro, aliás, se dedicou a estudar o processo de conversão e alteração mental que se opera num indivíduo quando ingressa numa multidão. O primeiro e decisivo traço salientado por Le Bon nesse processo é a despersonalização do indivíduo: o desvanecimento temporário de sua

estrutura de consciência, da “personalidade consciente”, o que o conduz a comportar-se na mesma direção dos outros indivíduos membros da multidão, com quem acontece o mesmo. É a despersonalização dos indivíduos o que faz, psicologicamente falando, de uma multidão uma massa: há entre eles uma espécie de unidade mental, que Le Bon, com uma controversa prosopopeia, ousou chamar de “mente coletiva”. O decisivo para a formação de uma massa, assim, não é tanto sua aglomeração num mesmo lugar, nem tampouco uma quantidade excessivamente numerosa de indivíduos, mas antes essa súbita remoção temporária da personalidade consciente e a consequente “orientação dos sentimentos e pensamentos numa direção definida”.³

Essa remoção da personalidade consciente que um indivíduo experimenta ao integrar uma massa, Le Bon a compara ao estado psicológico despertado num indivíduo isolado por meio da hipnose.⁴ Tal como o indivíduo hipnotizado, o membro de uma massa se entrega a um estado de fascinação que, ofuscando sua consciência, o torna suscetível aos influxos de seu inconsciente e às sugestões do hipnotizador – neste caso, da massa. Isso se dá através de uma exponencial intensificação emocional que o indivíduo humano, ao participar da massa, experimenta. Uma das coisas evidenciadas pela hipnose é que o indivíduo humano é, em geral, sugestionável. Experiências mais corriqueiras, como integrar o cortejo de um velório, o confirmam: ainda que não conheça o defunto, um indivíduo pode ser sugestionado pelas emoções expressas pelos demais participantes do velório, comovendo-se, chorando, se emocionando de um modo que, numa situação isenta do elemento sugestionante, o mesmo não se daria. Quando toma parte numa multidão, o indivíduo fica assim entregue às suas sugestões, e cada um passa a sugestionar sobre o comportamento de todos e todos sobre o comportamento de cada um, formando uma cadeia de sugestionamento recíproco que podemos ver nos membros de uma torcida de futebol, no público de um show de rock ou numa revolta política que toma as ruas de uma cidade.

Ocorre aí uma espécie de contágio, que não é simplesmente uma metáfora para essa transmissão mútua do ímpeto que orienta a massa. Ele é o efeito do contato sugestionante de um grupo de indivíduos entre si, e que, por meio da intensificação emocional que lhe corresponde, reforça o apagamento temporário de suas respectivas consciências individuais

3 LE BON, Gustave. **Psychologie des Foules** (1895). *Neuvième édition*. Paris: Édition publiée par Felix Alcan, 1905, p. 18.

4 *Ibidem*, p. 39.

e de sua própria individualidade. Os membros de uma massa, assim, são dispostos a um estado psicológico caracterizado pela remoção do sentimento de responsabilidade – pois a massa é fundamentalmente anônima; de redução de sua capacidade intelectual e numa propensão a uma altíssima credulidade, perdendo a capacidade de distinguir entre a ilusão e a realidade, sendo igualmente influenciados tanto por uma quanto por outra.

A massa assim formada por tais indivíduos despersonalizados constitui uma multidão homogênea, regida por impulsos inconscientes, aberta às mais diversas influências, internas e externas, pronta a ser sugestionada tanto pelo que é verdadeiro quanto pelo que é falso, imersa num estado de credulidade comum e partilhada em que predomina a ilusão e a fantasia sobre a averiguação do real. A produção de efeito sobre as massas, como os publicitários bem o sabem, não obedece a um ordenamento lógico de razões, mas antes funda-se no exagero e na repetição: e, diante dela, uma inicial suspeita, mesmo uma mínima alusão, pode converter-se em certeza absoluta, e uma simples antipatia em ódio furioso. Sem a instância de autocontrole dos indivíduos, sem senso de responsabilidade e mesmo de impossibilidade, as massas não toleram nenhum adiamento entre os desejos que a contagiam e sua realização: elas, por isso, tendem à ação, à violência e à destruição, e não à contemplação, ao diálogo ou à criação.

Mais de duas décadas depois, Sigmund Freud, em diálogo direto com o livro de Le Bon, acrescentaria a observação de uma propensão fundamental das massas que, embora claramente observada por Le Bon, carecia do tipo de elucidação que só a psicanálise tinha, naquele momento, material conceitual para refletir a respeito. Trata-se de sua propensão para se assujeitar a líderes com os quais se assemelhem em algumas qualidades decisivas. Os líderes, na análise de Le Bon, são os condutores das massas (*les meneurs*), aqueles que despertam na massa a fé que dá a ela uma direção – “quer se trate de fé religiosa, política ou social, seja a fé uma tarefa, uma pessoa ou ideia”.⁵ O despertar dessa fé é provocado pela própria fé que o líder tem em si mesmo e na ideia que professa: uma ideia inquebrantável e inabalável que, diante de uma massa aberta à sugestão de influências externas e pronta a agir em nome delas, acaba por dar a elas um sentido, uma direção. O líder geralmente não é um homem do pensamento, mas antes um homem de ação.⁶ Essa fé inicial em si mesmo que por sugestão desperta a fé nas massas se expressa vivamente através da intensidade

5 LE BON, Gustave. *Psychologie des Foules* (1895)... *Op. cit.*, p. 74.

6 *Ibidem*, p. 73.

emocional que o candidato a líder empresta e precisa emprestar a seus gestos e palavras, à sua entonação de voz, à ênfase exagerada e repetida com que profere suas ideias e modela seus respectivos desejos.

Sem desconsiderá-la nos quesitos essenciais, Freud acrescenta à teoria de Le Bon um outro aspecto que determina a formação de uma massa: o processo de identificação dos membros da massa entre si e destes com o líder. Trata-se, como todo processo de identificação, de uma identificação afetiva, libidinal, que assimila e interioriza o objeto amado como parte da própria personalidade. Um dos elementos que levaram Freud a dar tanto destaque ao Complexo de Édipo consiste no fato de ser através dele que se constitui na pessoa humana a primeira identificação fundamental que atua na formação do Eu, da personalidade. Em tal complexo, o filho tem como primeiro objeto libidinal a mãe, de quem desde a amamentação depende a satisfação da maior parte de seus instintos e desejos correspondentes, e a quem dirige, portanto, uma enorme parcela de afeto. O Pai, nessa relação, aparece como um rival indesejado, mas infinitamente superior à criança, que lhe rende então sentimentos ambivalentes, que combinam ódio e temor, por um lado, com admiração e amor, por outro. Percebendo que a relação libidinal com a mãe é enfaticamente proibida e, além de tudo, impossível, o menino reprime esse impulso e a mãe converte-se em modelo de objeto desejado, de escolha objetal, ao passo que o Pai, enquanto objeto desejado pela mãe, converte-se no próprio ideal do Ego do garotinho: o pai vem a ser então modelo para o pequeno, modelo a partir do qual ele se avaliará, se julgará e se censurará, ao qual procura assemelhar-se, imitando-o e como que assimilando-o e interiorizando-o. Qualquer distância sentida entre o ego e seu ideal será sentida como culpa e a própria personalidade do garotinho, assim, é conduzida e formada através do processo de reiteradas identificações ao longo de sua vida, ultrapassando a figura do pai, ainda que sob a sombra de seu modelo e de sua constitutiva ambivalência afetiva. Através de sucessivas identificações, o ideal do ego segue uma trajetória de impessoalização, incorporando outros modelos: professores, autoridades, pessoas de alto prestígio social, etc.

Por meio do conceito de identificação, assim, Freud teve condições de revelar outro aspecto fundamental da conversão mental que um indivíduo sofre ao ingressar numa massa. É como um processo de identificação que ele trata o que Le Bon chamou de “conversão mental” que ocorre num indivíduo ao adentrar uma massa. Isso porque o comportamento do membro de uma massa frente a seu líder não é só de identificação, de tomar como modelo, mas também de uma tremenda fascinação, semelhante àquela

que existe quando se está amando: ele dirige quase a totalidade de sua libido narcísica para um objeto, uma pessoa, a quem passa a idealizar ao extremo, exagerando e supervalorizando suas qualidades; e, diante dessa fascinação verdadeiramente hipnótica que a pessoa amada exerce sobre o indivíduo, desaparece mesmo aquela instância crítica compreendida como ideal do ego, que silencia e aprova calidamente, por assim dizer, tudo o que o objeto a ele pede e demanda. O que ocorre, nesse caso, é que o próprio objeto, a pessoa amada, foi colocado no lugar do ideal do ego, substituindo-o: o ego mesmo se consoma no ego do objeto, mais do que simplesmente o assimila. O que acontece quando um indivíduo ingressa numa massa é um processo semelhante ao que ocorre quando se está amando – o que muda é basicamente a quantidade de indivíduos. Uma massa, diz Freud, corresponde a

uma quantidade de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego.⁷

Freud, assim, explica não somente a identificação dos membros de uma massa com o líder, mas também a identificação dos membros entre si, que reforça o processo de despersonalização homogeneizante que caracteriza o conjunto de indivíduos partícipes de uma massa.

Com isso Freud refutava também interpretações correntes em seu contexto e que se fundavam numa espécie de nietzschianismo difuso. Com ele tendia-se a se considerar as massas como um derivado de um suposto “instinto de rebanho”. Essa foi a tese básica de Wilfrid Trotter em seu livro *Instincts of the Herd in Peace and War*.⁸ Contrariando-a, Freud defendeu que o comportamento de rebanho, observado nas massas, não deriva de um instinto gregário, suposto como primário, mas de um certo aprendizado que se traduz no ciúme e na inveja das diferenças. É algo, portanto, dependente da experiência, particularmente da experiência da diferença – de poder e de status. A criança, diante do aparecimento de um irmãozinho, por exemplo, o toma inicialmente como rival pela atenção dos pais, e gostaria de mantê-lo afastado dos pais e despojá-lo de seus privilégios; mas, diz Freud, “diante da impossibilidade de manter uma atitude hostil sem prejudicar a si próprio”, a criança é forçada a identificar-se com os outros. O ciúme é substituído pela exigência de igualdade e reside aí, para Freud, a origem do sentimento comunal – não

7 FREUD, Sigmund. **Psicologia das Massas e Análise do Eu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 59.

8 Cf. TROTTER, Wilfrid. **Instincts of Heard in Peace and War**. London: Adelphi Terrance, 1921.

um instinto, portanto, mas algo de natureza secundária, que surge “por meio de um amor semelhante pelo mesmo objeto”.⁹ O homem, diz então Freud, não é bem um animal gregário, mas antes “um animal de horda, uma criatura individual conduzida por um chefe”.¹⁰

Esse nietzschianismo difuso que Freud recusou-se a aceitar não pode ser confundido com a filosofia de Nietzsche, propriamente. O filósofo, de fato, usou o termo instinto de rebanho como título de um famoso aforismo de Gaia Ciência. Mas para logo em seguida especificar: “Moralidade é o instinto de rebanho no indivíduo”.¹¹ O instinto de rebanho não manifesta-se como instinto, como pulsão, como estímulo endossomático que exige satisfação e descarga, mas como moralidade – isto é, como “uma avaliação e uma hierarquização dos atos humanos”.¹² Mas perceba que Nietzsche é enfático: o instinto de rebanho manifesta-se como moralidade e a própria moralidade é já o instinto de rebanho. É que o termo instinto, na acepção que lhe dá Nietzsche, não designa uma natureza imutável, mas algo historicamente mutável através de uma nova, longa e reiterada disciplina.

Como notou G. Vattimo, para Nietzsche

o instinto é a sobrevivência em nós de prescrições e normas sociais muito antigas e agora consolidadas, que ainda podem ser válidas, mas podem também entrar em conflito com exigências e prescrições mais recentes.¹³

O instinto, assim, consiste no precipitado de uma disciplina hierarquizadora dos impulsos que atuou de modo reiterado e repetido por muito tempo numa comunidade humana. Ele é o produto residual de uma moral que se naturalizou, que se tornou natureza, embora possa entrar em conflito com outras moralidades e prescrições e, a depender das circunstâncias, ser modificado por elas. Mas, sempre que tem em si uma moral interiorizada, é apenas como função do rebanho que o indivíduo confere valor a si mesmo. Ele, de partida, não é um “*individuum*”, mas antes um “*dividuum*”,¹⁴ um ser já cindido em seu ser-próprio, o qual ele sente como horror e como “remorso”:

9 FREUD, Sigmund. **Psicologia das Massas e Análise do Eu...** *Op. cit.*, p. 64

10 *Ibidem*, p. 65.

11 FRIEDRICH, Nietzsche. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 142.

12 *Ibidem*.

13 VATTIMO, Giani. **O Sujeito e a Máscara**: Nietzsche e o problema da libertação. Petrópolis: Ed. Vozes, 2017, p. 125-126.

14 FRIEDRICH, Nietzsche. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 58-59.

durante o mais longo período da humanidade, no entanto, não havia nada mais aterrador do que sentir-se particular. Estar só, sentir particularmente, não obedecer nem mandar, ter significado como indivíduo – naquele tempo isso não era um prazer, mas um castigo, a pessoa era condenada a “ser indivíduo”. A liberdade de pensamento era o mal-estar em si. Enquanto nós sentimos a lei e a integração como coerção e perda, sentia-se o egoísmo como algo doloroso, como verdadeira desgraça. Ser si próprio, estimar-se conforme uma medida e um peso próprios – era algo que ofendia o gosto.¹⁵

Há algo mais a acrescentar. Além de não considerar o instinto de rebanho como algo que existe independentemente de uma moralidade - que é sempre historicamente constituída e possui uma genealogia – Nietzsche vai além e procura definir os limites de uma “consciência de rebanho”. É na linguagem que Nietzsche encontra seu solo. Isso porque o que em nós aprendemos a chamar de “consciência” – uma instância autocentrada que reflete a própria experiência, o que percebe e sente em relação ao mundo e a si mesmo – par Nietzsche (como, posteriormente, para Freud), é apenas uma camada superficial da vida mental, desenvolvida sobre a pressão que recaiu sobre o homem desde tempos imemoriais. Em meio a um perigo constante, cercado por um ambiente prenhe de diversas ameaças, este frágil animal, desde tempos pré-históricos, desenvolveu uma sutil arte de comunicação e compreensão, como meio de superar a indigência, a necessidade, o perigo. Isso, nos diz Nietzsche, envolveu e exigiu não só a atenção sobre a experiência, sobre as “impressões de nossos sentidos em nós”, mas também a “capacidade de fixá-las e situá-las fora de nós”, demarcando-as com o toque, com os gestos, com sons e, mesmo, com o olhar: em outras palavras, demarcando-as com signos de comunicação, com significantes que substituem e expressam um significado. E, exatamente porque a própria substância comum da consciência são os signos, é que “a consciência não faz parte realmente da existência individual do ser humano, mas antes daquilo que nele é natureza comunitária e gregária”.¹⁶

Tudo o que por nós e em nós é sentido como individual, único, deixa de sê-lo tão logo é traduzido em palavras ou símbolos e, por isso, o que chega à consciência é apenas o que é médio, generalizado e vulgarizado. E, por situar-se sempre no domínio da linguagem, por andar lado a lado com ela, a consciência (e, por que não, o homem) é de saída sempre um animal de rebanho, que tem o seu próprio ser constituído pela grege humana materializada na linguagem. O indivíduo, nesse sentido, é uma

15 FRIEDRICH, Nietzsche. **Humano, demasiado humano...** *Op. cit.*, p. 142-143.

16 *Ibidem*, p. 249.

conquista rara e tardia que depende, além do mais, de uma ética ascética, de uma disciplina, através da qual, emancipando-se do rebanho, ele torna-se o que é. O homem, para Nietzsche, é fundamentalmente rebanho. E o super-homem não é senão o indivíduo em posse do próprio ser. Se há um elemento ético no pensamento de Nietzsche, ele consiste justamente no dever de enfrentamento ascético da gregaridade, por meio do qual a pessoa humana, através de um enriquecimento contínuo da própria personalidade, diferencia-se dos outros ao ponto de não poder mais ser identificado como simplesmente o membro de um grupo, de uma classe, de um partido, de um rebanho. A política de Nietzsche, assim, é uma política antigregária, orientada para a constituição de grandes indivíduos, e não, propriamente, de grandes comunidades. E era exatamente esse propósito ético, ascético e, em termos amplos, político, que Nietzsche via ameaçado pelo crescimento das massas. Pois a massa, como forma radicalizada da existência de rebanho, consiste naquilo que resiste e opõe resistência ao indivíduo, ao “gênio”. É apenas uma meia verdade que o “gênio” deve todas as suas forças à sua época. Para Nietzsche, é antes

por causa dos seus gênios que um povo recebe o seu verdadeiro direito à existência, a sua justificação; a massa não produz o indivíduo, pelo contrário, ela lhe opõe uma resistência. A massa é um bloco de pedra difícil de esculpir: é preciso um trabalho gigantesco de indivíduos para fazer dela algo que tenha uma aparência humana.¹⁷

Essa posição filosófica de Nietzsche perante as massas continuou ressoando em vários outros pensadores. É o caso de Martin Heidegger e Ortega y Gasset. Também para ambos o Eu é algo tardio e, mesmo assim, nem sempre um Eu, mas hodiernamente um outro. Ambos evitam, por isso, a terminologia oriunda das filosofias da consciência, fundadas no conceito de Eu, de subjetividade autônoma. De partida o humano nunca é um Eu, nem tampouco está destinado a necessariamente sê-lo, mas é antes um ser dissolvido nos outros, num âmbito de publicidade ao qual somos introduzidos pela fala e pela linguagem. Heidegger chama este ente indeterminado e indefinido de *Dasein*, ao passo que Ortega, na falta de termo melhor, de início, o nomeia com uma incógnita, com um “X”, ou somente como o “vivente”.

Nem um nem outro compreendem o humano como um “centro de cogitações” que existe à parte às coisas como um “pensar” e cuja unidade é autônoma em relação ao mundo. Para Heidegger, ser-em um mundo é

17 FRIEDRICH, Nietzsche. **Escritos sobre Política**: as Ideologias e o aristocratismo. v.1. Rio de Janeiro: PUC-RIO/Edições Loyola, 2007, p. 61.

uma estrutura essencial do ser deste ente. O mundo é constitutivo do ser do *Dasein*. Isso quer dizer que o *Dasein*, longe de corresponder a um ente encapsulado em si mesmo, é um ente lançado num mundo, compreendido não apenas como mundo físico, natural, mas também e sobretudo como mundo de utensílios, de instrumentos, sinais e símbolos; um mundo que se apresenta ao *Dasein* como um sistema de nexos referenciais cuja origem é indeterminada, criada por outros igualmente indeterminados (todos e ninguém), no qual o *Dasein* é lançado e com o qual ele haverá de constituir o próprio ser. Ser em um mundo e ser nele com os outros, correspondem aos dois traços essenciais deste ente que o humano é. Isso significa, entre outras coisas, que o ser deste ente, de partida, está sempre dissolvido num horizonte de nexos referenciais articulado na medianidade da convivência cotidiana com os outros. Em outras palavras, desde seu nascimento, o *Dasein* humano começa a ser introduzido num mundo público, isto é, num conjunto de instrumentos, de símbolos, de signos e significações que se exercem e se transmitem no trato cotidiano com os outros e com o mundo, através da fala e de sua entrada na linguagem.

Sendo no marco dessa medianidade da convivência pública, o *Dasein* existe na impropriedade do próprio ser, definido e delimitado pelos outros e não por si mesmo. Este processo que se consuma na publicidade, diz Heidegger, é um processo de nivelação. Esta se traduz, essencialmente, por certa superficialidade no tomar em consideração as coisas e os temas que ocupam o *Dasein* através daquilo que é corrente em meio às opiniões e pressões comunicativas de toda espécie. Esta superficialidade mediana se caracteriza por uma tremenda insensibilidade para as diferenças e na simplificação das coisas pela redução a seus traços semelhantes, constituindo uma zona de familiaridade na qual o *Dasein* se movimenta e se constitui. Como em Nietzsche, conhecer aqui significa remeter o estranho ao familiar, o desconhecido ao já conhecido. A medianidade, assim, livra o *Dasein* da angústia de ser ele próprio perante a alteridade. Esta tendência do *Dasein* à simplificação e à superficialidade, disponíveis no horizonte de publicidade no qual ele é lançado, se por um lado responde a exigências pragmáticas da vida cotidiana, constitui por outro lado uma forma de evasão do *Dasein* diante da tarefa de elaborar uma interpretação própria e original do mundo e de seu próprio ser.

A linguagem, nos diz Heidegger, é já o modo primário da publicidade. E o falar, forma fundamental da linguagem, de uma ocupação em comum com outros, explicita toda a dimensão do ser-no-mundo do *Dasein*: pois o falar é sempre um “falar algo sobre algo” – portanto, inclui uma remissão

ao mundo – e também um “falar-com”, isto é, um escutar, compreender – o que inclui uma referência aos outros. A linguagem, por isso, não é originalmente um transmissor de conhecimentos constituídos em egos ou sujeitos autoencapsulados em si mesmos; ela é, ao contrário, um solo comum que é ponto de partida de sua existência. Quase sempre o *Dasein* encontra-se perdido nos produtos linguísticos que encontra no horizonte público de sua coexistência cotidiana com outros. Note que Heidegger escrevia num tempo de expansão vertiginosa dos meios de comunicação em massa: o rádio, o cinema, os sistemas editoriais, os jornais e periódicos, em seu conjunto e considerados como produtos linguísticos que circulam no domínio da publicidade, constituía para Heidegger um verdadeiro falatório (*Zweideutigkeit*) no qual o *Dasein* se distrai, se perde e se evade de si mesmo, dissolvendo-se nos outros que, indeterminados que são, são todos e ninguém. O falatório é aquilo que, indistinta e indeterminadamente, se vai dizendo de um para o outro; ele está sempre aquém de uma interpretação originária, própria, das coisas sobre as quais fala, e este estar aquém de uma interpretação própria, determinada e pessoal, é aquilo mesmo que caracteriza o falatório.

Aquilo que se diz sobre algo na fala – o dito – é dito a partir do que se ouve dizer (o jornal), é repetido e lido em qualquer parte nesta maneira superficial de ‘falar sem tom nem som.’¹⁸

Em outras palavras, o falatório produz uma indeterminação dos significados que isenta o *Dasein* de precisar oferecer e elaborar uma interpretação dele mesmo, persistindo o domínio de um sujeito indeterminado que é o que todos somos enquanto absorvidos no falatório. O falatório, poderíamos dizer, é a única e pálida subjetividade das massas e, imerso nele, o *Dasein* não é um indivíduo mas um alguém indeterminado, não um *Ich* mas um das *Man*. “Neste alguém”, diz Heidegger, “existe o ninguém”, pois desprovido de determinação pessoal. O falatório, por isso, goza sempre de certo ar de imparcialidade e objetividade – é que o estado interpretativo delimitado por cada campo de ocupação e absorvido no falatório é reiteradamente ratificado por meio da confirmação que oferecem os outros; é, pois uma confirmação que se funda na repetição.

Diferentemente da “consciência de rebanho” elucidada por Nietzsche, o falatório heideggeriano não tem uma acepção pejorativa, mas antes “constitui o modo-de-ser do entender e do interpretar do *Dasein*

18 HEIDEGGER, Martin. *El Concepto de Tiempo*. Barcelona: Herder Editorial, 2008, p. 41.

cotidiano.¹⁹ De um modo ou outro, o *Dasein* não lida nunca com um “mundo em si”, mas por aquilo que chega através do falatório e dos nexos referenciais disseminados e reiteradamente repetidos nele. O tornar-se próprio e, portanto, distinto das massas absorvidas no falatório, é, como em Nietzsche, uma tarefa, um propósito ético, e não uma constituição original do que é humano. Temos, por isso, uma tendência não a tornarmos-nos indivíduos, mas antes de decair no mundo massificado do falatório. É um estado do qual o *Dasein* sempre parte e a ele retorna.²⁰

Ortega y Gasset não se encontra longe dessa caracterização de Heidegger. Tal como este último, Ortega pensou o humano como um ente cuja constituição originária é determinada pelo dizer impessoal “de la gente”, e dos sistemas de usos que vêm dos outros, um sistema de convencionalidades que acaba por encobrir a realidade radical de seu próprio ser. A linguagem, aí, “não é senão um imenso sistema de usos verbais, um gigantesco repertório de vocábulos usados e de formas sintáticas estereotipadas. Desde que nascemos, a língua nos foi imposta e ensinada ao ouvirmos o dizer da gente, que é, de imediato, isso: língua. Mas como vocábulos e formas sintáticas carregam sempre uma significação, ideia, opinião, o dizer da gente é, por sua vez, um sistema de opiniões que a gente tem, de “opiniões públicas”, é o imenso conjunto da opinião pública que nos penetra e se insufla em nós, quase nos preenche por dentro e sem cessar nos oprime a partir de fora.”²¹

Diferentemente de Heidegger, entretanto, a abordagem que Ortega nos dá do problema da massa não para no falatório e no domínio de publicidade cotidiana ao qual o *Dasein* vive imerso e decaído. Ele penetra também em outras disposições fundamentais do comportamento que é característico de uma multidão de pessoas absorvida no dizer da gente. O moderno desenvolvimento técnico, ampliando o domínio sobre a natureza e construindo estruturas mais amplas de governo e administração societária, possibilitou um crescimento populacional vertiginoso, caracterizado por um inchaço urbano de altíssima densidade, e que forma as condições ideais para que os homens, entregues ao domínio impessoal de “la gente” e do “falatório”, se constituam como “massa”. Aqui Ortega dá sequência àquele aristocratismo ao qual Nietzsche deu tanta ênfase, embora prestando-lhe um

19 HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Campinas: Editora da Unicamp/Petrópolis: Vozes, 2012, p. 471.

20 *Ibidem*, p. 143.

21 GASSET, José Ortega y. *Lo Hombre y la Gente*. In.: **obras completas**. v. 6. Madrid: Revista de Occidente, 1964, p. 211.

sentido mais preciso. Toda sociedade compõe-se, para Ortega, de dois tipos de homens: o homem seletivo e o homem-massa, cada qual perfazendo um modo de vida: a vida nobre e a vida massificada ou vulgar. Não se trata de uma divisão de classes, uma aristocrática e outra plebeia. Tanto o homem seletivo quanto o homem massa podem existir e efetivamente existem nas mais diferentes classes sociais. O que os define é uma atitude perante a vida ou, mais exatamente, perante o domínio da impessoalidade pública que o circunscreve; trata-se do esforço que ele opera – ou não – para sair desse horizonte de homogeneidade pessoal e irresponsável e ir ao encontro de si mesmo, tornando-se próprio e ao mesmo tempo outro. Também não se trata, é claro, de uma nobreza hereditária. Ser nobre consiste exatamente em diferenciar-se da massa anônima por alguma qualificação especial conquistada pela própria força, pelo esforço, por uma disciplina e ascese a que o próprio indivíduo, porque nobre, sente-se compelido e chamado a impor-se. O nobre define-se pelas exigências e obrigações que impõe-se a si mesmo, e não por seus presumidos direitos: ele esquiva à impessoalidade dos direitos (iguais) com que o homem-massa se define e caminha na direção de um dever autoimposto e que o transcende e ao qual passa a servir; o direito, para ele, não é algo que ele sente como “tendo” ou naturalmente possuindo, mas algo relativo ao dever que toma para si, a serviço da conquista ascética da transcendência de si. “Nobreza”, para Ortega, “é sinônimo de vida esforçada, posta sempre a superar a si mesma, a transcender o que já é para o que se propõe como dever e exigência”.²²

A vida vulgar do homem-massa o compele a sentir-se satisfeito com o que já é, tendendo a afirmar tudo quanto já encontra em si mesmo: opiniões, apetites, preferências ou gostos; ele não quer servir a nada e ninguém senão ao seu próprio bem-estar e a si mesmo – entendido não como o que ele está vindo a ser, mas como o que ele já é – enquanto nenhuma força o pressiona a ser outro. É por isso que, diante do homem massa, que compreende esmagadora maioria, o homem seletivo, para o qual viver é uma perpétua tensão, “incessante treinamento”, ascese permanente, se isola cada vez mais, tornando-se um monumento incompreensível aos olhos do homem-massa; diante desse homem que se lhe afigura incompreensível, o homem-massa proclama seu direito à igualdade: seu ímpeto é nivelar o que provém de cada qual e seu direito à igualdade manifesta-se e exige-se como um direito à vulgaridade. O que provém dele, por inércia, passa a ter tanto valor quanto o que provém do nobre, por esforço, e assim ele não tem razão

²² GASSET, José Ortega y. **A Rebelião das Massas**. Rio de Janeiro: Libro Ibero-Americano, 1971, p. 96.

alguma para duvidar das opiniões e ideias que encontra em si mesmo – mas oriundas “*de la gente*” – e que reproduz sem nenhuma responsabilidade. O homem-massa, assim, pode não apenas abdicar da razão, como em geral *não quer* dar razões, pois para ele a opinião que por inércia tem vale tanto quanto qualquer outra e, sendo a dele a de uma maioria, ele então já se sente também autorizado a desconsiderar as outras e a impor a sua. O direito à vulgaridade se converte, em sequência, no direito a não ter razão, no direito de negá-la: o homem-massa se nega ao diálogo que discute a razão de nossas ideias, suprimindo essa instância suprema que exige, antes de mais nada, esforço. E, sem acatar os trâmites da razão, sua única forma de intervenção é a “ação direta”: a violência. Há aqui, como em Freud e Le Bon, uma espécie de regressão em que a convivência cultural retrocede a uma “convivência bárbara” que inverte a ordem da razão e transforma a violência em razão primeira, normalizando-a na vida pública sempre que o homem-massa se reúne numa multidão de “iguais”, descambando para o motim e para o linchamento. “Quando a massa atua por si mesma”, diz Ortega, “fá-lo só de uma maneira, porque não tem outra: lincha”.²³ A barbárie avulta e espreita na combinação de duas tendências em que flutuam as massas: a ação e a omissão, a “ação direta” – a violência – e o desprezo pela razão.

Esse desprezo das massas e do tipo de homem que a compõe pela razão converge com as descrições anteriores quanto ao aspecto psicológico das massas. Esse desprezo pela razão, tanto pela razão física quanto pela razão histórica, conduz às mais graves consequências políticas da ascensão e formação das massas. Num caso o seu “primitivismo” naturaliza a técnica; no outro, naturaliza a história. O homem-massa ignora o caráter artificial da civilização, pronto a perder-se caso a ele não seja dada continuação; e, ao naturalizar o mundo artificial de conforto e segurança criado pela técnica, ele não se dá conta – e nem quer fazê-lo – dos esforços geniais de indivíduos excelentes dos quais dependeram sua criação e também não são capazes de reconhecer que essas facilidades às quais internalizou como um direito natural “continuam se apoiando em certas difíceis virtudes dos homens”, prontas portanto a se volatizarem e se perderem ante o menor malogro. E, no caso da história, esse menoscabo primitivista das massas termina num menoscabo do próprio passado, não só em seu esquecimento cognitivo, por assim dizer, mas dos próprios limites que a experiência do passado impõe à experiência do presente, como se, através de algo como uma “revolução”, esse arquétipo divinizado da “ação direta”, se pudesse

23 GASSET, José Ortega y. *A Rebelião das Massas...* *Op. cit.*, p. 140.

fazer tabula rasa de todo o passado, instalando um novo começo no que é pura continuidade.

É por isso que, diz Ortega, o diagrama psicológico do novo homem-massa, isto é, o homem-massa pós-revolução industrial, o homem-massa moderno, confunde-se com o da criança mimada: a livre expansão de seus desejos vitais, por um lado, e a radical ingratidão a tudo quanto tornou possível a facilidade de sua existência.²⁴ É interessante notar, nesse caso, a convergência de autores tão distintos como Ortega e Freud. O primeiro destacou como o aumento vertiginoso do conforto e das possibilidades de satisfação de desejos acabou subtrair ou mesmo retirar do homem-massa a fundamental experiência de suas próprias limitações; ao passo que o segundo, um pouco antes de Ortega, já reclamava a necessidade de uma “educação para a ansiedade”: pois o excesso de mimo, tanto quanto o excesso de rigidez, eram para Freud os dois principais métodos patogênicos de educação. No caso do excesso de mimo, constituem-se adultos pouco aptos a lidarem com quotas crescentes de frustração e repressão: mais aptos, portanto, a se “traumatizarem” ante os menores sofrimentos. O homem-massa, nesse sentido, tende a tornar-se cada vez mais melindroso, incapaz de viver sem todo o aparato de instrumentos técnicos cuja ciência e constituição ignora completamente.

E, tal como a criança mimada, as massas têm uma propensão a afirmarem-se impetuosamente: sua “birra” é expressão de um autoritarismo, de um ímpeto de mando. E, diz Ortega, são elas quem efetivamente mandam no mundo, não diretamente, é verdade, mas através da pressão que exercem sobre aqueles que detém a prerrogativa institucional do mando. É que o mandar, como observou Ortega, se fundamenta sempre num sistema de opiniões que é legislado não por um parlamento constituído,²⁵ mas antes pelo próprio falatório no qual se movimenta as massas. O detentor do mando, por essas mesmas razões, procura controlar a opinião pública como único meio de não se tornar completamente controlado por ela. E este controle do político pela opinião pública – quando há opinião pública – disseminada nas massas, conduz a um grave estado de paralização da estrutura democrática de governo: nas democracias de massa aumenta-se exponencialmente o desprezo das massas pelos parlamentos e pelos parlamentares, e estes estão assim condenados a entregarem seu poder de decisão política aos anseios do sistema de opiniões que coordena o ímpeto e o movimento das massas. A existência do político, assim, se vê condenada

24 GASSET, José Ortega y. **A Rebelião das Massas...** *Op. cit.*, p. 79.

25 *Ibidem.*, p. 152.

a substituir o ideal do político responsável pelo demagogo e pelo populista: o único tipo de político que pode de fato liderar as massas em consonância a um sistema de opiniões que ele não controla.

Temos caminhado, com apoio na paciência do leitor, de uma caracterização das massas desde uma abordagem psicológica, outra filosófica e, agora, já adentramos numa especificamente política. A massa, sem projeto e sem rumo que não seja aleatório, torna-se senhora da decisão política, e faz com que esta sucumba ao imperativo de seus anseios, estridentes como o da criança mimada. Essa proposição de Ortega, longe de contrariar as observações de Freud e Le Bon quanto à tendência da massa a se assujeitar a um líder, a complementa. É que o “mando” da massa é já desde sempre um obedecer, cujo sentido ela desconhece e ignora. Mas a mesma que se assujeita a um líder ou a um sistema de opiniões, também acaba por assujeitá-lo, impondo-lhe a obrigação de corresponder e continuar correspondendo a seus anseios e desejos.

Como a massa assujeita o líder e, com ele, a própria política? Este problema não foi ignorado nem por Le Bon, nem por Freud e tampouco por Ortega. Todos eles perceberam que o líder sofre concorrência de outros candidatos a líder, e o líder bem sucedido é aquele capaz de identificar e dirigir os anseios da massa para uma meta ou ação comum. Foi Walter Benjamin, entretanto, quem percebeu com clareza a forma como essa sujeição da política ao imperativo das massas se opera no contexto da cultura moderna dominada pela disseminação dos meios de comunicação em massa. Numa das passagens mais emblemáticas de *A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica*, Benjamin compara a transformação da política – em particular, da democracia representativa – com a transformação ocorrida no âmbito das artes cênicas. Em ambos os domínios penetra um elemento comum, que modifica radicalmente o sentido da obra de arte, num caso, e da ação e da representação política, no outro. Este elemento comum é o aparelho. No teatro, a representação cênica operada pelo ator confere ao drama representado a qualidade intrínseca à autêntica obra de arte, que é a de ser uma criação única, dependente, a cada vez que é executada, de uma disposição do ator perante seu público, para quem o ator representa diretamente e cuja representação é sempre absolutamente única, ainda que venha a repeti-la diversas vezes. No cinema ocorre o contrário. Nele se percebe com grau máximo de evidência o processo que Benjamin nomeia como desaturização, da arte e da sensibilidade. O processo de montagem filmica, diz-nos Benjamin, é o único propriamente artístico no cinema: pois cada fragmento da montagem não é senão a reprodução de

um acontecimento que não é nem uma obra de arte nem algo que, por si mesmo, pode engendrar uma – é antes um “teste”. O ator cinematográfico não interpreta uma personagem diante do público, mas executa um “teste” diante de um aparelho, sob a intervenção constante de um grêmio de especialistas que regulam seu desempenho de acordo com as demandas da massa, seu público – agora desprovido de particularidade, dirigido para o mercado de consumidores, para a massa. O intérprete, o ator, é tratado assim como um acessório cênico, não como um criador que goza de certa autonomia expressiva: é-lhe negada tanto uma percepção do contexto total onde se insere a ação representada – ele chega a gravar diversas tomadas que sequer entram na representação total – como também sua própria expressividade é subtraída do caráter único e autônomo da execução do ato cênico. A sensibilidade se desaturiza, isto é, é expropriada daquilo que confere ao objeto percebido a qualidade de único: a representação cênica de uma peça teatral é sempre única; a do filme é sempre a mesma. Essa dependência de toda a filmagem em relação à massa termina por anular as fronteiras entre o público e o autor: pois o público, no caso a massa, é cada vez mais senhora da produção artística e, com isso, desloca o autor para, quando muito, uma função de coautoria técnica, um “fiscal” que orienta os testes e as tomadas de gravação em função dos gostos e predileções da massa.²⁶

Essa teoria que Benjamin extrai a partir de uma reflexão sobre a produção de uma obra cinematográfica é, em seguida, expandida para outros campos da cultura, em especial para a política e, tão grave quanto, para a vida cotidiana. É que o vertiginoso desenvolvimento das técnicas de reprodução transformou não só a obra de arte e a sensibilidade, mas também as condições de exposição do político profissional – no primeiro caso – e do próprio indivíduo comum, antes público anônimo, massa hodierna, agora incitado cotidianamente a mostrar-se como autor perante a massa uniforme de outros pretensos autores ou de modestos fãs – no segundo caso.

No caso da política, os aparelhos de reprodução invadem todas as manifestações do político: das assembleias parlamentares aos pronunciamentos públicos, todos os atos do político passam a desempenhar-se ante o rádio, a gravação e as câmeras. Essa transformação inibe algo como uma democracia representativa, pois o representante deixa de representar-se ante outros representantes e passa a representar-se

²⁶ Cf. BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica. In.: BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

diante do aparelho e para o aparelho – mais exatamente, para o destinatário da transmissão reproduzida: a massa. “Com isso”, diz Benjamin, “os parlamentos se atrofiam, juntamente com o teatro”.²⁷ Num contexto assim dominado pela mediação dos aparelhos, o político se encontra sob pressão constante e crescente para atender aos imperativos da massa e, por isso, tal como o ator cinematográfico, tem pouca ou nenhuma autonomia enquanto “intérprete”. Suas palavras, seus gestos, decisões, são todos dirigidos não exatamente por uma ética de convicção, e menos ainda por uma ética de responsabilidade, mas pelo princípio publicitário de atender aos anseios da massa e de fazê-los convergir com os próprios interesses, ainda que isso contrarie o próprio ordenamento político.

Essa caracterização de Benjamin, que prevê a dissolução da democracia representativa pela corrosão da autonomia da decisão política e pela quebra na relação de representação que funda a democracia moderna, está em completa afinidade com a análise de Max Weber sobre o fenômeno da burocratização. Weber percebeu um longo movimento de continuidade que ele compreendeu como um processo de racionalização jurídica do Estado: da secularização do Direito Natural, passando pela Revolução Francesa e as formas institucionais que surgem em decorrência dela, o que se verifica é a constituição de um aparato institucional cada vez mais burocratizado, em que o poder político é crescentemente concentrado nas mãos de um funcionalismo especializado.²⁸ Este, por sua vez, tem a peculiaridade de se orientar não pela parcialidade, pela paixão e pela luta que devem caracterizar o político, mas por razões técnicas e politicamente neutras – no sentido, é claro, de que constituem um corpo de regulamentos técnicos que devem ser levados em conta pelos diversos partidos em disputa; que, aliás, também se burocratizam. O grave em tudo isso é que se intensifica crescentemente o que Nietzsche certa vez chamou de “a hipocrisia moral dos que mandam”, isto é, intensifica-se uma forma heteronômica de responsabilidade política: o especialista isenta-se de responsabilidade da decisão ao transferi-la ou para o político, seu chefe, ou para um corpo de regulamentos técnicos.²⁹ Com o sufrágio universal, diz-nos Weber, assim como com a necessidade crescente de recrutamento e organização das massas, qualquer forma de Estado se vê entregue aos poderes de uma burocracia especializada que subtrai dos

27 BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica... *Op. cit.*, p. 183.

28 WEBER, Max. **A Política como Profissão e Vocação**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015, p. 332-333.

29 FRIEDRICH, Nietzsche. **Além do Bem e do Mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 85.

mandatários do poder político boa parte do horizonte daquilo que podem decidir e daquilo que podem fazer. Mais do que isso, com a necessidade de arrebatar as massas, os próprios partidos políticos se burocratizam, e o político assim se vê entregue a dois destinos possíveis, mas que igualmente comprometem o destino do ordenamento político: ou ele se torna um político profissional ou funcionário do próprio partido, por um lado, ou um demagogo, por outro. A política, assim, se vê entregue a uma tendência perigosa que flutua entre a despersonalização, a desumanização da política através da burocratização, por um lado, e a pura demagogia encarnada e corporificada em líderes cujo carisma passa a depender de sua maestria – ou a dele ou de seus assessores – para, através de palavras e gestos, fazerem suas as predileções da massa.³⁰

O carisma do líder, por isso, passa a depender muito mais da construção demagógica de sua imagem do que de qualquer outro atributo especial que a ele pertença realmente, e o próprio partido e os partidos em geral, se quiserem ter êxito em seus respectivos projetos de poder, necessitam adaptar-se constantemente aos reclames das massas. Ocorre, para além disso, uma certa trivialização da política, tornando-a aos olhos do homem comum, membro itinerante da massa, algo mesmo supérfluo e desprezível. A política se superficializa, se medianiza, e os grandes problemas são substituídos pela simples necessidade de organizar as massas. Algo para o qual já alertava Nietzsche, mais de três décadas antes de Weber, já alertava em seu *Humano, demasiado Humano*:

o caráter demagógico e o propósito de influir sobre as massas são comuns a todos os partidos políticos atuais: por causa dessa intenção, todos são obrigados a transformar seus princípios em grandes afrescos de estupidez, pintando-os nas paredes.³¹

O problema das massas no século XXI

Depois dessa longa mas necessária incursão, supomos que conseguimos delinear, ao menos parcialmente, o problema colocado pelas massas em diferentes aspectos, tal como foi percebido por grandes pensadores de mais ou menos um século atrás. Esses autores, a despeito das diferenças de seus respectivos contextos particulares, testemunharam todos com espanto e desesperada curiosidade um fenômeno comum, mas cuja complexidade resistia sempre a uma formulação conceitual clara, unívoca e completa: a modernidade e sua ambiguidade constitutiva.

30 WEBER, Max. *A Política como Profissão e Vocação...* Op. cit., p. 334.

31 FRIEDRICH, Nietzsche. *Humano, demasiado humano...* Op. cit., p. 237.

No que toca à ascensão das massas, esses homens tinham à sua vista o crescimento e o inchaço das cidades, a disseminação da imprensa, dos jornais, do rádio, do telégrafo e de todo o incremento técnico dos meios de comunicação em massa. Também aí a ambiguidade é uma espécie de maldição constitutiva. Todas essas maravilhas técnicas que potencializaram a comunicação, o fizeram no sentido de sua homogeneização, de sua despersonalização, do nivelamento: em suma, da massificação.

A potencialização da comunicação nos frêmitos do falatório cotidiano foi uma potencialização de intensidade, ao custo da própria qualidade – pessoal – e da responsabilidade pelo que se fala. A mesma técnica potencializadora da comunicação também a deteriora. E, com isso, chegamos ao nosso problema inicial. Pois um problema fundamental das ciências humanas no século XXI ainda é o problema de como lidar com as massas, mas agora radicalizado de um modo que talvez não cogitasse nem o mais pessimista dos pensadores discutidos acima. A era do *Facebook*, do *Iphone*, do *Twitter*, do *Whatsapp*, do *YouTube* é também a época das *fakenews*, da “pós-verdade” e das correntes de opinião, de convicções e mentiras transmitidas massivamente com a velocidade estonteante de um toque. As ciências humanas, neste contexto, correm não apenas o risco da deterioração de suas específicas pretensões de validade, perdendo sua autoridade ante o produto do falatório irresponsável de apresentadores de “*Talk Show*”, “*Youtubers*” ou “blogueiros”; ela corre o risco de tornar-se ela mesma um produto a mais do falatório, de antemão já dimensionado por seus apetites e fórmulas, por sua ânsia por simplicidade e rapidez, orientada não para a árdua, paciente e ascética conquista da verdade, mas para a demagógica conquista de “seguidores”.

As ciências humanas, portanto, correm o risco de perder de seu horizonte o necessário e saudável processo – e seus respectivos procedimentos fundamentais – de competição científica pela verdade para ter que situar-se cada vez mais num horizonte de competição por adeptos e seguidores. Elas, assim, talvez saiam de seu silêncio, antes contido nas universidades; mas para se transformar em frases passíveis de serem gritadas em caixa alta no “debate público” travado nas redes sociais. Está em jogo sua própria complexidade reflexiva, analítica, assim como sua vocação empírica e seu compromisso com a verdade. Não porque o cientista social assim o queira conscienciosa e deliberadamente, mas porque, tal como o político, ele também é cada vez mais pressionado a responder aos anseios cotidianos da massa, e a fazer, da preocupação e dos anseios da massa, a preocupação e os anseios de sua ciência. A ciência

perde a autoridade do método e da reflexão sistemática, para revestir-se de um carisma demagógico – o cientista chega a ir ao programa da Fátima Bernardes orientar as massas, em dois minutos, quanto às angústias de um passado irrecuperável e as de um passado que se pode re-encontrar.

A tendência inversa também ocorre, e é uma ameaça igualmente perigosa. Também os conceitos produzidos pelas ciências humanas são constantemente apropriados e mobilizados pela massa e, assim, massificados – em geral para justificar e legitimar o frenesi oculto de um desejo que a contagia. Tome-se por exemplo os conceitos de lugar-de-fala e identidade: conceitos que, dissolvidos no falatório cotidiano, servem para dizer tudo mesmo quando o que se diz não é propriamente nada, senão a reiteração de algo que “se ouve dizer” na eloquência simplória de uma frase de efeito. Reclama-se um lugar de fala quando o valor e a validade de todas as falas se indiferenciaram na homogeneidade niveladora do direito à vulgaridade revelado por Ortega – que talvez não tenha vislumbrado que tal “direito” estivesse destinado a transformar-se num verdadeiro império, o Império da vulgaridade.

E, para não nos perder ante o fio de nossa argumentação, retomemos os problemas levantados pelo tópico anterior e vejamos como esses problemas podem ser recolocados hoje. Com isso, esperamos lançar alguma luz sobre o papel que as ciências humanas ocupam diante desse quadro. A ordem agora será inversa e partiremos da esfera política em direção à psicológica.

As análises de Benjamin e Weber precisam ser atualizadas diante do surgimento de diversos fatores novos. No caso brasileiro, por exemplo, não só as sessões legislativas do congresso e do senado, como os próprios julgamentos da mais alta corte jurídica, se fazem há anos diante de aparelhos, filmados e reproduzidos para todo o país. Assistimos com isso a um show insensato de apresentação de si de políticos, juízes e procuradores ante os anseios e exigências das massas. Alcança-se, com isso, situações dramaticamente extremas, em que assistimos revelações jornalísticas que demonstram que um apresentador de TV chegou a orientar juízes e procuradores federais a como se “comunicar” efetivamente com as massas e angariar seu “apoio”. E a opinião pública massificada chega mesmo a ser fundamento jurídico capaz de deslegitimar a própria lei: esta, disse um ministro do Supremo Tribunal Federal brasileiro, “deve ser interpretada em consonância ao sentimento social”, em pronunciamento que acabou transmitido para todo o país. E o que é esse “sentimento social”, senão um

termo vago para designar a massa de cujo anseio se viu refém? Não apenas a política, mas também a justiça transforma-se em espetáculo para as massas, e por isso ela também sofre uma espécie de regressão barbarizante – e, neste caso, para uma espécie de apedrejamento público mais ou menos eufemizado pela distância que, graças ao aparelho, consegue-se manter entre os apedrejadores e o réu. O juiz, aí, é como o ator cinematográfico descrito por Benjamin, fiscalizado por um corpo técnico encarregado de abrir caminho para a conciliação entre a interpretação da lei e a exigência das massas – ou do “sentimento social”, como prefere o ministro.

E quem, além do impessoal aparelho – a subjetividade do aparelho coincide com a subjetividade das massas – fiscaliza o político e o juiz assim constrangidos em suas decisões? Não somente o técnico cenográfico, o publicitário, como previu Benjamin, nem um corpo burocrático de especialistas amparados em regulamentos técnicos impessoais, como previu Max Weber; também aí há um elemento novo. Trata-se de um corpo amorfo, variável, arbitrariamente selecionável, cujos indivíduos se apresentam ou são apresentados como “comentaristas”. Eles podem ser consultores esporádicos, especialistas às vezes científicos na pauta em questão; empregados regulares da empresa de difusão das informações, cuja interpretação ou comentário já está de antemão comprometido com os interesses publicitários da respectiva empresa que representa; ou mesmo um “youtuber” ou “blogueiro” de ocasião; ou simplesmente um partícipe comum das redes sociais. Os comentaristas, em geral, formam uma espécie de ponte deformadora do processo comunicativo. Eles interpretam, ajuízam, criticam toda a atuação do político e do juiz, simplificando-a e estandardizando-a em manchetes para a massa; e, inversamente, eles tomam as exigências da massa como critério pelo qual se ajuíza e se comenta os atos políticos e jurídicos. Mais do que isso, os comentaristas adquirem então o poder de definir não somente as “pautas” do debate público, como o próprio conteúdo das ideias e interpretações que circulam nele. Seus temas, suas edições, suas abordagens, suas ênfases, repetições e esquecimentos são minuciosamente programados e dirigidos não só para o deleite das massas, mas também com o óbvio e extremamente factível propósito de influir sobre elas. O horizonte de decisão política, assim como o de aplicação da justiça, encontra-se dissolvido no movimento mais ou menos aleatório, mais ou menos dirigido, das massas. E assim como Weber havia percebido claramente o papel da imprensa e, naquele contexto, do jornalista, nesse processo de orientação das massas – assim como o risco de o jornalista vir a transforma-se ele também numa espécie de demagogo

– há que se pensar o grave rebaixamento nivelador do jornalismo ao comentário, multiplicado exponencialmente pela internet e pelas redes sociais, que transformou a todos e cada um num potencial “comentarista”.

E, também aqui, há outro elemento novo que merece toda a consideração das ciências humanas. Afinal, quem é o novo homem-massa? Ele não habita nem invade as praças públicas e os centros de poder; seu lugar de fala, para usar esse termo já massificado, é o lugar nenhum das redes sociais. Nessa estranha espécie de não-lugar, sua “birra” de criança mimada ganha palanque público e status de autoria. O texto autoral, refletido e fundamentado de um cientista social, tão logo compartilhado nas redes, está sujeito a transformar-se em objeto caricato do comentário, do julgamento, da condenação e mesmo do linchamento de uma massa de anônimos que reclama para si a mesma autoridade por princípio e, se sua opinião coincidir com a de uma maioria, reclama-se também o direito a massacrar a opinião rival e minoritária: o direito à vulgaridade se converte num direito ao linchamento virtual, amparado no próprio entendimento médio e massificado da liberdade de expressão – que, no caso da massa, como vimos, exclui por completo qualquer sentimento de responsabilidade. O novo homem-massa reivindica o direito a expressar-se como massa: linchando. A filosofia, a ciência política, a antropologia, a sociologia da vida cotidiana têm nestes fenômenos um complexo e exaustivo desafio. A corrosão do poder decisório da política, do poder judicativo da justiça e do poder de convencimento do sábio, assim como a homogeneização das identidades pelo “disfarce da diferença”, dão a essas disciplinas um imenso rol de materiais de pesquisa e de problemas a serem formulados e reformulados.

Também no que toca às formas comunicativas dispostas no falatório cotidiano, há muito o que se pensar. Também as formas comunicativas do falatório se modificaram substancialmente. À potencialização exponencial do falatório, aberta pelas “redes sociais”, seguiu-se um estranho fenômeno: que é o de seu “emudecimento” gradativo. Bem entendido, as palavras vêm perdendo terreno para as imagens. Mas esse emudecimento nunca simplesmente termina no mutismo silencioso das imagens. Essas novas formas comunicativas se compõem quase sempre de um texto que combina palavras e imagens, associando as primeiras como comentários das últimas e, assim, pré-interpretando as imagens pelas palavras e as palavras pelas imagens. Esse “emudecimento” da comunicação está presente em diversas formas comunicativas desenvolvidas com a internet e as chamadas redes sociais. Da produção de vídeos explicativos sobre os mais variados assuntos (de como consertar uma fechadura até o sentido da existência), até à direta

substituição de palavras por imagens ou, de forma mais apurada e mesmo como um chiste que escamoteia certa agressividade reprimida, na forma de um “meme”. A linguagem das redes sociais é uma linguagem de memes, essa nova forma de texto que requer também uma nova hermenêutica, talvez uma nova linguística.

Em paralelo e mesmo em decorrência desse emudecimento relativo do falatório, ocorre o que poderíamos chamar de um “desletramento” da consciência de rebanho que unifica uma massa. Há uma diminuição crescente do repertório de palavras, substituídas como o são por imagens e símbolos, reduzindo o espectro da combinação de palavras e ideias possíveis e disponíveis na consciência de rebanho – isto é, nas palavras e formas comunicativas comunitariamente partilhadas e usadas no domínio do falatório. A “consciência de rebanho”, que já é por natureza mediana e vulgar, tende assim a encurtar-se e empobrecer-se. Isso, longe de enfraquecer o rebanho, concorre para sua unidade rumo a uma massa cada vez mais densa e homogênea. O encurtamento da consciência de rebanho, por isso, é correlato de uma intensificação da moralidade de rebanho. O falatório já não mobiliza só ideias e opiniões, crenças e convicções, mas sobretudo afetos: em geral, do ódio que tende ao sadismo e ao linchamento, ao amor que tende ao masoquismo e à sujeição a líderes. Contrariar a massa é estar sujeito a seus afetos destrutivos, cuja forma de “contágio” também se potencializou radicalmente.

Com as redes sociais da internet, o fenômeno do “contágio”, do sugestionamento recíproco das massas, não precisa mais da formação de uma aglomeração física, de uma multidão. Ele corre pela palma da mão, ao toque de um dedo, a despeito da distância física entre os membros da massa. Ele se forma por “correntes de *Whatsapp*”, em que uma notícia ou representação da realidade circula com a velocidade de um raio para milhões de pessoas. Os conteúdos dessas correntes de informação, boa parte deliberadamente falaciosos, infames e não raro absurdos, encontram nas massas contagiadas um receptáculo infinito, abertas como estão a uma credulidade pronta a ser igualmente influenciada tanto pelo que é verdadeiro como pelo que é falso.

Essa propensão das massas a serem movidas pela credulidade, somada às novas formas de contágio, intensifica de tal forma a vulnerabilidade das massas à sujeição e submissão a líderes carismáticos que nem mesmo o pessimismo trágico de um Weber pôde antever. Mas a líderes cujo carisma é cada vez mais somente um carisma *publicitariamente* construído,

e não um carisma autêntico, isto é, derivado das qualidades pessoais e extraordinárias realmente presentes na pessoa do líder. O líder se despersonaliza, e se torna antes uma “figura” e é nessa figura que se ampara também o seu carisma e sua posição de autoridade ante a massa. Isso evidentemente cria uma situação de instabilidade política permanente que pode engendrar, a qualquer momento, estados de exceção justificados pela própria necessidade de controlar as massas e seu poder eminentemente destrutivo, especialmente em contextos de divisão política em que líderes rivais fazem mover as massas na direção de um confronto que, assim, só tende a se radicalizar. É comum a todos os Estados que, depois de grandes movimentos de massa, incrementem seu aparato repressor e mesmo suspendam a própria ordem legal e os direitos individuais que ela outorga: o Estado – mais exatamente, seus funcionários e técnicos e funcionários – procura conter as massas, mas a sua repressão recai sobre as pessoas em geral, individualmente, ainda que sua intensidade varie conforme diferenças de classe e grupo social.

E tudo isso que já foi dito até aqui coloca para historiografia um rol de problemas também nada desprezível. A internet lhe trouxe, é claro, um conjunto enorme de facilidades de pesquisa, com que Marc Bloch ou Ranke algum jamais sonharam. Criou-se toda uma rede de arquivos digitais que possibilitaram o acesso a uma miríade enorme de fontes, antes presas a arquivos e compartimentos cujo acesso era necessariamente presencial, pelo tato. Hoje, é certo, o historiador muitas vezes não precisa tocar os documentos e fragmentos do passado – nem experimentá-los como objetos auráticos, para falar com Benjamin – mas lida antes com a sua reprodução desaturada em arquivos digitais. Essa “desaturação das fontes históricas” tem pouco peso para a interpretação histórica e aqui as vantagens compensam as desvantagens. Mas, por outro lado, quando se pensa que todo fragmento da experiência passada que subsiste para o presente é uma fonte histórica, a historiografia passa a ter um problema então inaudito. Uma estranha espécie de massificação das fontes, de massificação dos testemunhos e sussurros do passado, de tudo quanto há de manifestação humana que potencialmente serve à reconstrução do passado, inundam todo o horizonte do historiador e de seu olhar retrospectivo.

Hayden White, num texto célebre, observou com clareza um paradoxo essencial das fontes históricas em sua função que lhes prescreve o historiador, qual seja, a de servir como evidência do passado reconstruído. Trata-se o registro histórico não processado – as fontes – é

sempre ao mesmo tempo compacto demais e difuso demais. Ele nunca é suficientemente extenso para que o historiador não precise completar as lacunas imaginativamente, nem suficientemente limitado para que nele não precise operar um recorte seletivo.³² Por menores e poucas que sejam as fontes disponíveis, o historiador ainda assim terá que selecionar aspectos relevantes em detrimento de outros que, para os fins de sua pesquisa, são irrelevantes; e, por maior que seja sua abrangência, variedade e número, ele ainda assim precisará fazer inferências e suposições sobre partes da realidade que não são manifestas nas fontes – e isso consiste, é claro, num dos traços essenciais da *interpretação* na história.

Pois bem, qual é a “realidade” da experiência passada que o historiador do futuro – de um futuro bem próximo, é verdade, quase presente – terá diante de si? Há toda uma produção massiva e infatigável de conteúdo que, uma vez produzido e disseminado, permanece “reproduzível” e, por isso, torna-se também fonte histórica. Um verdadeiro boom de vídeos, de textos, de imagens, de comentários, de testemunhos, sobre tudo quanto há de tema nessa vida; e, entre essa profusão infinita de testemunhos, uma variedade também imensa de falsos testemunhos, de notícias e informações que, sem respaldo algum na realidade empírica, podem apesar disso gozar de um status de veracidade que muitas verdades científicas não alcançam, especialmente, é claro, entre as massas.

Isso coloca talvez um dos maiores problemas com o qual a teoria da história atual terá que lidar. Pois se, em tempos de *Fakenews*, nunca foi tão importante defender o status de objetividade da historiografia, fundado na pesquisa metódica e procedimentalmente regulada do passado, também nunca foi tão premente reconhecer uma constrangedora verdade revelada por White: que o que conta como uma explicação histórica “plausível” depende mais de elementos poéticos, estilísticos, retóricos envolvidos na armação do enredo e na configuração narrativa do que dos elementos e conteúdos aduzidos no registro histórico na forma de “evidência empírica”. O historiador, é certo, nunca monopolizou a interpretação do passado. Mas a prerrogativa que sustenta suas afirmações sobre o passado, o método, a pesquisa e a análise empíricas, se esvaem completamente diante de uma variedade massiva de testemunhos que podem ser mobilizados narrativamente contra as interpretações propriamente historiográficas do passado. O “conflito das interpretações” deixa de ocorrer apenas no âmbito interno da comunidade de historiadores, e se amplia para um âmbito desregulado procedimental e

32 WHITE, Hayden. A interpretação na História. In.: WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso**: ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: Edusp, 1994, p. 65.

eticamente, no qual as representações historiográficas do passado competem com representações produzidas para as massas e, como tais, pautadas na superficialidade e na simplicidade. O conhecimento histórico e os profissionais da área terão de se decidir entre a complexidade analítica de sua especialidade, o que reduz a quase zero o seu público extra-acadêmico, ou à massificação da produção historiográfica. Neste último caso, a pretensão dialógica à verdade, marca do debate historiográfico, cederá completamente espaço a uma relação puramente instrumental com o passado, que tem em vista tão somente os usos do passado.

Este problema se agrava se o situamos na discussão que Paul Ricoeur empreende sobre o *Fedro*, de Platão. A escrita e o desenvolvimento da escrita são ali pensados como *pharmakon* da memória: sua ação como remédio ou veneno é uma questão de medida. A escrita, ao mesmo tempo que expandiu a memória, permitindo o registro material da experiência para além da transmissão oral, enfraqueceu a própria capacidade mnemônica de cujo exercício dependia toda a transmissão da experiência em tempos anteriores à escrita. A escrita fundou o arquivo e, com ele, a própria experiência expandiu-se. Ela ainda descolou e de certa forma autonomizou o testemunho em relação ao autor do testemunho, e a palavra passou a circular sem a voz e a pessoa que a enunciam.³³

Bom, e o que dizer da internet, dos milhões de arquivos digitais e virtuais, da profusão massiva e massificada, quase infinita, dos testemunhos e falsos testemunhos cujo conjunto perfazem uma espécie de hiperarquivo do falatório humano? São questões que já começam a intrigar a comunidade de historiadores, mas para as quais estamos longe ainda de poder avaliar suficientemente, dada a novidade e a complexidade do problema. Em artigo visionário,³⁴ Thiago Lima Nicodemo e Oldimar Cardoso, apontam para o auxílio que a ciência computacional, a inteligência artificial e os algoritmos por elas formulados podem prestar na pesquisa histórica realizada em *Bigdata*. Uma espécie de farol que tenta lançar alguma luz no obscuro e tenebroso oceano de informações que compreende apenas esse domínio da experiência, mas que pouco poderá ajudar num aspecto fundamental, que é o da distinção entre o verdadeiro e o falso, entre a ilusão sincera e a mentira deliberada, entre a crença e a dissimulação. A dificuldade, tanto da seleção quanto da inspeção das fontes, cresce exponencialmente.

33 RICOEUR, Paul. **A Memória, A História, o Esquecimento**. São Paulo: Unicamp, 2008, p. 179.

34 Cf. NICODEMO, Thiago L; CARDOSO, Oldimar. *Metahistory for (Ro)bots: Historical Knowledge in the Artificial Intelligence Era*. **História da Historiografia**, v. 12, n. 29, 2019.

Como não poderia crescer também as dificuldades de sua interpretação e ordenação numa narrativa coerente?

Diante desses problemas que as massas ainda colocam para as ciências humanas no século XXI, a única conclusão a que podemos chegar, por ora, é que este não é um problema qualquer. Ele não é só um objeto, nem somente a fonte de tantos outros problemas – como este artigo procurou mostrar – mas também uma grave ameaça, ante a qual estão em jogo não só as ciências humanas, mas seu próprio objeto fundamental, aquilo próprio que se pode chamar, não sem certo constrangimento, de *humano*.

Referências:

- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica. *In.*: BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.
- FREUD, Sigmund. **Psicologia das massas e análise do eu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- HEIDEGGER, Martin. **El Concepto de Tiempo**. Barcelona: Herder Editorial, 2008.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: ed. Vozes, 2012.
- LE BON, Gustave. **Psychologie des Foules (1895)**. *Neuvième édition*. Paris: Édition publiée par Felix Alcan, 1905.
- NICODEMO, Thiago L; CARDOSO, Oldimar. *Metahistory for (Ro)bots: Historical Knowledge in the Artificial Intelligence Era*. **História da Historiografia**, v. 12, n. 29, 2019.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Escritos sobre Política: as ideologias e o aristocratismo**. v. 1. Rio de Janeiro: PUC-RIO/Edições Loyola, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- GASSET, José Ortega y. **A Rebelião das Massas**. Rio de Janeiro: Libro Ibero-Americano, 1971.
- GASSET, José Ortega. *Lo Hombre y la Gente*. *In.*: GASSET, José Ortega. **Obras Completas**. v. 6. Madrid: Revista de Occidente, 1964.
- RICOEUR, Paul. **A Memória, A História, o Esquecimento**. São Paulo: Unicamp, 2008.

TROTTER, Wilfrid. **Instincts of Heard in Peace and War**. London: Adelphi Terrance, 1921.

VATTIMO, Giani. **O Sujeito e a Máscara**: Nietzsche e o problema da libertação. Petrópolis: Ed. Vozes, 2017.

WEBER, Max. **A Política como Profissão e Vocação**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.

WHITE, Hayden. A Interpretação na História. *In.*: WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso**: ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: Edusp, 1994.

DA TRIBUNALIZAÇÃO DA POLÍTICA À TRIBUNALIZAÇÃO DA HISTÓRIA: EMERGÊNCIAS DO TEMPO PRESENTE

Francesco Guerra¹

[...] si pone per fondamento nel Milanese che vi sia un corpo di Giudici Padroni della Legge e questo è il Senato cui spetta il giudicare delle sostanze, della vita, della fama di cittadini o secondo la Legge, o contro la Legge, o fuori della Legge [...] Venne finalmente lo spirito, quel ben augurato spirito curiale che vi riscosse, che vi illuminò, che fece conoscere il decoro d'un Tribunale maggior delle Leggi, d'un Tribunale che in questo senso può chiamarsi illegittimo, d'un Tribunale il quale riunendo in sé le due Persone del Legislatore e del Giudice fa vedere la fallacia dell'opinione del cancelliere Francesco Bacone e del Presidente Montesquieu i quali osarono asserire che dovunque queste due persone trovinsi riunite ivi è vero Dispotismo.²

Sobre o conceito de tribunalização com referência ao caso italiano

O presente ensaio pretende trazer à luz um fenômeno que se criou na Itália, por volta da década de 60 do século XX, e eclodiu com virulência no início da década de 90, estendendo-se até os dias atuais e afirmando-se, recentemente, também no Brasil.³ Esse fenômeno é o que defino com a expressão “tribunalização da política”. Tribunalização da política que se refere, até por uma associação lógica, mesmo que se reconheça a distância temporal, à mais abrangente “tribunalização da história”, segundo um processo lento, subterrâneo e de longo prazo, que também pode admitir pausas parciais, mas nunca a conclusão da perversa ligação entre a construção da política e, conseqüentemente, da história pela via judiciária.

As origens dessa tribunalização da política na Itália, como já foi dito acima, datam da primeira metade da década de 60 do século XX e,

1 Francesco Guerra é doutor em *Discipline filosofiche* pela Università di Pisa (2010). Realizou Pós-Doutorado na Humboldt-Universität zu Berlin (2011) e na Fondazione Luigi Salvatorelli (2012-2014). Atualmente realiza Pós-Doutorado (PNPD Capes) na Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás. Tem experiência na área de História, com ênfase em Teoria e Metodologia da História, História Política alemã do século XIX e XX, Historiografia da Máfia e Tribunalização da História e da Política. É autor dos livros “*Conjunge et imperabis*”. *Einheit e Freiheit nel pensiero politico di Johann Gustav Droysen* (2016) e *Droysen. Due scritti politici* (2017).

2 Cf. VERRI, Pietro. *Orazione panegirica sulla giurisprudenza milanese* (1763). In.: VERRI, Pietro. **Edizione Nazionale delle opere di Pietro Verri**. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2014.

3 Embora o caso brasileiro seja digno de máxima atenção, nestas páginas me dedicarei exclusivamente à análise do caso italiano.

especificamente, se referem à formação da corrente progressista, dentro da Associação Nacional dos Magistrados (ANM), que responde ao nome de Magistratura Democrática.

Embora o apogeu desse processo de substituição da política pelo judiciário tenha sido alcançado, não sem significativas rupturas legais, apenas no mês de fevereiro de 1992, com o início da operação que entrou para a história com o nome de *Mãos Limpas*, da mesma forma, é possível reconstituir esse processo por via genealógica, a fim de verificar suas implicações teóricas – no campo jurisprudencial e sob o perfil historiográfico – bem como, por um lado, as mais especificamente relacionadas ao âmbito “político” e à sua eliminação substancial após *Mãos Limpas* (ponta do *iceberg* de um intervencionismo muito mais consistente por parte do judiciário) e, em segundo lugar, às experiências individuais da mais recente história italiana – em primeiro lugar, o terrorismo e as consequentes medidas de emergência destinadas a combatê-lo – que, em uma perfeita heterogênesse dos fins, acabaram alimentando essa tribunalização.⁴

Se quisermos dar mais substância ao nosso ponto de partida, a seguinte pergunta poderia ser posta: o que se entende, especificamente, com a expressão “tribunalização da política” e, no contexto italiano, quem foram (e são) seus representantes? Para responder a essa pergunta, vou usar as palavras de Fabio Cammalleri, advogado e jornalista que durante anos se dedicou ao estudo de tais questões. Essa tribunalização da política está incorporada àquilo que Cammalleri em seus artigos costuma definir com a expressão “Aparelho”.⁵

Abrangente dentro da Ordem Judicial, esse Aparelho baseia-

4 Cf. NOVANTATRÉ, Mattia Feltri. *L'anno del Terrore di Mani pulite*. Venezia: Marsilio, 2016; INSOLERA, Gaetano. *Tempo, memoria e diritto penale: quale memoria per quale diritto penale. Diritto penale contemporaneo*, p. 125-126, 2018. [Sobretudo o parágrafo *Corruzione e anticorruzione*]; FACCI, Filippo. *Gli omissis di Mani Pulite*. Dublino: Ldt Dublino, 1993; *Idem. Di Pietro: la biografia non autorizzata*. Milano: Mondadori, 1997; STANTON H. Burnett; MANTOVANI, Luca. *The Italian Guillotine: Operation Clean Hands and the Overthrow of Italy's First Republic*. Lanham (EUA): Rowman & Littlefield Publishing Group, 1998; MELLINI, M. *Il golpe dei giudici*. Milano: Spirali, 1994; *Idem. Toghe padrone: mani pulite andata e ritorno*. Milano: Spirali, 1996; GISMONDI, A. *La repubblica delle procure*. Roma: Ideazione, 1996; MARAFIOTI, D. *La Repubblica dei procuratori: le inquietanti tendenze all'integralismo giudiziario*. Bari: Informazioni & commenti, 1983; MARAFIOTI, D. *L'egemonia giudiziaria*. Milano: Spirali, 1999; BRIOSCHI, Carlo Alberto. *Il Malaffare: breve storia della corruzione*. Milano: TEA Editori, 2004; GALGANO, Francesco. *Il rovescio del diritto*. Milano: Giuffrè, 1991; ZOLLER, N. *La caduta di Tangentopoli: indietro di mezzo secolo*. *Avanti*, 2018. Disponível em: <<http://www.avantionline.it/la-caduta-di-tangentopoli-1993-come-un-paese-puo-tornare-indietro-di-mezzo-secolo/>>.

5 Estou aqui me referindo a uma conversa privada que tive recentemente com Fabio Cammalleri sobre este assunto.

se em articulações internas (as relações “reais” entre “*avant-gardes*” e magistrados “anônimos”) e externas (especialmente com sua presença estratégica em algumas áreas dos poderes Executivo e Legislativo, ou de órgãos constitucionais, como o Tribunal Constitucional, ou, outrossim, de órgãos de alta supervisão, como as várias Autoridades), que o tornam diferente do mero poder judiciário.

Trata-se de uma situação que, como sublinham as palavras de Cammalleri, envolve uma revisão substancial, em termos do exercício do poder, por parte do Aparelho em relação aos outros poderes (Legislativo e Executivo), que constituem a arquitetura do Estado de direito modernamente entendido, bem como para a sociedade em seus vários componentes.

Portanto, podemos afirmar que a tribunalização da política não pode ser entendida de forma alguma como uma categoria conceitual, aplicável a qualquer contexto, mas, sim, ser declinada em termos de uma síntese histórico-conceitual que pode ser aplicada somente a experiências históricas bem definidas – como a Inquisição, por exemplo, com referência aos casos italiano e brasileiro – nas quais há um hábito cultural consolidado de interpretar a realidade de acordo com um “maniqueísmo moralizante” funcional ao propósito, de tempos em tempos, perseguido.

De forma ainda mais explícita, pode-se dizer que esse processo de tribunalização da política encontra terreno fértil em todos os países onde a história e a cultura tendem a polarizar, de forma decisiva, tanto os pensamentos quanto as escolhas políticas. Uma polarização que se enraíza com muito mais facilidade na medida em que há uma “memória histórica de ruas”, usada como clava para sancionar, por via judicial, um sujeito presumidamente (até que se prove o contrário e até o último grau de julgamento) responsável por uma ou mais infrações ao sistema legislativo em vigor em um dado país.⁶

Dessa forma, cria-se uma atmosfera de caça ao infectado, de suspeito levado à antecâmara da verdade, para evocar uma imagem dramática usada por Giovanni Falcone, na qual cada abordagem que invoque uma correspondência circular, por exemplo, entre as declarações de um delator (tanto na máfia quanto ligado aos colarinhos brancos) e sua evidência com valor de prova judicial – em um sentido propriamente rankeano – no

6 Cf. MIELI, P. *In guerra con il passato: le falsificazioni della storia*. Milano: Rizzoli, 2016; BRIOSCHI, Carlo Alberto. *Il Malaffare... Op. cit*; ROMANO, S. *Finis Italiae*. Milano: All'insegna del pesce d'oro, 1995; SALVATI, M. *Tre pezzi facili sull'Italia*. Bologna: il Mulino, 2011; TURONE, S. *Storia della corruzione in Italia, 1861-1992*. Bari: Laterza, 1993.

“mundo dos eventos que realmente aconteceram”, é cada vez percebida como uma forma de defender ou, pior ainda, como um sinal claro de cumplicidade com uma pessoa poderosa, preferivelmente um político.

Assim, nos movemos no espaço estreito do “fanatismo judicial”, onde nenhuma dignidade de existência é reconhecida para qualquer posição, embora desalinhada, em defesa do Estado de direito e do respeito das suas prerrogativas, principalmente as constitucionais.

Trata-se de processos de longa e, em alguns casos, de longuíssima duração, processos parcialmente subterrâneos, como já se observou, nos quais o Aparelho e, dentro dele, o poder judiciário, um dos três poderes fundantes do Estado moderno, em um primeiro momento entra em fibrilação e depois em conflito aberto com os outros dois poderes, o Executivo e o Legislativo – às vezes até com representantes do seu próprio poder (é o caso dos juízes de Palermo Giovanni Falcone e Paolo Borsellino) – dobrando emergências específicas de ordem pública (ligadas ao terrorismo, a fatos relativos ao crime organizado ou a casos de corrupção) aos seus desejos, traduzíveis na aprovação de uma legislação emergencial, destinada, no entanto, a assumir caráter definitivo ou também para motivar leis a partir de uma suposta necessidade ética, muitas vezes instrumentalmente agitada em uma sinergia problemática com as demandas provenientes das ruas.

Nessa trajetória, o poder judiciário, apoiado por certa opinião pública e por uma extensa rede ligada aos meios de comunicação de massa de vários tipos (jornais, televisão, rádio, blogs, redes sociais), vem a se conceber e mais tarde a se tornar o “poder substituto” do poder político, alterando os equilíbrios normais – sobre os quais se estrutura um Estado de direito – entre poder legislativo, executivo e judiciário.⁷

No caso de *Mãos Limpas*, a alteração consistiu principalmente no fato de que os juízes se sentiam investidos de uma “missão moralizadora” da política, na qualidade de juízes eleitos pelo povo e não apenas naquela de representantes de um dos poderes que fundam o Estado de direito, os quais derivam legitimidade e autoridade não do povo, ou das ruas, mas sempre e somente pelo ditame constitucional e pela letra da lei.⁸

7 Nesse contexto, uma leitura fundamental é o brilhante ensaio de Daniel Soulez Larivière sobre a perversa relação que, nas últimas décadas, juntou de uma maneira sempre mais estreita mass-media e poder judiciário. Ver: LARIVIÈRE, Daniel Soulez. **Il circo mediatico-giudiziario**. Macerata: Liberilibri, 1994.

8 Esclarecedor para entender os excessos dos procuradores do Tribunal de Milão responsáveis pela operação “Mãos Limpas” é a troca de mensagens que houve entre o magistrado Antonio Di Pietro e o então juiz pelas investigações preliminares Italo Ghitti

A curto e médio prazo, para permanecer na imagem anteriormente usada, o efeito “macro” desse “tornar-se poder substituto” para o poder judicial é a tribunalização da política, alcançada através de um uso da justiça instrumentalmente não garantista e tendo como objetivo orientar as escolhas políticas e a vida social do seu país.

Da mesma forma, embora esse aspecto seja de suma importância, o que mais preocupa são as consequências a longo prazo, sejam entendidas em termos de um projeto deliberado do Aparelho ou como um resultado não intencional de ações intencionais. Um longo período em que as apostas, muito mais substanciais, estão voltadas à tribunalização da história, através do uso manipulador das fontes e, a partir disso, da memória. Um deslize semântico onde, no lugar da compreensão, considerada na época moderna – pelo menos a partir de Giovambattista Vico – o momento estruturante da recepção da história pelo historiador, teríamos o julgamento, que, normalmente, pertence ao juiz e não ao historiador. No lugar do contexto, no qual cada dinâmica deve ser analisada, a partir do quadro de sentido oferecido pelo mesmo contexto, teríamos categorias conceituais a-históricas não relacionáveis, onde, pelo contrário, cada conduta ou dinâmica seria reconduzida ao âmbito de um sistema polarizado por categorias: certo/errado, bom/ruim, positivo/negativo e assim por diante.

Fazer história do tempo presente, então, passa hoje pelo reconhecimento desse plano de análise onde o termo “tribunalização” assume uma incidência de particular importância em relação, no *hic et nunc*, à política e, em perspectiva, à disciplina histórica em sua totalidade.⁹

sobre a necessidade da prisão de um investigado na operação. Ver: DI FEO, G. *Di Pietro a Ghitti: metti dentro Maddaloni*, *Corriere della Sera*. **Waybachmachine**, p. 15, 1997. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20110614212627/http://archiviostorico.corriere.it/1997/giugno/16/Pietro_Ghitti_metti_dentro_Maddaloni_co_0_97061617231.shtml>. Além disso, como esquecer os apelos às “multidões oceânicas” do ex-promotor público da Corte de Milão, Francesco Saverio Borrelli, ou o “caso contrário, as pessoas ficam bravas” do ex-promotor adjunto da mesma corte, Piercamillo Davigo no *Corriere della Sera* do 1 de maio de 1994? Durante uma entrevista, Borrelli declarou: “Deve acontecer um cataclismo para que apenas o presidente da República permaneça de pé, como guardião supremo, reunindo os homens da lei. E só então poderíamos responder. Certamente não é suficiente uma multidão oceânica reunida sob as nossas varandas. Mas a um apelo desse tipo, do Chefe de Estado, poderia ser respondido com um serviço complementar, este sim”. Ver o artigo de Filippo Facci em <<https://www.dagospia.com/rubrica-3/politica/controconto-filippo-facci-francesco-saverio-borrelli-209207.htm>>. Piercamillo Davigo, no dia 14 de julho de 1993, durante um debate ao Lions Club de Vigevano Colonne (Pavia) explicou que a detenção preventiva é necessária, “caso contrário as pessoas ficam bravas”.

9 Sobre essa complexa categoria de “história do tempo presente”, ver, particularmente, as obras de Henry Rousso e, entre elas, sobretudo, COELHO, Fernando; COELHO, Fabrício. (org.). **A última catástrofe**: a história, o presente, o contemporâneo. Rio de Janeiro: FGV, 2016. Nessa obra o autor aborda, brevemente, o problema da judicialização da história, bem

Evolução histórica e aplicações práticas da tribunalização para o caso italiano

Diante de fenômenos como o de *Mãos limpas*, a pergunta que, em termos historiográficos, devemos nos fazer não é apenas relativa à razão pela qual uma certa investigação judicial, de tipo “sistêmico”, aconteceu, mas por quê aconteceu quando aconteceu.

Por que, em fevereiro de 1992, se começou a investigar um fenômeno amplamente conhecido, tolerado e basicamente aprovado, tanto a nível social como judicial, relacionado a fundos ilícitos através dos quais os vários partidos italianos financiavam completamente a própria estrutura política?

Por que, até fevereiro de 1992, o poder judiciário italiano não interviu, quase nunca e de forma alguma, para sancionar um sistema político amplamente baseado na corrupção e no financiamento ilícito aos partidos?¹⁰

Ainda mais: o que emerge de tão perturbador em 1992 para fazer a política mudar de curso e, com ela, a história política italiana? Política, que, seguindo a experiência de *Mãos Limpas*, será atrelada a uma espiral cada vez mais perversa, feita de “incompreensões” e de conflitos abertos entre a política e setores, amplamente ideologizados, do poder judiciário, que, até hoje, ainda não encontraram um epílogo.

São questões de suma importância, que consideram de forma histórica e historiográfica os pontos teóricos lembrados nas primeiras páginas deste ensaio.

Ao mesmo tempo, esses pontos teóricos vêm se delineando, em sua imediatez, com uma virulência ainda pouco explorada, particularmente

avaliando como essa estreita relação entre os historiadores e os processos pode ser prejudicial para a própria disciplina histórica. Para uma síntese eficaz do significado de “história do tempo presente”, ver mais em: ROUSSO, Henry; AREND, Silvia Maria Fávero; MACEDO, Fábio (org.). Sobre a história do tempo presente: entrevista com o historiador, **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 1, n. 1, 2009.

10 Apesar da corrupção e do financiamento ilícito aos partidos, o jurista Michele Ainis, em um editorial de 16 de junho de 2014, lembrou que “no início dos anos 90 o ranking de *Transparency International* – a Associação que mede o índice de percepção de corrupção a partir dos melhores países – colocava a Itália em 33º lugar no mundo; agora caímos para a 69ª posição em 180 países considerados”. Nesse mesmo artigo, Nicola Zoller citava as palavras de Carla Collicelli, vice-diretora do CENSIS, a qual, respondendo a Marco Travaglio e a Gian Carlo Caselli, declarava: “O período até 1992 indicado como o mais corrupto é também o em que a Itália mais cresceu. Agora, como é indubitavelmente verdade que é a corrupção a bloquear o desenvolvimento nos países pobres, a Itália não deveria ter sido tão corrupta”. Cf. ZOLLER, N. **La caduta di Tangentopoli... Op. cit.**; CIPOLLA, Carlo M. (org.). **Storia facile dell'economia italiana dal Medioevo a oggi**. Milano: Il Sole 24 Ore - Mondadori, 1995; DI FREDERICO, L. Signorini; VISCO, Ignazio. **L'economia italiana**. Bologna: il Mulino, 1997.

no ambiente político, jornalístico e acadêmico italiano, onde, até hoje, parece prevalecer um ponto de vista que considera *Mãos Limpas* uma espécie de divisor de águas, afinal de contas, positivo, dentro da vida pública italiana, ou, entre alguns críticos, um “golpe” (uma imagem que é inteiramente compartilhável) de supostos poderes fortes, financeiros e políticos, preferencialmente estrangeiros, que, através da operação *Mãos Limpas*, queriam sujeitar a Itália, dobrando-a aos seus *diktat*.

Em outras palavras, a clássica e conhecida *paccottiglia* de viés nacionalista, que transpõe ao exterior situações que, ao contrário, são completamente inerentes à realidade sociopolítica e econômica italiana. Isso, no entanto, não significa que o plano interno e o plano externo não tenham se encontrado, o que é bastante plausível e até mesmo realista, mas apenas aponta o engano em enxergar o comando de *Mãos Limpas* em supostos centros políticos além do oceano ou em setores financeiros estrangeiros não identificados visando a perda de soberania, política e econômica, da Itália.

Mãos Limpas é e continua sendo uma história firmemente enraizada na Itália, ancorada na história do judiciário italiano, nas contranarrativas diversas e opostas sobre a República (de direita como de esquerda, que, ao longo do tempo, como se diz, cavaram a rocha), nos legados sociais e religiosos ancestrais da idade moderna e nas muitas marcas culturais que vieram desses legados.

Essa investigação, sem sombra de dúvida, representou, na Itália do início da década de 1990, um autêntico raio em uma tempestade de verão, no entanto, esse raio veio ganhando força e intensidade através de passos específicos e decisivos, que, retrospectivamente, podem formar as peças de nosso *forschend zu verstehen* – nossa compreensão através da pesquisa – e que se referem, acima de tudo, a movimentos bem traçados dentro do judiciário italiano.

Como documentado no ensaio editado por Edmondo Bruti Liberati e Luca Palamara, *Cem Anos da Associação Nacional Magistrados*, em 7 de julho de 1964 se constitui em Bologna a corrente, dentro do judiciário italiano, chamada Magistratura Democratica, que introduziu,

um elemento de significativo movimento no poder judiciário italiano, tanto para a análise como para os objetivos delineados nos documentos do grupo e, sobretudo, para a novidade da ênfase colocada na abertura à sociedade.¹¹

11 Cf. LIBERATI, Edmondo Bruti; PALAMARA, Luca. *Cento anni di Associazione Magistrati: a cura di Edmondo Bruti Liberati, Luca Palamara. Associazione Nazionale*

A abertura à sociedade, embora animada por uma sincera vocação progressista e modernizadora no âmbito do direito italiano, representava um primeiro e significativo salto à frente de uma corrente de juízes, a qual, embora muitas vezes minoritária dentro da mesma Associação Nacional Magistrados, viria a se constituir como um verdadeiro posto avançado judicial no conturbado cenário político e social italiano desses anos.

Será uma abertura à sociedade entendida (e para se entender) como uma participação ativa, em termos políticos, dos juízes na vida pública italiana, vindo a se forjar aqui as premissas para aquela tribunalização da política, que, através de Mãos Limpas, encontrou a sua ocasião de manifestação histórica em grande estilo (apesar de os sinais serem rastreáveis em um momento anterior, ligado ao terrorismo) e a sua subsequente declinação no plano historiográfico através de leituras muitas vezes puramente hagiográficas.¹²

Leituras destinadas a santificar o trabalho do poder judiciário e a transformar tal trabalho em um critério de validação epistemológica, a despeito da necessidade de considerar cada interpretação da história como problema, ou, para falar com Walter Benjamin, de escovar a história a contrapelo, a fim de ver e tornar visíveis os pontos de ruptura inerentes ao seu próprio processo.

Ainda seguindo o fio vermelho constituído pelos eventos relativos à Associação Nacional Magistrados, é importante sublinhar que o primeiro ponto de virada foi o massacre de Piazza Fontana em 12 de dezembro de 1969. Após esse massacre, haverá uma série de divisões e a formação de novas correntes dentro da ANM, que, naturalmente, acabarão investindo também na Magistratura Democratica, que acolherá entre suas fileiras um grupo minoritário que deixou o Terceiro Poder.¹³ Apesar da pequenez em termos numéricos, a “Magistratura Democratica, sob o comando do Generoso Petrella” caracterizou-se “por uma particular vivacidade cultural e por uma reflexão que, embora desconsiderando alguma engenhosidade e

Magistrati, p. 13, 2009. Disponível em: <<https://www.associazionemagistrati.it/doc/1513/cento-anni-di-associazione-magistrati.htm>>.

12 Cf. BARBACETTO, G; GOMEZ, P; TRAVAGLIO, M. **Mani pulite: la vera storia**. Roma: Editori Riuniti, 2002; *Idem*. **Mani pulite: la vera storia, 20 anni dopo**. Milano: Chiarelettere, 2012; DI PIETRO, A. **Memoria. Gli intrighi e i veleni contro “Mani pulite”**. Milano: Kaos edizioni, 1999; BORRELLI, F. S. **Corruzione e giustizia. Mani pulite nelle parole del procuratore Borrelli**. Milano: Kaos edizioni, 1999; GOMEZ, P; TRAVAGLIO, M. **La repubblica delle banane. Affari e malaffari di trenta potenti nelle sentenze dei giudici**. Roma: Editori Riuniti, 2001.

13 A partir de agora, com referência à Associação Nacional de Magistrados, será usado o acrônimo ANM.

simplificações”, foi medida “com o debate crítico sobre o papel do direito e do judiciário na sociedade”.¹⁴

Sob esse ponto de vista particular, a nota de rodapé, relatada no livro de Bruti Liberati e Palamara, é ainda mais explicativa e traz consequências para os propósitos do discurso que estamos desenvolvendo:

o debate dentro do grupo é facilmente acessível porque documentado no trimestral *Magistratura Democratica*, que também relata intervenções e moções de congressos públicos, realizados a cada dois anos para a renovação dos órgãos sociais. *O costume de conduzir o debate interno em espaços públicos de congressos e convenções, cujos atos são publicados, constitui uma característica peculiar da Magistratura Democratica.*¹⁵

A característica peculiar da Magistratura Democratica, além de olhar para a sociedade e, de fato, para a implementação do direito no tecido social, consiste, portanto, em realizar seu próprio debate interno fora de seu “habitat natural”, optando, ao contrário, por espaços públicos (congressos, conferências), com os quais se acrescenta um novo elemento à socialização do direito, que pode ser lido como o primeiro momento de gestação dentro de um processo cujo epílogo será a epopeia judicial de *Mãos Limpas*, que sancionará, por aclamação pública, tal socialização do direito.¹⁶

Um novo salto, nesse processo cada vez mais marcado pela politização do judiciário, ocorreu durante as eleições do Comitê Executivo Central da ANM, realizadas entre 18 e 20 de maio de 1969. Nessa data, “o ponto realmente em discussão foi a maneira do magistrado de lidar com a política, independentemente de suas convicções pessoais”.¹⁷

Ao contrário de outras correntes do poder judiciário, Magistratura Democrática pareceu estigmatizar algumas questões em particular,

14 LIBERATI, Edmondo Bruti; PALAMARA, Luca. *Cento anni di Associazione Magistrati...* Op. cit., p. 18. [grifo nosso].

15 *Ibidem*, p. 18-19.

16 Por último, mas não menos importante, também vale a pena notar que esse debate interno, justamente por ser socializado, ou seja, realizado em lugares públicos, deixa efetivamente de ser um debate dentro de uma corrente judiciária. Com referência às aclamações na praça pública, que na Itália nunca acompanharam nada de positivo, devemos observar a preocupante busca de harmonia por parte de algumas áreas da política italiana na época de Tangentopoli. Nesse caso, é importante recordar as palavras de Francesco Rutelli endereçadas a Bettino Craxi, que lhe ofereceu apoio político na disputa pela prefeitura de Roma em 1993: “Eu quero ver Craxi consumir a sua comida nas prisões do país”. Ver mais em: ZOLLER, N. *La caduta di Tangentopoli...* Op. cit.

17 LIBERATI, Edmondo Bruti; PALAMARA, Luca. *Cento anni di Associazione Magistrati...* Op. cit., p. 51.

recusando-as em favor de uma abordagem emergencial, que, mais uma vez, seria um prenúncio de pesadas consequências. A confirmação dessa abordagem, em seu programa, pode ser lida quando se fala da necessidade de realizar amplas reformas dentro do sistema de justiça e como tal objetivo não poderia ser perseguido apenas por meio da atividade do Comitê Executivo Central da ANM, mas, inversamente, deveria,

trazer o discurso e direcionar a participação de muitos em questões de imensa importância humana e moral, despertando neles o interesse não apenas dos colegas, mas de todos aqueles que trabalham no campo da justiça.¹⁸

Apesar do apelo ecumênico ao trabalho de todos e de cada um, temos aqui um novo desvio semântico, até então ausente, contido na chamada sibilina aos “problemas de alcance moral e humano imenso”, para cuja solução a colaboração de todos aqueles que trabalham no campo da justiça é necessária. A chamada ecumênica aqui serve, na realidade, para mascarar a intenção de *palingénesis* subjacente a tal propósito; não por acaso, será justamente essa tarefa a caracterizar tal período de *Mãos Limpas*.

De grande interesse era também a parte seguinte, onde, de maneira mais clara do que em outros documentos programáticos, poderíamos ler uma primeira, mas robusta, busca de sinergia entre uma corrente específica do Judiciário e o povo, embora mitigada pela “passagem” constitucional:

Agindo de tal modo por uma justiça melhor se operará, necessariamente, a formação de um *novo juiz, consciente das reais necessidades da sociedade, aberto à necessidade da profunda renovação que os cidadãos exigem imperiosamente*.

A rejeição dos princípios constitucionais nos quais nossas instituições devem ser fundadas manifesta-se inadvertidamente mesmo naqueles que renunciam a qualquer compromisso voltado, em uma perspectiva moderna e histórica, à reforma das estruturas do nosso sistema, escondendo-se atrás da tela confortável de uma suposta incompetência, *como se ser magistrados nos impedisse de ser, em nossas manifestações associadas, cidadãos conscientes dos seus deveres*.¹⁹

A melhor justiça, já na data desse escrito, passava pela formação de um novo juiz, que, posto em diálogo secreto não com a Constituição, que também será sempre tema retoricamente debatido pela Magistratura

18 LIBERATI, Edmondo Bruti; PALAMARA, Luca. *Cento anni di Associazione Magistrati... Op. cit.*, p. 52.

19 *Ibidem*, p. 52, grifo nosso.

Democrática, mas com as “reais necessidades da sociedade”, saberá interpretar a “profunda renovação que os cidadãos exigem imperiosamente”. Aqui, o advérbio não vale apenas como uma nuance que visa reforçar um conceito, mas é uma parte estruturante desse mesmo conceito.

Diante das deficiências do “político”, diante das suas falhas e da sua incapacidade de encontrar e satisfazer as necessidades das pessoas, é necessário formar a figura de um novo juiz (ou melhor ainda, talvez, de uma força-tarefa de novos juízes), que seja capaz de dar àquela parte da sociedade insatisfeita (é nessa altura que se efetua a ligação com a contranarrativa sobre a República) a tão desejada renovação que requer.

Também nesse caso, a data de publicação desse panfleto político-judicial não é sem significado: 1969. Esses são os anos do protesto juvenil, mas, ainda mais, 1969 é o ano que marca o começo na Itália da assim chamada *estratégia da tensão*, dos ataques de tipo terrorista, das lutas entre jovens da extrema direita e da extrema esquerda com todo o corolário de violência e sangue que esses anos trouxeram consigo.

Não é este o lugar para percorrer as vicissitudes específicas que vão da bomba de Piazza Fontana, em 12 de dezembro de 1969, ao sequestro e à descoberta do cadáver do Presidente da Democracia Cristã, Aldo Moro, em 9 de maio de 1978, até o massacre na Estação de Bolonha, em 2 de agosto de 1980. No entanto, quando, em 1964, a Magistratura Democrática, corrente progressista dentro da ANM, se formou, naquele exato momento carregava conscientemente uma mensagem que, transcendendo a justiça e a lei, lançava as bases para as futuras perturbações político-judiciárias que se afirmariam com toda virulência em 1992.

Uma verdadeira contranarrativa sobre a República, que, estavelmente e em dimensões numericamente conspíquas, foi criada por vários ambientes inseridos, ou em qualquer caso contíguos, na política e na cultura da esquerda italiana desde o segundo período do pós-guerra. Contranarrativa da qual a Magistratura Democrática representava, para todos os efeitos, uma das “cúspides”, que, de fato, tratava a história da República como um monólito, um processo estático, desprovido de mudanças ou rupturas de qualquer tipo, onde, em particular, a história de dois dos principais partidos do arco constitucional italiano teria sido quase completamente subsumida em cinquenta anos de roubos, subornos e corrupção em todos os níveis da vida política e de relações contínuas e sólidas com o crime organizado.²⁰

20 A expressão arco constitucional habitualmente se refere aos partidos políticos italianos

Que seja claro, não que tais fenômenos de ilegalidade estivessem ausentes, por exemplo, nos dois partidos mais afetados pela operação *Mãos Limpas*, a Democracia Cristã e o Partido Socialista Italiano. No entanto, como cada narrativa ensina, essa declinação da ilegalidade mostra um insuperável lado caricatural, o que acaba por invalidar a análise. O lado descoberto de tais contranarrativas sobre a Primeira República pode ser rastreado no pano de fundo historiográfico que acompanha essas considerações. Quero dizer que, para manter o plano da continuidade e coerência historiográficas, essas leituras são forçadas “a fazer história sem problema histórico”.

Com efeito, como se pode definir uma abordagem historiográfica baseada na ideia da “invariância” de todo um sistema social e político a partir do início dos anos 1950 até a temporada de *Tangentopoli*, na década de 1990, que decretou o fim daquela República? Como se pode de fato pensar que, ao longo de mais de quarenta anos, os sistemas de clientela, sobre os quais, também, a política da Primeira República se baseava (não menos do que teria acontecido mais tarde), não só permaneceram os mesmos, mas sempre tiveram os mesmos personagens como protagonistas? Interrogações que, na minha opinião, não são destinadas a encontrar uma resposta, mas que, sob a forma de um saber aparente, socialmente cristalizado, fortaleceu, em uma medida considerável e com efeitos devastadores, a contranarrativa sobre a Primeira República.²¹

Além disso, uma contribuição para o sucesso de *Mãos Limpas* foi também o inexaurível tema, que se tornou cárstico em 1992, mas não por isso menos virulento, da assim chamada “Resistência traída”, ao qual sintomaticamente se conectava o outro tema, também inesgotável, da República imperfeita, nascida corrupta das cinzas do fascismo e culpada pelo fracasso da Nuremberg italiana.²²

que foram protagonistas na redação e aprovação da Constituição em 1948. Esses partidos foram: a Democracia Cristã, o Partido Comunista Italiano, o Partido Socialista Italiano, o Partido Social Democrata Italiano, o Partido Liberal Italiano e o Partido Republicano Italiano.

21 Cf. CHIARINI, R. *La memoria maledetta di Bettino Craxi. Nuova Storia Contemporanea*, a. 19, n. 6, 2015; LIVADIOTTI, Stefano. *Magistrati, l'ultracasta*. Milano: Bompiani, 2009; CRAXI, Bettino; SPIRI, A. (org.). *Io parlo e continuerò a parlare: note e appunti sull'Italia vista da Hammamet*. Milano: Mondadori, 2014.

22 Cf. DE LUNA, G. *La Repubblica inquieta. L'Italia della Costituzione, 1946-1948*. Milano: Feltrinelli, 2017; PAVONE, C. *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*. Torino: Bollati Boringhieri, 2006; LENOCI, A. *Porzus. La Resistenza tradita*. Roma-Bari: Laterza, 1998. Sobre a falta da Nuremberga italiana ver: BALDISSARA, L; PEZZINO, P. *Crimini e memorie di guerra. L'ancora del mediterraneo*, 2004; *Idem. Giudicare e punire. I processi per crimini di guerra tra diritto e politica. L'ancora del mediterraneo*, Napoli, 2005; FOCARDI, F; KLINKHAMMER, L. *La questione dei "criminali di guerra" italiani e una*

Temas que mereceriam separadamente uma discussão ampla, mas que, para os propósitos deste ensaio, se prestam, funcionalmente, a destacar como, na fatídica data de 17 de fevereiro de 1992, se encontram de certo modo preparados, isto é, com grandes setores da sociedade italiana – a maior parte da esquerda, mas presente também a direita (basta pensar nos consistentes “bolsões de resistência” dentro do Movimento Social Italiano ou na curta, mas não negligenciável, época política do dramaturgo e jornalista Guglielmo Giannini e do seu *Frente do Homem Qualquer*) – feitos sensíveis a esse trabalho lento, mas contínuo, de deslegitimação da política baseada na contranarrativa sobre a Primeira República, que no *Eu sei* de Pier Paolo Pasolini e, mais tarde, na questão moral de Berlinguer teria encontrado uma coerente, embora artificial, sanção teórico-histórica, não menos que política, vibrante com uma tensão moral renovada e abstrata, bordada no suspeito e na percepção de um “outro lugar político” melhor, indefinido e indefinível, sentido como presente, contudo sempre indescritível.²³

Não seria uma coincidência que, na saída do Hotel Raphael, em Roma, no 30 de abril de 1993, o ex-Presidente do Conselho, Bettino Craxi, se tornasse objeto de um lançamento de moedas por parte, sobretudo, mas não apenas, dos militantes do Partido Democrático de Esquerda (os herdeiros do PCI de Berlinguer), que retornavam de uma reunião do então secretário do partido Achille Occhetto. Naquele momento, a história parecia oferecer uma imagem plástica de rara intensidade: o encontro entre a narrativa e a contranarrativa sobre a, agora agonizante, Primeira República, que tragicamente estava chegando ao fim.

Commissione di inchiesta dimenticata. Contemporanea, v. IV, n. 3, 2001; FRANZINELLI, M. *Salvate quei generali! Ad ogni costo e La memoria censurata*. “Millenovecento”, n. 3, 2003; TRANFAGLIA, N. *Come nasce la repubblica*. Documenti CIA, Italiani 1947. Milano: Bompiani, 2004. Em particular vejam-se os seguintes títulos: FOCARDI, F. *Criminali a piede libero: la mancata Norimberga italiana*. In.: CONTINI, G; PETRICIOLI, M; FOCARDI, F. (org.). *Memoria e rimozione: i crimini di guerra del Giappone e dell'Italia*. Roma: Viella, 2012; BATTINI, M. *Peccati di memoria. La mancata Norimberga italiana*. Roma-Bari: Laterza, 2003.

23 Cf. PASOLINI, Paolo Pasolini. *Cos'è questo golpe? Io so*. *Corriere della Sera*: Milão. 14 nov. 1974. Disponível em: <<https://www.corriere.it/speciali/pasolini/ioso.html>>. Sobre Berlinguer e a questão moral na política italiana veja-se a entrevista com o fundador e ex-diretor do jornal italiano *La Repubblica*, *Eugenio Scalfari*, disponível ao seguinte link <https://www.repubblica.it/dossier/cultura/enrico-berlinguer-35/2019/06/09/news/ i_partiti_solo_potere_e_clientela_cosi_berlinguer_lancio_l_allarme-228361132/>. Observa brilhantemente Nicola Zoller no seu já mencionado artigo: “O caso do PCI e dos ex-comunistas, substancialmente perdoados pelo inquérito “Mãos Limpas”, é significativo. No entanto, pertenciam à área política que interceptava o mais amplo financiamento ilícito (que eles chamavam modestamente de “adicional”) proveniente da soviética casa-mãe, a Rússia, de cooperativas italianas, companhias de seguros, bancos, empresas. Cf. ZOLLER, N. *La caduta di Tangentopoli... Op. cit*; CERVETTI, G. *L'oro di Mosca*. Milano: Baldini & Castoldi, 1993.

Como observou o advogado e ex-deputado do Partido Radical, Mauro Mellini, mesmo com referência ao presente, também no caso de *Mãos Limpas* se tratou de “apurar a verdade histórica”, para impor, então, o “desenvolvimento correto” da própria história no presente e no futuro. Eis a chave do novo autoritarismo pan-jurisdicional”.²⁴

Emergências do tempo presente: a tribunalização da história como paradigma epistemológico

A cesura representada por *Mãos Limpas* não sancionou, porém, apenas a tribunalização definitiva da política italiana, mas, de fato, projetou a sua grande sombra também sobre a disciplina histórica, pois, durante esses vinte e seis anos, se afirmou uma contranarrativa asfíxiada sobre os eventos ligados ao final da assim chamada Primeira República.

O *modus operandi* típico da tribunalização parece ter se estendido, portanto, também aos estudos históricos, comprometendo em muitos casos o mesmo entendimento e amiúde impondo uma leitura superficial-jornalística da história daqueles anos, visando reduzi-la, substancialmente, a um contraste entre guardas (juízes) e ladrões (políticos).

Um processo herdeiro por direito do século XX, considerado como “o século” da tribunalização da história, segundo o discurso expresso em um livro, publicado em 2008, escrito pelo historiador Alberto Melloni e pelo filósofo Odo Marquard.²⁵ Esse não é o lugar para entrar, em detalhes, no mérito dessa publicação, que, no entanto, pode ser usada como uma valiosa ferramenta teórica, a fim de sublinhar a progressiva perda de terreno da história em favor da tribunalização.²⁶

Querendo usar uma imagem icástica, podemos dizer que, no século XX, a história, pela primeira vez, entra nos tribunais: a história, portanto, pode ser processada e os historiadores podem passar a ser os peritos do

24 Cf. MELLINI, M. *Altro che “trattativa”, questi sono golpisti! La valle dei templi*. 27 apr. 2018. Disponível em: <<http://www.lavalledeitempli.net/2018/04/27/altro-trattativa-golpisti/>>.

25 Cf. MARQUARD, O; MELLONI, A. *La storia che giudica, la storia che assolve*. Sissco. Roma-Bari: Laterza, 2008.

26 Na dicotomia entre compreender/julgar e entender/condenar, Melloni identifica o dilema que Marrou e Bloch perseguem na historiografia e na história: “Esse problema, que sempre esteve no cerne do discurso histórico, é o de onde surgiram as soluções mais simples e lineares: aqueles que, precisamente, distinguem planos e registros, para que o mesmo julgamento possa ter forma e legitimidade histórica; ou aqueles que tomam a direção do julgamento moral, penal ou filosófico. Mas, na segunda metade do século XX, esse tipo de julgamento tornou-se cada vez mais complicado na medida na qual a história foi solicitada a levar uma sentença (mesmo na forma de julgamento histórico, por que não?) sobre assuntos dolorosos com relação aos quais deve, no entanto, reafirmar seu direito e seus limites”. *Ibidem*, p. 53.

passado, chamados a validar a fase do inquérito da investigação, que não se tornam intérpretes ativos e sutis desse passado.

Da mesma forma, precisamente porque é tribunalizada, a história,

quanto mais julga tanto mais condena; e quanto mais condena tanto mais remove. Então, no final, depois de ter certamente exonerado o homem com a mesma frágil elegância com a qual a teodiceia exonerava Deus, não encontramos em nossas mãos uma tese filosófica, mas uma ligação perigosamente sólida entre o juízo histórico e o juízo penal.²⁷

Operações judiciais sistêmicas, como *Mãos Limpas* ou, pior ainda, um julgamento como aquele realizado contra o ex-Primeiro-Ministro Giulio Andreotti, não processaram, em representação à nação, simplesmente alguns políticos (um ponto sobre o qual seria apropriado refletir profundamente), mas julgaram meio século de história italiana, reduzindo-a, na sua totalidade, a um sistema político baseado na corrupção e em relações estáveis e contínuas com a máfia. Em particular, através de *Mãos Limpas* e dos processos contra Giulio Andreotti, o objetivo indefinido era “de garantir a memória e, ao mesmo tempo, exorcizar seu alcance através da identificação de uma quantidade razoável de culpados e de culpas”.²⁸

O macrocontexto de referência é, portanto, o século XX, que, desde o final da Primeira Guerra Mundial, trai o seu lado tribunalizado com a tentativa de *impeachment* contra o Kaiser pelo presidente dos EUA, Wilson.²⁹ Esse é o momento aural de um desenvolvimento que, durante o curto século, verá a história entrar várias vezes nas salas dos tribunais e os historiadores se prestar a desempenhar um papel instrumental no reconhecimento da verdade histórica por via judicial.

27 MARQUARD, O; MELLONI, A. *La storia che giudica, la storia che assolve...* Op. cit, p. 13.

28 *Ibidem*, p. 10.

29 “Na verdade, a tentativa de constituir um tribunal, chamado para julgar muito mais do que ofensas criminais, já havia surgido no final da Grande Guerra, quando as potências vitoriosas tentaram processar Guilherme II, o antigo imperador alemão, em virtude do art. 227 dos tratados de Versalhes que regulavam o fim do conflito. Exilado na Holanda, o Kaiser não foi extraditado, e não apenas por razões políticas. De fato, até aquele momento, o direito internacional considerava que os estados responsáveis pelas violações dos tratados e pelas atrocidades da guerra eram os próprios estados e não os detentores pro tempore da autoridade política exercida com diferentes legitimações e em diferentes regimes. O próprio presidente americano Wilson, segundo a tese de Danilo Zolo, queria formular uma acusação deliberadamente a-jurídica contra o imperador: ‘ofensa suprema à moralidade internacional e à santidade dos tratados’. A intenção wilsoniana era fundar a nova ordem que emergiu da hecatombe de guerra na responsabilização social pela paz e, em conjunto, na atribuição aos governantes da responsabilidade moral e penal de um novo tipo de crime internacional: a guerra de agressão”. *Ibidem*, p. 7-8. Emblemático é o título do parágrafo no qual se encontra o texto acima citado: pré-história da história em tribunal.

O reconhecimento de uma verdade histórica por via judicial foi exatamente a hipoteca que *Mãos Limpas* colocou na historiografia italiana a partir do final da década de 1990 até os dias atuais. Ter julgado e, em alguns casos, condenado as “cúspides” da classe política da Primeira República, acabou por tribunalizar quase completamente o conto histórico sobre aqueles anos, polarizando sua compreensão e, de tal maneira, acabando, do ponto de vista metodológico, com qualquer tipo de critério regulatório.

Assim, muitas vezes, surgiu um debate entre historiadores, jornalistas e mais geralmente estudiosos do tempo presente baseado em um simplismo historiográfico que não é apenas embaraçoso, mas completamente insuficiente para compreender as dinâmicas reais de um processo cujo epifenômeno foi concretizado em *Mãos Limpas*. Uma tribunalização da história que parece substituir uma narração histórica controlada metodologicamente pela clássica bipartição judicial de inocente/culpado, certo/errado e assim por diante. Estéril “dicotomismo judiciário”, então, que prevê também uma declinação diferente do tempo da história ou, para ser mais preciso, dos tempos da história, chegando, obrigatoriamente, eu diria, por causa dos muitos maniqueísmos empregados, à exaltação da linearidade do tempo, isto é, a uma concepção temporal totalmente coerente com esses maniqueísmos.

Os golpes da tribunalização da história ameaçam derrubar não apenas os Droysen, os Marc Bloch e todos aqueles que dedicaram páginas memoráveis à teoria e metodologia da história, mas a própria possibilidade de emergência de um evento histórico, do recente ou mesmo muito recente passado, com todas as suas incongruências e incoerências, como convém à história “em carne e osso”. Por último, se fará “história processualizada”, última encarnação da história universal, dentro da qual a linearidade do tempo e o veredicto do juiz levarão em conta tudo o que pudermos saber sobre um determinado período histórico.

Por outra perspectiva, deve-se dizer que esse abandono dos Droysen e dos Bloch resultará em uma releitura dos fenômenos históricos, a qual, realizada por via judicial, excluirá qualquer possibilidade de compreensão dos fenômenos investigados e, pior ainda, qualquer possibilidade de restituir a complexidade dos fenômenos investigados, desmistificando-os e tornando-os “comestíveis” através de um verdadeiro trabalho hermenêutico.

Contra esse esquema reducionista que, no lugar da história, escolhe o julgamento, no lugar do *verstehen*, escolhe o maniqueísmo judicial, é

necessário retornar a Droysen, à melhor época do historicismo alemão, e a Marc Bloch, às suas indispensáveis análises sobre o valor heurístico da compreensão, para restituir aos eventos históricos a sua realidade, que não é aquela expressa por qualquer história universal, mas, pelo contrário, o resultado de uma abordagem que torne a complexidade e a inicial não avaliação da história a via mestra para acessar o simbólico.³⁰

Antes de me debruçar sobre o simbólico, gostaria de dedicar um pouco de espaço à acima mencionada “inicial não avaliação” da história, para não incorrer em leituras incorretas das minhas palavras em um ponto crucial dessa reflexão. A esse respeito, é interessante quanto substantiva a referência ao *Prefácio* escrito por Giovanni Miccoli em uma coleção de ensaios sobre *Os dilemas e os silêncios de Pio XII*, no trabalho conjunto de Odo Marquard e Alberto Melloni, sobre a história que julga e a história que absolve.

Nesse prefácio, o autor lembra, na epígrafe, dois pensamentos: um retirado da *Apologia da história* de Marc Bloch e o outro das memórias do ex-Presidente da República Federal da Alemanha e político democrata-cristão Richard von Weizsäcker. A citação de Bloch é na verdade um clássico da reflexão do historiador francês: “Uma palavra, para dizer tudo, domina e ilumina nossos estudos: compreender”. De maior complexidade emocional, aquela tomada por von Weizsäcker faz referência a situações extremas: “Quem não as experimentou deve julgá-las [...] moderadamente: não há como sair deles”.³¹

Como Melloni observa oportunamente, tais afirmações passam a constituir na leitura historiográfica de Miccoli os “marcadores” “de toda pesquisa histórica correta”, porque afastam o historiador de qualquer “banalização instrumental e propagandista” e ainda mais daquelas “armadilhas internas” que descem de “raízes e impulsos idênticos àqueles que aceleram o julgamento sobre os modos de ser e os comportamentos dos outros”.³² Aqui está o ponto crucial, acredito, representado pelo momento transformador da compreensão e a conseqüente passagem, precisamente através da compreensão, do polo neutro da não avaliação ao polo positivo do juízo historiográfico.

30 Dentro de uma crítica ao método indiciário empregado por Carlo Ginzburg, Melloni propõe uma leitura da história universal tão eficaz quanto verdadeira: “essa ‘história universal’ tão decisiva na formação do conceito que chamamos de história, mas que, como percebeu Walter Benjamin, destrói a esperança aninhada no incongruente, no irreduzível, no espírito, na ocasião, na mudança, no detalhe”. MARQUARD, O; MELLONI, A. *La storia che giudica...* Op. cit., p. 65-66.

31 *Ibidem*, p. 55.

32 MARQUARD, O; MELLONI, A. *La storia che giudica...* Op. cit., p. 55-56.

Não se trata aqui de perdoar e nem de absolver, mas de reconhecer que, “como os homens do presente, também os homens do passado devem ser julgados”. Uma compreensão e um juízo que são ainda mais necessários na medida em que colocam a análise do historiador sob o abrigo de qualquer indignação estéril de tipo moral, que, sendo dirigida ao passado, só se reduzirá àquilo que “um velho mestre definiu o mais miserável entre todos os moralismos, o moralismo historiográfico”.³³

Assim analisado, o julgamento histórico passa a ser qualitativamente diferente do tipo de julgamento emitido por um tribunal, porque avalia obras e ações do passado dentro de um processo no qual os resultados dessas obras e dessas ações são trazidos à tona através do trabalho, artesanal e minucioso, do historiador. Da mesma forma, é nesse nível que se deve colocar a profissão do historiador,

que não trabalha para construir declarações dignas de um advogado, nem para dar livre curso aos seus sentimentos ou para se mostrar uma bela alma, mas para oferecer a si mesmo e aos outros ferramentas e materiais para entender.³⁴

Pelo contrário, para a formação de um juízo histórico, nada se torna mais prejudicial do que a indignação moral, a condenação sem apelo, que “empurram para leituras ‘teologizantes’ dos eventos extremos”, dotando-os, assim, do caráter da excepcionalidade, unicidade, irracionalidade, empurrando-os, finalmente, para fora da história como *exempla* de um Mal irrepetível.

Tais eventos escaparão da compreensão, pelo menos até enquanto não conseguirmos entendê-los como,

o resultado [...] de paixões, mas também de pensamentos, julgamentos, projetos racionalmente formulados e argumentados, de ações – assim como de omissões, silêncios, consentimentos –, e de condições e atitudes que têm na história dos homens, e somente nela [...] o lugar que os viu nascer e produzir-se.³⁵

Resumindo, podemos considerar a “não avaliação dos fatos históricos” como a mais clássica *epoché*, uma suspensão do juízo justamente para deixar espaço àquela compreensão sobre a qual o historiador poderá forjar seu próprio julgamento em relação a um determinado passado. Juízo, que, baseado nas conexões que o constituem e não em uma sentença,

33 MARQUARD, O; MELLONI, A. *La storia che giudica... Op. cit.*, p. 56.

34 *Ibidem*.

35 *Ibidem*, p. 57.

deverá sempre ser considerado como um “juízo aberto”, que da fraqueza dos seus objetos fará o seu maior ponto de força, abrindo-se cada vez para novos conteúdos, os quais a pesquisa histórica irá disponibilizar e, desse modo, tornando a história, plenamente, uma “ciência do presente”.

Por outro lado, deve-se notar que a compreensão não é a única vítima (e talvez nem a mais ilustre) dentro de uma visão tribunalizada da história, sendo aqui completamente perdido o significado e o valor do simbólico, o que, em última instância, orienta e fornece plausibilidade à nossa narração em torno do passado.

No caso de *Mãos Limpas*, o valor do simbólico manifestou-se, entre muitos, em uma certa linguagem ignóbil e em comportamentos bárbaros usados pelos procuradores de Milão com referência a certos investigados que, além de aguardarem um julgamento, então inocentes, ainda eram pessoas que não mereciam ser abordadas ou tratadas com expressões e decisões prejudiciais à sua dignidade e humanidade.³⁶ Além disso, o valor do simbólico emergiu em certas violações dos direitos dos investigados durante os interrogatórios e, além disso, em uma certa “proximidade” entre os Promotores de Justiça e o Juiz das Investigações Preliminares (em italiano: G.I.P.) e em outros episódios, mais ou menos significativos, que remetiam a um “estado de exceção” dentro de um autêntico *redde rationem* do poder judiciário contra o poder político.³⁷

Um ajuste de contas que, simbolicamente, marcou a rendição incondicional e a passagem forçada de testemunho do “político”, mais do que da política, para o judiciário, que, a partir de *Mãos Limpas*, deixou de ser “poder-aspirante-a-ser-outro”, para se transformar, realmente, em um poder suplente em relação à política, com todas as consequências que a partir dessa perda de centralidade se davam, especialmente em termos

36 Em uma carta escrita por Gabriele Cagliari à sua esposa, dezessete dias antes de cometer suicídio, se lê: “A convicção que me fiz é que os magistrados consideram a prisão nada mais que uma ferramenta de trabalho, uma tortura psicológica, onde os assuntos judiciais podem madurecer, mofar, indiferentemente, mesmo que se trate da vida das pessoas. A prisão nada mais é do que um zoológico para animais sem cabeça ou alma. [...] Como eu disse, somos cães em um canil onde cada promotor pode nos buscar para fazer seu próprio exercício e mostrar que ele é melhor ou mais severo que o outro promotor que havia feito um exercício semelhante alguns dias antes ou algumas horas antes.” Carta citada em: CAGLIARI, Stefano (org.). **Storia di mio padre, Costanza Rizzacasa d’Orsogna**. Milão: Longanesi, 2018, p. 264.

37 Ajuste de contas pela compreensão do que é necessário considerar, algumas passagens políticas específicas, em particular no que diz respeito à figura de Bettino Craxi, líder do Partido Socialista Italiano e ex-Presidente do Conselho, e ao craxismo da década de 1980, que constituem alguns dos elementos centrais que são a base desse verdadeiro *redde rationem* em 1992. Cf. CHIARINI, R. **La memoria maledetta di Bettino Craxi...** *Op. cit.*; CRAXI, B. **Io parlo e continuerò a parlare...** *Op. cit.*, p. 80.

de democracia substancial. Mas não só: essa substituição da política pelo judiciário colocava em xeque, a título definitivo, a própria política através da possibilidade, sempre renovada, de novas investigações contra seus representantes.

Estamos aqui na presença do que eu defino com a expressão de “ulteriorismo judiciário”, o qual pode vir a tornar-se, de tempos em tempos e dependendo da distância temporal, “ulteriorismo historiográfico”. Isto é, com referência a um fenômeno particular que queremos submeter ao juízo, sempre se celebrarão novos processos a partir dos quais se seguirão sempre novas leituras historiográficas e ideológicas, dentro de uma perfeita circularidade entre a tribunalização da política e a tribunalização da história, na recorrente tentativa de apagar “a complicação e o entrelaçamento de diferentes eventos”, os quais deveriam nos levar a uma narrativa histórica e dos quais nunca se deveria “extrair uma sentença”.³⁸ Por exemplo, apesar de vários processos terem mostrado que o político X nunca esteve envolvido em nenhum esquema de corrupção, nem jamais foi contíguo a ambientes mafiosos, se continuará a cavar, mesmo ao custo de inventar delatores que possam confirmar a tese da acusação, na tentativa, sempre renovada, de condenar esse político.

Não há, portanto, a busca desinteressada da verdade, o que deveria ser a estrela polar de toda atividade do judiciário, mas a busca obstinada de uma culpa, de uma verdade que é sempre ulterior com respeito à verdade conhecida anteriormente. Dentro dessa dinâmica perversa, o presente torna-se um “eterno presente”, pois, recorrendo a uma sugestiva imagem kafkiana, não se pode abandonar o processo, pois sempre estivemos nele.

O que é certo é que essa leitura judiciária da história, como repetidamente observado por Emanuele Macaluso, nos privou substancialmente de uma crítica política oportuna e necessária, reservando à lei a competência em relação à obrigação de proteger uma história “saudável”.³⁹ Por isso, a história seria saudável na medida em que as suas dinâmicas fossem ilustradas de acordo com um padrão que não lhe pertence, o da justiça, à qual é desconhecida a busca dos motivos, a compreensão propriamente dita, sendo, essa justiça, unicamente interessada em emitir uma sentença. Desse modo, a história deixa de ser ciência do verdadeiro, sempre aberta a ganhar novos significados – onde o passado não é o objeto da nossa condenação, mas da nossa compreensão – para alcançar “a

38 MARQUARD, O; MELLONI, A. *La storia che giudica... Op. cit.*, p. 23.

39 *Ibidem*, p. 43.

dimensão do mito, de uma lenda intensificada ao extremo”, aquela de um passado removido, em outras palavras, de um “passado que não passa”.⁴⁰

Referências:

- BALDISSARA, L; PEZZINO, P. (org.). **Giudicare e punire. I processi per crimini di guerra tra diritto e politica.** Napoli: L'ancora del mediterraneo, 2005.
- BALDISSARA, L; PEZZINO, P. **Crimini e memorie di guerra.** Napoli: L'ancora del mediterraneo, 2004.
- BARBACETTO, G; GOMEZ, P; TRAVAGLIO, M. **Mani pulite: la vera storia.** Roma: Editori Riuniti, 2002.
- BARBACETTO, G; GOMEZ, P; TRAVAGLIO, M. **Mani pulite: la vera storia, 20 anni dopo.** Milano: Chiarelettere, 2012.
- BATTINI, M. **Peccati di memoria. La mancata Norimberga italiana.** Roma-Bari: Laterza, 2003.
- BORRELLI, F. S. **Corruzione e giustizia. Mani pulite nelle parole del procuratore Borrelli.** Milano: Kaos edizioni, 1999.
- Brioschi, Carlo Alberto. **Il Malaffare: breve storia della corruzione.** Milano: TEA Editori, 2004.
- Cervetti, G. **L'oro di Mosca.** Milano: Baldini & Castoldi, 1993.
- CHIARINI, R. *La memoria maledetta di Bettino Craxi.* **Nuova Storia Contemporanea**, ano 19, n. 6, p. 33-60, 2015.
- CIPOLLA, Carlo M. (org.). **Storia facile dell'economia italiana dal Medioevo a oggi.** Milano: Il Sole 24 Ore - Mondadori, 1995.
- CRAXI, Bettino; SPIRI, A. (org.). **Io parlo e continuerò a parlare: note e appunti sull'Italia vista da Hammamet.** Milano: Mondadori, 2014.
- DE LUNA, G. **La Repubblica inquieta. L'Italia della Costituzione, 1946-1948.** Milano: Feltrinelli, 2017.
- DI FEO, G. *Di Pietro a Ghitti: metti dentro Maddaloni, Corriere della Sera.* **Waybachmachine**, p. 15, 1997. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20110614212627/http://archiviostorico.corriere.it/1997/giugno/16/Pietro_Ghitti_metti_dentro_Maddaloni_co_0_97061617231.shtml>.
- DI FREDERICO, L. Signorini; VISCO, Ignazio. **L'economia italiana.** Bologna: il Mulino, 1997.
- DI PIETRO, A. **Memoria. Gli intrighi e i veleni contro "Mani pulite".** Milano: Kaos edizioni, 1999.
- FACCI, Filippo. **Gli omissis di Mani Pulite.** Dublino: Ldt Dublino, 1993.

⁴⁰ MARQUARD, O; MELLONI, A. *La storia che giudica, la storia che assolve... Op. cit.*, p. 48.

- FACCI, Filippo. **Di Pietro: la biografia non autorizzata**. Milano: Mondadori, 1997.
- FOCARDI, F. *Criminali a piede libero: la mancata Norimberga italiana*. In.: CONTINI, G; PETRICIOLI, M; FOCARDI, F. (org.). **Memoria e rimozione: i crimini di guerra del Giappone e dell'Italia**. Roma: Viella, 2012.
- FOCARDI, F; KLINKHAMMER, L. *La questione dei "criminali di guerra" italiani e una Commissione di inchiesta dimenticata*. **Contemporanea**, v. IV, n. 3, p. 497-528, 2001.
- FRANZINELLI, M. *Salvate quei generali! Ad ogni costo e La memoria censurata*. **Millenovecento**, n. 3, p. 112-120, 2003.
- GALGANO, F. **Il rovescio del diritto**. Milano: Giuffrè, 1991.
- GISMONDI, A. **La repubblica delle procure**. Roma: Ideazione, 1996.
- GOMEZ, P; TRAVAGLIO, M. **La repubblica delle banane**. *Affari e malaffari di trenta potenti nelle sentenze dei giudici*. Roma: Editori Riuniti, 2001.
- INSOLERA, Gaetano. *Tempo, memoria e diritto penale: quale memoria per quale diritto penale, diritto penale contemporaneo*. **Diritto Penale Contemporaneo**, p. 125-126, 2018. [Sobretudo o parágrafo Corruzione e anticorruzione].
- LARIVIÈRE, Daniel Soulez. **Il circo mediatico-giudiziario**. Macerata: Liberilibri, 1994.
- LENOCI, A. Porzus. **La Resistenza tradita**. Roma-Bari: Laterza, 1998.
- LIBERATI, Edmondo Bruti; PALAMARA, Luca. *Cento anni di Associazione Magistrati: a cura di Edmondo Bruti Liberati, Luca Palamara*. **Associazione Nazionale Magistrati**, p. 13, 2009. Disponível em: <<https://www.associazionemagistrati.it/doc/1513/cento-anni-di-associazione-magistrati.htm>>.
- LIVADIOTTI, Stefano. **Magistrati, l'ultracasta**. Milano: Bompiani, 2009.
- MARAFIOTI, D. **L'egemonia giudiziaria**. Milano: Spirali, 1999.
- MARAFIOTI, D. **La Repubblica dei procuratori: le inquietanti tendenze all'integralismo giudiziario**. Bari: Informazioni & commenti, 1983.
- MARQUARD, O; MELLONI, A. *La storia che giudica, la storia che assolve*. **Sissco**. Roma-Bari: Laterza, 2008.
- MELLINI, M. **Altro che "trattativa", questi sono golpisti!**. *La valle dei templi*. 27 apr. 2018. Disponível em: <<http://www.lavalledeitempli.net/2018/04/27/altro-trattativa-golpisti/>>.
- MELLINI, M. **Il golpe dei giudici**. Milano: Spirali, 1994.
- MELLINI, M. **Toghe padrone: mani pulite andata e ritorno**. Milano: Spirali, 1996.
- MIELI, P. **In guerra con il passato: le falsificazioni della storia**. Milano: Rizzoli, 2016.
- NOVANTATRE, Mattia Feltri. **L'anno del Terrore di Mani pulite**. Venezia: Marsilio, 2016.
- PASOLINI, Paolo Pasolini. **Cos'è questo golpe? Io so**. *Corriere della Sera*. Milão, 14

nov. 1974. Disponível em: <<https://www.corriere.it/speciali/pasolini/ioso.html>>.

PAVONE, C. **Una guerra civile**. *Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*. Torino: Bollati Boringhieri, 2006.

ROMANO, S. **Finis Italiae**. Milano: All'insegna del pesce d'oro, 1995.

ROUSSO, Henry; AREND, Silvia Maria Fávero; MACEDO, Fábio. (org.). Sobre a história do tempo presente: entrevista com o historiador. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 201-216, 2009.

SALVATI, M. **Tre pezzi facili sull'Italia**. Bologna: il Mulino, 2011.

TURONE, S. **Storia della corruzione in Italia, 1861-1992**. Bari: Laterza, 1993.

STANTON H. Burnett, MANTOVANI, Luca. **The Italian Guillotine: Operation Clean Hands and the Overthrow of Italy's First Republic**. Lanham (EUA): Rowman & Littlefield Publishing Group, 1998.

TRANFAGLIA, N. **Come nasce la repubblica**. *Documenti CIA e italiani 1947*. Milano: Bompiani, 2004.

TURONE, S. **Storia della corruzione in Italia - 1861-1992**. Bari: Laterza, 1993.

VERRI, Pietro. Orazione panegirica sulla giurisprudenza milanese. *Illuminismo Lombardo*, (1763). In.: VERRI, Pietro. **Edizione Nazionale delle opere di Pietro Verri**. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2014.

ZOLLER, N. La caduta di Tangentopoli: indietro di mezzo secolo. **Avanti**, 2018. Disponível em: <<http://www.avantionline.it/la-caduta-di-tangentopoli-1993-come-un-paese-puo-tornare-indietro-di-mezzo-secolo/>>.

CAGLIARI, Stefano; D'ORSOGNA, Costanza Rizzacasa (org.). **Storia di mio padre**. Milão: Longanesi, 2018.

ENTRE A GOA DOURADA E A GOA ÍNDICA: A HISTORIOGRAFIA GOESA NO PÓS-1961¹

Marcello Felisberto Morais de Assunção²

Introdução

Pretendemos neste texto esboçar um breve panorama da historiografia goesa no período pós-colonial,³ dando ênfase as duas grandes representações que mobilizaram a escrita da história pós-libertação: a *Goa Dourada e a Goa Indica*. Para isto, inicialmente, ilustraremos algumas linhas de força da historiografia africana pós-colonial (em especial no espaço de colonização portuguesa) com o intuito de demonstrar um movimento comum entre as produções pós-coloniais no eixo africano e goês: a) a historiografia colonial; b) os nacionalismo historiográfico resultantes da luta anticolonial e do imediato processo de descolonização; c) a crítica aos caminhos da historiografia nacionalista pós-colonial e a franca diversificação de objetos, temáticas e temas da escrita da história das últimas décadas. Na segunda parte, esboçaremos uma análise sistemática da escrita da história goesa pós-61, ilustrando as diversas tendências até a contemporaneidade e demonstrando os diversos paralelos com a escrita da história de outros países marcados pelo colonialismo.

1 Este texto foi desenvolvido com o apoio de bolsa de pós-doutoramento da FAPESP (2017/18625-8). Foi também produzido no âmbito do Projeto Temático Pensando Goa, financiado pela FAPESP (Proc. 2014/15657-8). As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não refletem necessariamente a visão da FAPESP.

2 Marcello Felisberto Morais de Assunção possui Graduação, Mestrado e Doutorado em História (UFG). Pós-Doutorando em Letras (FFLCH-USP). Professor no ensino superior da rede privada em São Paulo (Laureate Universities e UNINORTE). Pesquisador visitante no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Tem realizado pesquisas na intersecção entre Estudos Pós-coloniais, Império Português, historiografia, jornalismo e literatura. Editor executivo do periódico *Revista de Teoria da História* (RTH). Membro de grupos sobre o estudo da imprensa, a saber: “Imprensa e circulação de ideias: o papel dos periódicos nos séculos XIX e XX”, “Grupo Internacional de Estudos da Imprensa Periódica Colonial do Império Português” e “Pensando Goa: Uma peculiar biblioteca em língua portuguesa”. Realizou pesquisa de campo em Goa (Índia) durante os meses de junho a julho de 2018 e janeiro a fevereiro de 2019.

3 Goa é hoje um estado do sul da Índia que foi colonizado por Portugal de 1510 até o processo que leva a cabo o colonialismo com a Operação Vijay, em 19 de dezembro de 1961. Para uma leitura global da história da presença portuguesa na Índia, ver: Cf. PEARSONS, M. N. **Os Portugueses na Índia**. Lisboa: Editorial Teorema, 1987.

Descolonização e escrita da história na historiografia africana pós-colonial: da “pirâmide invertida” ao pluralismo teórico-metodológico

A produção de historiografia no período pós-colonial, no espaço africano de colonização portuguesa e no “eixo oriental” (Goa, Macau e Timor) foi pouco discutido na perspectiva comparada.⁴ Há uma vasta história da historiografia a ser feita e difundida para uma maior compreensão tanto da escrita da história no período colonial como do pós-colonial. Como já reiteramos, a compreensão deste processo em África pode auxiliar o entendimento de certas implicações da cultura histórica em Goa no pós-61.

O guienense Carlos Lopes no artigo já clássico *A pirâmide invertida – Historiografia africana feita por africanos*⁵ divide a escrita da historiografia africana em três grandes historicidades que detêm uma forte sinergia com as considerações que irei esboçar sobre a escrita da história goesa colonial e pós-colonial: 1) Historiografia da inferioridade africana ou historiografia colonial; 2) Historiografia da superioridade africana; 3) Historiografias Complexas.

A primeira historicidade tem gênese nas bulas papais *Dum Diversas* (1452) e *Romanus Pontifex* (1455) até o seu desdobramento “laicizado” no paradigma hegeliano. Nesta leitura, a história africana só existe como um acessório da história geral identificada pelo sujeito colonizador e os “outros” colonizados.⁶ Desta perspectiva emerge a noção de superioridade europeia e justificação do domínio e assimilação do “outro” à “civilização europeia”, sendo tal processo o “fardo do homem branco”. Em Portugal tal discurso ganha uma dimensão específica vincada à noção de “assimilação”, “mestiçagem” e “integração”. A historiografia colonial reproduziu uma imagem do colonialismo português associado à mestiçagem e à suposta inerência democrática do “colonialismo cristão”, usando do discurso da pressuposta “ausência de preconceitos raciais” em Goa, Cabo Verde e Brasil como exemplos para a sua legitimação.

4 Nós referimos a condição geográfica e não ao discurso “orientalista”.

5 PEARSONS, M. N. *Os Portugueses na Índia... Op. cit.*

6 Sobre os efeitos da história colonial na representação externa e interna de África, ver: HOUNTONDJI, Paulin. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os Estudos Africanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, 2008; MUNDIMBE, Valentin Yves. *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Lisboa: Edições Pedagogo/Edições Mulemba, 2013; *Idem. A ideia de África*. Luanda: Edições Mulemba/Edições Pedagogo 2013; MBEMBE, Achille. *As formas africanas de auto-inscrição. Estudos Afro-Asiáticos*, Salvador, v. 23-1, 2001.

Das teorias “republicanas” da colonização – que concebiam a ideia de possível internalização dos valores do colonizador e em contraponto as teorias de “eterna selvageria” que reduzem o “outro” ao “biológico”⁷ – ao luso-tropicalismo freyriano – como a sua apropriação pelo Estado salazarista ou na sua nostalgia imperial contemporânea –⁸ há a presença de um discurso que pensa a história colonial do ponto de vista “externo”, da ação do colonizador na transformação interna de povos “sem história”. A hierarquia hegeliana se reproduz, portanto, de diversas maneiras, mas com o intuito comum de justificar historicamente através de “exemplos” a suposta “capacidade colonizadora democrática do português”.

A segunda historicidade manifesta-se na emergência das diversas formas de nacionalismos nativistas-reformistas até o autonomismo anticolonial. Essa escrita emerge a partir do processo de luta anticolonial e da descolonização no pós-guerra, instituindo aquilo que historiadores recentes chamaram de nacionalismo historiográfico. Deste nacionalismo, emerge o enfoque numa escrita da história feita por africanos, o difusionismo intra-africano, a negritude, pan-africanismos, personalidade africana, etc. Esta intelectualidade buscou, portanto, extirpar a ideia de superioridade europeia a partir de uma visão endógena da África (e dos negros na diáspora) com enfoque nos grandes heróis, impérios, resistências anticoloniais, reinvidicações de legados (Egípcio e Grego). Nesse processo, há uma maior valorização do passado pré-colonial, mas perpetuando certos conceitos legados da “biblioteca colonial” (atraso-modernidade, etnia, a divisão pré-colonial e colonial, etc.).

Com a última fase dessa historiografia vem à tona uma visão mais crítica dos nacionalismos historiográficos emergidos durante o período de descolonização e formatação dos estados africanos pós-coloniais. É estruturante nessa geração um certo ceticismo que aponta a perpetuação de um discurso essencialista e da crítica a permanência de conceitos oriundos da historiografia colonial na leitura nacionalista, dando ênfase as contradições e tendo um horizonte mais diversificado no âmbito teórico e historiográfico.⁹ A grande realização dessa geração foi consubstanciada

7 Discuti essas formas de racismo no interior do colonialismo português em minha tese de doutorado, ver: ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Morais. **A Sociedade Luso-africana do Rio de Janeiro (1930-1939)**: uma vertente do colonialismo português em terras brasileiras. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Goiás, Goiana, 2017.

8 Sobre este processo de apropriação, ver: PINTO, João Alberto da Costa. Gilberto Freyre e a intelligentsia salazarista em defesa do Império Colonial Português (1951-1974). **História**, São Paulo, v. 28, n. 1, 2009.

9 Esta perspectiva pessimista pode ser matizada em conceitos como Necropolítica ou nas

na *História Geral da UNESCO*, sendo até hoje um marco de diversificação e complexificação de uma história sobre a África e africanos. Muryatan Barbosa em sua análise dos avanços da História Geral da UNESCO, sistematiza seus principais avanços nos seguintes termos:

*no que tange à história institucional do projeto, a perspectiva africana diz respeito, sobretudo, aos quatro pontos levantados na reunião de Paris, de 1971. São eles: a) abordagem científica e democrática; b) visando à totalidade da África, com suas inter-relações regionais; c) focada na história das sociedades, civilizações e instituições, valorizando as contribuições da tradição e da arte africana; d) buscando um conhecimento da África por ela mesma, do ponto de vista dos autores africanos sobre sua própria história, o reconhecimento do patrimônio cultural africano e os fatores que contribuíram para a unidade do continente.*¹⁰

O conceito de resistência e agência são fundamentais na compreensão do tipo de historiografia que emerge nestas duas últimas fases, mas como tentamos apontar, ao contrário de uma visão uníssona, houve na realidade um amplo pluralismo de conceitos, tendências e temas no interior do projeto da História Geral da UNESCO e de outros empreendimentos historiográficos nos últimos anos.¹¹ O fortalecimento das escolas historiográficas em Dakar, Dar-es-Salaam, Mekerere, Nairobi e Ibadan, o pessimismo com relação aos essencialismos dos nacionalismos e a estruturação de novas análises fundadas em uma dimensão estrutural e de longa duração do continente africano são indícios desta diversificação da historiografia.¹² É esta historiografia mais recente, inerentemente plural, cética e crítica, que vê o pluralismo metodológico e o antiessencialismo como meios para ir além dos limites da historiografia nacionalista que detém um forte paralelo com a escrita da história goesa pós-colonial mais recente.

As formas de autoinscrição da historiografia goesa

As formas de auto inscrição na Goa pós-colonial reproduziram, tal qual em África, aspectos daquilo que Valentim Mudimbe chamou

referências do “afropessimismo”. Para uma análise clássica deste ponto de vista, ver: MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014; *Idem*. *Necropolítica*. **Revista do PPGAV/EBA/UFRJ**, n. 32, 2016.

10 BARBOSA, Muryatan. A construção da perspectiva africana: uma história do projeto História Geral da África (Unesco). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 32, n. 64, p. 228, 2012.

11 Cf. BARBOSA, Muryatan. A construção da perspectiva africana... *Op. cit.*

12 Podemos mencionar a obra de Elikia’M Bokolo como exemplar nesta nova perspectiva, ver: M’BOKOLO, ELIKIA. **África negra: história e civilizações**. Tomo I (até o século XVIII). Salvador: EDUFBA, 2009; *Idem*. **África negra: história e civilizações**. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias). Salvador: EDUFBA, 2011.

de “biblioteca colonial”.¹³ Uma dessas permanências reside em uma historiografia elitista que produziu dois pares aparentemente antagônicos, mas com um fundo comum: *A Goa Dourada e a Goa Indica*.¹⁴ Estes dois pares compartilham uma leitura avessa aos “subalternos”, nomeadamente, em relação ao papel social das castas baixas na história (em especial os *Bahujan Samaj*).¹⁵

A *Goa Dourada* é a construção idílica sobre Goa, na sua imagem enquanto sociedade que é um legado do tipo específico da “colonização portuguesa”, supostamente, “humana”, “harmoniosa” e sem “pré-conceitos raciais”. Nesta leitura, Goa foi um produto de um “encontro” que produziu um ser “híbrido” entre o “oriental” e o “ocidental”, sendo, portanto, diferente do resto da Índia. A escrita da história em tempos coloniais reproduziu esta perspectiva como uma forma de “defesa” contra os ataques à incapacidade do colonizador português de administrar seus domínios coloniais, e, também, já no pós-guerra, como argumento contra os constantes ataques do bloco afro-asiático a sua posição em Goa. Entretanto, para além do discurso ufanista existiram também importantes personagens que confrontaram a leitura mais oficializante da história ou mesmo organizaram importantes coletâneas de documentos e arquivos que até hoje permanecem como referências.

A organização de documentos e arquivos por Filipe Nery Xavier (1801-1875) – *Collecção das Leis Peculiares das Comunidades e Bosquejo Histórico das Comunidades* –, Joaquim Cunha Rivara (1809-1879) – *Ensaio Histórico da Língua Concani, Arquivo Português-Oriental* – e José Gersom da Cunha (1844-1900) – *The Konkani Language and Literature e Materials for the History of Oriental Studies amongst the Portuguese* – no século XIX foram fundamentais para a estruturação de arquivos e obras para análise da história indo-portuguesa nos primeiros séculos de domínio colonial.¹⁶

13 MUNDIMBE, V. Y. **A invenção da África**: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Luanda-Lisboa: Edições Pedagogo/Edições Mulemba, 2013; *Idem*. **A ideia de África**. Luanda: Edições Mulemba/Edições Pedagogo 2013.

14 Sobre o tema ver as discussões de Robert Newman, Raghuraman Trichur e Parag Parobo: NEWMAN, Robert. **Of umbrellas, goddesses & dreams: essays on Goan culture and society**. Mapuca: Other India Press, 2001; TRICHUR, Raghuraman. **Refiguring Goa: from trading post to tourism destination**. Saligão: Goa 1556, 2013; PAROB, Parag. **India's first democratic revolution: dayanand Bhandarkar and the rise of Bahujan in Goa**. New Delhi: Orient Blackswan Private Limited, 2016.

15 Os Samaj Bahujans são membros das ditas baixas castas, geralmente associados a trabalhos subalternos na pesca, campo e cidade. Para uma leitura de seu papel na história de Goa, ver o já citado trabalho de Parag Parobo: PAROB, Parag. **India's first democratic revolution...** *Op. cit.*

16 Para um panorama da escrita da história e de alguns dissensos entre historiadores

Na primeira metade do século XX a figura do historiador goês D. D. Kossambi (1907-1966)¹⁷ e do arquivista Panduronga Pissurlencar (1894-1969) foram fundamentais para romper com as leituras da historiografia colonial.¹⁸ Além disso, Pissurlencar foi um dos principais responsáveis pela organização do *Arquivo Histórico de Goa* (HAG), essencial para uma série de historiadores no pós-libertação refundarem a historiografia sobre outras bases.¹⁹

No pós-libertação houve uma série de leituras que buscaram desconstruir o referente “lusocêntrico”, colocando em seu lugar um discurso nacionalista indiano “indocêntrico” que buscava enquadrar Goa dentro da história geral da cultura da Índia, e, especialmente, do Maharashtra. Com a gradativa perda de poder das elites católicas e lusófonas, em um cenário de disputas pela identidade cultural do território entre as elites no poder, emerge uma nova leitura que busca erradicar a *Goa Dourada* através de uma imagem que parta da dimensão opressiva do legado colonial, projetando um passado “pré-colonial” e as resistências coloniais como objeto de trabalho. Essa imagem convencionou-se chamar de *Goa Indica* em oposição a *Goa Dourada*.²⁰

A obra de Tristão Bragança Cunha (1891-1958), e, em especial, o ensaio *The Desnationalization of Goans* (1944) é uma das principais referências deste nacionalismo anticolonial, considerado por alguns como o “fanon goês”.²¹ Os nacionalistas se apropriaram de sua leitura crítica ao

e colonialismo português, em especial no caso de Gerson da Cunha, ver: VICENTE, Filipa Lowndes. *Writing from many frontiers – José Gerson da Cunha’s Historical and Journalistic Approaches to Past and Present Colonialisms in India 1870-1900*. In.: ALMEIDA, Rochele (org.). *Goa: A post-colonial society between cultures*. Saligão: Goa 1556, 2018.

17 D. D. Kossambi foi um importante historiador goês, autor de trabalhos sobre história da Índia (e de Goa) de uma perspectiva vista socioeconômico e estrutural. Para uma análise da sua importância para a historiografia, ver: LAHIRI, Nayanjot. D. D. Kossambi: *The Historian as writer*. *Economic & Political Weekly*, v. XLIV, n. 43, 2009.

18 A obra *Agentes da Diplomacia Portuguesa na Índia* além de conter uma infinidade de informações e documento relevantes para a história do Goa nos séculos XV e XVI detém uma interpretação inovadora em torno da agência nativa (hindu) no processo colonial: PISSURLENCAR, P. S. S. **Agentes da Diplomacia Portuguesa na Índia**. Bastorá, 1952.

19 FERNANDES, Agnelo Paulo. *History research in Goa (1961-2011): A short survey*. In.: ABREU, Savio; HEREDIA, Rudolf C. **Goa 2011: reviewing and recovering fifty years**. New Delhi: Concept Publishing Company, 2014.

20 Sobre a leitura de Goa de um ponto de vista da *Goa Indica*, ou seja, da tradição hindu, ver: IFEKA, Caroline. *The image of Goa*. In.: SOUZA, Teotonio R. **Indo-Portuguese History: old Issues, New Questions**. New Delhi: Concept Publishing Company, 1985; SINHA, Arun. **Goa Indica: a critical Portrait of Postcolonial Goa**. Delhi: Promilla Publications, 2002.

21 Sobre a sua trajetória e importância para desconstruir o discurso da escola imperial historiográfica, ver: DESSAI, Nishta. **Tristão Braganza Cunha (1891-1958) and the rise of**

processo de alienação do goês frente a cultura do colonizador, buscando reafirmar o vínculo de Goa com o resto da Índia. No entanto, como assevera Raghuraman Trichur, o discurso nacionalista indiano é uma faca de dois gumes: por um lado recupera a história do ponto de vista dos “derrotados”, mas, por outro, afirma certos apriorismos elitistas.²² Como este mesmo reitera:

*in the context of Goan studies, colonial historiography (Goa Dourada) denied Goan society of its history in order to legitimize the process of Lusitanization. Likewise, post-liberation Goan studies sought to resurrect the Goan past from the perspective of Goa Indica, which did not elucidate, but rather obfuscated the real impact of colonialism as well as the deepening crises within post-Liberation Goa Society. Contemporary Goan historiography does not go beyond chauvinistic content of the colonial.*²³

Desta forma, tanto a historiografia colonial (Goa Dourada) como a nacionalista (Goa Indica) reproduziu uma dimensão elitista e chauvinista da historiografia, não avançando em uma leitura crítica e sociocultural dos fenômenos históricos. Como também deixa claro Parag Parobo em sua leitura sobre a historiografia goesa (nacionalista ou lusocêntrica) e a sua relação com os arquivos coloniais:

*History in the archival mould has primarily been an exercise of the elite, depending on the extractive exercise of discovering documents that confirm and reproduce dominant caste narratives with history of Goa as a whole, preventing the emergence of alternative narratives from such archives [...] An archive validates how elites imagine they know of what they know, and its becoming a site of counter for writing new histories [...] Goa is seen from a upper or dominant caste perspective; while dominant castes do play a role in making history, they have a disproportionate; indeed almost exclusive control over the narratives of Goa origins.*²⁴

Em Goa as leituras imediatamente após o período pós-colonial reproduziram no geral um discurso essencialista e no geral ufanista sobre o seu próprio passado, havendo um forte elemento elitista na leitura da *Goa Indica*. Este essencialismo dos discursos nacionalistas é mesmo parte estruturante da maioria das narrativas historiográficas pós-coloniais, que buscam contrapor anos de imposição da escola colonial com um viés

nationalist consciousness. Saligao: Goa University, 1995; *Idem. The denationalisation of Goans: an insight into the construction of cultural identity.* Lusotopie, 2000.

22 TRICHUR, Raghuraman. **Refiguring Goa: from trading post to tourism destination.** Saligão: Goa 1556, 2013, p. 11.

23 *Ibidem*, p. 30.

24 PAROB, Parag. **India's first democratic revolution: dayanand Bandodkar and the rise of Bahujan in Goa.** New Delhi: Orient Blackswan Private Limited, 2016, p. 4.

internalista, endógeno e nacionalista. Entretanto, no fim dos anos 70 para o início dos 80 há uma verdadeira transformação na historiografia indiana que é sintetizada por muitos pelo movimento dos *Subaltern Studies*.

À sua maneira os estudos subalternos, de forma análoga ao afropessimismo de autores como Valentim Mudimbe, Paulin Hountdjoni e, posteriormente, Achille Mbembe, se opõem à constituição de uma história nacionalista indiana que deixava uma grande parte da população à margem das narrativas hegemônicas. Autores como Ranajit Guha, Dipesh Chakrabaty, Gayatri Spivak, e outros, em suas diferentes vertentes, pensaram que a superação de uma epistemologia eurocêntrica da historiografia colonial deveria estar ligada com a crítica à historiografia nacionalista e elitista vigente.²⁵

Em Goa essas leituras chegaram com bastante atraso. Entretanto, é importante pontuar a importância ainda nos anos 70 de uma figura como Teotónio R. de Souza para a constituição dos estudos históricos em Goa e da consolidação de uma historiografia crítica à escola imperial (*Goa Dourada*) e aos excessos do nacionalismo (*Goa Indica*). Além disso, Teotónio em textos como *The Voiceless in Goan Historiography: a case for the source-value of church records in Goa*²⁶ invoca a perspectiva dos subalternos com o intuito de superar as leituras elitistas vigentes de ambos os lados. Neste texto o autor evidencia a necessidade de reler a história de Goa do ponto de vista “nativo”, desconstruindo o referente “lusocêntrico”, mas pontuando um aspecto deixado de lado pela leitura nacionalista: construir a história de Goa não só do ponto de vista dos “derrotados”, mas também dos subalternizados (não só das elites hindus, mas também das castas baixas), usando de arquivos “nativos”, especialmente em Concani.

As obras de Teotónio foram, portanto, fundamentais para rearticular a leitura de Goa sob o signo da noção de “agência”, recuperando subjetividades que eram silenciadas por um referente

25 Cf. BARBOSA, Muryatan Santana. A crítica pós-colonial no pensamento indiano contemporâneo. *Afro-Ásia*, n. 39, 2010.

26 Este texto é considerado por Teotónio, no prefácio da segunda edição de *Medieval Goa*, como um manifesto da nova historiografia emergente nos seminários de história indo-portuguesa e no *Xavier Centre of Historical Research*, como este reitera: “My manifesto at the first seminar of that series took the form of a research paper entitled *Voiceless in Goan Historiography*. Despite the apparently populist provocation of the title, it was no more than a call for serious attention to the native sources, to balance the colonial documentation”. SOUZA, Teotónio R. *Medieval Goa: a socio-economic history*. Saligão: Goa 1556, 2009, p. 4. Ver: SOUZA, Teotónio R. *The Voiceless in Goan Historiography: a case for the source-value of church records in Goa*. In.: Afonso, Correia (org.). *Indo-Portuguese History: sources and problems*. Bombay, 1981.

estritamente lusocêntrico e nacionalista, invocando também um referencial socioeconômico na sua importante tese defendida em 1977, na universidade de Ponna, e publicada em 1979.²⁷ Como este deixa claro nos prefácios da antiga e nova edição de *Medieval Goa*:

*the re-introduction of popular democratic institutions in Goa after nearly four and a half centuries of colonial rule perfectly justifies the need of transposing the roles of actor in Indo-Portuguese historiography. The aim of this present research effort is to get closer to the common man's reality, whether in his rural or urban setting. It seeks to replace the myth of a 'Golden Goa' with the reality of the socio-economic pressures as well as opportunities to which the goan population was awakened by the Portuguese rule. An attempt is made to reconstruct the historical scenario of Goa in the seventeenth century and to recapture the sighs and the cries, the joys and the sorrows of the silent masses of its inhabitants.*²⁸

Como também trinta anos à frente no prefácio da segunda edição do livro:

*Medieval Goa represented an effort to question the base of the colonial historiography. While avoiding to fall prey to equally questionable triumphs of nationalism (...) As to other historical Works of this period, they try to do justice to the native people, but often there is too much political passion in them, reducing greatly the desirable historical objectivity based on sufficiently wide and accurate documental evidence.*²⁹

Além disso, foi o próprio Teotónio um dos responsáveis pela constituição do *Xavier Centre of Historical Research* (1979) e da organização desde o fim dos anos 70 dos *International Seminar on Indo-Portuguese History* (1978). Entretanto, é importante dizer que no âmbito internacional as obras de M. N. Pearsons,³⁰ V. M.

27 Ver o artigo pioneiro de Teotónio de Souza nesse tema: SOUZA, Teotonio R. *Glimpses of Hindu Dominance of Goan Economy in the 17th*. *Indica*, v. 12, n. 1, 1975.

28 SOUZA, Teotónio R. *Medieval Goa: a socio-economic history*. Saligão: Goa 1556, 2009, p. X.

29 *Ibidem*, p. 117.

30 Cf. PEARSON, M. N. *Indigenous dominance in a colonial economy: the Goa rendas, 1600-1670*. *Mare Luso-Indicum*, v. 3, 1972; *Idem*. *Merchants and Rulers in Gujarat: the response to the Portuguese in the sixteenth century*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1976; *Idem*. *Coastal Western India: studies from Portuguese Records*. New Delhi: Concept Publishing, 1981; *Idem*. *Os Portugueses na Índia*. Lisboa: Editorial Teorema, 1987.

Scamell,³¹ e antes deles Charles Boxer,³² foram fundamentais para uma reavaliação crítica da história de Goa do ponto de vista da “agência” nativa no processo de afirmação ou negação do colonialismo na Índia Portuguesa. Importante mencionar também o pioneirismo das obras de Robert S. Newman³³ para essa viragem na historiografia goesa de uma leitura “factual” e “cronológica” para um viés “socioeconômico” e “antropológico”. É ele um dos primeiros a apontar que o constructo da *Goa Indica* e a *Goa Dourada* eram produtos elitistas, como afirma a necessidade de pensar Goa no âmbito das complexas relações entre castas e classes, ou seja, por meio de uma leitura socioeconômica e cultural.

Na senda aberta por Robert Newman, outros antropólogos também começaram a realizar diversas leituras que abriram novos campos e objetos sobre a história de Goa, transitando para dimensões até então pouco estudadas como as relações hindu-católicas, trazendo novos métodos para análise de Goa para além da já mencionada história “factual” e “política” como também em crítica ao elitismo historiográfico vigente.³⁴ Neste mesmo viés da antropologia de Robert Newman, podemos citar também as obras de Rosa Maria Perez, Alexander Henn e Paul Axelrod, sobre as relações hindu-católicas, e, mais recentemente,

31 SCAMELL, G. V. *Indigenous assistance in the establishment of Portuguese power in Asia in the Sixteenth Century*. *Modern Asian Studies*, v. 14, 1980; *Idem*. *Pillars of empire: indigenous assistance and the survival of the 'Estado da Índia' c.1600-1700*. *Modern Asian Studies*, v. 22, n. 3, 1988. Estes textos e os de Teotônio, e outros, serão fundamentais para a reformulação crítica da historiografia por meio da noção de agência, sendo a obra de Angela Xavier Barreto a sua produção recente mais bem-acabada, ver: XAVIER, Ângela Barreto. *A Invenção de Goa: poder Imperial e Conversões Culturais nos Séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

32 Teotônio R. de Souza no prefácio da primeira publicação resultante do *International Seminar on Indo-Portuguese History (ISIPH)* aponta Charles Boxer como a referência base para uma leitura endógena da historiografia goesa, a despeito de apontar também a permanência de alguns elementos “coloniais” em sua leitura, este é bastante elogiado por suas obras pioneiras sobre o colonialismo português em Goa da perspectiva da agência interna, ver: SOUZA, Teotônio R. Prefácio. *In.: AFONSO, Correia (org.). Indo-Portuguese History: sources and Problems*. Bombay, 1981. Entre os textos inovadores de Boxer mencionados por Teotônio reside o seu clássico sobre as bailadeiras indianas, ver: BOXER, C. R. *Fidalgos Portugueses e Bailadeiras Indianas*. *Revista de História*, São Paulo, n. 56, 1961.

33 A obra antropológica sobre Goa de Robert Newman foi reunida recentemente em dois livros, a saber: Cf. NEWMAN, Robert S. *Goan anthropology: festivals, Films and fish*. Saligão: Goa 1556, 2019; *Idem*. *Goan anthropology: mothers, Miracles and Mythology*. Saligão: Goa 1556, 2019.

34 Como esse reitera em um artigo clássico: “*Goa Indica can be seen as a more instrumental view of Goa while still recognizing many primordial characteristics. The religious and cultural differences seen as so insurmountable by Portuguese and elite Goans are indeed not so great as to rule out the creation of a composite Goan culture*”. NEWMAN, Robert. *Of umbrellas, goddesses & dreams: essays on Goan culture and society*. Mapuçã: Other India Press, 2001, p. 56.

de Susana Sardo sobre etnomusicologia.³⁵ Um outro fator fundamental neste processo de internacionalização e virada crítica da historiografia, foram os já mencionados encontros de história indo-portuguesa iniciados em 1978, em Nova Delhi, pelo padre John Correia Afonso, com o apoio de Teotónio R. de Souza. Através destes encontros emergiram uma série de publicações com temas em chave sociocultural ainda não abordados devidamente até aquele período.³⁶

Entretanto, para Raghuraman, apesar do esforço de algumas iniciativas nacionais ou internacionais, uma parte expressiva da historiografia de Goa ainda se prende a “formas de autoinscrição” no pós-colonial que produziram, no processo de negação acertada do lusocentrismo, uma história indocêntrica e nacionalista demasiado “factual”, “política”, “narrativa”, ligada aos “acontecimentos imediatos” e, portanto, “cronológica”, assumindo muitas vezes a própria temporalidade e leituras legadas pelo colonizador (a divisão “pré-colonial” e “colonial”, a leitura elitista da história, etc.). Houve, portanto, pouco espaço para uma leitura social, estrutural e de longa duração.

Na maior parte das vezes a história que foi produzida residiu no campo da “política”, com foco em aspectos de “curta duração”, sem relação com os nexos globais e até mesmo focada na ação “individual” e, por vezes, “hagiográfica” de certas figuras e personalidades.³⁷ Como afirmaram

35 Cf. PEREZ, Rosa Maria. **O Tulsí e a Cruz**: antropologia e colonialismo em Goa. Lisboa: Círculo de Leitores, 2012; HENN, Alexander. *The Becoming of Goa: Space and Culture in the Emergence of a Multicultural World*. **Lusotopie**, v. 7, 2000; HENN, Alexander. **Hindu-Catholic encounters in Goa: religion, Colonialism and Modernity**. Indianópolis: Indiana University Press, 2014; AXELROD, Paul; FUERCH, Michelle. *Flight of the deities: Hindu resistance in Portuguese Goa*. **Modern Asian Studies**, v. 30, 1996; SARDO, Susana. **Guerras de Jasmin e Mogarim**: Música, Identidade e Emoções em Goa. Alfragide: Texto Editores, 2011.

36 O próprio ensaio de Teotónio já mencionado, reconhecido como um “programa” historiográfico do *Xavier Centre of Historical Research*, foi apresentado nesse primeiro encontro: “*This essay was presented at the first Seminar on Indo-Portuguese History (ISIPH-I) organized in Goa by Rev. Dr. John Correia-Afonso, S.J. in November 1978. It represented a call for a critical revision of Goan historiography in the post-colonial era, following Goa’s liberation and the 25th April 1974 change in Portugal. The essay was a sort of manifesto and definition of research plan for the newly established Xavier Centre of Historical Research. The article surveys critically the documentary sources little tapped until recently. Includes the first ever analysis of the records relating to the Pastoral Visits in Goa, a prized source of information for the socio-economic history of Goa in the 19th century*”. SOUZA, Teotónio R. *The Voiceless in Goan Historiography...* *Op. cit.*, p. 114. Em um outro momento, anos à frente, menciona que foi no seminário e no ato de fundação do *Xavier Centre of Historical Research* que definiu, em conjunto a outros historiadores, um plano de incluir “os sem-voz na historiografia pós-colonial de Goa”. SOUZA, Teotónio R. *Renascimento da historiografia indo-portuguesa: evocando o historiador John Correia-Afonso S. J.* **Fluxos & Riscos**, n. 1, 2010, p. 234.

37 TRICHUR, Raghuraman. **Refiguring Goa: from trading post to tourism destination**. Saligão: Goa 1556, 2013, p. 11.

Raghuraman S. Trichur e Parag Parob a historiografia sobre Goa teve pouco espaço dentro da tradição e das formas historiográficas da Índia de forma geral, sendo relegada no período colonial a uma escrita marcada pelo discurso do colonizador e no momento pós-colonial por perpetuar um certo “factualismo” distante de incorporações da história social, história cultural e estudos subalternos.³⁸ Só nas últimas décadas vem surgindo uma produção com um cariz mais “social” e menos “factual”, como reitera Raghuraman S. Trichur:

*there is no effort to locate or link historical developments in Goa within broader trajectories of global historical process; in other words, the articulation of local/global links are seldom identified and explored. Stated bluntly, goan society and its history are not adequately theorized. Thus has creating barriers to a more robust understanding of the epochal trajectories of historical developments in Goa and their influence [...] Methodologically speaking, this book initiates a paradigmatic shift way from the chronicle or archivist approach, or an emotionally charged engagement that has dominated the study of Goa; and locates the analysis within a politic economic framework that prioritizes the need to explain how the process of class formation, class conflict and process of reproducing class relations contribute to shaping developments in 20th century Goa.*³⁹

Além disso, é importante mencionar embasado nas leituras de especialistas como Dale Luiz Menezes e Philip Bravo que o nacionalismo indiano legou uma leitura que reduziu, na maior parte das vezes,⁴⁰ a história da Índia à história da Índia Britânica, projetando uma unidade cultural que reduz a heterogeneidade histórica de Goa à um discurso unísono análogo ao que à perspectiva lusocêntrica reproduzia. Como reitera Menezes:

the historiography emerging from Indian nationalism assumed that all regions of South Asia would (or should) fit the mold of Indian nationalism. This mold no doubt drew from the global anti-colonial discourse as well as the belief that the Indian sub-continent was essentially a cultural unit from times immemorial. That the Indian subcontinent was not one cultural unit is clearly seen if we consider the different visions that emerged for the political future of Portuguese India (...) Indian nationalist historiography ignored the fact that the territories like Goa, Daman, and Diu could have a different history owing to the fact that they were formally under the Estado da India and not the British Raj. In other words, the historiography emerging from Indian nationalism

38 TRICHUR, Raghuraman. **Refiguring Goa...** *op. cit.*; PAROB, Parag. **India's first democratic revolution: Dayanan Bandodkar and the rise of Bahujan in Goa.** New Delhi: Orient Blackswan Private Limited, 2016.

39 TRICHUR, Raghuraman. **Refiguring Goa...** *Op. cit.*, p. 11-12.

40 Cf. BRAVO, Philip. *The case of Goa: History, rhetoric and nationalism.* **Past Imperfect**, v. 7, 1998.

*assumed that all regions of South Asia would (or should) fit the mold of Indian nationalism. This mold no doubt drew from global anti-colonial discourse as well as the belief that the Indian sub-continent was essentially a cultural unit from time immemorial. That the Indian subcontinent was not one cultural unit is clearly seen if we consider the different visions that emerged for the political future of Portuguese India.*⁴¹

A despeito de concordamos em parte com as leituras de Raghuraman Trichur, Dale Luiz Menezes e Philip Bravo é preciso dizer que nos últimos anos graças a internacionalização (nós já mencionados encontros indo-portugueses e tantos outros eventos nacionais ou internacionais) e ao próprio amadurecimento e profissionalização da historiografia de Goa (em especial através da fundação do *Xavier Centre of Historical Research*, em 1978, e do departamento de história da *University of Goa*) tem surgido obras que vem deslocando esse referencial factual, abrindo os campos de análise para as estruturas socioeconômicas de longa duração, a história intelectual e o diálogo interdisciplinar com a antropologia, sociologia e as artes em geral.⁴² A própria produção de Teotónio R. de Souza, Celsa Pinto, Fatima Gracias, Charles Borges, Pratima Kamat, e outros, em produções coletivas sobre a história indo-portuguesa ou pré-colonial, revelam claramente que cada vez mais os temas socioculturais vêm tomando conta do cenário intelectual goês.

Em sinergia à historiografia internacional sobre Goa surgem obras na academia goesa (nomeadamente no *Xavier Centre of Historical Research e University of Goa*) e por goeses na diáspora sobre as resistências anticoloniais e a agência “nativa”, a história da saúde e da higiene, recortes de gênero, análises de longa duração com forte influência das teorias do “capitalismo histórico”, análises sobre as relações intracoloniais e das relações com a Índia Britânica, a diáspora em Bombaim, Moçambique e em outros espaços e, de forma bastante acentuada, o estudo da imprensa no contexto colonial e pós-colonial como fonte para a formatação de uma história social e cultural.⁴³

41 MENEZES, Dale Luiz. *Christian and spices: a critical reflection on Indian nationalist discourses in Portuguese India*. **Práticas da História**, n. 3, p. 33, 2016.

42 Sobre alguns entraves que a sociologia sofreu nos últimos anos, em paralelo a história, ver: SIQUEIRA, Alito. *Of centres and peripheries: sociology in Goa*. In.: PATEL, Sujata. **Doing sociology in India: genealogies, locations and practices**. New Delhi: Oxford University Press, 2011.

43 Cf. BORGES, Charles J. **Goa and the revolt of 1787**. Panjim: Concept Publishing Company, 1996; KAMAT, Pratima. **Farar far: local resistance to colonial hegemony in Goa, 1510, 1912**. Panaji: Institute Menezes Braganza, 1999; GRACIAS, Fatima. **Heath and Hygiene in Colonial Goa**. Panjim: XCHR Studies Series, 1994; *Idem*. **Kaleidoscope of Women in Goa, 1510-1961**. Panjim: South Asia Books, 1996; CARREIRA, Ernestine. **Globalising Goa (1660-**

Destes estudos o avanço na leitura da imprensa colonial, sob o viés literário ou/e sociocultural, tem trazido uma série de autores da Índia, Brasil, Inglaterra e Portugal para se debruçar sobre temas ainda pouco explorados pela historiografia. Concomitante a isto, no âmbito da historiografia literária e intelectual goesa há reconstruções em torno dos contextos intelectuais e redes, entre o campo literário e o político nos séculos XIX e XX, que possibilitam uma leitura mais complexa da história goesa.⁴⁴ Apesar dos esforços mencionados, a história cultural e literária de Goa ainda tem pouco espaço nas leituras sobre a Goa colonial e pós-colonial. Os departamentos de português, história ou sociologia da Universidade de Goa produziram em todos os seus 32 anos de história somente uma tese sobre o tema das relações entre campo literário e política.⁴⁵

Fora do âmbito acadêmico há algumas publicações de conjunto sobre a historiografia literária que foram produzidas ainda no tempo do

1820): *charge and exchange in a former capital of empire*. Saligão: Goa 1556, 2014; FERNANDES, Agnelo. *Goa in the International Trade: 16th-17th Centuries*. In.: SOUZA, Teotónio R. de Souza. **Essays in Goan History**. New Delhi: Concept Publishing Company, 1989; SOUZA, Teotónio R. Gunder Frank revisitado: um “sistema mundo” francamento único. **Revista Lusófona de Ciências Sociais**, 2004; PINTO, Celsa. **A comercial resurgence, 1770-1830: situating indo-portuguese trade history**. Meshar: Institute for Research in Social Sciences and Humanities, 2003; PINTO, Rochelle. **Between Empires: print and politics in Goa**. New Delhi: Oxford U. Press, 2007; VICENTE, Filipa Lowndes. **Entre dois impérios: viajantes britânicos em Goa (1800-1940)**. Lisboa: Tinta da China, 2016; GUPTA, Pamila. *The disquieting of history: portuguese (De) colonization and Goan Migration in the Indian Ocean*. **Journal of Asian and African Studies**, n. 44, n. 1, 2009; *Idem*. *Visuality and Diasporic Dynamism: goans in Mozambique and Zanzibar*. **African Studies**, v. 75, 2016; FARIA, Alice Santiago; MENDIRATTA, Alice Santiago. *Goans and East-Indians: a Negotiated Catholic Presence in Bombay’s Urban Space*. **Interdisciplinary Journal of Portuguese Diaspora Studies**, v. 7, 2018; FRENZ, Margret. **Community, Memory, and Migration in a Globalizing World: the Goan Experience, c. 1890–1980**. Oxford University Press: New Delhi, 2014; FESTINO, Cielo; GARMES, Helder; CASTRO, Paul Melo; NEWMAN, Robert. (org.). *Goans on the Move*. **Interdisciplinary Journal of Portuguese Diaspora Studies**, v. 7, 2018; MISHRA, Rekha. *History of the press in Goa*. **PHD Thesis**, Panjim: University of Goa, 2004; LOBO, Sandra Ataíde. **O Desassossego Goês: Cultura e Política em Goa do Liberalismo ao Acto Colonial**. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Ciências Sociais e Humana, Universidade de Nova Lisboa, Portugal, 2013; PINTO, Rochelle; MENDIRATTA, Sidh Losa; ROSSA, Walter. *Reframing the nineteenth century*. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 115, 2018.

44 Um dos principais autores a trabalhar com este tema é o crítico literário Helder Garmes em diversos artigos e capítulos de livros e na orientação de trabalhos através de seu grupo Pensando Goa da Universidade de São Paulo, ver: GARMES, Hélder. **A convenção formadora: uma contribuição para a história do periodismo literário nas colônias portuguesas**. Tese (Doutorado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999; *Idem*. Para escrever uma história da literatura de língua portuguesa de Goa. FERREIRA, António Manuel; MORAIS, Carlos; BRASETE, Maria Fernanda; COIMBRA, Rosa Lídia (org.). **Pelos Mares da Língua Portuguesa III**. 1 ed. v. 1. Aveiro: Universidade de Aveiro/Theoria Poiesis Praxis, 2017.

45 Cf. MIRANDA, Eufemiano de Jesus. **Oriente e Ocidente na Literatura Goesa: realidade, ficção, história e imaginação**. Saligão: Goa 1556, 2012.

colonialismo e no pós-61, mas estas no geral reproduziram tal qual certa historiografia um constructo “factual” e “cronológico” desta história, não pensando a dimensão social, cultural das obras em seu contexto. Entretanto, recentemente especialistas goeses e de fora de Goa vêm tentando ir além dos referentes lusófonos ou indocêntricos, para assim avançar em uma leitura social e cultural sobre Goa, e, até mesmo, desenvolvendo debates sobre Goa em um viés epistemológico com reflexões sobre teorias em voga no debate internacional (o pós-colonial, decolonial, etc.).⁴⁶

Em suma, a historiografia goesa do pós-1961 transitou de uma perspectiva colonial-colonizada (*Goa Dourada*), para uma “nacionalista” (*Goa Indica*) e nos últimos anos em razão do amadurecimento e consolidação institucional através de espaços como o *Xavier Centre of Historical Research e da University of Goa* (e outras instituições com esse viés historicizante) e da pesquisa internacional (seja na historiografia ou historiografia literária) para um “pluralismo”, com uma maior complexidade de temas e abordagens. Há, portanto, um forte paralelo com as historiografias pós-coloniais em África, havendo assim um processo análogo que pode ser sumarizado – a despeito de nuances e especificidades internas – entre a crítica à escola historiográfica colonial por uma leitura nacionalista (nativismos e autonomismos) durante e após o julgo colonial, e com a complexificação e solidificação das universidades e espaços intelectuais um processo de crítica a elementos desse nacionalismo.

O paralelo ainda é mais evidente quando pensamos no uso da noção de “agencia” pelas historiografias pós-coloniais para repensar o tratamento das fontes, seja durante o período pré-colonial ou colonial (os nativismos, autonomismos e resistências anticoloniais). Entretanto, sabemos que falta ainda muito para um comparativismo crítico das historiografias pós-coloniais no contexto do Império Português (em especial no contexto asiático), só esboçamos aqui algumas notas para pensar tal processo.

Em suma, diante desses elementos de internacionalização e complexificação da historiografia goesa – em seu diálogo com as historiografias pós-coloniais – sabemos que ainda há diversos vácuos para serem preenchidos pela historicização do período pré-colonial, o comparativismo colonial e intercolonial, os estudos sobre a diáspora goesa, as relações com o Estado de Karnataka e o Maharashtra e a tradução, digitalização e divulgação de documentação do período colonial – através

46 Cf. BASTOS, Cristiana. *Subaltern elites and beyond: why Goa matters for theory*. In.: BORGES, Charles J; PEARSON, M. N. **Metahistory: History Questioning History**. Lisbon: Nova Vega, 2007; PINTO, Rochelle. **Temporality and colonialism: Goa and Latin America**. Words & Knowledges Otherwise: Spring, 2013.

do esforço de grupos como o Pensando Goa,⁴⁷ Grupo Internacional de Estudos da Imprensa Periódica Colonial do Império Português (GIEIPC-IP)⁴⁸ e o Goa Chapter.⁴⁹ Tudo isto demonstra um cenário rico para pesquisas diante de uma historiografia e historiografia literária que aos poucos se desamarra dos pressupostos coloniais e se diversifica com uma escrita da história cada vez mais pujante.

Referências:

ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Morais. **A Sociedade Luso-africana do Rio de Janeiro (1930-1939):** uma vertente do colonialismo português em terras brasileiras. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Goiás, Goiana, 2017.

AXELROD, Paul; FUERCH, Michelle. *Flight of the deities: hindu resistance in Portuguese Goa*. **Modern Asian Studies**, v. 30, p. 387-421, 1996.

BARBOSA, Muryatan Santana. A crítica pós-colonial no pensamento indiano contemporâneo. **Afro-Ásia**, Bahia, n. 39, p. 57-77, 2010.

BARBOSA, Muryatan Santana. A construção da perspectiva africana: uma história do projeto História Geral da África (Unesco). **Revista Brasileira de História**, v. 32, n. 64, p. 211-230, 2012.

BASTOS, Cristiana. *Subaltern elites and beyond: why Goa matters for theory*. In.: BORGES, Charles J; PEARSON, M. N. **Metahistory: History Questioning History**. Lisbon: Nova Vega, 2007.

BORGES, Charles J. **Goa and the revolt of 1787**. Panjim: Concept Publishing Company, 1996.

BOXER, C. R. Fidalgos Portugueses e Bailadeiras Indianas. **Revista de História**, São Paulo, n. 56, p. 83-105, 1961.

BRAVO, Philip. *The case of Goa: History, rhetoric and nationalism*. **Past Imperfect**, v. 7, p. 125-154, 1998.

CARREIRA, Ernestine. **Globalising Goa (1660-1820): charge and exchange in a former capital of empire**. Saligão: Goa 1556, 2014.

47 O grupo internacional Pensando Goa, com sede no Brasil, pretende criar um espaço de divulgação da produção cultural e literária goesa, seja na produção de textos ou na tradução de divulgação de obras literárias e da imprensa. Para um maior conhecimento da produção deste grupo, ver mais em: <<http://goa.fflch.usp.br/apresentacao>>

48 O GIEIPC-IP vem sendo também fundamental para a formatação de uma história social e cultural da imprensa goesa em tempos coloniais. Em seu site oficial há o esboço de seu projeto historiográfico e intelectual, ver: <<https://congressoimprensacolonialpt.wordpress.com/about/>>

49 A organização do evento recente Estado da Índia: Colonial Periodical Press, Politics and Culture (<http://www.gcq.ac.in/?p=6828>), em Saligão, entre 21 a 23 de janeiro de 2019, pelos grupos Colonial Press, Goa Chapter (University of Goa e College of Arts, Commerce & Science) e Pensando Goa (FFLCH-USP) é representativo desta internacionalização é esforço conjunto de especialistas da Índia, Brasil, Portugal para pensar criticamente a historiografia goesa.

- CUNHA, Tristão Bragança. **Goa's freedom struggle (Selected writings of T. B. Cunha)**. Bombay: Dr T. Bragança Cunha Memorial Committee, 1961.
- DESSAI, Nishta. **Tristão Braganza Cunha (1891-1958) and the rise of nationalist consciousness in Goa**. Doctor Thesis, Saligao: Goa University, 1995.
- DESSAI, Nishta. **The denationalisation of Goans: an insight into the construction of cultural identity**. Lusotopie, 2000, p. 469-476.
- FESTINO, Cielo; GARMES, Helder; CASTRO, Paul Melo; NEWMAN, Robert. Goans on the move (org.). **Journal of Portuguese Diaspora**, v. 7, p. 9-15, 2018.
- FRENZ, Margret. **Community, Memory, and Migration in a Globalizing World: the Goan Experience, c. 1890-1980**. Oxford University Press: New Delhi, 2014.
- GARMES, Hélder. **A convenção formadora: uma contribuição para a história do periodismo literário nas colônias portuguesas**. Tese (Doutorado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.
- GARMES, Hélder. Para escrever uma história da literatura de língua portuguesa de Goa. In.: FERREIRA, António Manuel; MORAIS, Carlos; BRASETE, Maria Fernanda; COIMBRA, Rosa Lídia (org.). **Pelos Mares da Língua Portuguesa III**. v. 1. 1 ed. Aveiro: Universidade de Aveiro/Theoria Poiesis Praxis, 2017.
- GUPTA, Pamila. *The disquieting of history: Portuguese (De)colonization and Goan Migration in the Indian Ocean*. **Journal of Asian and African Studies**, v. 1, n. 44, 2009.
- GUPTA, Pamila. *Visuality and Diasporic Dynamism: Goans in Mozambique and Zanzibar*. In.: **African Studies**, v. 75, 2016.
- HENN, Alexander. *The Becoming of Goa: space and Culture in the Emergence of a Multicultural World*. **Lusotopie**, v. 7, p. 333-339, 2000.
- HENN, Alexander. **Hindu-Catholic encounters in Goa: Religion, Colonialism and Modernity**. Indianapolis: Indiana University Press, 2014.
- HOUNTONDJI, Paulin. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: Duas perspectivas sobre os Estudos Africano. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 80, 2008.
- FERNANDES, Agnelo Paulo. *History research in Goa (1961-2011): a short survey*. In.: ABREU, Savio; HEREDIA, Rudolf C. **Goa 2011: reviewing and recovering fifty years**. New Delhi: Concept Publishing Company, 2014.
- IFEKA, Caroline. *The image of Goa*. In.: SOUZA, Teotonio R. **Indo-Portuguese History: old Issues, New Questions**. New Delhi: Concept Publishing Company, 1985.
- KAMAT, Pratima. **Farar far: local resistance to colonial hegemony in Goa, 1510, 1912**. Panaji: Institute Menezes Braganza, 1999.
- LAHIRI, Nayanjot. D. D. Kossambi: *The Historian as writer*. **Economic & Political Weekly**, v. XLIV, n. 43, p. 41-48, 2009.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra**: história e civilizações. Tomo I (até o século XVIII). Salvador: EDUFBA, 2009.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra**: história e civilizações. Tomo II (do século XIX aos nossos dias). Salvador: EDUFBA, 2011.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro-asiáticos**. Salvador, v. 23, n. 1, p. 171-209, 2001.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Revista do PPGAV/EBA/UFRJ**, n. 32, 2016.

MENEZES, Dale Luiz. *Christian and spices: a critical reflection on Indian nationalist discourses in Portuguese India*. **Práticas da História**, n. 3, p. 29-50, 2016.

MUNDIMBE, V. Y. **A invenção da África**: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Luanda-Lisboa: Edições Pedagogo/Edições Mulemba, 2013.

MUNDIMBE, V. Y. **A ideia de África**. Luanda-Lisboa: Edições Mulemba/Edições Pedagogo, 2013.

NEWMAN, Robert. **Of umbrellas, goddesses & dreams: essays on Goan culture and society**. Mapuçã: Other India Press, 2001.

NEWMAN, Robert. **Goan anthropology: festivals, Films and fishes**. Saligão: Goa 1556, 2019.

NEWMAN, Robert. **Goan anthropology: mothers, Miracles and Mythology**. Saligão: Goa 1556, 2019.

PAROBO, Parag. *Tristão Bragança Cunha and nationalism in colonial Goa: Mediating difference and essentializing nationhood*. **Economic & Political Weekly**, n. 31, v. 1, 2015.

PAROBO, Parag. **India's first democratic revolution: Dayanan Bhandodkar and the rise of Bahujan in Goa**. New Delhi: Orient Blackswan Private Limited, 2016.

PEREZ, Rosa Maria. **O Tulsí e a Cruz**: antropologia e colonialismo em Goa. Lisboa: Círculo de Leitores, 2012.

PEARSON, M. N. *Indigenous dominance in a colonial economy: the Goa rendas, 1600-1670*. **Mare Luso-Indicum**, v. 3, 1972.

PEARSON, M. N. **Merchants and Rulers in Gujarat: the response to the Portuguese in the sixteenth century**. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1976.

PEARSON, M. N. **Coastal Western India: studies from Portuguese Records**. New Delhi: Concept Publishing, 1981.

PEARSON, M. N. **Os Portugueses na Índia**. Lisboa: Editorial Teorema, 1987.

PINTO, Celsa. **A comercial resurgence, 1770-1830: situating indo-portuguese trade history**. Meshar: Institute for Research in Social Sciences and Humanities, 2003.

PINTO, João Alberto da Costa. Gilberto Freyre e a *intelligentsia salazarista* em defesa do

- Império Colonial Português (1951-1974). **História**, v. 28/v. 1, p. 445-482, 2009.
- PINTO, Rochelle. **Between Empires: print and politics in Goa**. Nova Delhi: Oxford U. Press, 2007.
- PINTO, Rochelle; MENDIRATTA, Sidh Losa; ROSSA, Walter. *Reframing the nineteenth century*. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 115, p. 93-112, 2018.
- PISSURLENCAR, P. S. S. **Agentes da Diplomacia Portuguesa na Índia**. Bastorá, 1952.
- SARDO, Susana. **Guerras de Jasmin e Mogarim: música, Identidade e Emoções em Goa**. Alfragide: Texto Editores, 2011.
- SCAMELL, G. V. *Indigenous assistance in the establishment of Portuguese power in Asia in the Sixteenth Century*. **Modern Asian Studies**, v. 14, p. 1-11, 1980.
- SCAMELL, G. V. *Pillars of empire: Indigenous assistance and the survival of the 'Estado da Índia' c.1600-1700*. **Modern Asian Studies**, v. 22, n. 3, p. 473-489, 1988.
- SIQUEIRA, Alito. *Of centres and peripheries: sociology in Goa*. In.: PATEL, Sujata. **Doing sociology in India: genealogies, locations and practices**. New Delhi: Oxford University Press, 2011.
- SOUZA, Teotónio R. *Glimpses of Hindu dominance of Goan economy in the 17th Century*. **Indica**, v. 12, 1975, p. 27-35.
- SOUZA, Teotónio R. *The Voiceless in Goan Historiography: a case for the source-value of church records in Goa*. In.: Afonso, Correia (org.). **Indo-Portuguese History: Sources and Problems**. Bombay, 1981.
- SOUZA, Teotónio R. Gunder Frank revisitado: um “sistema mundor” francamento único. **Revista Lusófona de Ciências Sociais**, p. 19-29, 2004.
- SOUZA, Teotónio R. **Medieval Goa: a socio-economic history**. Saligão: Goa 1556, 2009.
- SOUZA, Teotónio R. Renascimento da historiografia indo-portuguesa: Evocando o historiador John Correia-Afonso S. J. **Fluxos & Riscos**, n. 1, 2010.
- TRICHUR, Raghuraman. **Refiguring Goa: from trading post to tourism destination**. Saligão: Goa 1556, 2013.
- VICENTE, Filipa Lowndes. *Writing from many frontiers – José Gerson da Cunha's Historical and Journalistic Approaches to Past and Present Colonialisms in India 1870-1900*. In.: ALMEIDA, Rochele (org.). **Goa: a Post-colonial society between cultures**. Saligão: Goa 1556, 2018.
- VICENTE, Filipa Lowndes. **Entre dois impérios: Viajantes britânicos em Goa (1800-1940)**. Lisboa: Tinta da China, 2016.
- XAVIER, Ângela Barreto. **A Invenção de Goa: Poder Imperial e Conversões Culturais nos Séculos XVI e XVII**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

O QUE A GERMANÍSTICA TEM A DIZER SOBRE A EXPERIÊNCIA DO TEMPO? FRIEDRICH GUNDOLF E HERBERT CYSARZ NA CRISE DO HISTORICISMO

*Walkiria Oliveira Silva*¹

Das Volk ist eine Idee.

Wir sollen ein Volk werden.

*Ein vollkommener Menschen ist kleines Volk.*²

A primeira referência de Herbert Cysarz à obra de Friedrich Gundolf apareceu no *Österreichische Rundschau*, de 1923. Em uma pequena resenha crítica, Cysarz dedicou algumas palavras à obra de Gundolf, Heinrich von Kleist, publicada no ano anterior.³ A primeira carta conservada do conjunto epistolar trocado entre Gundolf e Cysarz data do mesmo ano da resenha, e evidencia que ambos mantinham um diálogo precedente. Cysarz agradece a Gundolf pelo envio de seu livro editado naquele mesmo ano, Martin Opitz. Esta é a única correspondência na qual aparece uma alusão à conturbada conjuntura política alemã durante os anos da República de Weimar. De Viena, Cysarz informa Gundolf sobre sua ligeira passagem por Heidelberg que impossibilitara um encontro entre ambos. Cysarz afirma, então, ter passado “dias revolucionários” enfadonhos em Hamburgo e Frankfurt.⁴

1 Doutora em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, com estágio no *Institut für soziale Bewegung - Ruhr Universität* (Bochum/Alemanha). Concluiu um pós-doutoramento no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás com financiamento do CNPq. Atualmente é professora do departamento de História da Universidade de Brasília.

2 Um povo é uma ideia/ Nós devemos nos tornar um povo/ Um homem completo é um pequeno povo. Novalis, E. *Aphorismen*. Aforismo 49, p. 12. [Ebook]. Tradução minha. Todas as traduções do alemão presentes ao longo do artigo foram feitas por mim.

3 Cf. CYSARZ, Herbert. *Gundolf und sein Kleist*. In.: **Österreichische Rundschau**. Baden bei Wien: Wirtschaftsverlag und Zeitungsges, 1923.

4 Carta de Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 12 de novembro de 1923. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1856. É provável que Cysarz se refira às turbulências ocorridas durante a República de Weimar e suas consequências disseminadas pelo território alemão. No período de 1928 a 1921, a Alemanha passou por diversos levantes revolucionários que acabaram por ser abafados pela ação conjunta da Social Democracia e das forças paramilitares da direita. No início de 1923, tropas francesas e belgas ocuparam a região do Ruhr e reacenderam a crise política e social e teve como consequências uma inflação descontrolada e o fortalecimento da bipolarização política. Governos de coalisção entre a Social Democracia (SPD) e o Partido Comunista (KPD) se formaram na Saxônia e na Turingia. Uma coalisção com o SPD nomeou Gustav Stresemann

O apreço intelectual recíproco entre Gundolf e Cysarz está documentado em uma coleção de correspondências conservadas no arquivo *Friedrich Gundolf Papers*, situado na Universidade de Londres.⁵ As cartas trocadas indicam que Gundolf e Cysarz se encontraram com certa regularidade, entre 1923 e 1929. Em missiva remetida a Gundolf, em julho de 1923, Cysarz escreveu que esperava desembarcar em Heidelberg no final de outubro para um possível reencontro.⁶ Em tom sempre cordial, Gundolf refere-se a Cysarz como “estimado amigo”. Por sua vez, Cysarz não dispensa certa formalidade, chamando Gundolf por “estimado e querido senhor professor”. As cartas destinadas a Gundolf são arrematadas, na maioria das vezes, com um cumprimento à Elisabeth Salomon, antes noiva e a partir de novembro de 1926, esposa de Gundolf, o que reforça a proximidade entre ambos.

O estilo respeitoso de Cysarz não se apresenta por acaso. No limiar do século XX, o germanista Friedrich Gundolf havia se firmado como um pesquisador fundamental para os estudos acerca da história da literatura alemã, principalmente para aqueles dedicados ao romantismo. Foi na efervescência e na pluralidade intelectual da Universidade de Heidelberg que Gundolf passou grande parte da sua vida, como aluno e como professor. Em Heidelberg, com exceção dos semestres que estudou em Munique, em 1899, e em Berlim, em 1900, Gundolf cursou Filosofia e História da Arte e da Literatura. Na Universidade de Berlim, Gundolf doutorou-se com o trabalho *Caesar in der deutschen Literatur* [César na Literatura Alemã], em 1903.

como chanceler que pouco tempo depois foi retirado do cargo e substituído por Wilhelm Marx. Cabe destacar que três dias antes da carta de Cysarz, Hitler, inspirado pela marcha sobre Roma de Mussolini, tentou tomar o poder em Munique mediante uma tentativa fracassada de golpe de Estado. Ver mais em: FENSKE, Hans. **Deutsche Geschichte: vom Ausgang des Mittelalters bis heute**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 2002, p. 172-181.

5 Estão conservadas um total de 24 cartas, excetuando-se 2 postais enviados por Cysarz a Gundolf, ambos de 1928, e outro documento que se assemelha a um bilhete. Soma-se ainda uma carta à Elisabeth Salomon, esposa de Gundolf. Existe um número maior de cartas que Cysarz escreveu a Gundolf. A Cysarz, foram preservadas 4 cartas (duas cartas, uma de 1926 e outra de 1928, respectivamente, e duas correspondências de 1929). Da parte de Cysarz, existem 20 cartas escritas a Gundolf, excluindo-se os postais e o bilhete (uma correspondência de 1923, duas de 1924, duas de 1925, uma de 1926, três de 1927, quatro de 1928, três de 1929, duas de 1930). Duas cartas não possuem a informação do ano em que foram escritas. De 1932, consta uma carta destinada à Elisabeth Salomon, esposa de Gundolf. De todas estas cartas, apenas duas que Gundolf escreveu a Cysarz se encontram publicadas: a primeira de 22 de setembro de 1928 e a segunda de 3 de novembro de 1929. BOCK, Claus Victor (Hg.). **Gundolf Briefe: neue Folge**. Amsterdam: Castrum Peregrini. 1965, p. 225-229.

6 Carta de Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 22 de julho de 1924. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1856. Mediante a correspondência conservada, é possível que Gundolf e Cysarz tenham se encontrado cerca de nove vezes, entre 1923 e 1929.

Anos mais tarde, em 1911, Gundolf publicou sua tese de livre docência, *Shakespeare und der deutsche Geist* [Shakespeare e o Espírito Alemão], defendida na Universidade de Heidelberg e supervisionada pelo sociólogo Alfred Weber (1868-1958) e pelo historiador Eberhard Gothein (1853-1923). Gundolf inicia sua carreira docente e ocupa o cargo de *Privatdozent* na Faculdade de Filosofia da Universidade de Heidelberg. Sua obra monumental, *Goethe*, veio a lume em 1916 e garantiu a Gundolf o cargo de professor extraordinário da cátedra de Literatura Moderna Alemã, na mesma universidade. Apesar de sua tese de livre docência ter sido considerada um divisor de águas na Germanística, ao propor um estudo centrado na pragmática do conhecimento mediante um profundo diálogo com a fundamentação e manutenção da identidade cultural e histórica dos alemães, foi *Goethe* que tornou seu nome uma referência imprescindível para os debates acerca das ciências humanas que ocorriam naquele momento.

Significativo na biografia de Gundolf foi seu encontro com o poeta simbolista Stefan George (1868-1933), ocorrido em meados de abril de 1899.⁷ Durante as três décadas seguintes, Gundolf foi o principal membro do chamado Círculo de Stefan George, dando-lhe, inclusive, formatação teórica mediante a publicação de artigos na revista *Blätter für die Kunst* [Folhas para a Arte], vinculada oficialmente ao grupo de George e editada entre 1892 e 1919, com uma longa interrupção nos anos da Grande Guerra. O processo de formação do chamado Círculo de Stefan George se iniciou na última década do século 19. De maneira geral, o Círculo se constituiu como um movimento cultural caracterizado pela reunião de poetas e intelectuais em torno do poeta alemão Stefan George.⁸ É necessário sublinhar que o

7 Durante o semestre de inverno de 1899-1899, Gundolf se encontrava em Munique e conheceu Karl Wolfskehl (1869-1948) que tratou de apresentar o jovem a George. Wolfskehl também era membro do Círculo de Stefan George e o conhecimento com Gundolf ocorreu através da comunidade judaica de Darmstadt, cidade natal de Gundolf. Karl Wolfskehl provinha de uma bem-sucedida família de banqueiros e estudou História, Arqueologia e Ciências da Religião na Universidade de Giessen. Manteve contato com Gundolf até a morte deste. Sobre seu primeiro encontro com George, relatou Gundolf: “Eu encontrei-me com George pela primeira vez em abril de 1899, por meio de Wolfskehl em Munique, no natal do mesmo ano fiz uma visita rápida a *Bingen* [am Rhein], o contato mais próximo data de fevereiro de 1900. As poesias, sobretudo *Das Jahr der Seele* [O ano da alma] conheci na primavera de 1898.” Friedrich Gundolf a Friedrich Wolters. Carta de junho de 1913 (sem dia). Ver mais em: FRICKER, Christophe (Hg.). **Friedrich Gundolf Friedrich Wolters: Ein Briefwechsel aus dem Kreis um Stefan George**. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2009, p. 83. Foi de George a sugestão da mudança do patronímico Gundelfinger para Gundolf que veio prevalecer e foi legalizado como sobrenome definitivo. Não há motivos aparentes para esta modificação além de questões estéticas. Ver mais em: SALIN, Edgar. **Um Stefan George**. Godesberg: Verlag Helmut Küpper, 1948, p. 101.

8 Não é o foco deste artigo discutir pormenorizadamente a formação do Círculo de Stefan

Círculo não se constituía como um grupo homogêneo e organizado, como o nome pode, equivocadamente, dar a entender. Além de seus membros oficiais, como Gundolf, os historiadores Friedrich Wolters (1876-1930), Ernst Kantorowicz (1895-1963) e Ernst Bertram (1884-1957) e o germanista Max Kommerell (1902-1944), o Círculo existia também enquanto uma constelação de amigos e simpatizantes, um coro artístico-intelectual que de diversas maneiras se dirigia ao poeta Stefan George e aos demais membros de seu Círculo.

Inserido em uma tendência do final do século 19, o Círculo de Stefan George pode ser compreendido como um movimento voltado para a crítica da cultura moderna diante da experiência trágica da modernidade. Os membros do Círculo de George colocavam-se contrários à sociedade de massas, ao processo nefasto e sombrio da industrialização da Alemanha pós-unificada que conduzira a uma mecanização de todos os campos da vida. A partir de 1910, o Círculo de Stefan George era formado, em sua maioria, por professores acadêmicos que buscaram conciliar as premissas disseminadas pelo Círculo com suas investigações acadêmicas, principalmente nas ciências humanas. Não por acaso, Gundolf e Friedrich Wolters (1876-1930) editaram em 1910 o primeiro *Jahrbuch für die geistige Bewegung* [Anuário para o movimento espiritual], outra publicação vinculada oficialmente ao Círculo. Com caráter combativo, o *Jahrbuch* objetivou reunir ensaios e artigos que refletiam sobre a metodologia, a teoria e epistemologia do conhecimento científico, disciplinar e acadêmico. O segundo e o terceiro volumes do *Jahrbuch* vieram a público em 1911 e 1912, respectivamente.

Curiosamente, a troca epistolar entre Gundolf e Cysarz não sugere a ocorrência de algum encontro entre Cysarz e Stefan George ou com algum outro membro do Círculo. Não há da parte de ambos, nenhuma alusão ao nome de Stefan George ou a algum acontecimento relacionado ao Círculo. No conjunto de correspondências publicadas de Gundolf – cujo volume não é insignificante – o nome de Cysarz aparece somente três vezes. Apenas em 1926, Gundolf indaga a Wolfskehl se ele havia lido *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft* [História da Literatura como Ciência do Espírito] que Cysarz publicara no mesmo ano.⁹

George. Sobre esta questão ver: SILVA, Walkiria Oliveira. Alemanha Secreta: Biografia e História no Círculo de Stefan George. In.: MARTINS, Estevão C. de Rezende; MOLLO, Helena (org.). **Desafios e Caminhos da Teoria e História da Historiografia**, 2013. Mariana: Editora Sociedade Brasileira de Teoria da História da Historiografia, 2016.

⁹ Carta de Friedrich Gundolf. Novembro, 1926 [sem dia]. Dois anos depois, Wolfskehl comenta sobre Cysarz em missiva a Gundolf, afirmando que preferia manter certo distanciamento

Não deixa de ser interessante este distanciamento que Gundolf estabeleceu entre Cysarz e o Círculo de Stefan George. Considerada a estrutura formativa do Círculo, Cysarz cumpria os principais requisitos: era bem formado mediante a absorção de uma *Kultur* germânica, pertencia à *Bildungsbürgertum*, a burguesia culta alemã, e compartilhava a ideia da existência inquestionável de uma identidade cultural alemã, independente dos contratempos políticos. Uma razão possível para esta reserva de Gundolf foi seu afastamento de George desde 1923, cujo aprofundamento levou ao rompimento definitivo três anos depois, em razão de seu casamento com Elisabeth Salomon. Pode-se inferir que devido à estremecida relação com o poeta, Gundolf preferiu evitar introduzir Cysarz ao Círculo.

Herbert Cysarz nasceu na última década do século 19, mais precisamente em 1896, na região da Silésia, à época parte do Império Austro-Húngaro. Região fronteira entre a atual Polônia, Alemanha e República Tcheca, a Silésia era uma região plural que passava por constantes conflitos entre poloneses católicos e alemães protestantes. Com a unificação do Império Alemão, em 1871, a região foi a ele oficialmente anexada. A alta Silésia passou por um profundo processo de industrialização, resultado das políticas de industrialização de Bismarck levada a cabo em todo o Império Alemão. A *Kulturkampf* fortaleceu a oposição entre os católicos e os protestantes, contribuindo significativamente para um renascimento polonês na alta Silésia, onde a população era majoritariamente de origem polaca e católica. A região onde nasceu e viveu Cysarz até sua mudança para Viena em razão dos estudos, era dominada por uma população descendente de alemães e protestantes. A experiência de Cysarz em uma região de permanente conflito identitário não pode ser desconsiderada para a compreensão de seu pensamento sobre o conhecimento histórico ligado às questões identitárias fundamentais.¹⁰

do germanista. Não há razão evidente para esta atitude. Carta de Karl Wolfskehl a Friedrich Gundolf. 20 de fevereiro de 1928. KLUNCKER, Karlhaus (Hg.). **Karl und Hanna Wolfskehl mit Friedrich Gundolf Briefwechsel 1899-1931**. Amsterdam: Castrum Peregrini, 1977.

10 É importante uma pequena nota explicativa sobre a história da Silésia, região que passou por diversas divisões territoriais e invasões. Por volta do ano 900, a Silésia foi conquistada pelos boêmios e após 950 por poloneses que a cristianizaram. Sob domínio de Frederico I do Sacro Império Romano Germânico, a Silésia conquistou relativa autonomia política. No século 13, com a queda da dinastia polonesa dos Piasten, recebeu um contingente populacional da Saxônia e da Turíngia. Depois de 1250, a Silésia se dividiu em inúmeros principados e foi incorporada novamente à Boêmia em 1348, durante o reinado de Carlos IV, futuro Kaiser do Império. No século 15, a alta Silésia caiu sob domínio polonês. No século 16, passou ao domínio dos Habsburgos que levou a cabo a contrarreforma na região, uma vez que o protestantismo alcançara a Silésia durante o século 16. Em 1740, Frederico II ocupou a Silésia e a Paz de Berlim (1742) estabeleceu que a maior parte do território deveria ficar com a Prússia. No século 19 seguiu a industrialização e o fortalecimento polonês. Com o Tratado de Versalhes,

Após cursar Filosofia e Psicologia na Universidade de Viena, Cysarz doutorou-se na mesma Universidade, em 1919, com o trabalho *Erfahrung und Idee: Probleme und Lebensform der deutschen Literatur von Hamman bis Hegel* [Experiência e Ideia: Problemas das formas de vida da literatura alemã de Hamman até Hegel]. Seu trabalho foi premiado, em 1923, com o *Wilhelm-Scherer Preis*, concedido pela Academia Prussiana de Ciência. *Deutsche Barockdichtung* [Poesia barroca alemã], sua tese de livre docência, foi defendida em Viena, em 1924. Dois anos depois, Cysarz foi nomeado professor na mesma universidade. No ano seguinte, ocupou a cátedra do germanista e historiador da literatura, August Sauers, na Universidade de Praga.¹¹

Não há muitas informações biográficas disponíveis sobre Herbert Cysarz e encontra-las não é tarefa fácil. O que se pode afirmar é que nas primeiras décadas do século 20, Cysarz era um intelectual cuja carreira começava a se firmar no espaço de discussão germânico acerca da história da literatura alemã. Nas cartas a Gundolf estão presentes vários relatos de Cysarz acerca de suas viagens com o objetivo de realizar conferências em diversas universidades europeias. Cysarz escreveu ainda sobre a necessidade de refletir a respeito de um convite que lhe fora feito para passar o semestre de inverno nos Estados Unidos.¹² Ao que parece, Cysarz recusou a oferta, pois não consta nenhuma alusão a alguma viagem à América nas demais correspondências. Em outubro de 1927, Cysarz informou ter sido convidado para um curto período de permanência, durante fevereiro de 1928, na Academia de Belas Artes da Turquia.¹³ No último trimestre de 1927, por exemplo, Cysarz

o Império Alemão cedeu parte do território à então Tchecoslováquia e parte da fronteira leste à Polônia. TADDEY, Gerhard (Hg.). **Lexicon der Deutschen Geschichte bis 1945**. Stuttgart: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, p. 1123-1125.

11 As cartas escritas a Gundolf permitem, em parte, reconstruir o burocrático processo de nomeação de Cysarz para a Universidade de Praga. Antes, em 1923, Cysarz refletiu sobre a possibilidade de ocupar um cargo de professor de germanística na Academia de Música e Artes Cênicas de Praga que “agora alcançou a posição de universidade.” Carta de Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 12 de novembro de 1923... *Op. cit.* Em duas correspondências de 1927, Cysarz discorreu acerca da nomeação para a cátedra de August Sauers. No dia 15 de junho, Cysarz fora convidado ao ministério para acertar o contrato: teria direito ao salário completo de professor ordinário e a um grande apartamento. Em outubro, retomando a questão da nomeação, Cysarz afirma ter recusado a primeira oferta que não contemplava o salário integral de professor ordinário, mas apenas um aumento em seus rendimentos. Segundo Cysarz, o ministério levava pouco tempo, “um par de dias” para acatar as suas exigências. Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 4 de junho e 6 de outubro de 1927. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1856.

12 Carta de Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 1 de outubro de 1927. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1856.

13 Carta de Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 27 de fevereiro de 1926. **Friedrich**

noticiou a realização de uma longa viagem com várias conferências em diversas universidades europeias: Kassel, Münster, Heidelberg, Freiburg, Basileia, Zurique e, por fim, Berna.¹⁴

Cysarz produziu um número significativo de obras e, em 1976, publicou uma autobiografia, *Vielfelderwirtschaft. Ein Werk und Lebensbericht* [Campos multidisciplinares: um relato de vida e obra]. Publicou cerca de 23 livros, excetuando-se sua autobiografia, e incluindo dois romances. Durante sua carreira acadêmica, Cysarz se empenhou nos estudos sobre poesia barroca alemã e a filosofia, sobretudo de Schiller, Herder e Nietzsche.¹⁵

Cysarz transferiu-se para a Universidade de Munique, em 1938, onde foi professor ordinário da disciplina de História da Literatura Moderna Alemão até 1945. A mudança de Cysarz para Munique ocorreu antes do Acordo de Munique assinado no mesmo ano. Essa questão é relevante, dado o local conturbado de nascimento de Cysarz e seu entusiasmo pelos sudetos alemães. Cysarz viu com entusiasmo a ocupação nazista da Tchecoslováquia. A invasão desrespeitara a decisão do Acordo de Munique firmado entre a França, Inglaterra, Itália e a Alemanha, adiantando a invasão não somente da região dos sudetos alemães, mas de todo o território da Tchecoslováquia.

Gundolf deixou a vida em 1931. Não acompanhou a ascensão definitiva do nacional socialismo e os acontecimentos desastrosos que se seguiriam nos anos vindouros. Gundolf, nascido no seio de uma família judia de Darmstadt, que se considerava um alemão formado pela *Kultur*

Gundolf Papers. Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1856.

14 Carta de Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 27 de outubro de 1927. **Friedrich Gundolf Papers.** Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1856. Ver também: uma conferência sobre Nietzsche na Basileia (carta de 29 de janeiro de 1928) e em Kiel (carta de 20 de dezembro de 1924; também: 20 de dezembro de 1929), relato sobre uma viagem para conferências que o levaria até Münster, sem detalhar os locais de passagem (carta de 1 de fevereiro de 1926). No ano de 1924, Friedrich Wolters era professor na Universidade de Kiel. Na correspondência conservada entre Gundolf e Wolters, o nome de Cysarz não é mencionado, o que reforça o distanciamento colocado por Gundolf entre Cysarz e os demais membros do Círculo.

15 O conhecimento da obra de Cysarz ocorreu durante meu estágio de doutoramento no exterior. Ao pesquisar a correspondência de Friedrich Gundolf, percebi uma troca epistolar significativa entre ambos, o que indicava a relevância intelectual de Cysarz. Algumas obras de Cysarz: Em 1928, publicou *Von Schiller zu Nietzsche* [De Schiller a Nietzsche] e em 1934, Schiller. Reflexões sobre o impacto da Primeira Guerras nas ciências humanas estão presentes em *Zur Geistesgeschichte des Weltkriegs. Die dichterischen Wandlungen des deutschen Kriegsbildes 1910-1930* [Sobre a Ciência do Espírito da Guerra Mundial. As transformações poéticas das imagens alemãs da guerra 1910-1930].

germânica, certamente percebeu a neblina que envolveu a sociedade alemã a partir do final do século 19: o crescimento do antissemitismo, da intolerância e da extrema direita. Por outro lado, Cysarz se filiou ao Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães em 1940, apesar de sua filiação ter sido antecedida nos documentos oficiais para 1938.¹⁶

Logo após a morte de Gundolf, Cysarz publicou um artigo no *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* sobre George e Nietzsche, acompanhado de uma longa dedicatória a Friedrich Gundolf. “Essas folhas”, declarou Cysarz, “escritas nos últimos dias de Gundolf”, eram também “uma primeira memória” sobre suas conversas e reflexões conjuntas. No entanto, mais que uma lembrança, aquelas páginas eram também uma forma de agradecimento pelos ensinamentos de Gundolf.¹⁷ Anos depois, em 1934, Cysarz proferiu uma conferência na Universidade de Brünn, novamente sobre Stefan George. Não obstante as correspondências trocadas entre Gundolf e Cysarz não evidenciem um encontro direto entre George e Cysarz, as ideias do Círculo transmitidas por Gundolf, parecem ter sido significativas para o pensamento de Cysarz. As palavras de George não constituíam uma filosofia das ideias, mas uma filosofia das realizações diante da vida sagrada dos homens. Para Cysarz, havia chegado então, o momento das realizações.¹⁸ Talvez, Cysarz se referisse aqui à ascensão de Hitler ao poder, ocorrida no ano anterior.

Em 1933, as obras de Gundolf foram proibidas devido à sua descendência judaica. A carreira de Cysarz se manteve estável em Munique. Com a derrocada do nazismo e suas consequências não somente políticas e econômicas, mas sobretudo, o enfrentamento do terror e da desumanização, muitos intelectuais foram retirados de suas funções nas universidades em um processo de desnazificação. Assim, a carreira docente de Cysarz no espaço acadêmico alemão se encerra oficialmente em 1945.

A amizade de Cysarz com Gundolf não perdurou o suficiente para enfrentar esta questão. Frente à ascensão do nazismo, a esposa de Gundolf, também judia, emigrou para a Inglaterra. Antes, porém, Elisabeth Salomon organizou toda a correspondência, as publicações e a biblioteca pessoal de Gundolf que partiu para o exílio em 1933 para a Inglaterra, junto com a biblioteca de Aby Warburg.

16 É provável que essa mudança tenha relação com a nomeação de Cysarz para a Universidade de Munique. No entanto, ainda não encontrei documentação comprovativa.

17 CYSARZ, Herbert. Wagner, Nietzsche, George. In.: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*. Halle: 1931, p. 94.

18 Cf. *Idem*. *Dichtung im Daseinskampf*: Fünf Vorträge. Karlsbad/Leipzig, 1935.

A nova Germanística e a História: o tempo e a eternidade

A crise do pensamento racionalista que na história se apresentou como uma crise do paradigma historicista, mostrou-se, para parcela dos intelectuais, como uma crise da experiência do tempo. A percepção de uma crise na cultura moderna é acompanhada pela crítica à capacidade formativa do conhecimento histórico e a essa crise formativa é acoplada a reflexão acerca de uma nova relação com o tempo a fim de articulá-lo à reflexão acerca das experiências históricas. Na *Segunda Consideração Intempestiva*, considerada um marco inicial para a chamada crise do historicismo, Friedrich Nietzsche apontou que essa crise se constituía primeiro como uma crise formativa, pois o conhecimento histórico se desatrelara da vida. Mais que isso, Nietzsche indicava a necessidade de uma nova experiência do tempo no sentido de destacar a perenidade.

Ao se tornar uma disciplina científica no decorrer do século 19, a história abandonara sua função pragmática para a vida humana prática cotidiana. A necessidade de desenvolver o campo teórico metodológico da ciência histórica conduziu a um afastamento das suas funções para os homens diante de suas escolhas de ação perante as quais situar-se no tempo é imprescindível a fim de agir no mundo. Para muitos intelectuais, a cientificização do conhecimento histórico trazia consigo uma aproximação com a metodologia das ciências naturais. Disso resultava a produção nefasta de um conhecimento frio e sem sentido, pois, apartada da vida.

A partir do final do século 19, o campo da Germanística, assim como o do conhecimento histórico, passou por abalos metódicos e epistemológicos que buscaram refletir acerca da função pragmática do conhecimento por ela promovido. A escola de filologia histórica fundada por Wilhelm Scherer (1841-1866) que havia realizado um trabalho de reunião e crítica das fontes com influência do positivismo, sofreu influxo da psicologia e, principalmente, da filosofia da vida. Os estudos de base filológica que eram, de maneira geral, desenvolvidos mediante as biografias dos autores, começaram a ser entendidas a partir de outras questões que ultrapassavam as condições históricas materiais. A influência do pensamento de Henri Bergson e Wilhelm Dilthey contribuiu significativamente para firmar o consenso de que havia outras circunstâncias espirituais a ser consideradas. Prevaleceu a ideia da existência de um princípio original, *Ursprung*, para além da condicionalidade histórica, embora não totalmente dela excluída, atrelada a uma origem espiritual.¹⁹

¹⁹ SCHMITZ, Victor. *Gundolf- Eine Einführung in sein Werk*. Helmut Küpper, 1965, p. 24-25.

Delinear uma atividade científica que não se compreendesse somente enquanto sinônimo da crítica filológica foi um esforço compartilhado entre parcela dos germanistas, dentre eles, Gundolf e Cysarz. As pesquisas desempenhadas no âmbito da Germanística deveriam se integrar às *Geisteswissenschaften* e, por conseguinte, compartilhar de seu arcabouço teórico e metodológico, buscando, ao mesmo tempo, redefini-lo. A chamada nova Germanística, centrada na história da literatura, tinha como objetivo estar diretamente ligada à vida e ao desempenho de uma função pragmática cujo foco era a fundamentação e a manutenção de uma identidade cultural alemã.

Neste sentido, essa nova Germanística procurou tecer distinções entre o que poderia estar conectado à vida ou dela apartado, o vivo do não vivo [*Wesentlich/Unwesentlich*]. Esta questão era perpassada por uma reflexão fundamental: o discernimento entre o temporal e o eterno e sua articulação no mundo histórico.²⁰ Essa nova geração de germanistas deveria se ater à força plástica que se apresentava na substância duradoura “que sempre permanece como presente”.²¹ A Germanística e a História se encontravam, portanto, entrelaçadas.

A guinada para a ideia de vida, compartilhada pela Germanística e pela História, como recurso último ao qual se podia apelar para ressignificar a pragmática do conhecimento científico, é marcada por uma discussão sobre o tempo cujo objetivo era distinguir a experiência do tempo do espírito, ou a experiência individual do tempo, do tempo cronológico, exterior e homogêneo. A reflexão sobre a experiência do tempo como princípio fundamental para ressignificar a função pragmática do conhecimento histórico conectada a história da literatura na perspectiva da nova germanística foi um esforço compartilhado entre Gundolf e Cysarz. Além disso, nas primeiras décadas do século XX, as barreiras disciplinares, não obstante o empenho para a delimitação epistemológica dos campos de conhecimento, ainda não se encontravam completamente estabelecidas, o que facilitava o diálogo interdisciplinar.

20 KOLK, Rainer. **Literarische Gruppenbildung: am Beispiel des George-Kreises 1890-1945.** Berlin: 2012, p. 330.

21 O artigo publicado pelo germanista Fritz Strich, no *Deutsche Allgemeine Zeitung* deixa evidente a importância pública do debate. A tarefa pragmática da Germanística é associada, por Strich, à função pragmática da História, colocada em questão inicialmente por Nietzsche. Fritz Strich (1882-1963) foi professor em Munique desde 1915 até sua ida para a Universidade de Berna, em 1929. Cf. STRICH, Fritz. “*Aufgaben der heutigen Literaturwissenschaft*”. In.: **deutsche Allgemeine Zeitung**. Sonntagsbeilage. 14 ago. 1927.

Junto à ideia de vida, o conceito de vivência de Wilhelm Dilthey (1833-1911) foi fundamental para que Gundolf e Cysarz cogitassem sobre a experiência do tempo. A aproximação com Dilthey não é aleatória, tendo em vista sua valorização do âmbito subjetivo interior para a reconstrução do mundo histórico. Vivenciar diz respeito não somente àquilo que é vivenciado em determinado momento, mas o que dele permanece. Foi Dilthey quem tratou de emprestar à vivência uma função conceitual explicativa que a sedimentou na linguagem.²² De maneira geral, ao propor o retorno à vida mediante o conceito de vivência, Dilthey se opôs ao racionalismo e ao positivismo, bem como à aproximação das ciências humanas da metodologia universalista das ciências naturais. Ao empregar para as ciências humanas o conceito de vivência, Dilthey reforçou o mundo interior espiritual como centro do conhecimento histórico.²³

Em Dilthey está clara a importância daquilo que permanece de uma vivência ocorrida em um mundo histórico do passado e daquilo que dela sobrevive para o presente, manifestando-se em produtos culturais. Esse resquício do passado no presente pode ser compreendido mediante um diálogo intersubjetivo fundamental empreendido pelo pesquisador. A intersubjetividade garante a interpretação que revivencia e insere o conteúdo a ser interpretado a um conjunto de vivências totalizantes que existe na consciência do agente interpretante.²⁴ Quando Dilthey publicou *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* [A construção do mundo histórico nas ciências humanas], em 1910, enfatizou que a história desempenhava um papel elementar em seu pensamento. Dilthey emprestou ao conceito de vivência uma dimensão histórica incontornável, reafirmando a condicionalidade histórica da mudança permanente como característica fundante da existência humana.

Em um pequeno ensaio publicado em 1925, Herbert Cysarz teceu uma breve análise acerca da obra de Friedrich Gundolf e sua relevância para as ciências do espírito. O conhecimento histórico promovido e renovado por Gundolf não se apresentava como um simples passado ou lembrança. O passado era presente, formava e se conectava diretamente com as possibilidades de futuro. Por essa função eminentemente pragmática, a

22 GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I**. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, p. 105.

23 Cf. SCHOLTZ, Gunter. “*Diltheys Geschichtstheorie*”. In.: SCHOLTZ, Gunter (Hg.). **Diltheys Werk und Wissenschaften**. Neue Aspekte. Göttingen: V&R Unipress, 2013.

24 RÖD, Wolfgang. **O caminho da filosofia**. Dos primórdios até o século XX. v. 2. Brasília: Editora UnB, 2008, p. 555.

obra de Gundolf se constituía enquanto uma ciência da vida e do homem e, portanto, como a ciência correta a ser desempenhada.²⁵

No ano seguinte, Cysarz publicou *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft* [História da Literatura como Ciência do Espírito] que Gundolf considerou ter sido influenciada pelo conceito de vivência de Dilthey e por suas próprias reflexões. Tratava-se de uma obra profundamente “gundolfiana”.²⁶ No decorrer da escrita de seu livro, Cysarz escreveu a Gundolf que seu pensamento a ele sempre se voltava.²⁷ A importância da sua obra reside no esforço cognitivo de Cysarz para sistematizar uma concepção de história da literatura que funcionasse como um norteador teórico e epistemológico para as outras ciências humanas. O livro de Cysarz deixa evidente que germanistas e historiadores compartilhavam de um ponto comum quando se tratava de discutir a produção do conhecimento científico: o entendimento de que todo conhecimento deveria estar necessariamente ligado à vida, e, neste sentido, desempenhar uma função pragmática para o presente. E, também para Cysarz, esse vitalismo passava necessariamente pela reformulação da experiência subjetiva do tempo que considerasse o atemporal como elemento constituinte do mundo histórico em permanente mudança. O mundo histórico se apresentava, portanto, como a dinâmica entre o temporal e o atemporal.

Em sua tentativa de sistematização epistemológica, Cysarz afirmou que as discussões sobre a função pragmática do conhecimento haviam se aprofundado, na Germanística, a partir de 1916, uma década antes da publicação de seu livro, o que lhe possibilitava um olhar retrospectivo. 1916 é o ano da publicação de *Goethe*, por Gundolf. Embora Cysarz não aponte especificamente a obra de Gundolf como um marco fundador, é notável a referência ao ano de 1916. *Goethe* cumpria as principais exigências que, para Cysarz, validavam a construção de um conhecimento científico com função pragmática: com a vivência como princípio metódico fundamental, o estudo de Gundolf buscou desempenhar uma função pragmática cujo objetivo era estar comprometido com a fundamentação da identidade cultural alemã que se estabelecia mediante um diálogo intersubjetivo baseado na dialética entre o temporal e o atemporal.

25 CYSARZ, Herbert. “*Friedrich Gundolf und die deutsche Geisteswissenschaft*”. In.: *Der Morgen*. Berlin, n. 1, v. 3. 1925, p. 369.

26 Carta de Friedrich Gundolf a Friedrich Wolters. Novembro de 1926 [sem dia]. In.: FRICKER, Christophe (Hg.). *Friedrich Gundolf – Friedrich Wolters. Ein Briefwechsel aus dem Kreis um Stefam George*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 2009, p. 151.

27 Carta de Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 20 de julho de 1925. *Friedrich Gundolf Papers*. Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref: 1142/1856.

As observações de Gundolf sobre o conhecimento histórico se encontram pulverizadas em sua vasta obra sobre a história da literatura alemã. Diferente de Cysarz, a tarefa de tecer uma obra sistemática que delineasse de forma pormenorizada suas reflexões teóricas e metodológicas sobre o conhecimento histórico e a experiência do tempo que lhe é fundamental e de cuja compreensão depende a produção de um conhecimento válido para a vida humana prática, não ocupou Gundolf. No seu esforço cognitivo para pensar as possibilidades do conhecimento histórico via história da literatura, Gundolf indagou se não existiria uma substância metafísica, um centro da vida que teria por característica perdurar, a despeito das transformações do mundo histórico circundante.²⁸ De maneira geral, Gundolf procurou entender como uma substância metafísica atemporal poderia se apresentar historicamente no mundo. Na perspectiva de Gundolf, o conhecimento apenas cumpriria sua função pragmática se a experiência temporal fosse ressignificada, mediante a dialética entre a temporalidade e a eternidade. Se existia uma crise da função pragmática do conhecimento, ela se apresentava, também para Cysarz, como uma crise da experiência do tempo.

Existe um condicionante temporal intransponível, pois “qualquer vivência humana se desenrola no tempo” e não é passível de repetição.²⁹ Ter de se haver com a experiência temporal mediante uma desnaturalização do tempo, marca a especificidade de um conhecimento construído na perspectiva de sua união com a vida e o distingue das ciências naturais. Essa peculiaridade deveria ser considerada quando se tratava de construir conceitos que lhe serviriam de aparato analítico e, neste caminho, a “verdadeira história” teria por pressuposto a “vitalidade e [o] conceito”, ou, seja, a harmonia entre a vida e a capacidade analítica conceitual.³⁰ Com o objetivo de entender a comunhão entre o temporal e o atemporal que considerasse a dessemelhança, apesar da interdependência entre ambas, da experiência do tempo exterior e homogênea, com aquela interior e heterogênea, Cysarz aproximou-se da filosofia de Henri Bergson e a problemática da duração, *le durée*.

Bergson é uma referência fundamental para Gundolf e Cysarz quando se trata de pensar sobre a experiência do tempo e a dialética entre o temporal e o atemporal. A filosofia da vida de Bergson não foi discutida largamente entre os historiadores alemães, que, por sua vez, não estavam

28 GUNDOLF, Friedrich. “*Wesen und Beziehung*”... *Op. cit.*, p. 20.

29 CYSARZ, Herbert. **Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft**. Halle an der Saale: Verlag von Max Niemeyer, 1926, p. 12.

30 *Ibidem*, p. 167.

completamente distanciados das propostas filosóficas que tinham a vida como referência.³¹ Com base na filosofia de Bergson, Cysarz e Gundolf propuseram um entrelaçamento entre a vivência – princípio metódico que lhes era fundamental –, o tempo – ou seja, a duração –, e a individualidade histórica – categoria imprescindível para a história da literatura que ambos desempenhavam, fortemente ancorada na reflexão sobre a experiência do tempo.

Após a publicação do primeiro *Jahrbuch für die geistige Bewegung*, Henri Bergson agradeceu a Gundolf pelo envio do mesmo. Bergson agradeceu a Gundolf, sobretudo, pelo envio de seu artigo *Das Bild Georges*, que compunha o *Jahrbuch*. Para o filósofo, o artigo de Gundolf “testemunhava um senso penetrante das coisas espirituais”.³² Mesmo numericamente pequena, a troca de correspondência indica a existência de um canal de comunicação entre Bergson e Gundolf e que ambos haviam lido a obra um do outro. No início de 1909, Gundolf enviou a George uma obra de Bergson cuja leitura ainda finalizara e informa ao poeta que outra obra do filósofo, já esgotada nas livrarias, encontrava-se em suas mãos.³³

Para Gundolf, quando se tratava de despertar as forças do passado, a cronologia tradicional era insuficiente pois, ao restringir os fenômenos históricos em épocas ou datas específicas retirava deles a capacidade para atuar no presente mediante um diálogo intersubjetivo – mediante vivência – entre o passado, o presente e a conformação de um futuro esperado que dependia da substância metafísica, o elemento eterno, no mundo histórico. Assim, “as periodizações cronológicas [eram] perigosas quando direcionadas para as construções espirituais”, uma vez que aquele que compreendia a “história não como um resumo de fatos e

31 É viável lembrar que as primeiras décadas do século 20 são marcadas pela fenomenologia de Edmund Husserl e, posteriormente, Martin Heidegger publicaria, em 1927, uma das obras fundamentais da filosofia ocidental contemporânea, *Ser e Tempo*. Não menos importante, é o surgimento da psicanálise freudiana e sua ênfase no inconsciente e no reprimido. De toda forma, a filosofia de Bergson figura como uma referência para alguns germanistas, como Cysarz e Gundolf. Outros intelectuais que estiveram ligados ao Círculo de Stefan George se apoiaram na filosofia bergsoniana em seus artigos e livros. É o caso, por exemplo, de dois historiadores, Friedrich Wolters e Ernst Bertram.

32 Carta de Henri Bergson a Friedrich Gundolf. 26 de março de 1910. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1853. Não é possível saber se existiram outras cartas trocadas entre Bergson e Cysarz. A carta que Gundolf enviou a Bergson, por exemplo, não foi conservada. Restou apenas a resposta de Bergson a Gundolf.

33 Carta de Gundolf a Stefan George. Início de fevereiro de 1909 [sem dia]. BOEHRINGER, Robert; LANDMANN, Georg Peter (Hg.). **Stefan George**: Friedrich Gundolf Briefwechsel. München; Düsseldorf: Helmut Küpper, 1962, p. 193. Pela data da correspondência, é possível que Gundolf se refira a *L'Évolution Créatrice*, publicada em 1907.

coisas que aconteceram”, entendia o tempo “como indivisível” um “fluir substancial”. Na perspectiva de Gundolf “essa [era] a primeira influência da filosofia de Henri Bergson sobre as *Geisteswissenschaften*”.³⁴

O tempo intenso abria a possibilidade para o alcance da vida, pois ela estava ligada necessariamente a um curso temporal que a ciência insistia em compreender extensivamente. Também para Cysarz, a cronologia tradicional constituía uma apreensão homogênea do tempo que destituía a importância da vida e da vivência.³⁵ Bergson afirmou que o tempo vivenciado não poderia ser matematicamente calculado, pois era um tempo heterogêneo no qual havia uma multiplicidade temporal que lhe era intrínseco. Na duração as ocorrências do passado se manifestavam no presente e atuavam nas vivências individuais. No desenrolar da duração passado e presente se intercambiam mediante a sucessão múltipla dos estados de consciência.³⁶ Esse tempo real, a duração, é um tempo experimentado no interior dos sujeitos.³⁷ Para Gundolf e Cysarz, a duração era experimentada pelos sujeitos em suas respectivas vivências no mundo histórico.

Na apreensão de Cysarz, quando comparado à França, o vitalismo apresentava especificidades nacionais na Alemanha. O vitalismo proposto por Bergson priorizava o retorno à vida interior privada, enquanto o vitalismo na Alemanha se voltava para uma associação direta com uma força [*Willenskraft*] que se vinculava diretamente com a realidade social e política. Na tendência francesa, o conceito de vida conduzia a um retorno ao interior com peso emocional. Na Alemanha, por sua vez, o conceito ganhava uma importância social. Assim, “o conceito emocional de vida parece a alguns alemães decadente, o conceito ativo de vida alemão parece a alguns franceses brutal”.³⁸ Gundolf expressou opinião semelhante em carta a Ernst Robert Curtius (1886-1956) que anos mais tarde seria amplamente reconhecido pelo seu trabalho sobre literatura europeia medieval. Na perspectiva de Gundolf, o pensamento de Bergson seria mais frutífero na Alemanha. Os franceses “como sempre”, poderiam se entusiasmar com Bergson apenas “momentaneamente, tomá-lo apenas como atual e prático,

34 GUNDOLF, Friedrich. *Shakespeare und der deutsche Geist*. Godesberg: Helmut Kupper, 1947, p. 51-52.

35 CYSARZ, Herbert. *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft...* *Op. cit.*, p. 18.

36 BERGSON, Henri. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 72.

37 *Idem*. *A Evolução Criadora*. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 18-19. Ver mais em: p. 30.

38 CYSARZ, Herbert. *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft...* *Op. cit.*, p. 217.

mas na Alemanha ele deve inflamar uma guerra espiritual”. Bergson “era mais perigoso que Nietzsche”.³⁹

A categoria da individualidade foi central para que Gundolf e Cysarz operassem uma síntese entre o pensamento de Bergson e Dilthey a fim de refletir sobre a dinâmica entre o temporal e o atemporal que se apresentava nas vivências individuais que ocorriam na duração. A *Gestalt*, o indivíduo significativo que comporta a substância eterna no mundo histórico é um conceito que Cysarz absorve – apesar de discordâncias – diretamente de Gundolf e do Círculo de Stefan George. Para Gundolf, o indivíduo significativo ao se movimentar na duração, é central para despertar as forças do passado mediante a substância atemporal.

Aquele que se dedica ao conhecimento de um passado vivo teria por função, ao se voltar para os indivíduos, “convertê-los no seu próprio ser e a irradiação que dele receber transformar em uma nova forma”.⁴⁰ Ao retornar à vivência da *Gestalt*, o pesquisador a converte em seu próprio ser mediante sua própria vivência. No entanto, antes disso, é preciso ser consciente de que a *Gestalt* é também histórica, experienciou e deu significado ao seu próprio mundo, transformando-o,

‘a partir de sua própria carne e sangue’, pois ‘não existia um coração verdadeiro que não fosse capacitado para expandir, deixar-se fluir, transformar, converter o mundo mediante obra, sofrimento ou ação, de acordo com a hora fatídica’.⁴¹

O resultado – que se apresenta no mundo via narrativa – pode ser descrito como uma síntese de vivências e temporalidades que carrega consigo a transitoriedade da eternidade, ou seja, da substância atemporal que se manifesta fenomenicamente – via indivíduo e sua obra – no mundo histórico.

Tanto Gundolf quanto Cysarz acompanharam o pensamento de Wilhelm von Humboldt (1767-1835) que em seu ensaio sobre o ofício do

39 Carta de Friedrich Gundolf a Ernst Curtius. Agosto de 1909. LOTHAR, Helbing. **Friedrich Gundolf: briefwechsel mit Herbert Steiner und Ernst Curtius**. Amsterdam: Castrum Peregrini, 1963, p. 136. Fica clara aqui também a crítica da cultura vinculada à proposta epistemológica de Gundolf. Os franceses, civilizados, eram superficiais, enquanto os alemães, reunidos por um sentimento de comunidades, prezavam pela formação profunda e espiritual. Trata-se aqui de entender cultura e civilização com um par de conceitos assimétricos e antitéticos.

40 GUNDOLF, Friedrich. Vorbilder. In.: GUNDOLF, Friedrich; WOLTERS, Friedrich (Hg.). **Dritte Jahrbuch für die geistige Bewegung**. Berlin: Verlag der Blätter für die Kunst, 1912, p. 2.

41 *Idem*. **Shakespeare: sein Wesen und Werk**. Berlin: Georg Bondi, 1928, p. 32.

historiador, sustentou que haveria entre o historiador e seu objeto uma relação intersubjetiva crucial. Somente se é possível conhecer aquilo que, de alguma forma, já está presente na subjetividade. Neste caminho, ambos os germanistas acreditam que aquilo que vive em um, poderia viver no outro, estabelecendo assim um diálogo intersubjetivo que vai ao encontro do conceito de individualidade unida a um cosmos, uma totalidade. A partir deste diálogo, o historiador entra em contato com seu próprio objeto, abrindo a possibilidade de influenciar o tempo vindouro. Este pensamento se une à dinâmica entre o eterno e o atemporal que somente pode ser compreendida mediante a vivência intersubjetiva com o passado, pois “o imperecível é dado a nós somente no passado”.⁴² Pode-se afirmar que o sentido para a realidade se assenta na dialética da temporalidade e da eternidade, constituinte do mundo histórico.

A *Gestalt* não se encontra limitada a um esquema temporal de sucessão ininterrupta, mas atrela-se à duração. O movimento da *Gestalt* no mundo histórico que surge da sua vivência na duração é eminentemente pragmático. A obra é a expressão da vida de um indivíduo significativo. Para Gundolf, a *Gestalt* conecta-se diretamente à duração que permite a união entre o temporal e o atemporal. Ao ser duração, a *Gestalt* ao agir no mundo não restringe sua obra à sua própria temporalidade. Uma vez que, a *Gestalt* é duração e nela vive, o indivíduo significativo é aquele que porta a eternidade de outros tempos, adaptando-a em sua própria historicidade, salvaguardando-a para o futuro. Ao lado disso se encontra o caráter intuitivo do trabalho do historiador que, ao também estar na duração, deve detectar aquilo que nas experiências históricas do passado é eternidade. Na perspectiva de Gundolf, “*Gestalt* é duração e basta para nosso tempo e nosso estado que ela proteja o ar eterno. Tudo seria infeliz sem o conhecimento que no mundo moderno um herói cósmico possa nos alcançar”.⁴³

Na linha de Gundolf, Cysarz entendeu a individualidade como categoria dos estudos históricos que incorporavam a dinâmica entre o temporal e o atemporal que era vivenciada e apreendida via vivência. A individualidade constituía não “a soma das partes”, mas uma unidade na totalidade [e] totalidade na unidade”.⁴⁴ Do ponto de vista metódico, a individualidade tornava-se compreensível quando analisada em partes,

42 CYSARZ, Herbert. *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft...* Op. cit., p. 91.

43 GUNDOLF, Friedrich. “*Dichter und Helden*”. In.: *Dichter und Helden*. Heidelberg: Weiss'sche Universitäts-Buchhandlung, 1921, p. 58.

44 CYSARZ, Herbert. *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft...* Op. cit., p. 57.

a despeito de sua relação intrínseca com o ser e a totalidade. Toda individualidade comporta uma tensão que lhe é característica, uma “tensão entre unidade e totalidade, nunca uma unidade absoluta ou uma totalidade completa”.⁴⁵

A individualidade não é restrita a um indivíduo, pode abarcar unidades complexas, unidades cosmológicas conjugadas à totalidade. Nesse sentido, o humanismo, o impressionismo e o espírito alemão se apresentavam como individualidades. Grandes complexos culturais constituíam uma totalidade e por essa razão a incorporavam.⁴⁶ Essas unidades cosmológicas, *Gestalt*, não correspondiam ao domínio das massas na história e mantinham conexão direta com as formas de comunidade que eram delas propriedade. Como Gundolf, entendeu Cysarz que toda individualidade traz consigo uma característica fundamental que é própria da modernidade: a incontornabilidade de sua condicionalidade histórica, pois “todo individual é histórico; somente o que é histórico pode ser individual”.⁴⁷ Igualmente, Cysarz sublinhou que o historiador não podia se esquecer da continuidade temporal que conectada a uma totalidade, não se restringia à sucessão linear, pois “onde o historiador somente isola ao invés de construir continuidade, fede a cadáveres”.⁴⁸ O passado é, portanto, vida e não morte, é vivo para o presente e não pode se constituir como uma crônica de fatos isolados. Essa totalidade dizia respeito a uma comunidade cultural ou, nas palavras de Gundolf, a uma cultura total. No caso de Gundolf e Cysarz essa totalidade correspondia à *Kultur* alemã que mantinha a identidade alemã e se manifestava na substância eterna, temporalizada no mundo histórico.

Gundolf e Cysarz partem do trabalho do historiador Friedrich Wolters para pensar o conceito de *Gestalt*. Apesar de amigos, é curioso que Gundolf nunca tenha citado claramente a influência de Wolters para seu pensamento. Por sua vez, Cysarz se refere a Wolters como base fundamental para a sua apreensão da *Gestalt*.⁴⁹ No segundo *Jahrbuch*, Wolters publicou um artigo, “*Gestalt*”. Em oposição ao racionalismo, Wolters tratou a individualidade como instância portadora da força eterna em comunhão com a comunidade, e junção entre corpo e espírito, cuja separação seria característica da modernidade. A individualidade significativa não deixa

45 CYSARZ, Herbert. *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft... Op. cit.*, p. 123.

46 *Ibidem*, p. 121.

47 *Ibidem*, p. 152.

48 *Ibidem*, p. 55.

49 *Ibidem*, p. 115.

de pertencer ao mundo histórico, pois é a experiência do divino no mundo. A *Gestalt* manifesta a síntese entre o limitado e o infinito, o temporal e o eterno, que mediante uma análise intersubjetiva age no presente diante de suas respectivas necessidades históricas.⁵⁰

Em duas correspondências, Gundolf deixou clara certa discordância com relação ao conceito de *Gestalt* tal como operado por Cysarz. Após elogiar *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft*, um dos presentes mais produtivos que havia ganhado há anos e uma obra que deveria viver ainda por um século, Gundolf pontua sua única restrição ao livro.⁵¹ Na opinião de Gundolf, ao utilizar o conceito de *Gestalt*, Cysarz englobava distintos indivíduos sob uma mesma rubrica, desconsiderando suas especificidades. A mesma crítica era dirigida à sociologia de Max Weber. Anos mais tarde, em carta sobre *Von Schiller zu Nietzsche*, obra de Cysarz publicada em 1928, Gundolf insistiu na mesma dissensão.

A crítica de Gundolf recaiu sobre a correlação entre a transcendência e a imanência. A *Gestalt*, escreveu Gundolf, constituía o fenômeno, mediante o qual as forças para o presente poderiam ser alcançadas. Contudo, adverte Gundolf, essas forças que se manifestam fenomenicamente a partir de um diálogo entre temporalidades e vivências, não podem anular a autonomia do indivíduo significativo.⁵² Gundolf reforça, neste sentido, a dialética entre o elemento eterno e o mundo histórico que circunda a *Gestalt*. Não era possível a análise de ideias abstratas, alheias à realidade histórica, pois tudo era dos homens dependente e a historicidade lhes era característica antropológica incontornável. Neste sentido, “os homens não são o substrato das ideias, mas sim seus criadores e seu conteúdo”.⁵³ O indivíduo significativo, sua vivência na duração, devia colocar-se como um entremeio entre o mundo histórico e a totalidade, a união com o divino, a substância metafísica atemporal.

A investida de Gundolf e Cysarz para compreender a presença do eterno no mundo histórico converge com a experiência da modernidade ocidental com relação à eternidade. Não foi como uma negação do tempo que

50 WOLTERS, Friedrich. “*Gestalt*”. In.: GUNDOLF, Friedrich; WOLTERS, Friedrich (Hg.). **Zweiter Jahrbuch für die geistige Bewegung**. Verlag der Blätter für die Kunst, 1911.

51 Carta de Friedrich Gundolf a Herbert Cysarz. 14 de novembro de 1926. **Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1847.

52 Carta de Friedrich Gundolf a Herbert Cysarz. 22 de setembro de 1928. **Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1847.

53 GUNDOLF, Friedrich. “*Dichter und Helden*”... *Op. cit.*, p. 25. Ver também: GUNDOLF, Friedrich. **Goethe**. Berlim: Georg Bondi, 1916, p. 303.

os modernos experienciaram a eternidade, mas como um prolongamento infinito do tempo que conduziu à afirmação do eterno no desenrolar temporal que caminha ao lado da sua negação pelo próprio tempo. Diante da perda da transcendência, a exigência do absoluto também foi colocada pelos modernos e eternidade não significava a evasão do tempo, mas passou a constituí-lo. O eterno foi percebido como copertença, ou copresença, como prefere Jacques Ranciére. Para o filósofo francês a tensão entre o atemporal e o temporal foi central para o nascimento da história científica que implicou a oposição à presença da eternidade no tempo, ao estabelecer o tempo horizontal da sucessão. Entretanto, o tempo da cronologia depende de um tempo onde ela não exista, a eternidade.⁵⁴ A eternidade está no presente “que se dobra sobre si, alonga-se e abre-se de um só golpe ao tempo que sucede, e ao eterno, que dura – eis o sentido profundo de copertença do efêmero na modernidade”.⁵⁵

Considerações finais: deter o tempo com as palavras

Na tarefa de defender uma atitude diante da produção do conhecimento histórico mediante a análise da história da literatura, cujo objetivo era estabelecer os princípios epistemológicos para a produção de um conhecimento pragmático, Cysarz e Gundolf não se afastaram das correntes historiográficas predominantes ao longo do século 19. A história, com seu estatuto científico indiscutível, não se configurava como uma crônica de fatos, mas era produto de uma investigação metódica e

54 RANCIÈRE, Jacques. “O conceito de anacronismo e a verdade do historiador”. In.: SALOMON, Marlon (org.). **História, Verdade e Tempo**: Chapecó, 2011, p. 23.

55 DOMINGUES, Ivan. **O fio e a trama**. Reflexões sobre o Tempo e a História. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996, p. 45. Ver também: p. 39; 43. Algo distinto de Plotino filósofo grego que primeiro pensou a eternidade. Em Plotino, a eternidade não constitui uma sucessão, um tempo que dura para sempre, pois ela se encontra fora do tempo e o tempo, por sua vez, é a imagem fragmentada da eternidade. Ao contrário de Aristóteles, Plotino recusa a identificação do tempo com o movimento, pois o tempo é subordinado à alma. A eternidade é pensada como uma unidade inextensa e não como fluxo. “Vendo-se todas essas coisas, vê-se a eternidade, porque se vê uma vida que permanece em identidade por possuir sempre presente sua totalidade, não uma parte e outra depois, mas todas as coisas de uma só vez; e, como não são certas coisas agora e depois outras, mas uma completude indivisível – como um ponto em que todos os raios estivessem juntos sem jamais avançarem até um fluxo, mas que permanece em identidade em si mesmo e que não se transforma, estando sempre no presente porque nada dele passou nem nada de novo surgirá, mas sendo precisamente o que é -, assim, a eternidade é não o substrato, mas aquilo que, por assim dizer, reluz a partir do próprio substrato em conformidade a identidade que ele oferece, não em relação ao que virá a ser, mas ao que já é, assim mesmo como é, e não de outro modo; [...] Resulta, portanto, que a vida ao ente em seu ser, toda a completude plena e inteiramente inextensa, é isso o que procuramos: a eternidade”. PLOTINO. Sobre a eternidade e o tempo. In.: PUENTE, Fernando Rey; JÚNIOR, José Baract (org.). **Tratados sobre o Tempo**: Aristóteles, Plotino e Agostinho. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 62-63. Apesar do distanciamento das reflexões, subsiste a ideia da existência da unidade que originada em um princípio original, existe em todas as partes, sendo característica da eternidade.

controlada. Ademais, a história apresentava-se como um coletivo singular, “há apenas uma história que está em muitas”.⁵⁶

Evidente que as reflexões elaboradas por ambos os germanistas se afastaram das correntes comumente denominadas por escolas metódicas – que de modo geral, foram predominantes como paradigma da ciência histórica até a Primeira Guerra – e se aproximaram de correntes filosóficas guiadas sobretudo pelas ideias interconectadas de vida e vivência e pela exaltação da experiência interior que sublinhava a experiência do tempo intenso como imprescindível para a compreensão de toda realidade histórica significativa.

Gundolf e Cysarz enfrentaram os desdobramentos da chamada crise do historicismo – que se configurou principalmente enquanto uma crise da função pragmática para o conhecimento histórico – a qual se aprofundaria no decorrer do século 20, perturbado por dois conflitos armados mundiais. Para Gundolf e Cysarz, era fundamental uma história *rerum gestarum* na qual o conhecimento histórico não se apresentava como uma coleção de descrições de fatos compondo uma crônica, mas como um conhecimento que auxiliava o indivíduo, inserido em sua totalidade, na fundamentação, afirmação e capacidade crítica de sua identidade individual e coletiva. Essa transformação do conhecimento histórico era possível se ocorresse uma modificação na forma pela qual se apreendia a experiência do tempo.

O historicismo, para ambos os intelectuais, havia se afastado da vida e assim, da vivência e da duração, enfatizando a sucessão temporal cronológica. Assim, Gundolf e Cysarz buscaram promover uma reflexão sobre a experiência do tempo que permitisse a ressignificação pragmática do conhecimento histórico para a vida. A história está atrelada à função pragmática de fundamentar e conservar a identidade cultural alemã mediante a existência de um elemento atemporal no mundo histórico. Tratava-se de impedir a ação corrosiva do tempo, buscando um fio atemporal que vencesse o efêmero. Volta-se aqui ao desejo de eternidade como parte do tempo que constitui toda a experiência humana relativa ao mesmo.

A eternidade enquanto constitutiva da espiral do tempo histórico traz consigo a permanência como critério fundamental para compreendê-la. O princípio da permanência é o que garante a estabilidade da identidade social e cultural alemã diante das mudanças significativas. Gundolf e Cysarz escreveram em um tempo por um lado vertiginoso e por outro

56 CYSARZ, Herbert. *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft...* Op. cit., p. 187.

desastroso. De um lado as evoluções técnicas que principalmente desde a segunda metade do século 19, impulsionadas pelo processo tecnológico advindo a industrialização despertavam a sensação de um mundo onde não se poderia fincar raízes. A evolução do trem a vapor estreitava as distâncias. O telefone, apesar de novo e não completamente acessível, abria um novo caminho para a comunicação. A expansão da iluminação elétrica deu surgimento a novos hábitos, a possibilidade das gravações a partir do fonógrafo e, posteriormente, do gramofone, modificaram as perspectivas no campo das artes. Na última década do século 19, surgiu uma das invenções mais potentes e atordoantes, que influenciaria o mundo definitivamente, sobretudo nos anos vindouros diante da ascensão dos regimes totalitários: o cinema.

Por outro lado, Gundolf e Cysarz vivenciaram as consequências desastrosas advindas da Grande Guerra, da qual ambos participaram diretamente nos *fronts* de batalha. Vivenciaram um novo padrão de conflito no qual a matança – acompanhada da invenção de novas armas – e o desgaste da população civil se tornaram regras. Observaram os resultados do Tratado de Versalhes e a humilhação e completa derrota imposta aos alemães. O período de Weimar trouxe, além da austera crise econômica, a experiência híbrida da democracia com a qual parcela significativa da população não se identificava. Novos atores sociais apareceram para reivindicar seu papel no plano político, o movimento dos operários, com destaque para o movimento Espartaquista. Cysarz entusiasmou-se com a política do nacional socialismo e viu com bons olhos a ascensão de Hitler ao poder. Gundolf não viveu para tanto.

Retornemos ao romantismo de Novalis cujo aforismo abre este capítulo. O que se entende por povo, ou seja, identidade, manifesta-se primeiro como ideia. Também para Gundolf e Cysarz, existe, antes de tudo, a ideia de uma identidade cultural alemã que somente alcança a vida social quando é anteriormente interiorizada no indivíduo. Ambos, representantes da burguesia culta alemã, seguem o ideal neohumanista de *Bildung* do século 19: formar-se é absorver a *Kultur* germânica como uma memória especificamente nacional. Apenas o espírito bem formado pode manter e fundamentar a identidade cultural alemã. Para Gundolf e Cysarz esse espírito se apresentava nos indivíduos que ao mover-se na duração garantem a existência da substância metafísica eterna. A eternidade é, portanto, elemento fundante e fundamental da experiência subjetiva do tempo que se relaciona com o passado, o presente e os projetos acerca do que se espera ser, no plano individual e coletivo, ou seja, o futuro.

Além da sua vasta obra sobre a história da literatura alemã, Gundolf compôs também poesias. Em uma delas expôs o sentido da eternidade na temporalidade:

O sentido eterno não se perde tanto,
Hoje ele eclipsa e aniquila.
O que sabemos nós da medida
Pela qual ele se ajusta?
E nós devemos passar
Também isso é Ele.

Nós não agimos senão com o que ele nos coloca.
O que nós somos e o que ele nos anuncia
Ser um em seu profundo: desaguar em sua plenitude
O que dele se despoja, dele se recebe.⁵⁷

Referências:

Fontes

Correspondência trocada entre Friedrich Gundolf e Herbert Cysarz:

Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 12 de novembro de 1923. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.

Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 22 de julho de 1924. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.

Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 1 de fevereiro de 1926. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.

Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 27 de fevereiro de 1926. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.

Friedrich Gundolf a Herbert Cysarz. 1 de fevereiro de 1926. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1847.

Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 4 de junho de 1927. **Friedrich Gundolf Papers**.

⁵⁷ GUNDOLF, Friedrich. **Gedichte**. Berlin: Georg Bondi, 1930, p. 13.

- Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.
- Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 1 de outubro de 1927. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.
- Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 6 de outubro de 1927. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.
- Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 27 de outubro de 1927. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.
- Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 29 de janeiro de 1928. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.
- Friedrich Gundolf a Herbert Cysarz. 22 de novembro de 1928. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1847.
- Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 20 de dezembro de 1929. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1856.
- Henri Bergson a Friedrich Gundolf. Carta de 26 de março de 1910. **Friedrich Gundolf Papers**. Institute of Germanic and Romance Studies: University of London. Ref. 11412/1853.

Bibliografia

- BERGSON, Henri. **Ensaio sobre os dados imediatos da consciência**. Lisboa: Edições 70, 1998.
- BERGSON, Henri. **A Evolução Criadora**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- BOCK, Claus (Hg.). **Gundolf Briefe: Neue Folge**. Amsterdam: Castrum Peregrini, 1965.
- BOEHRINGER, Robert; LANDMANN, Georg P. (Hg.). **Stefan George: Friedrich Gundolf Briefwechsel**. München; Düsseldorf: Helmut Küpper, 1962.
- CYSARZ, Herbert. “*Gundolf und sein Kleist*”. In.: CYSARZ, Herbert. **Österreichische Rundschau**. 1923.
- CYSARZ, Herbert. “*Friedrich Gundolf und die deutsche Geisteswissenschaft*”. In.: CYSARZ, Herbert. **Der Morgen**. Berlim, n. 1, v. 3, 1925.
- CYSARZ, Herbert. **Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft**. Halle an der Saale: Verlag von Max Niemeyer, 1926.
- CYSARZ, Herbert. “*Wagner, Nietzsche, George*”. In.: CYSARZ, Herbert. **Jahrbuch des freien deutschen Hochschiffs**. Halle, 1931.
- CYSARZ, Herbert. **Dichtung im Daseinskampf: Fünf Vorträge**. Karlsbad; Leipzig, 1935.

- DOMINGUES, Ivan. **O Fio e a Trama: reflexões sobre o Tempo e a História**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Iluminuras, 1996.
- FENSKE, Hans. **Deutsche Geschichte vom Anfang des Mittelalters bis Heute**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.
- FRICKER, Christophe (Hg.). **Friedrich Gundolf/Friedrich Wolters: Ein Briefwechsel aus dem Kreis um Stefan George**. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 2009.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I**. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- GUNDOLF, Friedrich. “*Wesen und Beziehung*”. In.: GUNDOLF, Friedrich; WOLTERS, Friedrich (Hg.). **Zweiter Jahrbuch für die geistige Bewegung**. Berlin: Verlag der Blätter für die Kunst, 1911.
- GUNDOLF, Friedrich. “*Vorbilder*”. In.: GUNDOLF, Friedrich; WOLTERS, Friedrich (Hg.). **Dritte Jahrbuch für die geistige Bewegung**. Berlin: Verlag der Blätter für die Kunst, 1912.
- GUNDOLF, Friedrich. **Dichter und Helden**. Heidelberg: Weiss'sche Universitäts-Buchhandlung, 1921.
- GUNDOLF, Friedrich. **Shakespeare: sein Wesen und Werk**. Berlin: Georg Bondi, 1928.
- GUNDOLF, Friedrich. **Gedichte**. Berlin: Georg Bondi, 1930.
- GUNDOLF, Friedrich. **Shakespeare und der deutsche Geist**. Godesberg: Helmut Küpper, 1947.
- KLUNCKER, Karlhaus (Hg.). **Karl und Hanna Wolfskehl mit Friedrich Gundolf Briefwechsels 1899-1931**. Amsterdam: Castrum Peregrini, 1977.
- KOLK, Rainer. **Literarische Gruppenbildung: am Beispiel des George-Kreises**. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.
- LOTHAR, Helbing (Hg.). **Friedrich Gundolf Briefwechsel mit Herbert Steiner und Ernst Curtius**. Amsterdam: Castrum Peregrini, 1963.
- PLOTINO. “Sobre a eternidade e o tempo”. In.: PUENTE, Fernando Rey; JÚNIOR, José Bacarat (org.). **Tratados sobre o tempo**: Aristóteles, Plotino e Agostinho. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- RANCIERE, Jacques. “O conceito de anacronismo e a verdade do historiador”. In.: SALOMON, Marlon (org.). **História, Verdade e Tempo**. Chapecó: Argos, 2011.
- RÖD, Wolfgang. **O Caminho da Filosofia**. v. 2. Brasília: Editora UnB, 2018.
- SALIN, Edgar. **Um Stefan George**. Godesberg: Verlag Helmut Küpper, 1948.
- SCHMITZ, Victor. **Gundolf. Eine Einführung in sein Werk**. Helmut Küpper, 1965.
- SCHOLTZ, Gunter. “*Diltheys Geschichtstheorie*”. In.: SCHOLTZ, Gunter (Hg.). **Diltheys Werk und die Wissenschaften**. Neue Aspekte. Göttingen: V&R Unipress, 2013.

SILVA, Walkiria Oliveira. *Alemanha Secreta: Biografia e História no Círculo de Stefan George*. In.: MARTINS, Estevão C. de Rezende; MOLLO, Helena (org.). **Desafios e Caminhos da Teoria e da História da Historiografia 2013**. Mariana: Editora SBTHH, 2016.

STRICH, Fritz. “*Aufgaben der heutigen Literaturwissenschaft*”. In.: **Deutsche Allgemeine Zeitung**. Sonntagsbeilage, 14 Ago. 1927.

TADDEY, Gerhard (Hg.). **Lexicon der deutschen Geschichte bis 1945**. Stuttgart: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.

WOLTERS, Friedrich. “*Gestalt*”. In.: GUNDOLF, Friedrich; WOLTERS, Friedrich (Hg.). **Zweiter Jahrbuch für die geistige Bewegung**. Berlin: Verlag der Blätter für die Kunst, 1911.

A PERGUNTA EXISTENCIAL FEITA AO PROBLEMA DO TEMPO: UMA CONTRIBUIÇÃO DE MARTIN HEIDEGGER À TEORIA DA HISTÓRIA?

Augusto B. de Carvalho Dias Leite¹

*der Tod ist ein Meister aus Deutschland*²
[a morte é um mestre da Alemanha]

生死一如³

[vida e morte são duas faces da mesma moeda]

Apresentação da questão

Martin Heidegger (1889-1976) se ocupou de problemas da filosofia e à filosofia dirigiu suas reflexões. Contudo, pode-se extrair de sua obra lições relevantes do ponto de vista da Teoria da História, particularmente em relação ao problema do tempo em geral, pois o filósofo perguntou reiteradamente: o que é o tempo?

Heidegger enfrenta o problema do tempo como, na verdade, um problema sobre a *temporalidade*. Em outras palavras, Heidegger preocupa-se com a *potência de ser do tempo* ou com a *potência de se temporalizar própria ao ser*. A partir do que ele chamou de *a pergunta pelo ser* [die Seinsfrage], o verbo e o substantivo “ser” ganham um novo significado dentro da literatura fenomenológica heideggeriana; algo que já se anuncia na obra de Edmund Husserl, mas é objeto de análise adequada apenas no trabalho do seu aluno, Heidegger; especificamente, em *Sein und Zeit* [Ser e Tempo] (1927). O ser que sempre fora associado à imutabilidade e intransitividade desde sua mais recuada acepção adquire dentro do tratado de 1927 um novo significado, a saber, o de mobilidade, potência de mudança e de mudar, expressão da transitoriedade do mundo; isto é, adquire *temporalidade*. O *ser*, a partir da argumentação heideggeriana, desenvolve uma relação lógica singular com a *temporalidade*, tornando aquilo que é algo também temporal, transitivo.

Para a compreensão do que Heidegger afirma acerca do ser e do tempo, ou do tempo como ser, são essenciais outros textos que dialogam

1 Doutor em História pela UFMG. Professor e pesquisador (pós-doc) no PPGHIS-UFES.

2 Paul Celan Todesfuge.

3 Máxima budista.

explicitamente com a compreensão do ser e a ideia de tempo contida no tratado de 1927: a conferência *venia legendi* de Heidegger, proferida em Freiburg, *Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft* [O conceito de tempo na ciência histórica] (1915); *Der Begriff der Zeit* [O conceito de tempo] (1924), palestra proferida para a Sociedade Teológica de Marburg; *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* [Prolegômenos à história do conceito de tempo] (1925), conjunto de preleções que Heidegger ofereceu no semestre do verão de 1925 na Universidade de Marburg; *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [Os problemas fundamentais da fenomenologia] (1927), mais um conjunto de aulas oferecidas pelo filósofo na mesma universidade, no mesmo ano da publicação de *Ser e Tempo*. Por fim, os *Beiträge zur Philosophie* (Vom Ereignis) [Contribuições à filosofia (do acontecimento)] (1936~1938), trabalho publicado apenas em 1989, mas finalizado desde 1938, época marcada pela reformulação de conceitos e o aprofundamento metafísico do *ser-aí* [*Dasein*] ou da *existência* [*Dasein*], sobretudo por estudar de forma mais própria à história do Ser [*Seyn*]. Ademais, outros fragmentos e textos serão explorados objetivando o rigor do argumento.

Uma primeira pergunta -- o que é “ser”?

Em *Ser e Tempo*, Heidegger propõe, primeiramente, a análise específica da noção de ser que, para o filósofo, deve ser objeto primeiro de qualquer ontologia. Ao procurar responder a questão “o que é o tempo?”, deve-se antes perguntar “o que significa *ser*”. Toda tentativa de se pensar a ideia de tempo ontologicamente, de acordo com o filósofo, padece de um impedimento metodológico devido à precedência do que ele chama de *a questão do ser* [die Seinsfrage], pois antes de se perguntar o que é determinada coisa, é preciso se perguntar, de modo autenticamente ontológico, o que significa *ser*, simplesmente.

Toda ontologia, por rico e firmemente articulado que seja o sistema de categorias à sua disposição, no fundo permanece cega e se desvia de sua intenção mais-própria, se antes não elucidou suficientemente *o sentido de ser* e não concebeu essa elucidação como sua tarefa-fundamental.⁴

4 GA, I, 2, p. 15; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo** [*Sein und Zeit*]. Trad. Fausto Castilho. São Paulo: Editora da Unicamp; Vozes, 2012, p. 57. Ao passo que a tradução utilizada for a de Fausto de Castilho (2012) a citação será acompanhada da referência em questão; quando a tradução for autoral, a referência será apenas a do texto das *Gesamtausgabe*, abreviada como “GA” e seguida dos números de seção (em numeral romano), tomo (em numeral arábico) e da página, separados por vírgula, conforme usualmente se faz em relação aos trabalhos completos de Heidegger.

O *ser* é um conceito indefinível e, ao mesmo tempo, autorrevelador, “conceito que-pode-ser-entendido-por-si-mesmo”.⁵ Dele, toda “existência” deriva. Por isso, Heidegger assinala haver certa indefinição potencial que repousa sobre a compreensão do que é ou do que significa *ser*. É devido a essa indefinição que aquilo que *é* contém algo significativamente determinante, o que se torna claro quando Heidegger discute a gramática e a etimologia da palavra “ser” em uma lição de 1935, retomando interrogações do 1º § do tratado de 1927. Em 1935, Heidegger expõe a amplitude daquilo que é, ao lembrar a derivação de “*Sein*” (o substantivo “ser”) de “*sein*” (o verbo “ser” no infinitivo); isto é, *Sein* é a forma nominal do verbo *sein*, o que não fica tão claro em português, caso se diga que “ser” é a forma nominal de “ser”, pois não há uma marca diferenciadora entre os dois termos como há no alemão, a primeira letra em maiúscula, no caso dos substantivos e nomes próprios. Seguindo, assim, o raciocínio heideggeriano que passeia tanto pela língua alemã moderna quanto entre as línguas clássicas, grego e latim, torna-se evidente que, a forma infinitiva do verbo sendo a origem da nomeação do que é, produz-se um efeito temporal bastante alargado, visto que o infinitivo é, por definição, infinito, disforme ou eterno, pois o *modus infinitivus* é “o modo do infinito, da incerteza”.⁶ Ele é tão infinito em significados quanto sua forma; quer dizer, o verbo “ser” anuncia na sua estrutura gramatical a indefinição temporal que comporta a potência essencial daquilo que é, a simples possibilidade ou potência que transita entre variadas expressões temporais. Para Emmanuel Levinas, “essa transitividade do verbo ser é a maior descoberta de Heidegger”.⁷

Outra pergunta -- o que significa a existência?

Se a autêntica natureza do *ser* se relaciona com a infinitude original própria ao que é verbal, isto é, ação necessariamente temporal, trata-se de investigar quais são as relações postas entre ser e tempo.

Nesse sentido, Heidegger esclarece que além do caráter gramatical e sintático do ser enquanto verbo e nome, portanto, deve-se ter em mente que o *ser* é, principalmente, em termos semânticos, apreendido como presença que existe: *existência* [*Dasein*]. *Presença* [*Anwesenheit*], para Heidegger, deve ser “entendido em referência a um determinado *modus* do tempo – o ‘presente’”.⁸ *Ser* e presença possuem, portanto, uma relação íntima cuja

5 HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo** [*Sein und Zeit*]. *Op. cit.*, p. 39.

6 GA, II, 40, p. 60.

7 LEVINAS, Emmanuel. **Dieu, la mort et le temps**. Paris: Grasset & Fasquelle, 1993, p. 53.

8 HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo** [*Sein und Zeit*]. *Op. cit.*, p. 95. A sedimentação da

existência é assegurada pela ideia de verdade, pois “ser e verdade são de igual originariedade”.⁹ Nesse sentido, dito de maneira sumária, a verdade, o modus temporal presente (ou o “agora”) e a presença constituem o que Heidegger aponta em um pequeno fragmento de 1968 como a trindade fundadora da *questão-do-ser*, em *Über das Zeitverständnis in der Phänomenologie und im Denken der Seinsfrage* [Sobre o entendimento do tempo na fenomenologia e no pensamento da questão do ser].

O que quer dizer Ser? [...] a ‘questão-do-ser’ vem do *insight* que os Gregos antigos pensam o ser como presença, em conjunto com a *aletheia*, ou seja, o descoberto, revelado. Enquanto eu ponderava esse pensamento, especialmente porque nesse meio tempo minha forma de ver tinha sido treinada na fenomenologia, consegui levar a questão um passo à frente da seguinte maneira: na medida em que a presença e o presente possuem seu caráter segundo o tempo, não deve, então, o sentido do ser receber seu significado do tempo? Tornou-se, assim, evidente que as determinações do tempo na filosofia desde Aristóteles têm sido levadas do ponto de partida do ser como presença.¹⁰

A tríade verdade, *modus* temporal presente (ou “agora”) e presença, torna-se, com efeito, própria àquilo que *é*, ao *ser*, tradicionalmente sedimentada e formalizada desde Aristóteles,¹¹ de acordo com Heidegger, aglutinada através da arquitetura do tempo desenhada pelo Estagirita. Tal diagnóstico destaca-se em *Ser e Tempo*, pois, afirma o filósofo,

[o] tratado aristotélico sobre o tempo é a primeira interpretação circunstanciada desse fenômeno que nos foi legada. Ela determinou em essência toda a concepção posterior do tempo – incluindo a de Bergson.¹²

presença em modus temporal presente é datada por Reinhart Koselleck entre os séculos XVIII e XIX. O historiador ensina que “o ‘presente’ [*Gegenwart*], que originalmente se referia à ‘presença’ [*Anwesenheit*] [...] só por volta de 1800 se transformou em uma determinação temporal”. KOSELLECK, **Estratos do tempo** - Estudos sobre história. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014, p. 143. Isto é, a tradição ontológica sobre a ideia de tempo assim procede.

9 HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo** [*Sein und Zeit*]. *Op. cit.*, p. 635.

10 GA, I, 14, p. 147-148.

11 De modo resumido, o tempo para Aristóteles, um aspecto do movimento, não seria nada mais que o número de um movimento segundo um antes e um depois, unificado e seccionado, simultaneamente, por um *agora*, que não é tempo, mas limite.

12 GA, I, 2, p. 35; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo** [*Sein und Zeit*]. *Op. cit.*, p. 97. Em *Marges de la Philosophie* (1972), na seção “*Ousia e Grammè*”, Jaques Derrida sinaliza que “de Parmênide à Husserl, le privilège du présent n’a jamais été mis en question. Il n’a pu l’être. Il est l’évidence même et aucune pensée ne semble possible hors de son élément. La non-présence est toujours pensée dans la forme de la présence (il suffirait de dire dans la forme tout court) ou comme modalisation de la présence. Le passé et le futur sont toujours déterminés comme présents passés ou présents futurs”. DERRIDA, Jaques. **Marges de la Philosophie**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972, p. 36-37. Pois mesmo para Husserl, afirma Derrida, em *La Voix e le Phénomène* (1967), “le « principe des principes », à savoir l’évidence donatrice originare, le présent ou la présence du sens

Henri Bergson, contemporâneo de Heidegger e afamado por suas investigações sobre a matéria do tempo não é exceção, porque não deixa dúvidas quanto à sua filiação aristotélica quando afirma o “instante” (ou o “agora”) como intermediário por meio do qual “medimos todo intervalo de tempo”.¹³ Kant e a estética transcendental também não escapa do vaticínio heideggeriano; para o filósofo, Kant permanece aristotélico, grego, particularmente na sua análise sobre a ideia de tempo.¹⁴ Por tudo isso, então, a verdade, o modus temporal presente (ou o “agora”)¹⁵ e a presença terão que se transformar a fim de que uma nova compreensão do que é “ser”, em indelével relação autêntica com o tempo, não com a simples presença, possa emergir. Como sumariza Otto Pöggeler,

em *Ser e Tempo* Heidegger chamou a atenção ao fato de que Ser foi pensado (por Platão) como ideia ou (por Aristóteles) como essência (*ousía*), e este ponto inicial é mantido, pensado de maneiras diferentes, através da filosofia moderna.¹⁶

Para Heidegger, o conceito de verdade deverá deixar de se compatibilizar com a “correspondência” ou com a “concordância”, ou seja, o que é verdadeiro não mais deve ser compreendido como a mera adequação. Por conseguinte, verdade deve voltar-se ao seu sentido originário grego, ἀλήθεια [alétheia; “des-coberto”]. A perseverança das coisas no tempo, por seu turno, não está em questão, antes, a presença e

à une intuition pleine et originaire”. DERRIDA, Jacques. **La voix et le phénomène**. *Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: PUF, 1967, p. 3.

13 BERGSON, Henri. **Durée et simultanéité**: *a propos de la théorie d'Einstein*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992, p. 56.

14 Há uma aproximação entre os dois que Gilles Deleuze sinaliza em *L'Image-Temps*. Conforme Deleuze, há ainda na obra de Bergson algo que indica o tempo como fundamento transcendental no qual se está. “*Les grandes thèses de Bergson sur le temps se présentent ainsi : le passé coexiste avec le présent qu'il a été ; le passé se conserve en soi, comme passé en général (non-chronologique) ; le temps se dédouble à chaque instant en présent et passé, présent qui passe et passé qui se conserve. On a souvent réduit le bergsonisme à l'idée suivante : la durée serait subjective, et constituerait notre vie intérieure. Et sans doute fallait-il que Bergson s'exprime ainsi, du moins au début. Mais, de plus en plus, il dira tout tout autre chose : la seule subjectivité, c'est le temps, le temps non-chronologique saisi dans sa fondation, et c'est nous qui sommes intérieurs au temps, non pas l'inverse*”. DELEUZE, Gilles. **L'Image Temps**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1985, p. 110. Deleuze entende que Bergson está mais próximo de Kant do que ele mesmo imagina.

15 O “agora”, segundo a interpretação heideggeriana de Aristóteles, é o “número”, não o “limite”. Pois o número pode caracterizar o momento de transicionabilidade de forma a não limitar o seu conteúdo, deixando-o transitivo, tal como deve ser. (GA, II, 24, p. 352-354). Ou seja, o limite-divisor, limite-criativo ou limite-divisor-criativo, tal como o uso que aqui se propõe.

16 PÖGgeler, Otto. “*Historicity*” in *Heidegger's Late Work*. **The Southwestern Journal of Philosophy**, v. 4, n. 3, p. 60, 1973. [Heidegger Issue].

o modo de existir são o objeto heideggeriano. Para tanto, o *Dasein* [ser-ai; “existência”]¹⁷ torna-se o conceito fundamental de análise do *ser*. O *Dasein*, portanto, é o ser em ato, o ser agindo no mundo, a existência em conluio com a arquitetura *ex-istencial* que Heidegger fundará em 1927 por meio do seu tratado sobre as relações entre *Ser e Tempo*.

Por último, mas não menos importante, o *modus* temporal presente, ou o “agora”, deixará de ser o eixo central ou o limite-divisor e a origem do tempo, como fora para a tradição ontológica desde Aristóteles.

Esse trabalho de refundação do conceito de *ser*, desenvolve-se obedecendo o que Heidegger nomeia “destruição da história da ontologia”, em 1927. Será preciso destruir a ontologia tradicional, particularmente a física e a metafísica do tempo, para refundar uma ontologia fundamental, a ontologia do “ser” que não é mais imutável é transitivo, pois ele mesmo é o tempo segundo uma nova arquitetura, um novo desenho, uma nova ideia de tempo. Para tanto, particularmente os discursos tradicionais sobre o tempo, teológico e físico, mas também (em menor grau) o psíquico, serão objeto desse processo destrutivo elaborado por Martin Heidegger.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger foi guiado pela ideia de que na ontologia tradicional o Ser foi entendido principalmente tanto como presença-à-mão quanto como presença contínua, e, assim, para uma das dimensões do tempo, nomeadamente o presente. Heidegger desejava trazer a unilateralmente acentuada ‘presença contínua’ de volta ao total, tempo pluridimensional, de modo a tentar entender o significado do Ser da experiência originária do tempo, nomeadamente a temporalidade.¹⁸

O que não é o tempo?

A temporalidade é um aspecto característico da existência. E será a partir dessa relação que Heidegger questiona o que seria o tempo, afinal. Mas para estabelecer de modo efetivamente claro tal pergunta, seria preciso, antes, compreender como realizá-la de forma apropriada ao distinguir o que é e o que não é o fenômeno nomeado tempo.

Em *Der Begriff der Zeit* [O conceito de tempo] (1924), pode-se

17 No alemão vulgar o substantivo “*Dasein*” significa “existência”, o que não coincide com o conceito heideggeriano. O próprio Heidegger sugere, no § 176 das *Beiträge zur Philosophie*, que o termo *Dasein*, pela aceção dada, seria intraduzível. Todavia, aponta a palavra francesa “*présence*” como um similar, indicativo de algo que “está aqui [*ist da*]” (GA, III, 65, p. 300). Quer dizer, a “presença do ser estando aqui” é o *Dasein*. Doravante, a tradução das *Beiträge zur Philosophie* (*Vom Ereignis*) utilizada será a de Marco Casanova (2014).

18 KOCKELMANS, Joseph. *Heidegger on time and being*. In.: MACANN, Christopher. **Martin Heidegger: critical assessments**. v. 1. New York; London: Routledge, 1992, p. 152.

encontrar boa parte das teses de *Ser e Tempo* acerca da temporalidade apresentadas de maneira precoce ou ainda pouco elaboradas. Como palestra proferida para a *Marburger Theologenschaf* [sociedade de teologia de Marburg], em julho de 1924, Heidegger, ciente das relações entre o conceito de eternidade e a ideia de tempo própria da tradição teológica de visar o problema, afirma:

a teologia trata do ‘Dasein’ (existência) humano como ser para Deus, de seu ser temporal em sua relação com a eternidade. [...] O filósofo não crê. Caso pergunte ao filósofo sobre o tempo, então ele está determinado a *compreender o tempo a partir do tempo*, quer dizer, em relação ao ‘sempre’ (ἀεί), que se parece com a eternidade, mas que se evidencia como um mero derivado do ser temporal.¹⁹

Com efeito, sendo filosófica a sua argumentação sobre “o conceito de tempo”, deve-se distinguir o filósofo das perscrutações teológicas. Ou seja, Heidegger faz questão de localizar o seu pensamento, sem aproximá-lo da via teológica, apesar de tê-la em mente e conhecê-la bem. Ele realiza sua análise sobre o tempo pensando-o a partir do que é o tempo, do seu ser; o que é próprio da analítica do *Dasein* heideggeriana e, além disso, necessário para a crítica à ideia de eternidade contida no seu projeto.²⁰

Da mesma maneira, porém a partir de um ângulo diametralmente oposto ao teológico, procurando delimitar com precisão o conceito sobre o qual pretende meditar, Heidegger situa a sua compreensão do tempo em relação à atualidade física da discussão. O filósofo sublinha, já no início da sua preleção de 1924, a renovação do interesse pelo saber do tempo que se fermenta no seio das *Naturwissenschaften*, particularmente nas ciências físicas. Uma clara referência ao trabalho de Albert Einstein e às discussões que derivam da inquietante proposta de relativizar radicalmente a ideia de tempo contida na série de artigos publicados de 1905 até o início dos anos 1920, isto é, contemporâneos à palestra para a *Marburger Theologenschaf*.

19 GA, III, 64, p. 107.

20 De maneira diametralmente oposta a Michael Theunissen, que se tornará um dos seus principais opositores, ao que concerne a ideia de tempo, Heidegger crê na cognoscibilidade do tempo e na sua não-necessária filiação às perscrutações teológicas sobre a eternidade. Ao passo que Theunissen argumenta que a teologia esteve certa ao determinar o tempo enquanto qualidade da eternidade, como é apresentado pela literatura filosófica desde Platão, e reapropriado pela tradição teológica, Heidegger vê em Aristóteles o primeiro grande filósofo que visou o tempo pelo tempo. Em coletânea de artigos reunidos sob o nome de *Negative Theologie der Zeit* (1991), Theunissen estabelece-se como radical crítico à ontologia do tempo heideggeriana e afirmativo apogeta das proximidades entre a ideia de tempo e de eternidade que os antigos (particularmente os gregos) estabeleceram, por meio da certificação do *presente* enquanto a *presença* como síntese final e original da existência. THEUNISSEN, Michael. **Negativ Theologie der Zeit**. Frankfurt am Main: Surhrkamp, 1991, p. 59.

Sobre o tempo físico, Heidegger repete, em Marburg, o seu vaticínio sobre a compreensão físico-einsteiniana de tempo dada anteriormente, em 1915, na palestra *venia legendi* de Freiburg. Nota-se, ainda, que boa parte desses argumentos serão reiterados no § 19 dos *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia], de 1927.

A compreensão física que encerra a ideia de tempo em um sistema de medida de tempo, o relógio, não discutiria o tempo, mas meramente sua medição, isto é, um aspecto particular do tempo, não o fenômeno geral do tempo. Heidegger diz mais uma vez em 1924 o que já havia dito em 1915: a literatura físico-einsteiniana, apesar de preconizar uma revolução sobre a ideia de tempo, repete, na verdade, o sistema aristotélico, “uma antiga sentença aristotélica”,²¹ e ignora as profundas meditações agostinianas sobre a pergunta pelo ser do tempo.²² “De que maneira o físico encontra o tempo? A concepção determinada do tempo tem o caráter da medição”.²³

O relógio, portanto, comporta-se como “sistema físico” do tempo. Como sistema físico que representaria o tempo em si (proposta que se encontra no artigo de Einstein versando sobre a relatividade especial ou restrita, de 1905), o relógio iguala-se à ideia de tempo aristotélica, uma vez que, no relógio, “o tempo é algo em que qualquer momento pode permanecer fixo, disto sempre há dois momentos diferentes, um antes e outro depois ou um anterior e outro posterior”.²⁴

O relógio da física relativística einsteiniana permanece aristotélico nos seus fundamentos estruturais. “Uma vez que o tempo seja definido como relógio, então, não há esperança, jamais se pode alcançar seu sentido original”.²⁵

A partir, portanto, da crítica à pretensa renovação da ideia de tempo, Heidegger apresenta a sua proposta que, por sua vez, renovaria e revolucionaria a arquitetura do tempo até então estabelecida por Aristóteles: “um contabilizado em relação ao movimento que encontra o horizonte do anterior e posterior (em vista do antes e depois)”.²⁶ É a

21 GA, III, 64, p. 109.

22 Cf. *Ibidem*, p. 111. “Parece possível superar toda dificuldade que repousa sobre a definição de ‘tempo’ substituindo ‘a posição do ponteiro pequeno do meu relógio’ por ‘tempo’”. EINSTEIN, Albert. *Zur Elektrodynamik bewegter Körper*. *Annalen der Physik*, Bern, v. 17, p. 893, 1905. A gravidade da afirmativa de Albert Einstein ressalta o fato da física assumir o tempo como apenas físico, isto é, tempo-medido.

23 GA, III, 64, p. 109.

24 Cf. *Ibidem*, p. 110.

25 Cf. *Ibidem*, p. 122.

26 GA, II, 24, p. 337.

partir da nomeação do que não seria o tempo, o relógio e a eternidade, que Heidegger fundará a temporalidade de *Ser e Tempo*. Particularmente no § 80 do tratado de 1927, a crítica à concepção restrita de tempo como relógio será desenvolvida nessa mesma direção, culminando na determinação do relógio enquanto modo de ser do *Dasein* que possibilita a mera publicização da sua temporalidade por meio da datação, mas nunca torna o tempo mais objetivo; bem ao contrário, as mesmas constatações sobre o relógio são asseguradas e a subjetividade ou a objetividade do tempo são, então, sugestionadas como miragens criadas pela tradição filosófica, sendo Kant um dos mais competentes ilusionistas. O tempo encontrar-se-ia física ou psiquicamente, da mesma maneira, pois não há interior nem exterior, nem dentro, nem fora a cosmologia e a psicologia do tempo dizem de um esmo fenômeno: o tempo como *temporalidade* – potência da existência em ser temporal.

No texto de 1924, Heidegger adianta uma série de proposições que se tornam célebres em *Ser e Tempo*. Apesar de expor explicitamente a tese central de *Ser e Tempo*, qual seja, “o *Dasein* é o tempo”, em *O conceito de tempo*, o filósofo não desenvolve todas as consequências contidas na tese que figurarão apenas no tratado de 1927.

Nenhuma menção à ‘destruição’ da história da metafísica. Ao contrário, Aristóteles e Agostinho encontram-se convocados para sustentar a crítica da concepção objetivista do tempo.²⁷

Esse será o ponto fulcral que situa Heidegger dentro da história da ideia de tempo e do conceito de passado, como aquele que propõe, de fato, uma nova forma de arquitetar e compreender o que é o tempo.

A temporalidade vulgar

Heidegger enxerga nas propostas de compreensão do tempo físicas, particularmente, o que ele chama de *compreensão vulgar do tempo* [*vulgäre Zeitverständnis*]. De Aristóteles a Einstein, passando, especialmente, por Hegel, o tempo fora tratado de maneira vulgar.

para a compreensão vulgar do tempo, o tempo é como que um resultado das constantes ‘existências’ que, simultaneamente, estão passando e surgindo agora. O tempo é compreendido como ‘fluxo’ de agoras, como ‘fluxo de tempo’.²⁸

27 HAAR, Michel. “*Le concept de temps*”. In.: HAAR, Michel (Dir.). *Cahier de L’Herne: Heidegger*. Éditions de l’Herne: Paris, 1983, p. 53.

28 GA, I, 2, p. 557.

Explica, Paul Ricoeur:

O tempo vulgar, em consequência, pode ser caracterizado como uma conexão de ‘agoras’ pontuais cujos intervalos são medidos pelo relógio. Como a agulha em seu percurso, o tempo vai de um ‘agora’ até outro. O tempo assim definido merece ser chamado ‘tempo do agora’.²⁹

Sobre a temporalidade vulgar, é Hegel quem a desenvolve até as últimas consequências. E é a partir de uma análise da ideia de tempo hegeliana que Heidegger não apenas realiza a sua crítica à compreensão vulgar do tempo, mas também afirma o fenômeno do tempo como original do modus futuro, seu real limite-criativo, conforme será demonstrado.

Na *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* [Enciclopédia das ciências filosóficas] Hegel expressa sua concepção sobre o tempo de maneira objetiva e precisa. No § 259, dentro da seção de nome sugestivo “Mecânica”, Hegel, de forma quase aristotélica, ou mesmo newtoniana, propõe que o presente, sendo o lugar do agora, chamado de *afirmativo*, produz o que ele chama de *negativo*, o passado e o futuro.

O presente *finito* é o agora como *existente* e fixado, oposto ao *negativo*, dos momentos abstratos do passado e futuro, como a unidade concreta, então, como distinção afirmativa [...].³⁰

O tempo para Hegel é, portanto, composto pela *afirmação* do presente como o “agora” que contém a existência, o lugar da presença; diferenciando o presente daquilo que é a sua *negação*, a saber, o futuro e o passado. Futuro e passado, portanto, segundo Hegel, eximem-se de ser; neles não *há* nada, mas somente a ausência de *ser*. “O primeiro momento do tempo é o presente, que Hegel, na esteira de Aristóteles, caracteriza como ‘ponto’ e ‘limite’”.³¹

O tempo para Hegel é a produção e a destruição cronológica de maneira contínua; o tempo é, assim, a *negação da negação*, pois a continuidade da afirmação do presente requer da *negação* a sua constante *negação*, sendo o presente o lugar do acontecimento que “supera”, dialeticamente, cada uma dessas negações do presente.³² Heidegger sublinha que “a mais adequada

29 RICOEUR, Paul. **Temps e Récit**: 3. *Le temps raconté*. Paris: Éditions du Seuil, 1985, p. 158-159.

30 Hegel-Werke, 9, §259. As citações de Hegel obedecem os tomos e parágrafos da edição de seus trabalhos reunidos. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Werke in 20 Bänden mit Registerband**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

31 BOUTON, Christophe. *Hegel et le problème du temps*. In.: SCHNELL, A. **Le Temps**. Paris: Vrin, 2007, p. 164.

32 Hegel-Werke, 9, §258.

expressão da concepção hegeliana de tempo repousa na determinação do tempo como negação da negação (quer dizer, a pontualidade)”.³³

Como afirma Peter Trawny:

o processo de um seguido de outro, de um, então, superando o outro, deve ser entendido como a negatividade do tempo. Para dizer isso de modo mais rigoroso: tempo é negação.

A consideração da essência do tempo começa com o ‘um’ ou ‘agora’, o que gera consequências significativas. Hegel destaca: ‘O uno é, é o seu imediato; para isso auto-equivalência é precisamente imediaticidade; é o presente. Este Agora expurga todos outros para fora de si, é absolutamente simples’.³⁴

Hegel reafirma o agora como o limite-divisor do tempo e a sucessão desses agoras com o próprio tempo em si. O lugar do agora é o presente que nega a si mesmo, pois “Hegel aponta que o limite do presente é ele mesmo do presente. A conclusão disso é que o ‘Agora’ é consequentemente ‘Agora’”.³⁵

De maneira idêntica a Agostinho, Hegel acredita que “o verdadeiro presente é, consequentemente, a eternidade”.³⁶ “Como resultado, o ‘Agora’ é um lugar silencioso”.³⁷

Quando Platão enuncia o tempo como “imagem da eternidade”, quando Aristóteles sentencia o tempo como o número do movimento conforme seu anterior-posterior no agora, ou mesmo quando Agostinho restringe à alma o movimento próprio àquilo que se chamará de tempo enquanto percepção anímica do movimento, eles estariam preparando os materiais para que Hegel organizasse o que se chama temporalidade vulgar, segundo o § 81 do tratado de 1927; parágrafo ao qual se seguirá a análise das determinações hegelianas sobre o tempo apresentadas.

Heidegger, portanto, não exagera ao concluir que Hegel foi quem melhor expressou a ideia de tempo vulgar.³⁸ Hegel, assim como Aristóteles e

33 GA, I, 2, p. 570.

34 TRAWNY, Peter. *The Future of Time: Reflections on the Concept of Time in Hegel and Heidegger*. **Research in Phenomenology**, v. 30, p. 16, 2000.

35 *Ibidem*, p. 17.

36 Hegel-Werke, §259.

37 TRAWNY, Peter. *The Future of Time... Op. cit.*, p. 18.

38 Também chamado de “conceito habitual de tempo [*gewöhnliche Begriff von Zeit*]”, ou “representação habitual e já antiga do ‘espaço de tempo’”, no § 241 das *Beiträge zur Philosophie*. “Espaço de tempo visa a uma extensão de ‘tempo’, que vai de agora até um ponto, de outrora até hoje etc.; um ‘espaço de tempo’ de cem anos; o tempo é representado aqui como espacial,

Agostinho,³⁹ elabora a sua obra fundamentalmente a partir da compreensão de tempo vulgar que, em última análise, deseja conhecer a verdade do tempo por sua suposta forma mais elevada, qual seja, a eternidade.⁴⁰ Mas o conceito de eternidade compõe a ideia vulgar de tempo, pois ele só é possível a partir de um “agora permanente”.⁴¹ Hegel, assim como Agostinho, encontra no agora permanente e pontual a figura eterna que ele chama de ideia [*Idee*] ou espírito [*Geist*]: a realização finita, no tempo, daquilo que é infinito – o agora e sua negação. Hegel, portanto, localiza-se

em uma tradição filosófica que fundamentalmente privilegia a ‘eternidade’ acima da transitoriedade do tempo, a qual, grosso modo, proclama a ‘eternidade’ como lugar da verdade.⁴²

Heidegger, por outro lado,

assim, Heidegger diz, Hegel teria perdido a significação autêntica do ‘tempo primordial’, isto é, ‘temporalidade’, a qual ‘temporaliza-se primeiramente em termos de futuro’.⁴³

na medida em que ele abarca algo como medida numérica, um de... até, algo mensurado. Com isso ele não é visado nem mesmo na transposição daquele aberto do tempo, que cabe aos seus arrebatamentos extasiantes e que não são naturalmente ‘espaciais’. Na expressão ‘espaço de tempo’, por isso, também é representado o conceito habitual de ‘tempo’”. GA, III, 65, p. 378.

39 GA, I, 2, p. 570.

40 A professora Alice Serra, em contraste imediato com a interpretação heideggeriana sobre Hegel, a partir da exegese do manuscrito *Begriff der Bewegung* (1804-1805), deduz que Hegel “critica a compreensão do tempo como pura continuidade de pontos, como série infinita ou linha se estendendo do passado ao futuro, e ainda como *quanta continua*, apto a ser preenchido por um conteúdo exterior. Hegel inverte o modo habitual de pensar o tempo no sentido passado-presente-futuro. O presente, que, em sua imediatez, é o agora pontual ou limite simples, mostra ter, na verdade, sua essência no futuro; ele é por meio do futuro que veio a preenchê-lo, pois o agora, enquanto limite simples, é vazio. Por sua vez, o agora tornado através do futuro realiza-se no passado. Diante da não-permanência do futuro-presente no agora, o passado aparece como o reino do ser, a verdade do tempo, ou, como Hegel o chama, tempo real”. HEGEL, G. W. F.; SERRA, Alice. O infinito negativo: primeiro escrito de Hegel Sobre o tempo. *Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos*, ano 8, n. 14, p. 74, 2011. Entretanto, apesar do diagnóstico de Alice Serra demonstrar um momento de dissonância dentro da obra hegeliana, esse momento pode se restringir à interpretação aplicada. Ainda que Hegel, no manuscrito de Iena citado, sugira a descontinuidade temporal, a originalidade do tempo no *modus futuro* e a sua não pontualidade, não é isso que o filósofo afirma na *Enciclopédia*, onde elabora de maneira mais bem detalhada a sua ideia de tempo. Hegel de fato sintetiza as compreensões Agostiniana e Aristotélica sobre o tempo. Ainda que as sugestões do manuscrito em questão sejam interessantes, ele não avança nessas análises. O presente ou o agora, mesmo enquanto forma a ser preenchida pelo futuro, permanece como limite-criativo do tempo, algo que Hegel já afirma no manuscrito de Iena. A continuidade do tempo é assegurada e a “inversão” da qual fala a professora Alice Serra já se averigua em Agostinho. Isso posto, o exame heideggeriano sobre Hegel mantém-se coerente.

41 GA, I, 2, p. 564.

42 TRAWNY, Peter. *The Future of Time... Op. cit.*, p. 26.

43 *Ibidem*, p. 12.

A verdadeira origem do tempo é o futuro, a *futuridade*, não o presente ou o agora

Heidegger, ao pensar o tempo pelo tempo, não como eternidade, entende o tempo através da sua qualidade finita própria à experiência humana, a morte; pois a morte ou o simples fim é a possibilidade inultrapassável que torna finito o tempo. Visto que o ocaso do ser é uma das suas características universais, não há *ser* sem tempo, bem como não há *ser* eterno.

Para iniciar a pergunta pelo fenômeno do tempo, então, Heidegger questiona como o ser experimenta o tempo a partir da economia afetiva do *Dasein* [existência] e reconhece como estrutura fundamental ou modo de ser fundamental do ser a *preocupação* [Sorge]. A *preocupação* – ou melhor, a *pre-ocupação* – seria o adiantamento do ser em relação a si mesmo; quer dizer, o ser age ou atua, constitui o mundo sempre ao adiantar-se em relação a esse mundo. A existência que se ocupa com o mundo ocupa-se porque se preocupou – anteriormente à ocupação. Nas palavras do próprio Heidegger: “o ser do *Dasein* significa: ser-adiantado-em-relação-a-si-em(-o-mundo)”.⁴⁴ A *preocupação* seria a totalidade originária do ser como a *priori* existencial; a *preocupação* seria então o fundamento de toda ação do *ser* que nada mais é do que o *ser-aí* [*Dasein*], a *presença-do-ser*, existência como ato de existir, sempre em um mundo que já é próprio do *ser* enquanto unidade ser-mundo: *mundidade* [*Weltlichkeit*].

A *preocupação* (como adiantar-se) seria o fundamento do *Dasein*, que sempre encontra um fim no seu futuro, segundo Heidegger. Isto é, a simples ação corriqueira de ocupar-se previamente de algo ou por algo expressa o fundamento do que vem a ser a originalidade do tempo, a saber, o adiantar-se, o ato de trazer a si as possibilidades de uma existência que se origina no seu fim inexorável, a morte. A *preocupação* funda-se em certa temporalidade que desencontra o *agora* como limite-criativo do tempo por meio da crítica à temporalidade dita vulgar que Heidegger emprega. A crítica à ideia de tempo heideggeriana possui como principal material a ideia de tempo psíquica de Agostinho. Como se averigua em 1924, prenúncio do tratado de 1927, Aristóteles e a teologia são atacados, mas não Agostinho. Observa-se, em *Ser e Tempo*, a mesma inspiração agostiniana que se encontra nas *Lições* de Husserl, pois o tempo parece permanecer como expressão anímica em Heidegger, ainda que radicalmente transformada. Além da renovação do sentido fundamental do *ser*, não mais subjetivo em

44 HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo* [*Sein und Zeit*]... *Op. cit.*, p. 539.

relação a certo mundo exterior objetivo (muito diferente de Husserl), essa potência de ser-tempo, mesmo originada pelo *Dasein*, origina-se não de uma relação do passado com o presente, como nas *Lições*, mas através da relação futuro-passado, segundo aquilo que Heidegger chama de projeção do *ser*, abertura para a sua potência de ser tempo.

A temporalidade originária e própria temporaliza-se a partir do futuro próprio, de tal maneira que só por ser adveniente sido ela desperta o presente. O *fenômeno primário da temporalidade originária e própria é o futuro*.⁴⁵

O futuro entendido por Heidegger não se assemelha ao conceito *vulgar* de futuro enquanto a expectativa (Agostinho) ou espera do agora ou presente, espacialmente à frente (Aristóteles), mas um futuro que se comporta como *futuridade*, fenômeno unitário constituinte do *Dasein*, nem à frente nem atrás, mas sendo ao encontro da e originalmente a existência em ação por meio do seu fundamento, *o adiantamento existencial expressado pela preocupação [pre-ocupação]*. Isto é, aguardar e adiantar-se são duas coisas diametralmente opostas. Logo, é preciso reafirmar essa diferença decisiva entre a conceitualização do futuro heideggeriana e a agostiniana, pois elas não devem se confundir. *A futuridade é o adiantar-se, não o aguardar*.⁴⁶

O ser-do-sido surge do futuro, e de tal maneira que o sido – ou melhor, que está sendo-sido – faz o presente resultar de si. Desta forma, esse fenômeno é um fenômeno unitário, isto é, como futuro sendo-sido presencizante nós o denominamos temporalidade. [...] *A temporalidade descobre-se como o sentido da preocupação própria*.⁴⁷

A temporalidade originária e própria projeta-se a partir do futuro. Para Heidegger, “tempo é propriamente futuro”.⁴⁸ O futuro é a origem do tempo. Como o próprio Heidegger o diz,

‘Futuro’ não designa aqui um agora que *ainda não* se tornou ‘efetivamente real’ e que só depois virá a ser, mas o advento a que o *Dasein* advém em si mesmo, no seu poder-ser mais-próprio.⁴⁹

45 GA, I, 2, p. 436; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo** [*Sein und Zeit*]... *Op. cit.*, p. 897.

46 Esta diferença diz que Heidegger e Agostinho distanciam-se por outros motivos além do fato do primeiro ser um filósofo da tradição alemã moderna e o segundo ser oriundo da patrística e do neo-platonismo cristão, como destaca Ricoeur. RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Seuil, 2000, p. 461.

47 GA, I, 2, p. 431-432; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**... *Op. cit.*, p. 889.

48 MARTEN, Rainer. **Martin Heidegger: die eigentliche Zeit**. *Ars semeiotica* 19, California, 1996, p. 53.

49 GA, I, 2, p. 431; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**... *Op. cit.*, p. 887.

O futuro deve ser compreendido como o ser-adiantado-em-relação-a-si-mesmo que, ao invés de servir como horizonte a se alcançar, é o encontro do ser consigo como limite-criativo do tempo, sua origem. Se para toda a tradição metafísica ou física, se para toda a história da ontologia o presente é o verdadeiro limite-divisor-criativo e a origem do que é o tempo, para Heidegger, não. “O projetar-se fundado no futuro no ‘em-vista-de-si-mesmo’ é um caráter essencial da existencialidade. Seu sentido primário é o futuro”.⁵⁰

O sentido do ser é o futuro; o seu futuro, solo da projeção própria ao ser-tempo que é o verdadeiro limite-criativo, diferentemente do que as ideias de tempo coevas e anteriores a Heidegger propõem. Particularmente desde Aristóteles, como já sublinhado, o presente foi entendido como a origem fundamental do tempo. Portanto, se Heidegger segue os passos das perscrutações agostinianas sobre o tempo, assim como Husserl o fez, há uma diferença essencial que distingue as duas ideias de tempo, a saber, o limite-criativo do tempo desloca-se do presente eterno para o futuro finito em relação íntima com o *ter sido* [*Gewesenheit*]. Assim, o tempo para Heidegger não é agostiniano, anímico, tampouco aristotélico-físico, cosmológico.

Não: tempo é, mas: Dasein temporal como sendo tempo sendo ser. Tempo não é algo de fora em algum lugar como painel ou estrutura para os eventos do mundo; muito menos é o tempo algo estancado dentro da consciência. Antes é o tempo o que auto-antecipado-ser-é-já-em, quer dizer, é o ser que faz possível a (pre)ocupação.⁵¹

O tempo não é subjetivo tampouco objetivo.⁵² E com isso em vista, a renovação da ideia de tempo proposta por Heidegger parte da compreensão de que a ideia de tempo que enxerga no agora o seu limite-divisor é insuficiente para compreender todas as dimensões de atuação do/no tempo. Ideia de tempo que Heidegger nomeia como *vulgar*. A ideia de tempo *vulgar* é aquela de Aristóteles, da física moderna e einsteiniana, ou mesmo de Agostinho e Husserl, segundo as quais é no/do agora enquanto lugar de acolhida da presença, segundo a natureza do *modus* temporal presente, que se pode experimentar o tempo. Heidegger opõe-se radicalmente a essa ideia ao propor que a *ex-istência* [*Ek-sistenz*]⁵³ do *Dasein* ou do ser que é verdadeiramente tempo é o momento da sua abertura, o que nada mais é do

50 HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 881.

51 GA, II, 20, p. 442.

52 GA, I, 2, p. 553-554.

53 Heidegger explicita o sentido de exterioridade do “ex”: para fora, ex-posição.

que a sua *futuridade* ou potência de se projetar-se. A abertura é o anúncio da sua finitude em relação direta “com o mundo e com a sua existência individual” [*Dasein*], cujo limite imediato é a morte. Está posto o porquê do *ser-para-morte* [*Sein-zum-Tod*] ser um dos aspectos determinantes da estrutura do *Dasein*, pois

a conclusão a respeito da infinitude do tempo que tem um sentido correto dentro de conhecidos limites só é possível quando o agora é compreendido no sentido da sequência de agoras segmentada.⁵⁴

A temporalidade proposta por Heidegger, ao contrário, é finita e a morte é o sinal claro da sua origem e fim, expressão factual da *futuridade*. Na conferência de 1924 para a *Theologenschaf*t, propõe Heidegger:

o *Dasein*, conceitualizado em sua possibilidade de ser extremada, é o tempo em si, ele não está no tempo. Assim, então, o ser-para-o-futuro caracteriza-se como o apropriado modo de ser temporal do *Dasein* no qual e do qual o *Dasein* é o seu tempo.⁵⁵

O *ser* que se abre para o futuro é o *ser* que se temporaliza, que ativa sua capacidade transitiva ou sua transitoriedade. “O ser-para-o-futuro como possibilidade do *Dasein* enquanto perpétuo faz o tempo, pois ele é o tempo ele mesmo”.⁵⁶ Com efeito, o “da” [aqui] do *Dasein* não é uma localização espacial, antes o “aqui” se refere à presença como ex-tensão ou tencionamento próprio à existência indissociável do “ser” [*Sein/sein*]; ou seja, *Dasein* é o *ser* em sua extensão, projeção; *Dasein* é o *ser* em atividade. A futuridade, portanto, é a localização existencial do “*sein*” e o *Dasein* está para a futuridade assim como o mero “*sein*” aristotélico está para o *modus* temporal presente ou para o agora.

Hegel não compreenderia que a origem do tempo e o seu fim, ou seja, o limite-criativo do tempo, na verdade pertencem ao *modus* temporal futuro, diferentemente do que dizem Aristóteles e Agostinho, então sugeridos como representantes de duas tradições de discussão sobre o tempo, uma física e outra metafísica. Escapa a Hegel que a existência daquilo que é origina-se fundamentalmente da projeção do *ser* para o seu futuro. Há no pensamento heideggeriano, de fato, uma mudança radical sobre aquilo que se compreende enquanto o limite-divisor do tempo, até então situado no lugar temporal do agora, *no* presente; o que se desdobra em mudanças significativas na nomenclatura averiguáveis na linguagem

54 GA, II, 24, p. 386.

55 GA, III, 64, p. 118.

56 GA, III, 64, p. 119.

heideggeriana, pois, “a temporalidade temporaliza-se na recíproca unidade do Futuro, Ter Sido e Presente. O que chamamos assim é então distinguido do outrora e agora”.⁵⁷

Esses são os termos das proposições de Heidegger em suas preleções de 1927 sobre os problemas fundamentais da fenomenologia, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*.

Deste deslocamento em direção ao mais originário resultará na promoção do futuro ao lugar até então ocupado pelo presente e uma reorientação completa das relações entre as três dimensões do tempo. O que exigirá o abandono mesmo dos termos ‘futuro’, ‘passado’ e ‘presente’ que Agostinho não acreditou dever pôr em questão por respeito à língua ordinária, a despeito de sua audácia em falar de presente *do* futuro, presente *do* passado e presente do presente.⁵⁸

Como diz Heidegger:

os conceitos de ‘futuro’, ‘passado’ e ‘presente’ nasceram do imediato entendimento impróprio do tempo. A delimitação terminológica dos correspondentes fenômenos originários e próprios luta com a mesma dificuldade a que permanece presa toda terminologia ontológica.⁵⁹

O *ser* que transita no mundo e se deixa advir é um ser consciente que, segundo Heidegger, (pre)ocupa-se, ocupa-se com o seu *ser* e o movimento que a preocupação gesta, um movimento que possui um sentido próprio, reflexivo, do futuro ou ao futuro. A abertura, o pôr-se para fora de si ou *ex-istência* [*Ek-sistenz*] do *Dasein*, que no § 65 de *Ser e Tempo* é o objeto especial de inquirição de Heidegger, dá sentido [*Sinn*] ao *ser*, que, movente, se direciona do futuro ou para o futuro; “a temporalidade se temporaliza originariamente a partir do futuro”.⁶⁰ E tal temporalização estrutura-se através do que Heidegger nomeia como unidade extática ou ekstática do *Dasein*. Isto é, da estrutura que faz justiça à *Ek-sistenz*.

Denominamos, por isso, os fenômenos característicos futuro, ter-sido e presente de *as estases* da temporalidade. Esta não é primeiramente um ente que, em seguida, sai de si, mas a sua essência é a temporalização na unidade das *estases*.⁶¹

57 GA, II, 24, p. 376.

58 RICOEUR, Paul. **Temps e Récit...** *Op. cit.*, p. 126.

59 GA, I, 2, p. 432; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 889. “Com efeito, o mais seguro parece ser abandonar simplesmente o campo representacional até aqui de espaço e tempo e de sua apreensão conceitual e começar de novo”. GA, III, 65, p. 372. Reafirma Heidegger no § 239 das *Beiträge zur Philosophie*.

60 HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 901.

61 GA, I, 2, p. 435.

A temporalidade dita “ekstática” ou a “unidade ekstática” que Heidegger propõe, ora se parece com a descrição do tempo anímica de Agostinho, ora se desvia da tradição agostiniana, particularmente, ao deslocar a estrutura originária do tempo do agora (ou presente) para o futuro (ou a futuridade); o que torna o tempo algo que vem em direção ao ser e, simultaneamente, projeta-se do ser para fora de si (a dupla direção temporal aparece sugerida, apesar de não dita). A estrutura do tempo Heideggeriana é “ekstática” ou “estática”, portanto. “A temporalidade é chamada ‘ekstática’ pois se trata de um acontecimento no qual nenhum momento permanece vindo a si mesmo e em repouso”.⁶²

A origem da *temporalização da temporalidade* [Zeitigung der Zeitlichkeit], ou seja, do ato de acionar a potência de ser temporal do Dasein reside, portanto, no futuro, no projetar-se. Pois para Heidegger, a temporalidade não seria nenhum ente, coisa em si; bem ao contrário, ela *temporaliza-se* [zeitigt sich].⁶³

O ângulo a partir do qual se temporaliza a compreensão é o futuro: no momento em que o Dasein compreende, ele se projeta em uma possibilidade existencial sob a forma do *Auf-sich-zukommen* [vir-a-si-mesmo].⁶⁴

O Dasein só é, no sentido movente, por possuir futuro e pelo futuro modificar o agora, *re-formando-o*. Nesse sentido, Dasein é o ser-para-o-futuro [Zukünftigsein]; e o ser-para-o-futuro é o tempo [Zeit]. Hans-Georg Gadamer afirma que a existência se funda para Heidegger sobre a abertura, a não-determinação do futuro. Tem-se, portanto, o desenho da arquitetura de tempo ou uma ideia de tempo bastante distinta da história da ontologia.

Heidegger está procurando [em *O conceito de tempo na ciência histórica*] a base da experiência autêntica no tempo. Isso ele descobriu mais tarde, não no presente contínuo do *Kulturschaffen*, mas na temporalidade ekstática de um sujeito aberto para o futuro [Dasein]. Em *Ser e Tempo*, ele estende e tematiza a dimensão de futuridade, que usa para estabelecer a desejada relação entre o passado e o presente.⁶⁵

62 BERNET, Rudolf. *Die Frage nach dem Ursprung der Zeit bei Husserl und Heidegger*. Heidegger Studies, p. 96, 1988.

63 HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo...* Op. cit., p. 893.

64 GIULIANI, Mathias. *Histoire, langage et art chez Walter Benjamin et Martin Heidegger*. Paris: Klincksieck, 2014, p. 227.

65 CAYGILL, Howard. Benjamin, Heidegger e a destruição da experiência. In.: *a filosofia de Walter Benjamin: destruição e experiência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. p. 24. “For Heidegger, each of the aspects of Dasein’s fundamental constitution refers primarily to a mode of temporal Being. As he asserts in an elaborate line of argumentation, which cannot be recapitulated in detail here, existence is primarily oriented toward the future, facticity toward

Propriedade e impropriedade, intratemporalidade e publicidade do tempo

Propriedade e impropriedade da temporalidade é o fundamento da propriedade e impropriedade do *Dasein*. Toda a obra *Ser e Tempo* desenvolve-se segundo essas duas categorias ou modos de ser do *Dasein*, *eigentlich* [autêntico; próprio] e *uneigentlich* [inautêntico; impróprio]. O § 79 do tratado de 1927 organiza de maneira clara essa distinção entre o que é autêntico e o que é inautêntico, próprio e impróprio, segundo a conexão entre o modo de ser e o seu fundamento de temporalidade.

A existência própria e imprópria foi anteriormente caracterizada quanto aos modi da temporalização da temporalidade que a fundam. Segundo essa caracterização, o não-ser-resoluto da existência imprópria se temporaliza no modus de um presenciizar que não aguarda e que esquece [...] a temporalidade do ser-resoluto, quanto a seu presente, tem o caráter do instante. O presenciizar próprio da situação no instante não conduz, mas é mantido no futuro sendo-sido.⁶⁶

A propriedade do *Dasein* depende da maneira como o *ser* se resolve, se é adiantando-se (reconhecendo-se, lembrando-se de si) ou aguardando (esquecendo-se de si). Segundo Heidegger, a resolução pela propriedade do ser apenas desenvolve-se por meio da tomada de consciência de que o presente (ou agora) apenas pode esperar o futuro, mas o instante é a realização do futuro, a sua antecipação. Pois o “presente, mantido na temporalidade própria, sendo assim um presente próprio, nós o chamamos

the past, and fallenness toward the present. The three modes of temporal Being—or ekstases—are always given in a unity; they owe the style of their unification to Dasein’s choices concerning what it means to be. As inauthentic, Dasein confronts the future as a mere chronological waiting for events (gewärtigen); a simple expectation of a foreseeable future exactly modeled on the present, in which the eventuality of death is tacitly shunned. In this mode the past, too, is overlaid with the veneer of current events, a mere retention of occurrences in which the finite sense of past Dasein, and of the Dasein that retains it, escapes notice in the immediacy of present preoccupations. In its authentic modes of temporalization, Dasein strives for transcendence of spontaneous presence of everyday Being-in-the-world. Temporal ekstases are unified, not on the basis of a current expectation of events to be retained at a later point, where a sense of what it means to be remains hidden in the face of pressing actuality (Wirklichkeit); the authentic unity of temporal modes, as Heidegger saw it, reveals this hidden meaning of Being as the explicit foundation of a choice. Placed primarily in the perspective of future anticipation (Vorlaufen) of death, this choice pierces through the veil of everyday actuality and illuminates possibilities ontologically specific to finite Dasein. The past, more than a mere former presence, or weighty precedent of present actuality, discloses itself for choice in a repetition (Wiederholung) of possibilities it bears. These possibilities (Möglichkeiten), projected as an “anticipatory repetition [vorlaufende Wiederholung],” unify the temporal ekstases as the decisive moment (Augenblick) when authentic choice is projected.”
BARASH, Andrew Jeffrey. **Martin Heidegger and the Problem of Historical Meaning**. New York: Fordham University Press, 2003, p. 167-168.

66 GA, I, 2, p. 542; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 1109.

de instante”.⁶⁷ O termo *Augenblick*, o instante, deve ser compreendido como “ekstase”, ou seja, a saída de si mesmo de determinado *modus* temporal, resoluto, resolvido, aberto, indo ao encontro de si, preocupado. No *instante*, diz Heidegger, nada pode “ocorrer”, porque diferentemente do *agora* [*Jetzt*], o instante não se relaciona com o *modus* temporal presente, mas só se realiza conectado a outro modo de temporalidade; em geral, com o futuro.

O que, no entanto, ainda não está claro, refere-se ao porquê de um modo ser próprio e outro impróprio. A resposta de Heidegger encontra-se no § 80 de *Ser e Tempo*.

O *Dasein* cai no mundo e de maneira imediata então, fundamentalmente enquanto *preocupação*, passa a ocupar-se do mundo. E ao mundo pertence a *intratemporalidade* [*Innerzeitigkeit*], que possibilita o tempo entendido como algo dado à *publicidade* [*Öffentlichkeit*]. A intratemporalidade é o nome dado por Heidegger à potência dos entes de se comunicarem de maneira temporal ao funcionarem como medidores comuns de tempo. Heidegger esclarece que o que ele chama de intratemporalidade possui uma relação fundamental com a ideia de tempo vulgar, entendido como o tempo público que é, objetivamente, o que a técnica estruturou como “relógio”.

O relógio organiza a *databilidade* [*Datierbarkeit*]⁶⁸ ou potência contida no tempo vulgar em ser organizado em partes. A datação, nesse sentido, é entendida primeiramente como a datação mais natural que a ocupação sugere: o dia. E sendo o *Dasein* finito (pois mortal), os seus dias estão contados e são contáveis, datáveis. O sol que muda de lugar, assim como o seu movimento, a chegada da noite e o retorno do dia revelam “posições” ou “lugares” que os astros ocupam. Do movimento cosmológico, o *Dasein* ocupou-se um-com-o-outro e entendeu que a posição dos astros e da sombra dos astros poderia indicar determinado momento comum a todos. A partir daí, então, fundamentou-se o “relógio” (solar, inicialmente), por meio do *gnômon* (provavelmente entre os egípcios antigos).⁶⁹ Mediuse o movimento do cosmos e registrou-se a sua regularidade por meio da

67 HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 919.

68 GA, I, 2, p. 538.

69 Os relógios solares mais antigos já encontrados entre os egípcios datam do século XIV antes da era cristã, provavelmente para fins ritualístico-religiosos. As clepsidras (relógios de água) e as ampulhetas (relógios de areia), relógios que independem do movimento dos astros, não estando sujeitos às condições cosmológicas, especialmente do sol em relação à terra, surgem posteriormente entre os gregos.

marcação do seu próprio movimento.⁷⁰

O relógio ‘natural’ já descoberto cada vez com a factual dejecção do *Dasein* e fundado na temporalidade motiva primeiramente e possibilita a produção e o emprego de relógios ainda mais manejáveis, de tal maneira que esses relógios ‘artificiais’ devem ser ‘acertados’ pelo ‘natural’, a fim de, por sua vez, poderem ter acesso ao tempo primariamente descoberto no natural.⁷¹

Mas “por que encontramos cada vez algo assim como o tempo no lugar que a sombra ocupa sobre o mostrador?”⁷² Heidegger responde: o emprego do relógio ontologicamente histórico demonstra que cada relógio tem também uma história. E quando diz isso, Heidegger direciona sua crítica expressamente à teoria da relatividade (restrita e geral) que, ao tomar o tempo enquanto relógio, não desenvolveu o problema do tempo como tal. O que o relógio mostra nunca é o tempo espacializado, mas o próprio tempo, imobilizado eternamente no “agora” da expressão do local em que o ponteiro ou a sombra está “aí”. Ao dizer, então, o que não é o tempo (relógio), Heidegger estrutura a compreensão do que é o tempo, a possibilidade em si; pois o tempo é *possibilidade*.

O tempo-do-mundo é ‘mais objetivo’ do que todo objeto possível, porque, como condição da possibilidade do ente do-interior-do-mundo, com a abertura do mundo já está sempre estático-horizontalmente ‘objetivado’. O tempo-do-mundo, em oposição à opinião de Kant, é, por conseguinte, também encontrado com *igual imediatidade* tanto no físico como no psíquico, e não no primeiro somente, por mediação do último. De imediato, ‘o tempo’ se mostra precisamente no céu, isto é, onde alguém o encontra se dirigindo naturalmente por ele, ao ponto de ‘o tempo’ ser até identificado como o céu.

Mas o tempo-do-mundo é também ‘mais subjetivo’ do que todo possível sujeito, porque, corretamente entendido, no sentido da preocupação, isto é, do ser do si-mesmo factualmente existente, ele torna possível em primeiro lugar precisamente esse ser ele mesmo. ‘O tempo’ não é subsistente nem no ‘sujeito’, nem no ‘objeto’, nem ‘dentro’, nem ‘fora’, sendo ‘anterior’ a toda subjetividade e objetividade por representar a condição da possibilidade dessa ‘anterioridade’ ela mesma.⁷³

70 Heidegger, nesse sentido, encontra-se no terreno da sociologia ou da antropologia da ideia de tempo. Apesar de Norbert Elias afirmar a perscrutação heideggeriana como mera metafísica (ELIAS, Norbet. **Über die Zeit**. Berlin: Suhrkamp Verlag, 1984, p. 57), Heidegger, na verdade, atribui uma lógica histórico-social ao conceito vulgar de tempo, ao relógio enquanto representação do que ele chamou de intratemporalidade do ser, ou seja, a sua potência em entender o tempo de modo imediato por meio da sua relação com os entes. Portanto, no nível “intratemporal”, Heidegger encontra-se com a explicação sociológica do surgimento da ideia de tempo desenvolvida por Elias em *Über die Zeit*.

71 GA, I, 2, p. 547; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 1119.

72 HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 1125.

73 GA, I, 2, p. 554; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 1133. “O ‘tempo’ é tão

Nesse sentido, deve-se salientar que não há “mundo” em Heidegger, mas *mundidade do mundo* [*Weltlichkeit der Welt*], potência de se constituírem mundos. O *Da-sein* é o ser que, “aí”, *está*. O mundo não é fora do ser, mas o mundo é o ser que está “aí”. Sem a escolha de cair ou não no mundo, o ser simplesmente está disposto a constituir mundos que não são nem externos nem internos. O mundo, este não é subjetivo nem objetivo, mas os dois, simultaneamente. Com efeito, se a temporalidade é a substância fundamental do *ser-aí*, ela também não é nem objetiva nem subjetiva, mas um composto das potências disponíveis no ser que se ocupa do mundo, junto às potências disponíveis no *Dasein* que se preocupa no mundo, inexoravelmente, cada vez mais o seu mundo, pois volta sempre a si mesmo, conforme a estrutura existencial da *preocupação*.

No § 81, dando seguimento ao seu argumento, Heidegger conecta explicitamente o que vem sendo chamado de tempo vulgar, tempo do mundo ou tempo da mera ocupação, com os seus fundamentos ontológico-filosóficos que se encontram em Aristóteles. Pois se o “relógio”, tanto o natural quanto o “artificial”, são a objetificação da *intratemporalidade*, ele expressa, em linguagem filosófica, nada mais do que o conceito de tempo aristotélico.

Que diz, pois, a definição do tempo que se manifesta no horizonte do emprego ocupado do relógio vendo-ao-redor e se tomando tempo? É o numerado que se mostra na observação presenciante e numerante do ponteiro que se move, e de tal maneira que a presencição se temporaliza na unidade estática com a retenção e o aguardo horizontalmente abertos segundo o anterior e o posterior. Mas isso nada mais é do que uma interpretação ontológico-existencial da definição do tempo por Aristóteles: ‘Pois o tempo é com efeito isto – o numerado no movimento que vem de encontro no horizonte do anterior e do posterior’.⁷⁴

Heidegger ainda afirma, de maneira peremptória, que

toda a discussão posterior do conceito de tempo se atém em seu princípio à definição aristotélica, isto é, o tempo é tematizado da forma como se mostra na ocupação que-vê-ao-redor.⁷⁵

A *intratemporalidade* ontológico-existencial, como foi formulada por Aristóteles, foi tomada como ontologia acabada e *modo de ser*

pouco egoico quanto o espaço é coisal; e, com maior razão, o espaço não é ‘objetivo’ e o tempo, ‘subjetivo’”. GA, III, 65, p. 376. Ensina Heidegger, no § 240 das *Beiträge zur Philosophie*. Para que o entendimento vulgar de objetividade e subjetividade não se encontre com a temporalidade nova do *Dasein*.

74 GA, I, 2, p. 556; HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 1137.

75 Cf. HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*

inquestionável, intocado pela tradição filosófica. O tempo manifesta-se, de modo vulgar, ou por meio da intratemporalidade,

como uma sequência de agoras constantemente ‘subsistentes’, a defluir e a afluir ao mesmo tempo. O tempo é entendido como uma sequência, como um ‘fluxo’ dos agoras, como ‘curso do tempo’.⁷⁶

Caracterização endereçada não apenas a Aristóteles e os seus sucessores, mas, talvez, pela citação do “fluxo”, também a Husserl. Afinal, a sua obra sobre a “*inneren Zeitbewusstsein*” [consciência interna do tempo] tem exatamente o fluxo do tempo como mote da discussão e Agostinho como o principal aporte teórico.

É notório, então, que em “cada agora, o agora é agora e está, pois, constantemente presente como ele mesmo”.⁷⁷ Isto é, o tempo passa a ser um “eterno agora”. Não por acaso, Platão definiu a sequência de agoras do tempo como “imagem da eternidade”, no *Timeu*, e Agostinho caracterizou o presente como expressão e prova da eternidade divina, pois a “eternidade sempre presente” da divindade é, então, materializada na ausência de transitividade entre os *modi* temporais: o *modus* temporal presente seria a imagem móvel da eternidade platônica, pois o presente é a manifestação do tempo que passa sem passar, transita de modo intransitivo; o presente e eternamente presente.

Da caracterização do tempo de Agostinho, claramente em diálogo direto e devedor da definição temporal da *Física* de Aristóteles, subtrai-se uma das teses centrais da temporalidade vulgar, qual seja, “o tempo é infinito” (o presente ou o agora é eterno). “O tempo se dá de imediato como uma ininterrupta sequência de agoras”.⁷⁸ Tal sequência é, ainda, irreversível, ou seja, é um fluxo que se acumula eternamente.

De pronto e no mais das vezes vulgarmente, o tempo é entendido como gestar-se intratemporal; da mesma maneira, a história é entendida intratemporalmente. Entretanto:

a temporalidade estático-horizontal se temporaliza *primariamente* a partir do *futuro*. O entendimento vulgar do tempo vê, ao oposto, o fenômeno fundamental do tempo no *agora* e mesmo no puro agora, amputado de sua estrutura plena chamado de ‘presente’. Do que se segue deve ser em princípio impossível elucidar ou mesmo derivar *a partir desse agora* o fenômeno estático-horizontal do *instante* que pertence à temporalidade própria. Não há também coincidência entre o futuro

76 HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 1139.

77 *Ibidem*, p. 1141.

78 *Ibidem*, p. 1143.

estaticamente entendido, o ‘então’ [futuro] datável e significativo, e o conceito vulgar do ‘futuro’, no sentido dos puros agora que ainda não advieram e ainda estão por vir. Não há também correspondência entre o estático ser-do-sido [*Gewesenheit*] do ‘então’ [passado] datável, significativo, e o conceito do passado, no sentido dos puros agora que passam. Não é o agora que está grávido do agora-ainda-não, mas é o presente que, na originária unidade estática da temporalização da temporalidade, surge do futuro.⁷⁹

Traduzindo, o horizonte extático é o futuro; é a *futuridade* que garante profundidade ao *Dasein*; é a futuridade que constitui mundos ao adiantar o ser em relação a si. A *futuridade* não é gerada pelo agora que aguarda certo futuro, mas, bem ao contrário, gera-o, adianta o futuro tornando-o para si. A *databilidade*, primeira forma de se ocupar do tempo de maneira vulgar, tanto do futuro-do-agora como o que ainda está por vir quanto do passado-do-agora que passará, seria uma maneira de formalização insuficiente para descrever a natureza desse *modus* temporal segundo a “unidade ekstática” do *Dasein* que se circunscreve no instante [*Augenblick*]. O *instante*, não sendo o “presente”, sem se confundir com a eternidade, surge da *futuridade* e anuncia seu limite-criativo como ela própria, a *futuridade*.

A conceitualização heideggeriana do passado: a *passeidade*

Não apenas a arquitetura do tempo compreendido enquanto temporalidade, como possibilidade ou potência de ser tempo, reconfigura a estrutura do *ser*, mas também exige um novo desenho de tempo. Os três *modi* temporais são radicalmente transformados para que uma nova ideia de tempo seja sugerida por Heidegger. Com ela, um novo conceito de passado rompe radicalmente com a tradição ontológica, em especial com Aristóteles, conforme explica Werner Marx, pois:

é evidente que o tempo e as suas modulações tais como Aristóteles concebe, em termos do agora, número e movimento em um espaço geométrico não é idêntico à temporalidade ‘desespacializada’ de suas ecstases, bem como a ‘instantaneidade’ não é o agora, o ‘vir-a-ser’ não é o ‘ainda-não-agora’ e o ‘ter-sido’ não é o ‘não-mais-agora’.⁸⁰

O conceito de passado que se pode chamar vulgar, visto que compõe a temporalidade vulgar e a *intratemporalidade*, diz tanto de um passado que já não é subsistente quanto do passado que ainda possui certo efeito

79 GA, I, 2, p. 563-564; HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. *Op. cit.*, p. 1151-1153.

80 MARX, Werner. *Heidegger und die Tradition. Eine problemgeschichtliche Einführung in die Grundbestimmungen des Seins*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1961, p. 110.

no presente. Nesse sentido, o *passado*, *Vergangenheit* ou *Vergangene*, derivações de *vergehen* [passar], pertence irrevogavelmente ao registro do outrora, do que não é mais, do que já deixou de *ser*, daquilo que *foi* mesmo *sendo* de outrora por meio de restos ou rastros persistentes de maneira indiciária, explica o § 73 do tratado de 1927.

Heidegger diz, em *Ser e Tempo*, que os “conceitos de ‘futuro,’ ‘passado’ e ‘presente’ nasceram do imediato do entendimento impróprio do tempo”.⁸¹ Por isso, sendo um dos objetivos do filósofo a refundação da ontologia, o conceito de passado é renovado. Em vez do hodierno *Vergangenheit*, *Gewesenheit* torna-se, em *Ser e Tempo*, o termo mais adequado para compreender a natureza do fenômeno passado segundo a nova arquitetura da ideia de tempo proposta pela análise do *Dasein*. E não é fortuito o uso de *gewesen* [ter sido] como termo articulador daquilo que passou, ao invés do tradicional *vergehen* [passar]. Além da clara conexão que o *ter sido* possui com *ser*, o vocábulo heideggeriano sugere ainda mais, conforme explica Michael Inwood:

as palavras usuais para ‘passado’ e ‘o passado’ são *vergangen* e (*die*) *Vergangenheit*. Ambas vêm do particípio passado, *vergangen*, de *vergehen*, ‘passar, passar por, morrer, lit., ir [*gehen*] embora [*ver*]’. Possuem um tom de ‘terminado para sempre’. Isto não serve para Heidegger: ‘O passado [*Vergangenheit*] – experimentado como historicidade autêntica – é qualquer coisa, menos o que passou [*das Vorbei*]. Ele é algo para o qual eu posso retornar sempre mais uma vez’.⁸²

A citação final do verbete de Inwood, presente na preleção sobre o conceito de tempo dada à Sociedade Teológica de Marburg, diz exatamente o seguinte: o passado, “ele é algo ao qual eu posso sempre retornar de novo”.⁸³ Quer dizer, a compreensão de passado em Heidegger indica um passado que se comporta como *força estática*, originário do futuro e ativo enquanto presença, mas não “no presente”; eis a unidade ekstática própria ao *Dasein*: futuridade, passeidade e presença.⁸⁴ Não há “lugar” passado

81 HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo...* *Op. cit.*, p. 889.

82 INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002, p. 140.

83 GA, III, 64, p. 123.

84 A arquitetura do tempo entendida por Heidegger como “ekstático-horizontal”, quer dizer, como temporalidade que possibilita as possibilidades, possui um horizonte, possui transitividade, é reafirmada nos § 20-21 do curso de 1927, publicado como os *Problemas fundamentais da fenomenologia*. A caracterização que Heidegger opera sobre o conceito de passado na palestra de 1915, porém, elabora uma conceitualização somente *vulgar*, segundo o tratado de 1927. No texto sobre *O conceito de tempo na ciência da história*, Heidegger afirma, por exemplo, que “o objeto histórico é histórico sempre como passado, em seu sentido de que

para Heidegger, antes o *modus* temporal passado se comporta como uma força impelida que também impele o *Dasein* em suas afeições existenciais junto ao futuro, *força originária*.

Como o passado sobrevive no presente? Não simplesmente em virtude de efeitos de acontecimentos passados causam em nosso estado presente. Pedras, árvores e animais são afetados por seu passado, mas possuem apenas um *Vergangenheit*, não um *Gewesenheit* ao qual possam ‘retornar’.⁸⁵

Ou seja, é precisamente a capacidade de se abrir para o passado, retornar a si mesmo por meio da futuridade, que torna o *Dasein* um ser que é em si *temporalidade*, não meramente no-tempo como um ente qualquer, sujeito à mera *intratemporalidade*. E o “*ser-do-sido* [passeidade; passado; ser-passado; ter-sido] só surge de certo modo do futuro”;⁸⁶ por isso mesmo, “no ser-para-o-futuro é o *Dasein* seu passado”.⁸⁷ Há, portanto, uma unidade dita ekstática conectando os *modi* temporais que, agora, diferentemente de outrora, segundo a tradição ontológica sobre a ideia de tempo, configuram-se por meio da transubstanciação entre as modulações temporais; passado é passeidade, potência em ser passado que, por sua vez, gesta-se pelo futuro que é futuridade, potência em ser futuro; ambos funcionando como compostos existenciais que, em contato um com o outro, tornam-se *presença, ser-aí*, por meio dessa alquimia entre *modi* temporais que expressam a diferença própria aos momentos de tempo. A materialidade ou a factualidade do passado em contato com a afeição em relação a ele (a futuridade) ganha vida em forma de presença ou aparição; sempre obedecendo à ordem e à precedência da futuridade.

O ser do ser-do-sido é o passado, tanto que eu, em um tal ser em si e não outro, sou como o futuro do *Dasein*; e por isso seu passado. O ser, no qual *Dasein* pode ser autenticamente sua totalidade como ser-antecipado-de-si, é o tempo.⁸⁸

O *passado é precisamente o futuro quando já aberto: futuridade*. Sendo o futuro o real limite-criativo e origem do tempo, o passado, para Heidegger, consequentemente deriva da futuridade do *Dasein*, ou seja, de sua potência em se projetar futuramente; ou melhor, o passado é o

não mais existe. Uma cisão temporal divide o historiador do passado. O passado possui sentido apenas quando observado do presente”. GA, I, 1, p. 427.

85 INWOOD, Michael. **Dicionário Heidegger**. *Op. cit.*, p. 141.

86 HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo...** *Op. cit.*, p. 887.

87 GA, III, 64, p. 122.

88 GA, II, 20, p. 442.

meu futuro, pois o que há como temporalidade é sempre, uma unidade futuro-passado: duas forças que produzem um momento estático.

O Dasein, em seu factual, é cada vez como já era ‘o que’ já era. Expressamente ou não, ele é seu passado. E não só no sentido de que seu passado como que desliza ‘atrás’ dele, possuindo ele o passado como se fosse uma propriedade subsistente que por vezes volta a ter efeito sobre ele. O *Dasein* ‘é’ seu passado no modo do *seu ser*, o qual, para dizer rudemente, ‘se gesta’ cada vez a partir de seu futuro. [...] Seu próprio passado – o que significa sempre o passado de sua ‘gestação’ – não segue atrás do *Dasein* mas, ao contrário, sempre o precede.⁸⁹

Trecho que introduz um dos aspectos radicais da arquitetura da temporalidade heideggeriana. O passado surge, então, como fruto que sucede a gestação do *Dasein* a partir da projeção, ou seja, do futuro. O futuro, insiste Heidegger, permanece como origem da temporalidade do *ser autêntico*, do *Dasein*. Origem do ser-temporalidade, ser-aí, *Dasein*, e do próprio tempo. E o seu fruto, o passado, não está meramente atrás do *Dasein*, mas o precede. Tal como se vê no § 73, em uma breve nota sobre o conceito de passado que, mesmo passando existencialmente, continuaria eficaz: “o que precedeu então e agora fica para trás”.⁹⁰ Ou seja, o passado não é aquilo que está atrás existencialmente, mas está à frente da existência, precede o *Dasein*, juntamente com a sua origem, a futuridade ou o futuro, até que se passe.

Tempo é dado ao *Dasein* como *possibilidade* aberta do seu ser, como ainda não é, e então como constante vir a ser presença no e através do futuro. O fenômeno primário do tempo é o evento da dádiva em si, assim como eventos vêm e também abrem nossa existência para nosso passado, vindo até nós do futuro. O passado vem até nós do futuro em direção à nossa existência sempre pronta já se movendo à frente de si mesmo.⁹¹

Desenha-se, em Heidegger, uma flecha do tempo que aponta para o passado, surgindo, entretanto, exclusiva e originalmente do futuro, transitando pelo presente. Ou, por uma leitura ainda mais radical, tal como diz Hans Ruin, o passado vem do futuro; isto é, o futuro tem passado, não o presente, segundo a compreensão da temporalidade ekstática heideggeriana.

89 GA, I, 2, p. 27; HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo...* Op. cit., p. 81.

90 HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo...* Op. cit., p. 1025.

91 RUIN, Hans. *Technology, Time, and Existence. On Heidegger's Thinking of Techne.* In.: SCHUBACK, Márcia sá Cavalcante; PEREIRA, Luiz Carlos. *Time and Form: essays on Philosophy, Logic, Art, and Politics.* Stockholm: Axl Books, 2014, p. 8.

O conceito de passado da arquitetura do tempo proposta por Heidegger é radicalmente novo, pois introduz uma nova maneira de ser de um antigo fenômeno temporal. Assim como planejado, em *Ser e Tempo*, ele o faz: a história da ontologia do conceito de passado é destruída para dar lugar a um novo conceito de passado que não é mais aristotélico, como o “lugar anterior”, matematizável, pois somente é em relação passiva com o agora, então, o verdadeiro ser do tempo. Ao contrário, o passado em Heidegger torna-se a *força* ativa resultante da original abertura da assim chamada existência autêntica ou própria, o futuro ou a *futuridade do Dasein*. Tal abertura só é possível segundo a futuridade, potência que possibilita futuros para a existência. Cada passado não é o passado de determinado presente ou agora, como a tradição ontológica prevê, mas o passado de determinado futuro. Quer dizer, o passado não determina mais o presente, mas é um mero limiar entre o futuro, real determinante, e o instante, síntese final da existência. O presente, portanto, perde seu caráter fundamental de ser do tempo para o futuro-passado, pois mesmo na ontologia agostiniana, o passado como memória determinava o presente do mesmo modo que o futuro, como presentificadores da existência. Em Heidegger, então, o *modus* passado é o intercurso do fluxo existencial por excelência. “O fluxo, contudo, que é a verdadeira possibilidade do meu ser, não é outro que o ser do meu tornar-se ou vir-a-ser próprio”.⁹²

É por meio desse novo conceito de passado, originado da futuridade ou da ativação (temporalização) da temporalidade do *Dasein* através da projeção que Heidegger ergue sua ideia de tempo, cuja arquitetura pode ser nomeada não como tempo, mas como *temporalidade* [*Zeitlichkeit*] e, por conseguinte, desenhada a seguir:

[Instante]

Passado [passeidade] ← Futuro [Futuridade] → Passado [passeidade]

(ou)

Presença/Presente/*Dasein*

Futuro [Futuridade] → Passado [passeidade]

92 GA, II, 20, p. 441.

Referências:

- BARASH, Andrew Jeffrey. **Martin Heidegger and the Problem of Historical Meaning**. New York: Fordham University Press, 2003.
- BERGSON, Henri. **Durée et simultanéité: a propos de la théorie d'Einstein**. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
- BERNET, Rudolf. *Die Frage nach dem Ursprung der Zeit bei Husserl und Heidegger*. **Heidegger Studies**, p. 89-104, 1988.
- BOUTON, Christophe. *Hegel et le problem du temps*. In.: SCHNELL, A. **Le Temps**. Paris: Vrin, 2007.
- CAYGILL, Howard. Benjamin, Heidegger e a destruição da experiência. In.: **A filosofia de Walter Benjamin: destruição e experiência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- DELEUZE, Gilles. **L'Image Temps**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1985.
- EINSTEIN, Albert. *Zur Elektrodynamik bewegter Körper*. **Annalen der Physik**. v. 17, 1905.
- ELIAS, Norbet. **Über die Zeit**. Berlin: Suhrkamp Verlag, 1984.
- GIULIANI, Mathias. **Histoire, langage et art chez Walter Benjamin et Martin Heidegger**. Paris: Klincksieck, 2014.
- HAAR, Michel. "Le concept de temps". In.: HAAR, Michel (Dir.). **Cahier de L'Herne: Heidegger**. Éditions de l'Herne: Paris, 1983.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Werke in 20 Bänden mit Registerband**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo [Sein und Zeit]**. Trad. Fausto Castilho. São Paulo: Editora da Unicamp; Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, M. **Gesamtausgabe** (102 Bänden). Frankfurt am main: Vittorio Klostermann, (1977-). [GA].
- INWOOD, Michael. **Dicionário Heidegger**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.
- KOCKELMANS, Joseph. *Heidegger on time and being*. In.: MACANN, Christopher. **Martin Heidegger - Critical Assessments**. v. 1. New York; London: Routledge, 1992.
- KOSELLECK, **Estratos do tempo** - Estudos sobre história. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- LEVINAS, Emmanuel. **Dieu, la mort et le temps**. Paris: Grasset & Fasquelle, 1993.
- MARTEN, Rainer. **Martin Heidegger: die eigentliche Zeit**. *Ars semeiotica* 19, 1996.
- MARX, Werner. *Heidegger und die Tradition*. **Eine problemgeschichtliche Einführung in die Grund bestimmungen des Seins**. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1961.

PÖGGELER, Otto. "Historicity" in Heidegger's Late Work. **The Southwestern Journal of Philosophy**, v. 4, n. 3, 1973.

RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Seuil, 2000.

RICOEUR, Paul. **Temps e Récit: 3. Le temps raconté**. Paris: Éditions du Seuil, 1985.

RUIN, Hans. *Technology, Time, and Existence. On Heidegger's Thinking of Techne*. In.: SCHUBACK, Márcia sá Cavalcante; PEREIRA, Luiz Carlos. **Time and Form: essays on Philosophy, Logic, Art, and Politics**. Stockholm: Axl Books, 2014.

TRAWNY, Peter. *The Future of Time: reflections on the Concept of Time in Hegel and Heidegger*. **Research in Phenomenology**, v. 30, 2000.

IMAGEM E HISTÓRIA: A RELAÇÃO ENTRE O CONCEITO DE AURA E A TEORIA DA HISTÓRIA EM WALTER BENJAMIN¹

Elbio R. Quinta Junior²

Parece-nos consenso, tomando tal perspectiva como uma possibilidade recorrente nas ciências humanas, afirmar que a obra do ensaísta alemão Walter Benjamin (1892-1940) abrange diversas áreas, perscrutando os caminhos da filosofia, sociologia, história, arte, cinema, fotografia, etc. Vale-se destacar, em atitude somatória, que todas as abordagens e discussões, feitas por Benjamin, são pautadas em extensas leituras, seja de obras epistemológicas, seja do próprio contexto que o ensaísta estava vivendo. Não é possível pensar Walter Benjamin deslocado do seu contexto de produção, ou seja, da ascensão dos movimentos nazi fascistas na Europa, durante a primeira metade do século XX.³

Com vistas a esta extremamente breve introdução sobre o autor, o presente capítulo tem como objetivo demonstrar como o conceito de aura, entendido aqui como diálogo entre espectador e obra de arte, na tradição, se faz presente, e mesmo dialoga, na teoria da história de Benjamin. Assim, a problematização que move a discussão aqui proposta é: Como é possível pensar a inter-relação, dentro dos escritos do autor aqui trabalhado, entre o conceito de *aura* e a sua teoria da história?

1 Este texto nasce de um aprofundamento do subtópico da minha dissertação, intitulada “*Leni Riefenstahl* (1935): o cinema de documental de propaganda nazista da Alemanha Nazista”, onde debati, na referida parte, o conceito de aura na obra de Benjamin e como o mesmo é fundamental para entender, por meio de uma perspectiva teórica, as produções artísticas com viés de propagandístico dos movimentos nazi fascistas. Contudo, devido à circunscrição da temática da dissertação, não havia como ampliar a discussão para a relação entre a teoria da história de Walter Benjamin e o conceito de aura deste. Desse modo, objetivamos realizar tal discussão neste capítulo.

2 Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás, com graduação sanduíche na Universidade Católica Eichstätt – Ingolstadt (2014/2015), Alemanha. Atualmente, é doutorando pelo Programa de Pós Graduação em História (PPGH – UFG), sob a orientação do Prof. Dr. Carlo Patti, com o projeto de pesquisa intitulado “A relação estética entre Sergei Eisenstein e Leni Riefenstahl: uma história comparada entre os cinemas de propaganda soviético e nazista (1925-1935)”.

3 A título de esclarecimento, utilizaremos o termo “nazi fascismo” para comentar a obra de Walter Benjamin. Optamos por tal escolha de modo a evitar confusão para o leitor, pois Benjamin faz uso, em seus ensaios, do termo “fascismo”. Dado o objeto de estudo pretendido neste trabalho, bem como tendo compreensão da presença do contexto de Benjamin em sua obra, a década de 1930, optamos por não fazer uma intersecção entre os diferentes tipos de fascismo. Contudo, não excluimos e, muito ao menos, ignoramos as idiosincrasias e especificidades dos diversos movimentos fascistas ao longo do século XX. Cf. FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin**. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

A hipótese testada é a de que não é possível pensarmos uma separação entre o “Benjamin teórico da imagem” e “Benjamin teórico da história”. Desse modo, consideramos importante entender que a teoria da imagética de Benjamin dialoga com a sua teoria da história. Seus ensaios sobre o conceito de aura são uma busca de entender o mundo no qual o ensaísta estava vivendo (expansão do nazi-fascismo), através do surgimento de novas mídias, como a fotografia e o cinema.⁴

Por outro lado, Benjamin também entende que o surgimento do fenômeno do nazi-fascismo se deu, dentre outros fatores, por uma modificação na experiência, uma modificação na relação do ser humano com o passado.⁵ Uma transferência da dominância de uma experiência coletiva (*Erfahrung*) para uma experiência pautada na individualidade (*Erlebnis*). Esta referida transferência, por sua vez, foi sedimentada pela cientifização da história com o historicismo, que acabou por produzir um conceito de tempo vazio e homogêneo através do entendimento da história como um processo que deve levar ao progresso.⁶

Diante do exposto, compreendemos que a relação proposta mostrar-se-á mais clara quando damos foco no conceito de *aura* presente no texto escrito, conforme evidenciado no ensaio *Sobre alguns temas em Baudelaire* (1989), conforme sugere Jeanne Marie Gagnebin.⁷ O referido ensaio, por sua vez, será tomado como fonte principal para o debate que realizaremos neste texto. As fontes secundárias serão os ensaios *Pequena história da fotografia* (1931), *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1935), *Experiência e pobreza* (1933), *O Narrador* (1936) e *Sobre o conceito de História* (1940).

Não deixaremos, entretanto, de abordar o fenômeno da *aura* na sua outra forma distinta, a imagem. Com isso, este trabalho está dividido em dois momentos. No primeiro, debateremos sobre o sentido e extensão,

4 Referimo-nos, aqui, aos ensaios: *Pequena história da fotografia* (1931), onde Benjamin reflete sobre a maneira como a aura começou a desaparecer através da fotografia, entendida como um dos primeiros modos de reprodutibilidade técnica; *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1935), em que Benjamin disserta sobre a destruição da *aura* com o desenvolvimento do cinema, enxergado aqui como uma continuidade do desenvolvimento de meio de reprodução iniciado pela fotografia; *Sobre alguns temas em Baudelaire* (1939), onde o autor enxerga uma extensão do conceito de *aura* para além da imagem, identificando-o em textos escritos.

5 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

6 *Ibidem*.

7 Cf. GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Editora 34, 2014.

dentro da obra do ensaísta alemão, do conceito de *aura*, mostrando sua aparição na imagem e, posteriormente, no texto escrito. Este último aspecto da *aura*, servirá como um elemento de ligação para entendermos melhor como o fenômeno aparece na teoria da história de Walter Benjamin.⁸

Consequentemente, no segundo momento, abordaremos a teoria da história em Walter Benjamin, mostrando sua crítica à visão cientificista da história, partilhando da visão de José Otávio Guimarães, em que o mesmo identifica Benjamin como um dos pioneiros do pensamento pós-moderno, juntamente com Jacob Burckhardt e Friedrich Nietzsche.⁹ Para tanto, explanaremos o que o ensaísta entendia por história, ou seja, a partir do esvaziamento da experiência coletiva (*Erfahrung*), importante durante o período que o autor denomina como “Tradição”,¹⁰ para a experiência individual (*Erlebnis*).¹¹ Esta modificação traz alguns efeitos, como a perda da possibilidade de narração de traumas,¹² evidenciado quando pensamos os soldados que voltaram das trincheiras, após a primeira grande guerra, sem conseguirem relatar os horrores que ali viveram. A dominância da experiência individual, atrelada a cientificação do conhecimento sobre o passado, promovida pelo historicismo, e a qual Benjamin¹³ mostra-se extremamente crítico, permitiu o surgimento de uma “nova barbárie”.¹⁴ Podemos conceituá-la como o rompimento com a tradição cultural,

8 Cf. GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Limiar, aura e rememoração...** *Op. cit.*

9 Cf. NOGUEIRA GUIMARÃES, José Otávio. Tempo e Linguagem na Filosofia da História de Walter Benjamin. **Textos de História**, Brasília, v. 4, 1996.

10 Importante destacar que, concomitantemente a dominância da *Erfahrung*, durante a Tradição, havia a dominância da *aura*, enquanto relação entre obra de arte e espectador pautada pela religiosidade.

11 Ressaltamos que existe outra possibilidade de tradução para o conceito de *Erlebnis*, na obra de Benjamin. Nos ensaios e obras traduzidos por Sérgio Rouanet, com a primeira edição datada em 1985 e reimpressa posteriormente em 2012, o termo aparece traduzido como “experiência individual”, visando ressaltar, no nosso entender, a individualidade da modernidade em conjunto com a retração da coletividade. Entretanto, se consultarmos outras traduções, como a realizada por João Barrento à Editora Autêntica, em 2012, constatamos que o conceito de “*Erlebnis*” passa a ser traduzido como “vivência”. Diante desta informação, destacamos que abordaremos o referido conceito tendo como horizonte de entendimento ambos os significados possíveis para o termo.

12 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

13 *Ibidem*.

14 Sobre a ligação entre a “história progresso” e o nazi fascismo, por meio da “nova barbárie”, Benjamin comenta: “Partirmos da consideração de que a obtusa fé no progresso desses políticos, sua confiança no “apoio das massas” e, finalmente, sua subordinação servil a um apelo incontrolável têm sido três aspectos da mesma realidade. Estas reflexões tentam mostrar o *quão custoso* é a nossos hábitos mentais uma concepção de história que recuse toda a cumplicidade com aquela à qual continuam aderindo esses políticos.” Ver mais em: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*, p. 246.

personificada como uma alternativa frente à crise da cultura provocada pela dicotomia “tradição/progresso”.

O conceito de *aura* em Walter Benjamin

No ensaio *Obra de arte da na era da sua reprodutibilidade técnica*, identificamos o conceito de *aura* como sendo “uma teia singular, composta de elementos espaciais e temporais: a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja”.¹⁵ Ao analisarmos, pontualmente, a citação acima apresentada, podemos notar o uso do vocábulo “distante”. Isso levamos a perguntar: por que distante?

Segundo Taísa Palhares, o fenômeno da *aura*, entendida como diálogo entre obra de arte e espectador, é regida por três perspectivas.¹⁶ A primeira é a *autenticidade*, em razão das técnicas arcaicas e pouco dinâmicas, no sentido de praticidade e rapidez, de reprodução. A segunda é *distância*, dado o cunho sacro das imagens.¹⁷ Por fim, elencamos o *valor de culto*, em razão da própria natureza religiosa que era inerente à imagem durante a tradição.

Para a referida autora, o conceito de *aura* pode ser identificado, na obra de Benjamin, em três ensaios específicos. São eles: *Pequena história da fotografia* (1931), em que o autor evidencia o desaparecimento da *aura* com o surgimento de novas técnicas de reprodução, tendo como foco a fotografia; *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1935), onde Benjamin aprofunda sua análise do desaparecimento da *aura* por meio de uma nova técnica de reprodução, o cinema, bem como a deturpação do conceito pelo nazi fascismo;¹⁸ *Sobre alguns temas em Baudelaire* (1939), onde há uma expansão do conceito de *aura* para além da imagem, alcançando o texto escrito.

Em *Pequena história da fotografia* (1931), Benjamin versa sobre o surgimento da fotografia, enquanto meio de reprodução e, sobretudo, seu impacto na concepção de arte tradicional, ampliando o contato entre

15 BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*, p 184.

16 Cf. PALHARES, Taisa Helena Pascale. **Aura: a crise da arte em Walter Benjamin**. São Paulo: Editora Barracuda, 2006.

17 O ensaísta compreende que, na tradição, as imagens possuíam um valor sacro, religioso. Para o autor, não haveria como pensar as imagens deslocadas de um valor de culto religioso. Conforme salienta Benjamin: “O valor de culto, como tal, quase obriga a manter secretas as obras de arte: certas estátuas divinas somente são acessíveis ao sumo sacerdote, na cela, certas madonas permanecem cobertas quase o ano inteiro, certas esculturas em catedrais da Idade Média são invisíveis, do solo, para o observador”. Ver mais em: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*, p. 187.

18 *Ibidem*.

espectador e a imagem que era reproduzida pela fotografia, ou seja, a foto.¹⁹ O objetivo central deste ensaio seria uma crítica de Walter Benjamin quanto à reação dos intelectuais e artistas para com a fotografia, durante seu surgimento, ao final do século XIX.²⁰ Eles visualizavam na fotografia uma ameaça à criação e à própria noção de arte. Benjamin entendeu esta reação como conservadora, argumentando que “ao rejeitar a técnica, conduz à formulação de um conceito fetichista de arte e à afirmação ideológica da noção de criatividade”.²¹

Anteriormente ao desenvolvimento da fotografia, a obra de arte era intimamente ligada a um valor sacro, servindo como objeto de culto em razão de seu poder sobrenatural.²² Ao contrário da pintura, bem como outras formas de arte da tradição, a fotografia inaugura uma ampliação na possibilidade de reprodução que, por sua vez, proporciona uma nova relação entre espectador e imagem. A distância, antes um preceito fundamental, passa a ser eliminada.

A partir da invenção do primeiro procedimento fotográfico, a pintura acabou por dissociar-se da fotografia, uma vez que, na origem, ambas eram intrínsecas.²³ Essa interligação se deu pela demora na captação de uma imagem pelo aparelho fotográfico, haja vista que o modelo necessitava ficar inerte por um determinado período de tempo, até que sua imagem fosse fixada em uma chapa de cobre pelo daguerreotipo.

Entretanto, mesmo sendo um procedimento rudimentar para a captação da imagem, a fotografia já proporcionava uma experiência diferente do modelo com a imagem. Ainda que com a demora na captação da pose, é inegável que a duração de tempo era consideravelmente menor, quando comparada com a pintura.

19 Cf. BENJAMIN, Walter. Pequena história da fotografia. In.: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

20 Cf. FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin...** Op. cit.

21 *Ibidem*, p. 88.

22 Benjamin considerava o valor sacro das obras de arte, determinante na tradição, como um conceito fetichista de arte que, para o autor, era denominado como “antitécnico”. Conforme podemos apreender, a ideia de antitécnico refere-se à ausência de uma técnica de reprodução, que foi desenvolvida apenas com o surgimento da fotografia. Uma das características fundamentais das obras de artes anteriores à fotografia era a autenticidade que acabou por ser eliminada pelos novos meios de reprodução: fotografia e cinema.

23 Louis Daguerre foi um pintor e inventor responsável pela invenção do *daguerreotipo*, o primeiro mecanismo capaz de fixar uma imagem em uma chapa de cobre ou em qualquer outro metal de baixo custo. Relata Benjamin: “No momento em que Daguerre logrou fixar as imagens da câmera obscura, os técnicos substituíram, nesse ponto, os pintores”. Ver mais em: Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** Op. cit., p. 103.

Para além de introduzir um novo meio de reprodução imagético nunca antes visto, a fotografia traz um incremento de novas técnicas de produção da imagem. Isso é visível, sobretudo, se considerarmos a adoção do contraste luz e sombra, fortificando o declínio da velha técnica encarnada na pintura. No ensaio de 1931, Benjamin não procura retratar o desaparecimento completo da *aura*, mas sim o seu lento declínio, por meio da supressão da distância.²⁴

É nele que somos localizamos o primeiro conceito de aura formulado pelo ensaísta alemão. A aura “é uma trama singular de espaço e tempo: a aparição única de uma distância, por mais próxima que ela esteja”.²⁵ O conceito chave para o nosso trabalho é apresentado ao leitor, por Benjamin,²⁶ através de uma reconstrução histórica da fotografia de modo pouco sistemático, onde a mesma serve como uma espécie de catalizador para a formulação do que seria aura.²⁷ Para tanto, a fotografia é tratada como um objeto histórico ao ser apresentado através de uma estrutura monadológica, onde se apresenta os interesses e as forças históricas em escala reduzida.²⁸

Conforme veremos no segundo momento deste texto, a estrutura monadológica se faz presente na maneira de Benjamin construir sua teoria da história. Ao entender o desenvolvimento tecnológico da fotografia, enquanto meio de reprodução e forma artística como objeto histórico, Benjamin compreende a imagem como objeto de conhecibilidade humana, uma vez que a imagem, antes distante pelo cunho sacro e difícil reprodução, passa a ser mais próxima do espectador.²⁹

Por outro lado, no ensaio *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica*, de 1935/1936, Benjamin vislumbra o aprofundamento do fenômeno

24 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

25 *Ibidem*, p. 108.

26 *Ibidem*.

27 Cf. PALHARES, Taisa Helena Pascale. **Aura...** *Op. cit.*

28 Teoria filosófica leibniziana que compreende a agregação de partes mais simples até à formação de uma estrutura complexa. Conforme ressalta Iggers, a teoria monadológica de Leibniz consiste na visão de um cosmo preenchido por unidades próprias, as mônadas. Cada uma possui energia e, com isso, se desenvolve de acordo com suas leis internas de mudança. Contudo, o desenvolvimento acontece em harmonia com o todo. Ainda segundo Iggers, a teoria de Leibniz teve forte influência no clima intelectual do iluminismo alemão, devido à sistematização e popularização de suas ideias por seu discípulo Christian von Wolff. Acreditamos ser desnecessário dizer a importância do iluminismo para o desenvolvimento do historicismo.

29 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

de desaparecimento da aura através dos processos técnicos de reprodução.³⁰ Em consonância com Seligmann-Silva,³¹ a tese central deste ensaio seria dividida em duas perspectivas. Primeiramente, entender que, com a reprodutibilidade, a sociedade alçou uma nova era da arte.³² Em sequência, perceber como se dava o envolvimento desta nova era com a mesma sociedade.

Com Franco, somos capazes de complementar a tese central discorrida por Seligmann, pois captamos que dentro da perspectiva desta nova arte, Benjamin objetivava discorrer sobre as modificações significativas que ocorreram, ao final do século XIX, por meio da “proletarização do homem”, oriunda do processo de industrialização.³³ Neste ensaio, entendemos o cinema como o estágio final do processo de desenvolvimento da reprodução técnica, iniciada com a fotografia. Sobre isso, Benjamin ilustra

como o olho apreende mais depressa do que a mão desenha, o processo de reprodução das imagens experimenta tal aceleração que começou a situar-se no mesmo nível da fala. Se o jornal ilustrado estava contido virtualmente na fotografia, o cinema estava contido virtualmente na fotografia.

Por meio do aperfeiçoamento das técnicas de reprodução, a autenticidade da obra de arte é eliminada, perdendo o seu “aqui” e “agora”. Estes encarnados, justamente, na sua autenticidade.³⁴ O fim

30 *Ibidem*; PALHARES, Taisa Helena Pascale. *Aura... Op. cit.*

31 Cf. SELIGMANN-SILVA, Márcio. De Flusser a Benjamin: do pós-aurático às imagens técnicas. *Flusser Studies*, v. 8, 2009. Disponível em: <<http://www.flusserstudies.net/sites/www.flusserstudies.net/files/media/attachments/seligmann-flusser-benjamin.pdf>>.

32 Ao utilizarmos o termo “nova era da arte”, fazemos referência à defesa de Benjamin dos movimentos artísticos, ou autores, que fogem do retrato, da representação de uma “arte burguesa”, tal como o romantismo, e dão protagonismo às artes de massa, as artes que retratem o proletariado. Tal entendimento é evidente em ensaios como “Robert Walser” e “O surrealismo – O último instantâneo da instantâneo da inteligência europeia”, ambos de 1929. O espaço criado por este tipo específico de arte tornou-se possível graças à massificação e proletarização do homem, propiciando o surgimento de formas de arte que priorizassem a coletividade frente à individualidade, sento esta última reinante durante a modernidade. BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas I... Op. cit.* Frente à massificação do homem, bem como a tendência deste de se manter no coletivo, o ensaísta acaba por constatar uma mudança na percepção sensorial dos indivíduos, sendo sua principal causa a presença das massas no meio político, a partir do século XIX, com o auge no século XX. FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin**. Petrópolis: Editora Vozes, 2015. O cinema, dessa forma, seria o resultado de tal presença.

33 Cf. FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin... Op. cit.**; SELIGMANN-SILVA, Márcio. Estética e política, memória e esquecimento: novos desafios na era do Mal de Arquivo. *Remate de Males*, v. 29, 2009.

34 Sobre esta característica fundamental para as obras de arte, na tradição, Benjamin a

desta característica se dá por meio de duas premissas. Em primeiro lugar, a reprodução através de meios técnicos mostra-se superior à reprodução material. Podemos constatar tal afirmação pelas modificações das imagens possibilitadas, por exemplo, pelo uso de ângulos de observação, por exemplo. Em segundo, por meio das alterações nas técnicas, as imagens conseguem se aproximar, de maneira nunca antes vislumbrada, pelo espectador.

O cinema surge como uma nova forma de diálogo entre os indivíduos e as obras de arte, ocasionando a liquidação da aura, ao libertar as imagens do “julgo da religião e do ritual”.³⁵ Assim, o cinema é entendido por Benjamin por meio de uma concepção revolucionária de arte,³⁶ pois vislumbramos este meio técnico como uma quebra da continuidade história da tradição na história da arte.³⁷

O último ensaio que almejamos explicar quanto à aparição e debate do conceito de *aura* é *Sobre alguns temas em Baudelaire*, de 1939.³⁸ Ele apresenta como objetivo central decifrar as mudanças na estrutura da experiência. Benjamin pretende compreender como ocorreu a crise da *aura*, na modernidade, a partir da crise no modo de como se vê a arte, ou seja, a morte do belo.³⁹

Através da análise da obra de Baudelaire, o ensaísta chega a afirmar que, após o referido poeta lírico, “nunca mais houve êxito em massa da poesia lírica”.⁴⁰ O desaparecimento da apreciação do lírico ocorreu devido a uma modificação na noção de experiência do leitor. Esta experiência foi a modificação de uma experiência coletiva (*Erfahrung*) para uma vivência (*Erlebnis*).

conceitua como a “quintessência de tudo o que foi transmitido pela tradição a partir de sua origem, desde sua duração material até o seu testemunho histórico”. Ver mais em: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*, p. 182.

35 FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin...** *Op. cit.*, p. 100.

36 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

37 Entender o cinema como arte revolucionária nos leva à percepção de tal meio técnico ser a concretização de todos os movimentos de vanguarda anteriores. Tal afirmação torna-se verídica quando analisamos, por exemplo, o dadaísmo. A função da arte para este movimento de vanguarda centra-se no questionamento da própria instituição artística tradicional, proporcionando escândalo para atingir o espectador. O cinema, por sua vez, conseguiu realizar o que o dadaísmo tanto almejava. O sucesso do dadaísmo está, para Benjamin, na quebra da relação contemplativa entre arte e espectador. *Ibidem*. “Extinguir a fruição contemplativa da arte ou chocar o espectador, como pretendiam os dadaístas, eram as metas que somente o cinema conseguiria realizar.” *Ibidem*, p. 103.

38 Cf. BENJAMIN, Walter. *Sobre alguns temas em Baudelaire*. In.: **Obras Escolhidas II**: Charles Baudelaire um lírico do capitalismo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

39 *Idem*. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

40 *Idem*. *Sobre alguns temas em Baudelaire...* *Op. cit.*, p. 104.

Na leitura de Palhares, a modificação na percepção iniciou-se na crise da poesia lírica.⁴¹ Benjamin interliga a crise na poesia lírica com a modificação na experiência do leitor, no contato que este estabelece com o seu passado.⁴² Contato esse que, anteriormente pautado em uma coletividade, passou a ser individualizado. Logo, compreendemos o alargamento da noção de aura para além da imagem, adicionando-a também à escrita.

Este ensaio torna-se o mais importante para o objetivo almejado neste texto justamente por abordar como esta modificação na experiência, fundamental para a teoria da história benjaminiana, incidiu na modificação da *aura*. Conforme veremos na segunda parte, a individualização da relação entre homem e passado é uma das principais críticas de Benjamin ao historicismo, uma vez que retirou a funcionalidade do conhecimento sobre o passado.⁴³

Na tradição, o passado servia como aprendizado. Com sua cientifização pela modernidade, construiu-se um entendimento diferente sobre os acontecimentos pretéritos que, na visão do ensaísta, propiciou o surgimento do nazi-fascismo. É com os estudos de Benjamin sobre Baudelaire que conseguimos localizar a perspectiva de que a mudança na percepção dos seres humanos se relacionou mutualmente com as mudanças sociopolíticas e históricas na modernidade.

Ao localizar a modificação na experiência com a morte da poesia de Baudelaire, Benjamin nos abre portas para dois parâmetros importantes. Primeiramente, a contemplação, própria da *Erfahrung* e importante para a poesia lírica, desaparece com o advento das grandes comunidades modernas.⁴⁴ A proximidade entre as pessoas leva a uma proximidade entre elas e as obras de arte. Isso é traduzido também na relação com os textos escritos. Podemos usar como exemplo o texto jornalístico.

O jornalismo, enquanto modalidade textual, traz uma proximidade com o leitor maior do que a poesia. A notícia, até pelo seu imediatismo, aproxima o espectador do texto escrito. Os princípios da informação jornalística contribuem para o isolamento da experiência do leitor e, por sua vez, da sua mudança de percepção. Nunca antes, segundo Benjamin, o leitor tinha acesso a uma grande tiragem de leitura com a que é produzida,

41 Cf. PALHARES, Taisa Helena Pascale. *Aura... Op. cit.*

42 Cf. BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire... *Op. cit.*

43 Cf. BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas I... Op. cit.*

44 Cf. GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Limiar... Op. cit.*

cotidianamente, com os periódicos de notícia.⁴⁵

Em segundo, através de Baudelaire, Benjamin vislumbra que a modificação da experiência e, por conseguinte, da percepção, foi possível através do surgimento das grandes comunidades modernas. Nas grandes cidades, os indivíduos são bombardeados por imagens, proporcionando uma eliminação na distância. Com a reprodução em massa, fortificada nos centros urbanos, juntamente com a mudança na relação entre os indivíduos, Benjamin expande sua constatação sobre origem da *aura* para além apenas do desenvolvimento de novas técnicas de reprodução.

O desaparecimento da *aura* aparece, agora, ligado a uma nova relação ou, ao menos, uma relação que se tornou mais evidente: a relação com a mudança de percepção e, por consequência, com a mudança de experiência. Em concordância com o que veremos a seguir, constataremos como a teoria da história benjaminiana se estrutura por meio desta referida mudança de experiência.

A teoria da história de Walter Benjamin

Benjamin compreende a história como um produto de choques e embates, devendo ser entendida como problematizadora e não como algo a ser contemplado, como já afirmava Nietzsche.⁴⁶ Para tanto, a teoria da história de Benjamin é estrutura por meio de um modelo de constelações, haja vista que contempla todo este panorama de choques que é a história.⁴⁷

Para se pensar uma constelação, ressalta Silva, Benjamin faz uso da teoria das mônadas de Leibniz, conforme comentado anteriormente.⁴⁸ A unidade da natureza transforma-se em unidade da história. Esta linha de pensamento almeja combater o modelo da história científica, defendida pelo historicismo.

No ensaio *Sobre o conceito de História*, de 1940, verificamos que o ensaísta entende o modelo de história científica como uma concepção de tempo vazia e homogênea, visando à produção de linearidade temporal ao tentar criar nexos fracos entre os acontecimentos.⁴⁹ Ao pensar a teoria da história por meio de uma constelação, Benjamin oportuniza

45 Cf. BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire... *Op. cit.*

46 Cf. NIETZSCHE, Friedrich. **Obras Incompletas**. São Paulo: Editora 34, 2014.

47 Cf. SILVA, Luiz Sérgio Duarte. Leituras do historicismo antes e depois do holocausto: Benjamin e Rüsen. **Revista de Teoria da História**, v. 1, 2009.

48 *Ibidem*.

49 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

a concretização da leitura como instrumento de libertação do passado e do leitor,⁵⁰ sendo esta leitura pautada na ideia da reconhecibilidade.⁵¹ Ela também se faz presente na imagem reproduzida tecnicamente via fotografia e cinema. Tanto é fato que, antes do nazi fascismo, Benjamin enxergava estes novos meios técnicos como instrumentos democráticos de libertação, uma vez que dialogam intimamente, e de maneira muito próxima, com o espectador.

Para Silva, com o fim do distanciamento das imagens, provocado pelo desaparecimento da *aura*, o passado também se torna mais próximo do indivíduo,⁵² pois o mesmo processo utilizado para a montagem de imagens, sobretudo no cinema, pode ser usado para a leitura em razão de que “as leis da experiência foral alteradas na época da decadência da *aura* (seu critério é a dispersão e não o recolhimento)”.⁵³

Antes da modernidade, a experiência era tratada de maneira coletiva, a *Erfahrung*. Dentro disso, o ato de narrar mostrava-se essencial. A história era passada de geração a geração por meio da narração. Tanto é fato que grupos de indivíduos, como os *aedos* na Grécia Antiga, eram treinados na arte de contar histórias, de modo a transmitir as experiências de determinadas sociedades ou grupos sociais. A história tinha a função de promover uma identidade entre os povos, de acordo com Benjamin.

A narrativa está ligada à transmissão de histórias, seja por uma tradição oral, seja por meio da escrita.⁵⁴ Esta transmissão funcionava por meio de um caráter pedagógico. Para Franco,

a narração implica também o ato de ouvir, capacidade socialmente importante como meio privilegiado de aprendizagem do que é fundamental para uma comunidade ou um povo.⁵⁵

Entretanto, com o advento da modernidade, a experiência modificase, deixando de ser coletiva e tornando-se individual, a *Elebnis*. O coletivo é substituído pela individualidade. A narração, em meio a isso, perde seu espaço, como foi evidenciado na poesia lírica de Baudelaire.⁵⁶

50 *Ibidem*.

51 Cf. SILVA, Luiz Sérgio Duarte. **Leituras do historicismo antes e depois do holocausto...** *Op. cit.*

52 *Ibidem*.

53 *Ibidem*, p. 37.

54 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

55 FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin...** *Op. cit.*, p. 73.

56 Cf. BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire... *Op. cit.*

No ensaio *Experiência e Pobreza* (1933), Benjamin procura discutir como a sociedade começou, a partir da Primeira Guerra Mundial, a ter uma baixa de suas ações de experiência.⁵⁷ O homem passou a ter dificuldade em narrar o trauma vivido. A ideia de transmissão da experiência, antes transmitida à coletividade desapareceu. Os soldados, que retornavam traumatizados, não conseguiam mais narrar os horrores vividos e testemunhados. O ensaísta identifica o desaparecimento da transmissão/comunicação da experiência como uma característica própria da modernidade, da experiência individual desta.

A pobreza da experiência da humanidade enquanto coletividade levou Benjamin a sugerir o nascimento de uma nova barbárie.⁵⁸ O bárbaro, para ele, é aquele que abandona sua “experiência humana”, suas “heranças” e começa a construir algo “do zero” em seu contexto. A modernidade eliminou as ações de experiência na geração de Benjamin por meio da “morte” das experiências comunitárias, através dos efeitos da técnica de um “cientificismo burguês”, no caso, o historicismo.

A nova barbárie, assim, é a forma de pensar que parte do princípio de sempre procurar algo novo, como uma tábula rasa, sem considerar as experiências anteriores, ou seja, a *Erfahrung*. Esta nova forma de pensar foi trazida pela modernidade, ao modificar a relação do indivíduo com o tempo.

Em última instância, de acordo com Benjamin, a capacidade de narrar torna-se comprometida.⁵⁹ Diante disso, a experiência, que era passada de “boca em boca”, onde a figura do narrador é fundamental, encontra-se em vias de extinção. Tal fato se materializa, conforme vislumbrado no ensaio *O Narrador*, de 1936, na dificuldade que os soldados tiveram de narrar suas experiências traumáticas da grande guerra, a perda de comunicabilidade.

Frente a este novo contexto, a narração, antes dominante durante a *Erfahrung*, passa a ser substituída pelo romance na *Erlebnis*. Para Franco, o romance aparece para Benjamin como um “desenraizamento transcendental”, proporcionando uma crise da narrativa.⁶⁰ O romance conduz o leitor a tornar-se individualista, voltando-se aos seus próprios sentimentos, pois “o romancista não pode relatar outra coisa que sua

57 BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

58 *Ibidem.*

59 *Ibidem.*

60 Cf. FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin...** *Op. cit.*

perplexidade diante da existência”.⁶¹ Dessa forma, a individualidade começa a tomar o espaço que outrora pertencia à coletividade.

O romance faz com que o leitor se isole da ação coletiva. Entretanto, para além do romance, o “golpe fatal” contra a narração é dado pelo desenvolvimento da imprensa profissional, no século XIX. A informação passa a desautorizar o narrador, sendo seu papel decisivo para o declínio da narrativa.⁶² Na tradição, o saber que vinha de longe dispunha de uma autoridade.

Com a modernidade e, juntamente a ela, com a imprensa a narração perde sua autoridade. Segundo Franco, esta seria a representação de uma época acelerada, onde tudo é abreviado.⁶³ Ainda segundo o referido autor:

o jornal, busca impedir que os fatos e os acontecimentos sociais estejam ligados ao leitor: paradoxalmente, ele produz um afastamento deste em relação à vida social, estimulando a formação de uma vida interior estritamente privada.⁶⁴

Conforme é possível notar, esta relação entre o jornal e mudança de percepção do leitor já foi comentada no tópico anterior.

Ao constatar a perda de espaço da narração, Benjamin procura, por outra via, demonstrar como o trabalho do historiador possui, assim como o trabalho do narrador, um viés ético.⁶⁵ O historiador, segundo o ensaísta, não pode representar os episódios como modelos da história do mundo. O historiador necessita, assim como o cronista, explicar a história.

O narrador, assim como o historiador, enquadra-se na figura do justo. O historiador contribui para o ideal de que todas as barreiras sejam varridas. Isso é demonstrado, no pensamento benjaminiano, por meio da crítica ao historicismo. A cientificação da história causou a perda de seu caráter útil, do panorama ético do estudo sobre o passado. O fim da experiência coletiva, bem como do ato de narrar, trouxe o fim da utilidade da história para a vida humana, produzindo assim um conceito de tempo, como já destacado, “homogêneo e vazio”.⁶⁶

61 FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin...** *Op. cit.*, p. 74.

62 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

63 Cf. FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin...** *Op. cit.*

64 Cf. *Ibidem*, p. 76.

65 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

66 *Ibidem*.

A mudança no contato do indivíduo com o passado também gera uma modificação no seu trato com as imagens. Para Silva, com o fim do distanciamento das imagens, provocado pelo desaparecimento da *aura*, o passado também se torna mais próximo do indivíduo uma vez que o mesmo processo, utilizado para a montagem de imagens no cinema, pode ser usado na leitura.⁶⁷ Segundo o autor “as leis da experiência foram alteradas na época da decadência da *aura* (seu critério é dispersão e não o recolhimento)”.⁶⁸

Tendo em vista que a compreensão da teoria da história benjaminiana é pautada na ideia de choque, ressaltamos a aversão de Benjamin a uma linearidade, bem como à defesa de “uma sorte de continuidade que assimila saltos bruscos, movimentos inesperados, exasperantes, propriamente dialéticos”.⁶⁹ Não é apenas a perspectiva da teoria da história, mas os conceitos benjaminianos, segundo Franco, também são entrelaçados em “constelações”, “imagens dialéticas” e “saturações de tensões”.⁷⁰

Dessa maneira, acreditamos estar claro ao leitor o possível diálogo da teoria da imagem na teoria da história de Walter Benjamin. Com Palhares, somos capazes de destacar, ainda, que Benjamin demonstrava a presença do contexto na produção histórica através do conceito de *Jetztzeit* (Tempo de Agora).⁷¹ Ou seja, o passado é questionado e construído a partir das necessidades trazidas pelo presente.⁷²

A concepção de *Jetztzeit* torna-se fundamental à teoria da história de Benjamin, pois é através dele que identificamos um apelo do ensaísta à experiência coletiva, bem como a associação entre sua teoria da imagem e teoria da história. Na perspectiva de Benjamin,⁷³ rememorando o que já abordamos com Silva, a imagem do passado está ligada à sua época, assim como a felicidade.⁷⁴ Ela seria o produto de uma época, no curso da nossa própria existência.⁷⁵ A imagem do que entendemos por felicidade, em determinado contexto, estaria, assim como o passado, ligada à redenção.

67 Cf. SILVA, Luiz Sérgio Duarte. Leituras do historicismo antes e depois do holocausto... *Op. cit.*

68 *Ibidem*, p. 37.

69 FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin...** *Op. cit.*, p. 12.

70 *Ibidem*.

71 Cf. PALHARES, Taisa Helena Pascale. **Aura...** *Op. cit.*

72 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

73 *Ibidem*.

74 Cf. SILVA, Luiz Sérgio Duarte. Leituras do historicismo antes e depois do holocausto... *Op. cit.*

75 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

O passado é intrínseco ao ser humano, as gerações. Dessa forma, mostra-se importante a noção de experiência para o conceito de história de Benjamin. Entender tal conceito nos leva a duas matrizes básicas. Primeiramente, a perspectiva messiânica judaica presente na epistemologia de Benjamin, que dá origem à noção de uma concepção ética do ofício do historiador. A segunda seria a própria matriz do materialismo histórico que, para Benjamin, estaria a serviço da teologia, nos fazendo retornar ao entendimento da imagem do passado a sua época.⁷⁶

Nisso, somos capazes de localizar a crítica de Benjamin ao historicismo.⁷⁷ Para o autor, a importância dos acontecimentos sobre o passado não deve ser medida no fato do acontecimento ser grande ou pequeno. O passado completo só poderia ser citado se a humanidade se redimisse. A imagem sobre o passado não é imóvel, mas justamente o contrário, não podendo, dessa maneira, ser monumentalizado.⁷⁸

Chegamos, assim, ao cerne do que podemos entender como *Jetztzeit*. O passado é articulado a partir de uma recordação. Articular o passado, com isso, passa a significar apropriar-se de uma recordação em um momento de perigo. O historiador, frente a isso, teria o dom de despertar a esperança, por meio do conhecimento e entendimento sobre o passado.

Ao instrumentalizar o conhecimento sobre o passado por meio da cientificação, o historicismo produz um tipo de história deslocada de sua funcionalidade. Para Benjamin, o progresso impede que usemos o passado para construir um futuro ainda melhor.⁷⁹ O progresso ainda permitiu que as massas depositassem fé nos políticos que, ou se juntaram, ou foram derrotados pelo fascismo.

76 Consideramos importante destacar que Benjamin mostra-se crítico à luta de classes, afirmando que, apesar de importante, o historiador não deve perder de vista as coisas refinadas e espirituais. Ambas permitem uma perspectiva de problematização ao historiador. Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

77 *Ibidem*.

78 Cf. NIETZSCHE, Friedrich. **Obras Incompletas...** *Op. cit.*

79 Nesta perspectiva, enquadra-se o conceito de “anjo da história” para Benjamin. Para ele, este anjo seria aquele que conseguiria olhar para o passado e enxergar apenas a catástrofe da história progresso. Conforme destaca o autor “O anjo da história deve ter esse aspecto (olhos escancarados, queixo caído e suas asas abertas). Seu semblante está voltado para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as arremessa a seus pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele volta as costas, enquanto o amontoado de ruínas diante dele cresce até o céu. É a essa tempestade que chamamos progresso”. Ver mais em: Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*, p. 246.

Isso se deve ao fato de que, ao retirar o indivíduo de sua coletividade, de sua identidade comunitária comum ao mudar seu entendimento sobre o passado, o progresso acabou por produzir o fascismo. A cientificação do passado ocasiona que o passado seja trabalhado de forma desconexa, produzindo assim a já comentada concepção de tempo historicista.

Tal método de compreensão e estudo sobre o passado produz um tipo de história voltada ao enaltecimento dos vencedores. Logo, Benjamin parte para uma defesa da história dos oprimidos.⁸⁰ Na sua visão, o materialismo histórico já quebra esta visão dos vencedores proporcionada pelo historicismo. A classe operária seria o sujeito do conhecimento histórico, tendo como papel ser a redenção das gerações futuras.

Entretanto, Benjamin não se ausenta de críticas ao materialismo histórico, como à classe operária.⁸¹ Em relação a essa, o autor considera o erro da mesma se fundir com a social democracia, haja vista que a classe operária acreditava fazer parte do desenvolvimento técnico, quando este seria usado para dominá-la. A exploração da natureza, por meio de um trabalho social bem organizado, levaria à exploração do proletariado que, por sua vez, seria feita mais tarde pelo fascismo.

Diante disso, percebemos que o autor procura encontrar uma origem histórica ao fascismo, levando a duas instâncias para explicar tal origem: a história progresso e a história do conceito de trabalho. Ao centrarmos no primeiro, percebemos, mais uma vez o elogio de Benjamin ao materialismo histórico, onde este foi o primeiro a quebrar a ideia de uma imagem eterna sobre o passado produzida pelo historicismo, eliminado uma visão de simplificação do passado.⁸²

Em suma: a história é um produto de choques e tensões construída no presente e por meio da escrita. Diante disso, somos levados à pergunta: que Benjamin entende por escrita da história?

Para Guimarães, Benjamin procura construir um trabalho historiográfico a partir da ideia de uma nova temporalidade: plural e qualitativa.⁸³ Ou seja, abandonando a ideia de tempo linear, presente em Hegel. O discurso histórico seria assim planejado a partir de citações, incorporando, dessa maneira, o fragmentário. Sua forma de escrita

80 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

81 *Ibidem.*

82 Cf. *Ibidem*

83 GUIMARÃES, José Otávio Nogueira. Tempo e Linguagem na Filosofia da História de Walter Benjamin... *Op. cit.*

constitui-se, assim, por meio da incorporação das imagens.

A construção de tal concepção de escrita veio através do estudo da poesia lírica de Baudelaire, servindo como instrumento de compreensão do fenômeno histórico da modernidade. É em Baudelaire que Benjamin desenvolve seu interesse pelo vestígio, algo fundamental para sua concepção de escrita da história.⁸⁴

A ideia de uma escrita da história, que consiga permear todas as tensões, diversidades e complexidades da história, para Benjamin, é condensada na forma do ensaio. A lírica, estudada por meio de Baudelaire, se aproxima do ensaio na perspectiva de que se fundamenta nos significados sedimentados na oscilação entre sentido e som. Isso representa uma quebra da linearidade. No poema lírico, o tempo é encarnado, sendo possível enxergar sua multiplicidade.

Esta percepção de Benjamin, para além da poesia lírica, dialoga com sua compreensão de montagem e imagens, conforme já explanado por Silva.⁸⁵ O ensaísta constrói sua escrita almejando englobar os embates, diversidades e problemas, como um cineasta constrói seu filme por meio da montagem.⁸⁶

Tendo como referência Gagnebin, verificamos a presença das teses de Simmel no trabalho de Benjamin.⁸⁷ As reflexões do primeiro sobre os grandes centros urbanos contribuíram para o que o segundo desenvolvesse suas considerações sobre a mudança de experiência e, conseqüentemente, de percepção tendo como “pano de fundo” a constituição das grandes cidades.

Ao ser bombardeado por imagens, partindo do mito de Ulisses e seus remadores, o indivíduo modifica sua percepção ótica, onde deve selecionar o que vê.⁸⁸ Esse bombardeamento proporciona duas instâncias fundamentais ao pensamento benjaminiano. Em primeiro lugar, dado às inúmeras imagens que circundam o indivíduo nos grandes centros, este perde sua relação contemplativa com a imagem, dado ao imediatismo que

84 Cf. BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I...** *Op. cit.*

85 Cf. SILVA, Luiz Sérgio Duarte. Leituras do historicismo antes e depois do holocausto... *Op. cit.*

86 Referência para a perspectiva de Ismail Xavier quanto o cinema ser uma construção, haja vista ser a montagem, na visão deste teórico, a parte mais importante no processo de produção de um filme. Ver mais em: Cf. XAVIER, Ismail. **O discurso cinematográfico: a opacidade e a transparência.** São Paulo: Paz e Terra, 2017.

87 Cf. GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Limiar...** *Op. cit.*

88 *Ibidem*, p. 106-107.

circunda a modernidade e a alta reprodução de imagens. Estas, ao contrário das produzidas pela tradição, são frágeis, fugazes e que acabam por escapar do controle consciente do espectador.

Em segundo lugar, e como consequência do primeiro, a modernidade acaba por inaugurar, frente a todas as perspectivas já debatidas, um novo tipo de visão pautada na objetividade, frieza e rapidez. Estas são características fundamentais para a sobrevivência na modernidade.

Com isso, constatamos que Benjamin pauta a sua teoria da estética e, conseqüentemente, suas considerações sobre o desaparecimento da *aura*, a partir de todas as mudanças sócio políticas e históricas que circundam os indivíduos na modernidade.⁸⁹ O excesso de visão dos grandes centros acabou por provocar um isolamento do indivíduo. O excesso de proximidade entre espectador e imagem ou, principalmente, entre os indivíduos, acaba por reforçar a solidão e hostilidade entre os indivíduos. Há uma indiferença entre os indivíduos modernos das cidades que fortalece um antagonismo.

Por fim, verifica-se uma ausência de reciprocidade no olhar da individualidade. O olhar contemplativo, que pautava a tradição e, por conseguinte, a *Erfahrung*, tem como principal pressuposto a reciprocidade, a troca de olhar. A *aura*, enquanto diálogo, parte deste entendimento. Entretanto, com a rapidez e fugacidade do momento moderno, perde-se a reciprocidade. Os indivíduos não trocam mais olhares entre si. Desse modo, fortifica-se uma mudança na percepção. O modo de se olhar é modificado. Logo, altera-se a maneira como o indivíduo olha uma obra de arte, abrindo espaço para novos meios produção e, sobretudo, reprodução.

Conclusão

Diante do exposto, acreditamos ter sido capazes de ter contemplado o objetivo proposto, comprovando, dessa maneira, a hipótese testada. Ao investigarmos o conceito de *aura*, bem como o seu desaparecimento, na obra de Walter Benjamin, constatamos que o referido conceito possui uma relação intrínseca com a teoria da história do ensaísta alemão.

Tendo como ponto de intersecção o ensaio *Sobre Alguns temas em Baudelaire*, de 1939, verificamos que é a partir da morte da poesia lírica que Benjamin enxerga uma transformação no olhar. Tal transformação é propiciada pela modificação da percepção através da mudança de

89 GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Limiar... Op. cit.*, p. 128-129.

como os indivíduos se relacionam com o passado. Assim, verificamos uma relação, não tanto de gradação, mas de complementação, entre a teoria da imagem e a teoria da história benjaminiana. A maneira como Benjamin enxerga a mudança na relação entre imagem e espectador, na modernidade, dialoga com a modificação da experiência, umas das bases fundamentais para a teoria da história do ensaísta alemão.

Longe de nossa pretensão, contudo, esgotar o assunto. Em consonância com o exposto logo ao início deste texto, o pensamento benjaminiano é demasiadamente complexo e abrangente para esgotarmos em um único capítulo. Esperamos, todavia, ter instigado, a partir das ideias, perspectivas e debates apresentados, pesquisas e mais produções que versem sobre este importante autor que, mesmo tendo encerrado sua vida de forma trágica, em 1940, mostra-se extremamente presente e atual no conturbado cenário contemporâneo.

Referências:

- BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I: Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2012.
- BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire. *In: obras escolhidas II: Charles Baudelaire – um lírico do capitalismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.
- FRANCO, Renato. **10 lições sobre Walter Benjamin**. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Editora 34, 2014.
- IGGERS, Georg. *The origins of German Historicism: the transformation of german historical thought from Herder's cosmopolitan culture-oriented nationalism to the state-centered exclusive nationalism of the wars of liberation*. *In: the German Conception of History: the National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. Connecticut: Wesleyan University Press, 1983.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Obras Incompletas**. São Paulo: Editora 34, 2014.
- NOGUEIRA GUIMARÃES, José Otávio. Tempo e Linguagem na Filosofia da História de Walter Benjamin. **Textos de História**, Brasília, v. 4, 1996.
- PALHARES, Taisa Helena Pascale. **Aura: a crise da arte em Walter Benjamin**. São Paulo: Editora Barracuda, 2006.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. De Flusser a Benjamin: do pós-aurático às imagens técnicas. **Flusser Studies**, v. 8, p. 1-17, 2009.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. Estética e política, memória e esquecimento: novos desafios na era do Mal de Arquivo. **Remate de Males**, v. 29, p. 271-281, 2009.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. Walter Benjamin e a fotografia como segunda técnica.

Revista Maracanan, v. 12, n. 14, p. 58-74, 2016.

SILVA, Luiz Sérgio Duarte. Leituras do historicismo antes e depois do holocausto: Benjamin e Rüsen. **Revista de Teoria da História**, v. 1, p. 32-42, 2009.

XAVIER, Ismail. **O discurso cinematográfico: a opacidade e a transparência**. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

HISTÓRIA DA HISTÓRIA DO CINEMA: ARQUEOLOGIA, ESTILO E PSICOLOGIA SOCIAL NAS OBRAS DE LOTTE EISNER E SIEGFRIED KRACAUER¹

Rafael Morato Zanatto²

O início da formação dos estudos históricos cinematográficos pode ser situado sem maior precisão no momento em que os primeiros críticos, publicistas, escritores e amantes do cinema evocaram de suas memórias imagens daqueles filmes que haviam assistido à época de sua juventude, quando os anos heroicos do cinema distavam cada vez mais do presente no qual escreviam em suas colunas de jornais e de revistas, leigas e especializadas. Nobre esforço, o trato às fontes e os modelos teóricos mobilizados para a interpretação artística, ideológica e social do cinema se processou sem o mesmo rigor que poderíamos observar na década seguinte, quando após a II Guerra Mundial, o cinema completou 50 anos de sua existência, segundo a agenda gálica que pretendia restabelecer o orgulho e a imagem da França derrotada como o país da cultura e da arte.³

Arquivos especializados na prospecção, conservação e difusão de filmes, escolas de cinema e festivais de cultura cinematográfica pulularam como cogumelos em uma manhã úmida e abafada comum ao verão tropical. Revistas de cinema nasciam e ampliavam suas tiragens, enquanto que livros de história do cinema enfeitavam as estantes de livrarias, coleções particulares e bibliotecas, nos quais os leitores interessados poderiam

1 Dedico o presente artigo à memória do Prof. Dr. Carlos Eduardo Jordão Machado, querido orientador com quem discuti muitos dos temas aqui tratados.

2 Rafael Morato Zanatto é graduado em História pela UNESP - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" FCL - Assis (2010), Mestre (2013) e Doutor em História e Sociedade (2018) pela mesma instituição. Mantém pesquisa sobre a formação dos estudos históricos de cinema no Brasil e na Europa, assim como a recepção crítica e história ao cinema da República de Weimar (1919-1933) em França, Alemanha e Brasil, de 1919-1977. Obteve financiamento da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) nas modalidades Iniciação Científica, Mestrado e Doutorado, além das bolsas de Estágio de Pesquisa no Exterior realizada na Cinémathèque Française (Paris, 2012), sob a supervisão do Prof. Dr. Michael Löwy e na Deutsche Kinemathek e na Akademie der Künste (Academia de Arte) (Berlim, 2017), sob a supervisão do Prof. Dr. Erdmut Wizisla. Na Cinemateca Brasileira, integrou a equipe de concepção da VI Jornada Brasileira de Cinema Silencioso (2012) e da mostra 300 anos de cinema: da lanterna mágica ao digital (2013). Também na Cinemateca Brasileira integrou, na condição de pesquisador e arquivista, a equipe do Centro de Documentação e Pesquisa e do Festival 100 Paulo Emílio. Foi membro do grupo de pesquisa Experiência Intelectual Brasileira (UNESP) entre 2008 e 2018, sob a direção e orientação do Prof. Dr. Carlos Eduardo Jordão Machado.

3 ALBERA, François. 1945: *trois "intrigues" de Georges Sadoul. Cinémas: revue d'études cinématographiques/ Cinémas. Journal of Film Studies*, v. 21, n. 2-3, p. 56, 2011.

entrar em contato com os resultados das pesquisas desenvolvidas por aqueles que nas décadas anteriores haviam se dedicado com afinco à crítica cinematográfica.

No conjunto das obras publicadas nos primeiros dez anos após a grande tomada de consciência que significou o cinquentenário do cinema, é possível notar a preocupação dos envolvidos em estabelecer critérios com os quais poderiam manejar com maior segurança seus objetos de estudo, seja no trato às fontes de informação mobilizadas na compreensão histórica do fenômeno cinematográfico, seja no delineamento de modalidades narrativas como a mundial, a panorâmica e a nacional. Campo vasto e heterogêneo, capaz de ser desvendado apenas com um trabalho de maior fôlego, nestas poucas páginas teceremos apenas algumas considerações iniciais sobre a contribuição dos críticos e historiadores de cinema Siegfried Kracauer e Lotte Eisner na formação da história do cinema amparada em um recorte nacional.

Podemos acentuar em ambos os nomes o grande relevo e especificidade que conferiram ao estudo da fisionomia do cinema alemão produzido à época da República de Weimar (1919-1933). Tanto Eisner quanto Kracauer mobilizam suas virtudes intelectuais na compreensão do cinema não apenas como arte ou entretenimento, mas como um fenômeno social, e enquanto tal, passível de uma análise conjugada de aspectos sociais, artísticos e ideológicos.

Nesse contexto, o cinema nacional alemão passou a ser compreendido como uma importante fonte de pesquisa para responder às questões que efluíam vigorosamente ao final do conflito mundial, das quais poderíamos sintetizar na ambição de compreender as razões pelas quais os alemães haviam aderido ao nazismo e ao antissemitismo. De origem judaica, Eisner e Kracauer perceberam cedo o que poderia resultar da escalada de ódio a judeus e comunistas, e abandonaram o país, mas não o gosto pelos problemas cinematográficos. Após os anos de exílio e a derrota do nazismo, atuaram na formação dos estudos históricos de cinema apropriando-se fartamente da experiência que ambos haviam desfrutado à época anterior, quando ocuparam em sua terra natal os postos de redatores culturais e cinematográficos à frente de publicações de relevo como a *Film Kurier* e o *Frankfurter Zeitung*.

A fortuna crítica que haviam lido e produzido, os filmes que assistiram e o campo cultural que experimentaram propiciou à priori da pesquisa uma grande capacidade de mapear e manejar as fontes de pesquisa disponíveis,

fílmicas e não-fílmicas, como jornais, revistas, fotos, fotogramas, anúncios publicitários e depoimentos. No campo da experiência intelectual, podemos dizer de antemão que os livros *De Caligari a Hitler* (1947), de Kracauer e *A Tela Demoníaca* (1952), de Eisner plasmam e cristalizam um modelo prático-teórico delineado à época em que ambos autores atuaram na vida cultural alemã e modelado pelos acontecimentos posteriores, que os impeliram para a França e posteriormente, para o exílio nos Estados Unidos ou para a clandestinidade durante o Regime de Vichy.

Em conjunto, a experiência enquanto críticos culturais à época da República de Weimar e a aproximação com o movimento de cultura cinematográfica na França e nos Estados Unidos deixou marcas profundas em suas obras, a começar pelo inédito recorte nacional de suas histórias do cinema, motivados pela profunda meditação sobre a fisionomia social, artística e ideológica de um país que foram obrigados a deixar para trás.

Crítica e História, Psicologia e Sociedade

Na República de Weimar (1919-1933), Kracauer atuou como crítico a partir de 1922, quando iniciou sua atividade no *Frankfurter Zeitung*, jornal no qual publicou um quarto do trabalho que realizou ao longo de sua vida. Lá ocupou a posição de cronista, ensaísta, crítico de cinema e de arquitetura, resenhista e comentador cultural,⁴ até que com o agravamento da situação após o incêndio do Reichstag em fevereiro de 1933, Kracauer parte para Paris em 5 de Abril de 1933 e lá reside até 1940,⁵ quando diante da ocupação nazista na capital, parte para Marselha e finalmente, em fevereiro de 1941, abandona o território francês com destino a Nova Iorque, lá chegando ao final do mês de abril.⁶

No mesmo ano, Kracauer publica seu primeiro artigo em inglês sobre *Cidadão Kane* (1941), de Orson Welles, idioma que mobilizará em seus trabalhos futuros e a partir do mês de julho, recebe de uma bolsa de pesquisa sobre a propaganda totalitária do Instituto Rockefeller e uma posição como assistente de curadoria da Film Library, graças a iniciativa de Iris Barry, Hans Speier e John Marshal, diretor da seção de ciências humanas do Instituto Rockefeller.⁷ Será a partir dessa aproximação

4 STALDER, Helmut. **Siegfried Kracauer: das journalistische Werk in der Franfurter Zeitung – 1921-1933.** Würzburg: Königshausen und Neumann Verlag, 2003, p. 12.

5 *Ibidem*, p. 20.

6 SPÄTER, Jorg. **Siegfried Kracauer: eine Biographie.** Berlin: Suhrkamp Verlag, 2016, p. 406-408.

7 *Ibidem*, p. 414-415.

que nascerá o livro *De Caligari a Hitler: uma história psicológica do cinema alemão* (1947), a partir pesquisa que realiza em fontes filmicas e não filmicas conservadas pelo MoMA – Museu de Arte Moderna. Como demonstra Machado, será também nesse momento que Kracauer retrabalha o grande volume de informações que havia compilado nas críticas que publicou entre 1922 e 1933 no *Frankfurter Zeitung*.⁸

No exílio estadunidense, Kracauer realiza pesquisas sobre propaganda e redige críticas de cinema, mas será com a publicação de *De Caligari a Hitler: uma história psicológica do cinema alemão* (1947) que o crítico de cinema da República de Weimar irá cristalizar uma narrativa histórica nacional, interessada em compreender a partir do cinema os processos mentais ocultos que motivaram a adesão dos alemães ao nacional socialismo. No calor da hora, Kracauer já havia identificado algumas peças desse quebra-cabeças, ao comentar filmes como *A Rua* (1923), de Karl Grüne e *O último homem* (1924), de F. W. Murnau e situar no centro de sua análise o problema da extraterritorialidade e da falsa consciência como manifestação direta de uma sociedade à deriva.

No comentário à obra de Kracauer, Miriam Hansen acentua que as críticas ao filme *A Rua* (1923) “dão testemunho do nascimento de sua teoria do cinema a partir do espírito de uma filosofia da história ou, mais precisamente, de uma teologia da história”,⁹ afirmação que sustenta ao demonstrar como as críticas de Kracauer ao filme encontram-se diretamente relacionadas ao que o crítico havia delimitado anteriormente no texto *Sociologie als Wissenschaft (Sociologia como ciência; 1922)*, ao compreender a rua cenográfica como expressão do caos interior do personagem, um sem-teto transcendental [*transzendente Obdachlosigkeit*].¹⁰ Segundo Machado, a expressão corresponde ao sem-teto transcendental ou ao apátrida de *Teoria do romance* (1916), do jovem Lukács, no qual define,

o personagem problemático do romance moderno envolto em meio a uma crescente falta de sentido, caracterizado pela cisão entre interior e exterior, entre eu e mundo etc.

Ao estabelecer a relação entre Lukács e Kracauer, Machado acentua que a representação do apátrida transcendental irá se repetir posteriormente

8 MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. **Siegfried Kracauer e a Miséria Alemã**: cidades, empregados, distração e nazi-fascismo. Outro capítulo da história da modernidade estética. [Manuscrito].

9 HANSEN, Miriam. Perspectivas Descendradas. In.: KRACAUER, Siegfried. **O Ornamento da Massa**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009, p. 11.

10 *Ibidem*, p. 12-13.

na obra de Kracauer, particularmente no texto *Der Detektiv-Roman* (O romance policial, 1925).¹¹

Ao examinarmos a modalidade crítica desenvolvida por Kracauer à época do *Frankfurter Zeitung*, percebemos como há uma clara adequação dos fundamentos críticos à tarefa do agora historiador de cinema na formulação da tese central de seu livro *De Caligari a Hitler* (1947). O ponto intermediário desse processo, o momento em que o crítico irá se tornar historiador, ocorre ainda no exílio parisiense, ao redigir a série *Wiedersehen mit alten Filmen* (Revendo filmes antigos, 1939), publicada no jornal suíço *Baseler National Zeitung*. De acordo com Machado, a série de sete artigos dedicados aos filmes antigos é o primeiro trabalho em que Kracauer analisa com distanciamento histórico a produção cinematográfica e acentua que o texto *Der expressionistische Film*, o quinto da série, publicado em 02/05/1939, apresenta as linhas gerais que Kracauer irá adotar na concepção do livro *De Caligari a Hitler*.¹² Em *O cinema expressionista* (1939), Kracauer avança na definição de uma sociedade em crise, anteriormente delineada em seus estudos sobre tédio, distração e falsa consciência como resultado da dissolução do mundo exterior.

Ao examinar o contexto, Kracauer aprimora suas ideias sobre a importância do cinema como fonte de pesquisa não apenas sociológica e psicológica, mas histórica de toda uma nação. Como Kracauer sustenta em *O ornamento da massa* (1929),

o lugar que uma época ocupa no processo histórico pode ser determinado de modo muito mais pertinente a partir da análise de suas discretas manifestações de superfície,

pois “em razão de sua natureza inconsciente, garantem um acesso imediato ao conteúdo fundamental do existente”.¹³

Diante desta constatação prévia, estava mais do que evidente para o historiador em 1939 que “todos” os filmes alemães produzidos nos primeiros anos após a I Guerra Mundial,

11 MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. A exterritorialidade como condição do apátrida transcendental. Sobre Siegfried Kracauer e Georg Lukács. **Significação**: revista de cultura audiovisual, n. 34, v. 27, 2007.

12 MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. A exterritorialidade como condição do apátrida transcendental... *Op. cit.*, p. 200.

13 KRACAUER, Siegfried. O ornamento da massa. *In.*: KRACAUER, Siegfried. **O Ornamento da Massa**. Trad. Carlos Eduardo J. Machado; Marlene Holzhausen. São Paulo: Cosac & Naify, 2009, p. 91.

satisfazem a patologia da alma e, ao mesmo tempo, substituem ao mesmo tempo o ambiente, tanto o habitual como o inusitado, com imagens, cada uma independente do eu.

Ao negar o ambiente, essas imagens “parecem ser elas mesmas uma monstruosidade da alma”, disseminam o medo em filmes nos quais o público sente, “o choque das guerras perdidas nos ossos”. Segundo Kracauer,

a guerra continua no íntimo, a inflação arruína a pequena e média burguesia, e quanto mais o inevitável cresce, mais se propaga um sentimento infernal de insegurança,

diante de uma realidade com a qual não se poderia mais contar. Diante da percepção de que as “cercas firmes, a existência anteriormente limitada” havia sido destruída, como o historiador acentua na seguinte sentença: Tudo parece exterior, para que o caos seja transformado em um sonho ruim, um pesadelo sobre a população sobrecarregada.¹⁴

Tal estado de ânimo é observado por Kracauer não apenas no cinema, mas também nas peças de teatro, pinturas e produções literárias à época deste “pesadelo”, demasiado intenso para que os alemães, “que sentiram desde sempre pouca inclinação para a formação cultural, ficarem sóbrios para explicar a realidade social”.¹⁵ Ao comparar o texto de 1939 ao livro *De Caligari a Hitler* (1947), Machado salienta que “Kracauer utiliza não só argumentos semelhantes de sua análise cáustica de seu livro de 1947, mas frases idênticas”, dada a importância dessa tese para formulação de seu livro posterior.¹⁶

Kracauer estrutura a narrativa histórica de seu artigo a partir dos filmes *O Gabinete do Dr. Caligari* (1919), *O Golem* (1920), *O gabinete das figuras de cera* (1924), *Sombras* (1923), *A Rua* (1923) e *O último homem* (1924). A seleção é importante, pois os três primeiros filmes encontram-se em profundo diálogo com a pintura, expressão ortodoxa do caligarismo, enquanto, *Sombras* (1923), *A Rua* (1923) e *O último homem* (1924) apresentam laços profundos com a realidade, a começar pelo filme *A Rua* (1923), “uma obra que já trai claramente a tendência pelo realismo”, se compreendermos como Kracauer, que

14 KRACAUER, Siegfried. *Wiedersehen mit alten Filmen*. *Baseler National Zeitung*, 02.05.1939. In.: **Kleine Schriften zum Film (1932-1961)**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2004, p. 267.

15 *Ibidem*.

16 Cf. MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. A exterritorialidade como condição do apátrida transcendental... *Op. cit.*

“o expressionismo é o abrandamento da câmera, aliado a aspectos desconhecidos da realidade”. Suas “imagens imaginárias tornam-se cenas dramáticas (*Bühnenstaffagen*) que compreendem a estilização dos gestos como espasmos”. Já a partir de 1923, filmes como *A Rua* (1923) e *O último homem* (1924) exploram temas conhecidos da realidade através da montagem e do movimento de câmera comum ao *Kammerspielfilm* marcar a transição para um momento em que o pânico já havia sido afastado.¹⁷ Ao balizar o comentário sobre a fisionomia técnica desses filmes aos acontecimentos do período, Kracauer demarca em *Caligari* a dissolução do mundo objetivo e em *O último homem* a retomada de assuntos reais, o sair da concha, do abrigo da distração e da falsa consciência, que em conjunto sustentam a abordagem social e psicológica do livro *De Caligari a Hitler: uma história psicológica do cinema alemão* (1947).

Uma história psicológica e social para o cinema alemão

Escrito em Nova York e publicado em 1947, o livro de história do cinema é um esforço de condensação dos escritos anteriores às novas pesquisas que pode realizar nas coleções da Film Library, composta de livros de cinema da época, autores contemporâneos, depoimentos pessoais, entrevistas e revistas de cinema alemãs, inglesas, francesas e estadunidenses; jornais, como podemos perceber na riqueza de notas referenciais que o livro apresenta em cada seção, além, é claro, dos filmes antigos que pôde rever.

No prefácio, Kracauer aponta a historiadora Iris Barry como a responsável por haver sugerido o livro e a quem agradece por assessorar a concretização de seu fomento junto a John Marshall e a Fundação Rockefeller. Antes dos agradecimentos de cunho profissional, o historiador se volta à elucidação sua tese central e sobre a qual adverte o leitor. Não deveríamos esperar do livro uma análise interna, formal, fílmica das produções alemãs, como havia realizado com propriedade à época do *Frankfurter Zeitung*, mas nos atentar como a produção cinematográfica poderia revelar tendências psicológicas predominantes na República de Weimar que influenciaram o curso dos acontecimentos que propiciaram a ascensão de Hitler ao poder. O autor estava convicto de que o livro poderia somar aos estudos sobre o comportamento das massas que à época estavam em curso nos Estados Unidos, ou ainda, que poderia

17 KRACAUER, Siegfried. *Wiedersehen mit alten Filmen...* Op. cit., p. 267.

“ajudar na elaboração de filmes” que iriam “efetivamente colocar em prática os objetivos culturais das Nações Unidas”.¹⁸

Um ano antes, a UNESCO havia realizado em Paris o encontro *Media of Mass Communication Committee Documents and Meetings*, entre 20 de novembro e 10 de dezembro de 1946. Os planos da comissão visavam disseminar noções de cooperação técnica e econômica entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos com o intuito de fomentar a produção de documentários em regime de coprodução e que deveriam favorecer a democratização da cultura e apoiar a difusão do cinema de arte através do apoio à formação de cinematecas e cineclubes.¹⁹

A animação de cultura cinematográfica do pós-guerra ainda se reflete nas publicações e reedições de livros de história do cinema. Na introdução de seu livro, Kracauer comenta àquelas histórias que compreendiam o cinema alemão apenas a partir da análise estética, como se os filmes fossem “estruturas autônomas da sociedade”. Oferece como exemplo o livro *The Film Till Now* (1930) de Paul Rotha, fundamentado nas contribuições estéticas da escola alemã, mas também limitado “a um mero esquema cronológico”. A crítica de Kracauer prepara o terreno para estabelecer a máxima em seu livro:

só se pode compreender totalmente a técnica, o conteúdo da história e a evolução dos filmes de uma nação relacionando-os com o padrão psicológico vigente nesta nação.²⁰

Dentre tantas as atribuições do crítico e historiador, o cinema foi escolhido para investigar a história recente da República de Weimar (1919-1933) pelo fato de que não apenas os filmes refletem a mentalidade dessa nação, mas também o fazem de maneira mais direta do que qualquer outro meio artístico. Tampouco o filme é produto de um indivíduo ou para um indivíduo. Ele é obra coletiva destinada ao público, ao sucesso ou sua vontade de sucesso de bilheteria. Entre outros problemas, Kracauer examina o poder do filme em mobilizar os anseios das massas e considera que, apesar das qualidades inerentes da propaganda, ela só se efetiva se os ânimos do público já tenham começado a mudar, seja por uma característica nacional profunda, seja fruto de intensiva campanha de outras mídias, como “revistas populares e programas de rádio, *best-sellers*, anúncios, modismos

18 KRACAUER, Siegfried. **De Caligari a Hitler**: uma história psicológica do cinema alemão. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1988, p. 7.

19 SOUZA, José Inácio de Melo. **Paulo Emílio no Paraíso**. São Paulo: Editora Record, 2002, p. 294-295.

20 KRACAUER, Siegfried. **De Caligari a Hitler...** *Op. cit.*, p. 18.

na linguagem e outros produtos sedimentares da vida cultural de um povo” poderiam fornecer ao historiador “informações valiosas sobre atitudes predominantes, tendências internas difundidas. Mas o cinema excede todas as mídias”. Esse aspecto decorre do fato de que ao esquadrihar o mundo visível, os filmes refletem dispositivos psicológicos ocultos, ou em seus próprios termos, “essas profundas camadas da mentalidade coletiva que se situam mais ou menos abaixo da dimensão da consciência”.²¹

Ao compreender que “a vida interior se manifesta em vários elementos e conglomerados da vida exterior”, Kracauer pensa historicamente o cinema em relação à sociedade, a fim de revelar elementos propositais ou involuntários de uma mentalidade coletiva, “especialmente naquelas informações superficiais quase imperceptíveis que formam uma parte essencial da linguagem do cinema”, porque ao gravar o “mundo visível”, os filmes oferecem “a chave de processos mentais ocultos”, sejam eles “filmes documentais ou ficcionais”.²²

Ao estabelecer considerações dessa ordem, Kracauer entende que os filmes estão repletos de “hieróglifos visíveis” que complementam as histórias e ajudam a revelar a “dinâmica despercebida das relações humanas. Em texto posterior, *Os tipos nacionais tal qual Hollywood os apresenta* (1949), Kracauer destaca que a percepção do objeto antevisto por seu produtor, assim como a recepção deste pelo espectador engendra um conjunto de signos que seriam percebidos a partir da composição sociocultural de um povo. Se tudo o que conhecemos nada mais é do que representações produzidas socialmente, “percebemos todos os objetos numa perspectiva que nos é imposta não só pelo nosso meio, mas também por tradições inalienáveis”.²³ Essas tendências latentes da opinião pública apenas se materializariam, segundo Kracauer, quando deixam seu estado de crisálidas; precisariam ser identificadas e formuladas para serem reconhecidas.²⁴

No texto, Kracauer pondera o alcance da abordagem científica no estudo do fenômeno cinematográfico, ao considerar que “na cadeia de motivações as características nacionais” podem ser compreendidas como efeitos de ambientes naturais, experiências históricas, condições econômicas

21 *Ibidem*.

22 Cf. KRACAUER, Siegfried. *De Caligari a Hitler... Op. cit.*

23 *Idem*. Os tipos nacionais tal como Hollywood os apresenta. ROSENBERG, Bernard; WHITE, David Manning (org.). *Cultura de Massa: as artes populares nos Estados Unidos*. São Paulo: Cultrix, 1973, p. 303.

24 *Ibidem*, p. 322.

e sociais, que provocam reações psicológicas análogas em toda a parte. O crítico estava convencido de que em qualquer época, as “tendências psicológicas frequentemente adquirem vida independente e, em vez de mudarem automaticamente de acordo com as circunstâncias, se tornam molas essenciais da evolução histórica”. Em uma sociedade atravessada pela crise política, econômica ou mental, estes “dispositivos coletivos” receberiam novos impulsos em casos de mudança política radical, por compreender que,

a dissolução de sistemas políticos resultam na decomposição de sistemas psicológicos e, no tumulto subsequente, atitudes internas tradicionais, agora liberadas, são impelidas a se tornarem manifestas, sejam elas combatidas ou apoiadas.²⁵

No conjunto de seu estudo, Kracauer procura trazer à tona uma história psicológica da sociedade alemã empregando como fonte principal os filmes produzidos à época da República de Weimar (1919-33). O historiador não analisa apenas com as grandes obras cinematográficas e estabelece um recorte que considera historicamente os filmes mais pelo seu valor sociológico do que artístico, como constatamos em suas considerações sobre a importância dos filmes medianos, capazes mesmo de apresentar através dos seus erros e defeitos hieróglifos destes dispositivos psicológicos ocultos – embora ao estudar o sucesso deste ou daquele filme, invariavelmente as questões propriamente artísticas se façam presentes para explicar a adesão do público nacional e estrangeiro ao filme. Cinco anos após o lançamento de *De Caligari a Hitler* (1947), a historiadora judia publica o livro *A Tela Demoníaca: Max Reinhardt e o expressionismo* (1952), delineando dentro de sua história nacional princípios distintos aos de Kracauer, ao adotar em sua obra a predileção uma narrativa própria da história da arte, em que o maior peso dos problemas se concentra na elucidação de estilos capazes de evidenciar a fisionomia cultural de uma nação.

Arqueologia, estilo e fisionomia nacional

Ao iniciar sua crítica de cinema em 1922, Kracauer possui cinco anos de vantagem em relação a Eisner, o que propiciou recorrer mais intensamente aos artigos sobre os filmes que havia comentado entre 1911 e 1927. Se a vantagem de Kracauer sobre Eisner é temporal, a da autora é, digamos, geográfica. Residente de Berlim, Eisner era presença frequente nos estúdios de Babelsberg ou nos lançamentos de gala realizados na capital, em palácios de cinema como o UFA - Palast am Zoo.

²⁵ KRACAUER, Siegfried. Os tipos nacionais tal como Hollywood os apresenta... *Op. cit.*, p. 323.

A presença constante nos meios cinematográficos berlinenses ao final da década de 1920 e início da de 1930 proporcionaram à crítica de cinema o contato com informações por trás dos bastidores, inacessíveis a Kracauer, por exemplo, morador de Frankfurt. Outro fator fundamental que devemos dar relevo ao distinguir os autores é a metodologia aplicada na formação de suas histórias nacionais. Enquanto Kracauer mobiliza uma análise social e psicológica para compreender como os filmes podem elucidar o comportamento das massas frente aos desafios de sua época, Eisner pensa a história do cinema como um mosaico de fragmentos apto a revelar a presença de uma fisionomia nacional que se materializa no estilo dos filmes.

Nascida em Berlim, Eisner defendeu seu doutorado em arqueologia na Univerität Rostock, cidade costeira situada ao norte da Alemanha, com a tese *Die Entwicklung der Komposition auf griechischen Vasenbildern* (1924), sobre a história da composição figurativa nos vasos gregos pintados. Ao retornar a Berlim, Eisner se torna a primeira crítica do gênero feminino na Alemanha ao iniciar, em março de 1927, sua carreira como redatora cultural no *Berliner Tageblatt*, quando publica um autorretrato do malabarista Enrico Rastelli. Nos meses que se seguiram, Eisner redigiu críticas de arte e resenhas de livros estrangeiros e escreveu para o jornal *Literarische Welt*. Meses depois, no mês de novembro, publica seu primeiro texto sobre cinema na revista berlinense *Film Kurier*, ao registrar suas impressões sobre sua visita às filmagens do filme *O diário de uma pecadora* (1929), de G.W. Pabst.²⁶

O texto causou tamanha impressão que foi publicado na primeira página da revista e motivou o interesse de Eisner pelo cinema, até então restrito ao espetáculo teatral. Ao ser contratada pela *Film Kurier*, passou a assistir à programação de filmes antigos que passavam no cinema Kamera, em Berlim. A carreira como crítica teatral e cinematográfica deslanchou, até que fora avisada que Goebbels havia requisitado um dossiê de seu trabalho. No mesmo dia, em 30 de março de 1933, embarcou para Paris, rumo ao exílio.²⁷

Em sua visita ao Brasil, em março de 1958, a historiadora concedeu uma entrevista na qual narra um pouco de sua história à época do exílio. Em Paris, foi correspondente da revista vanguardista inglesa *World Film*

26 Cf. EISNER, Lotte H. **Ich hatte einst ein schönes Vaterland - Memorien**. Geschrieben von Martje Grohmann. Mit einem Vorwort von Werner Herzog. Heidelberg: Verlag Das Wunderhorn, 1984.

27 EISNER, Lotte H. **Ich hatte einst ein schönes Vaterland...** *Op. cit.*, p. 169.

News, de John Grierson, Basil Wright, Alberto Cavalcanti e Paul Rotha, e do *Internationale Filmschau*, de Praga. No período, trava contato com Henri Langlois, com quem soma ao participar da formação da Cinémathèque Française ao integrar os trabalhos do Cercle du Cinéma, localizado nos anos 1930 em uma sala sobre o cinema Marignan. Com a invasão da França, Eisner foi obrigada a trocar seu nome para Louise Escoffier e se refugiar na província, levando consigo os filmes de Langlois para um castelo do século XV, localizado na comuna de Figeac, no sul da França. Durante a ocupação, a historiadora guardou os filmes em nitrato, material altamente inflamável que a impedia de acender a fogueira, mesmo nas noites mais frias, enquanto que o historiador marxista Georges Sadoul, ligado aos Maquis (Resistência Francesa), impediram sistematicamente os destacamentos alemães de se aproximarem do castelo.²⁸

Ao final da Segunda Guerra Mundial, a historiadora ocupa o posto de curadora da Cinémathèque Française, dando continuidade ao trabalho de guarda e pesquisa realizada no período anterior. Nessa posição, a historiadora atua na prospecção de novas fontes para o desenvolvimento das pesquisas históricas na França, movimento para o qual ainda oferece como contribuição o livro *A Tela Demoníaca: Max Reinhardt e o expressionismo* (1952). No livro, Eisner emprega, além das novas informações prospectadas, informações diretas que havia acessado à época que era crítica cultural do jornal *Berliner Tageblatt* e na revista berlinense *Film Kurier*.²⁹

Em *A tela demoníaca* (1952), Eisner se posiciona no debate historiográfico ao centrar sua atenção no desenvolvimento histórico de algumas tendências recorrentes no cinema alemão do período estudado. No prefácio de seu livro, Eisner adota como critério de sua narrativa histórica a análise dos filmes que mais contribuíram para o desenvolvimento do cinema de uma nação. Deveríamos assim estabelecer como critério o papel histórico do filme na cristalização de um estilo cinematográfico, recorte que estará na base de sua proposta metodológica para o historiador de cinema:

basta aprofundar esse método da história da arte para interpretar o estilo, a técnica e a evolução artística de cada diretor importante, e depois delinear (tanto quanto o permita o distanciamento no tempo dos filmes antigos) as tendências estéticas marcantes das diferentes épocas.³⁰

28 EISNER, Lotte H. Da arqueologia grega ao museu do cinema. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 26 mar. 1958, p. 8.

29 Cf. EISNER, Lotte H. Da arqueologia grega ao museu do cinema. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 26 mar. 1958.

30 *Idem*. **A Tela Demoníaca**: as influências de Max Reinhardt e do Expressionismo. Rio de

Ao refletir sobre a singularidade do ofício do historiador de cinema frente aos da arte, Eisner compreende que a maior diferença repousa sobre as condições e possibilidades de acesso aos objetos de pesquisa. Enquanto as pinturas, esculturas e livros poderiam ser apreciados em museus e bibliotecas, muitos dos filmes antigos já haviam sido consumidos por incêndios, propositais próprios ao descarte dos materiais ou acidentais, relativos à autocombustão que poderia ser despertada nas películas de nitrato. A lacuna material imposta pela ausência de muitas imagens do passado deveria, na especificidade do ofício do historiador de cinema, ser suplantada pelo esforço de rememoração de uma vaga lembrança dos filmes, quando aquele que escreve fora capaz de assisti-los à época de seu lançamento.

Ao pensar o estado de conservação das fontes fílmicas, mais propriamente o que restou nos arquivos das cinematecas e em coleções privadas, Eisner afirma que conhecíamos mais “a pré-história da humanidade do que os primeiros trinta anos do cinema”, pois na maioria das vezes, era possível apenas assistir,

obras incompletas, estragadas, contratipos de contratipos, desprovidos do valor plástico e da luminosidade das cópias da época. Como imaginar, em tais condições, o aspecto verdadeiro do filme quando da primeira projeção?³¹

Ao tecer o seguinte comentário, Eisner aponta na história do cinema o desaparecimento de uma visualidade bastante específica, perdida para sempre mediante a degradação das películas, seja a deterioração natural da película de nitrato ou dos impactos por ela sofridos nas inúmeras projeções ou na contratipagem de novas cópias. Apesar das dificuldades, a metodologia defendida pela autora visa no conjunto impedir que o filme fosse considerado como um fenômeno à parte,

desligado das demais expressões artísticas e dos acontecimentos contemporâneos. Ele deve ser recolocado em seu contexto histórico e nacional, e estudado de acordo com a mentalidade do país ao qual pertence.

Dentro dessa perspectiva, era indubitável a necessidade de analisar as “manifestações artísticas e literárias contemporâneas”, assim como seus problemas, a fim de em *A Tela Demoníaca* (1952) “trazer à luz algumas tendências, intelectuais, artísticas e técnicas, às quais o cinema alemão se submeteu ao longo dos anos”.³²

Janeiro: Paz & Terra, 2002, p. 12.

31 Cf. EISNER, Lotte H. *A Tela Demoníaca... Op. cit.*, p. 13.

32 *Ibidem*, p. 12.

Nos termos de Eisner, o desenvolvimento técnico é condicionado aos princípios artísticos, ao fenômeno ideal que orientou a produção técnica, ou seja, a compreensão apenas das técnicas cinematográficas assentadas muitas vezes nas posições políticas dos realizadores deve ser considerada, mas deve-se observar que por trás dessas posições “há uma mentalidade, uma liberdade de espírito a conservar, uma clareza de julgamento a salvaguardar”. Eisner ainda localiza problemas metodológicos nas histórias do cinema pautadas em termos mais afetivos que científicos, pois ao serem escritas unicamente de um ponto de vista sectário, não poderiam ser separadas de julgamentos arbitrários e preconcebidos, pelo fato de que um esforço retrospectivo,

incita sempre um pouco a conferir o papel sedutor do profeta, em atribuir muito frequentemente aos incidentes um alcance maior que aquele que realmente foram em sua época.

Do mesmo modo, algumas conclusões não eram gratuitas, especialmente quando explicam muitos fatos, como no caso da história do cinema alemão após 1933, impossível de ser compreendida sem que compreendêssemos que ela “procede, ao menos em certa medida, da ascensão de Hitler”.³³

No encaixe das proposições de Eisner, não poderíamos pensar o cinema alemão a partir de 1933 sem considerar o impacto que o cinema sofreu com a ascensão de Hitler ao poder, ou seja, não poderíamos comentar esteticamente filmes como *O Triunfo da Vontade* (1935), de Leni Riefenstahl, sem analisarmos sua função enquanto peça de propaganda para o Terceiro Reich, ou em outros termos, não poderíamos fundamentar uma narrativa histórica que trate o filme como peça artística, mas que o compreenda enquanto fenômeno social.

Assim como Eisner, Kracauer dirigiu sua atenção aos filmes alemães produzidos entre 1919 e 1933, com o objetivo de revelar aspectos e processos ocultos da psicologia social que levaram os alemães a aderir ao nacional-socialismo. Mas se para Eisner o historiador deveria se focar em filmes que foram importantes para o desenvolvimento e cristalização dos estilos, para Kracauer, a sociologia e a psicologia encontram-se situadas na base de seu método aplicado à compreensão histórica do cinema alemão.

No delineamento de sua obra, Eisner se comporta como uma arqueóloga, ao reunir uma constelação de vestígios orais e materiais,

33 EISNER, Lotte H. *A Tela Demoniaca... Op. cit.*, p. 13.

fontes fílmicas e não fílmicas que na melhor das hipóteses poderiam iluminar o passado do cinema. Ao lado dos testemunhos, Eisner reafirma a importância das fontes não fílmicas, como as revistas de cinema e jornais, que permitiriam ao historiador compreender a atmosfera social à qual o filme é partícipe.

Como escrever a história do cinema

Em 1953, um ano após a publicação de seu livro, Eisner publica na revista de cinema francesa *Positif* o texto *Comment Écrire l'Histoire du Cinéma*, no qual apresenta sua posição sobre o fazer historiográfico frente aos historiadores contemporâneos. Diante dessa conjuntura relativa à disponibilidade de fontes fílmicas, aquele que se dedica a investigação histórica encontra,

em toda parte lacunas a preencher, erros a retificar, das dúvidas, das contestações que nós deveríamos elucidar, as novas descobertas de fatos ou pessoas negligenciadas, esquecidas anteriormente, a intercalar.³⁴

Para explicar a ausência de fontes fílmicas, Eisner apresenta um importante retrato histórico de como o cinema foi compreendido através do tempo e qual status ocupou em cada época ao fixar algumas etapas de seu desenvolvimento, como a invenção técnica, o divertimento plebeu e por último o cinema de arte. Ao fixar as etapas desse período inicial, a historiadora afirma que àquela época “aqueles que contribuíram com a primeira elaboração técnica do cinema não puderam compreender os aportes sociológicos e históricos”, eles não haviam sido capazes de compreender que o cinema era algo mais que uma “coisa de quermesses, uma diversão infantil de um vasto público muito simples”, mas no momento em que haviam tomado consciência de seu potencial artístico e econômico, pouco se preocuparam com os pioneiros, menosprezaram sua “simplicidade puramente documentária” ou ainda ignoraram as “palhaçadas múltiplas dos velhos burlescos e seus procedimentos absurdos abraçadabrantes”, em detrimento do nobre cinema de arte de um *O assassinato do Duque de Guise* (1908), então profundamente ligado ao teatro.³⁵

Após essa primeira transição, do cinema considerado primitivo ao cinema de arte, Eisner sinaliza o aparecimento de uma nova etapa a partir da Primeira Guerra Mundial, mas propriamente a partir das contribuições

34 Cf. EISNER, Lotte H. *Comment Écrire l'Histoire du Cinéma. Positif. Revue Mensuelle du Cinéma*, n. 6, p. 37, 1953.

35 *Ibidem*.

de D. W. Griffith, que abalaram o cinema de tal modo que a percepção do pioneirismo do realizador teria novamente motivado despreocupação para com o que havia sido realizado em matéria artística antes da montagem-paralela e do close-up alçados ao modo da produção industrial. Eisner observa que esta tendência, a de negligenciar tudo o que havia sido produzido antes, se manifestou também na Alemanha, sua terra natal, com os filmes *O Estudante de Praga* (1913) e o primeiro *Golem* (1914), autores que reivindicavam o filme literário e que eram, ao mesmo tempo, “muito orgulhosos de suas próprias proezas para pensar em atribuir aos antecedentes o direito de se inscreverem nos Anais do Cinema”.³⁶

Ao analisar a ausência o que a autora denomina como “consciência histórica e sociológica” nos primeiros vinte anos da história do cinema, Eisner fixa dois polos de tensão – divertimento plebeu *versus* arte, arte *versus* Griffith – com o fim de demonstrar como nessa tendência reside a formação de um olhar através do qual as gerações anteriores trataram os filmes antigos. Era necessário mesurar os impactos causados pela rápida transformação da técnica cinematográfica, que, na medida em que atingia bons resultados, era copiada e reproduzida em grande número, tornando-a paradigma produtivo e ponto de partida para o aprimoramento e desenvolvimento de novas técnicas. A reprodutibilidade das descobertas técnicas presentes em filmes bem-sucedidos à época de seu lançamento produz, contudo, um resultado diverso em sua recepção histórica, pois ao mostrar o caminho do futuro, ampliam ao mesmo tempo o fosso que a separa do presente.

Ao rever os filmes antigos, Eisner afirma que o historiador de cinema deveria pensar o filme a partir de sua recepção à época de seu lançamento para evitar julgar os filmes antigos sob a régua contemporânea, afinal, dentro da perspectiva histórica da autora, nossos julgamentos, apreciações e critérios críticos sofrem transformações com o tempo. A fim de se valer de um exemplo objetivo, Eisner retoma o caso da tendência surrealista, responsável por colocar “em dúvida um cineasta desdenhado, esquecido durante três décadas, este grande mágico da tela que foi Georges Méliès”.³⁷ A modificação do gosto exigirá do pesquisador de história do cinema que não oriente sua prática a partir de julgamentos estéticos, mas na apreciação histórico-sociológica.

A estratégia de pesquisa assim definida, cotejar as críticas redigidas no calor da hora às impressões do presente, é mobilizada a fim de evitar

36 EISNER, Lotte H. *Comment Écrire l'Histoire du Cinéma...* Op. cit.

37 *Ibidem*.

que o julgamento do historiador se pautasse nos critérios artísticos de sua época, distanciando-o do crítico de cinema ao atender critérios mais científicos que pouco a pouco eram estabelecidos. Apesar dos cuidados que os historiadores de cinema deveriam tomar diante da mobilização histórica do gosto, ou ainda dos critérios artísticos, Eisner apresenta pontos de contato entre a tarefa do crítico e o ofício do historiador, a partir de aspectos comuns entre as atividades, afinal, ambos deveriam saber salvaguardar,

esta fúria sacra contra a mediocridade de uma produção puramente comercial; precisamos que ele lute através de uma crítica mesmo retrospectiva contra os substitutos da arte, contra os maus filmes, os maus produtores,

que negligenciavam o interesse de seu público. Nesse sentido, tanto a crítica como a história tinham a missão de “educar o gosto dos leitores, e dos espectadores futuros”.³⁸

Ao lado do debate metodológico, do cuidado que o historiador deveria tomar e de sua responsabilidade para com a formação cultural de espectadores futuros, Eisner amplifica algumas noções relativas à prospecção e organização das fontes de pesquisa. Segundo a autora, para uma “verdadeira historiografia do cinema”, o historiador deveria seguir o exemplo de Sadoul e

aprofundar as escavações dignas de um arqueólogo, quer dizer, de ler e reler cuidadosamente os catálogos, as antigas revistas e jornais de cinema, de os examinar, página à página,

de fixar as datas de produção dos filmes, de suas primeiras exhibições, descobrir os nomes dos diretores, técnicos, atores e demais envolvidos no filme, ou ainda, saber avaliar “ conscientemente algumas velhas fofocas de estúdio para que elas possam significar ou revelar”, comentário autobiográfico, já que a autora conhecia muito bem os estúdios de Babesberg à época da República de Weimar e certamente estaria inteirada das fofocas, não apenas às veiculadas com fins publicitários, mas também daquelas que não haviam transcendido parco número de envolvidos.³⁹

Além dos cuidados que o historiador deveria tomar, Eisner estabelece uma crítica às fontes a partir do confronto entre as fontes não fílmicas, como comparar “indicações encontradas em uma entrevista qualquer da época com os dados autênticos que emanam dos estudos de cartazes

38 *Ibidem*, p. 37-38.

39 *Ibidem.*, p. 38.

rasgados, de antigos programas amarelados”. Os historiadores deveriam examinar “as velhas fotos e ilustrações a fim de saber sobre qual ator se trata e de qual papel” despendido por este ou aquele ator no filme. Ao esboçar as tarefas e os cuidados que o historiador de cinema deveria tomar, Eisner acentua a importância dos depoimentos de

testemunhas ainda existentes de uma época passada que nos parece surgir das brumas; precisamos ainda questionar os velhos atores, os antigos roteiristas, câmeras e decoradores de antigamente.⁴⁰

O comentário voltado ao papel dos testemunhos na escrita da história do cinema não é colocado de modo gratuito, mas para reafirmar a importância da Comissão Histórica da Cinémathèque Française, fundada por Henri Langlois, cuja prática residia em convidar os pioneiros do cinema, dos diretores do cinema silencioso, para prestar seus depoimentos em sessões conduzidas sutilmente por Henry Langlois e Jean Mitry. Segundo Eisner, nessas discussões, os pontos de vista anteriores eram transformados pelas novas informações, que poderiam tanto corroborar quanto se contradizer, complementar, tudo é claro anotado por uma estenotipista. “Assim as grandes tramas da história cinematográfica são colocadas na pauta: gradualmente, pedra a pedra, o mosaico toma forma e torna-se mais completo”.⁴¹

Ao montar esse grande mosaico, poderíamos interpretar os fatos, a mentalidade de uma época e de um país quando assistíssemos a um antigo filme. Era necessário compreender “a atmosfera que emana deste filme e que pode se estabelecer de certa forma” a partir das “lembranças imponderáveis que foram consideradas no momento de sua realização”. Ao tomar estas preocupações, aquele ou àquela profissional que se dedica ao ofício poderia se esquivar de uma interpretação “falseada de certas tendências artísticas, para não se deixar induzir ao erro, enganados pelas nossas concepções de hoje em dia”.⁴²

Ao enumerar estes cuidados, Eisner reafirma a necessidade de se estudar a obra inserida na atmosfera, na sociedade em que foi produzida, para melhor precisar os estilos que perduram em seu interior e se manifestam nos filmes. Após estabelecer considerações acerca da escrita da história do cinema, Eisner comenta *A Tela Demoníaca* (1952) no intuito de descrever o método que empregou em sua narrativa histórica nacional. Segundo

40 Cf. EISNER, Lotte H. *Comment Écrire l'Histoire du Cinéma...* Op. cit.

41 *ibidem*

42 *Ibidem*.

suas convicções, o historiador de cinema deveria empregar métodos semelhantes aos mobilizados pelos historiadores da arte, a fim de escrever uma história de “diferentes estilos e escolas, em que o desenvolvimento técnico – contanto que explique o estilo – terá seu lugar definido”.⁴³

Para tanto, era necessário analisar em primeiro lugar os filmes considerados mais importantes, aqueles antigos filmes que ainda ambientavam a memória dos historiadores-testemunhas ou aqueles que eram apresentados em cinematecas e cineclubes sob a perspectiva da cultura cinematográfica.

Só então impulsionaremos um pouco as pesquisas para tentar identificar os elementos para cristalizar o estilo, a técnica deste ou daquele diretor determinado, depois de apresentar as diferentes escolas cinematográficas desta nação.⁴⁴

Em suma, deveríamos traçar “o desenvolvimento estilístico e técnico de um cinema nacional de toda uma época” baseando-nos em uma perspectiva apartada dos modelos ideológicos que tudo pretendem explicar para alocar em seu lugar uma interpretação a partir das fontes de pesquisa, pois “uma história do cinema escrita unicamente de um ponto de vista sectário não poderá jamais se destacar de preconceitos estéreis, de julgamentos arbitrários e pré-concebidos”, pois tal posição seria incapaz de analisar todas as correntes políticas, “todas as influências, todas as aspirações artísticas de uma época”.⁴⁵

Ao compararmos os princípios de seu livro e as recomendações presentes em seu texto que defende um modo de escrever a história do cinema, podemos perceber a presença de trechos idênticos que aparecem sob um novo ordenamento. Podemos dizer então que o texto *Como escrever a história do cinema* (1953) cristaliza as posições da historiadora sobre o fazer historiográfico no período, enquanto que como novidade, compara o fazer histórico à atividade crítica. Segundo Eisner, o que vale para o crítico cinematográfico vale para o historiador de cinema: “ele deve saber salvaguardar sua indignação sacra contra a mediocridade de uma produção puramente comercial”. Ambos precisam atuar a partir de uma crítica retrospectiva “contra os sucedâneos da arte, contra os filmes ruins, os maus produtores”, que pensam o seu público se satisfaz com qualquer coisa. “Por consequência esse procedimento não será jamais ‘a arte pela

43 EISNER, Lotte H. *Comment Écrire l'Histoire du Cinéma...* Op. cit., p. 39.

44 *Ibidem*.

45 *Ibidem*, p. 40.

arte' dos snobs", pois assim críticos e historiadores poderão contribuir com "a educação do gosto dos leitores, e dos espectadores futuros".⁴⁶

Desfecho à brasileira

Nas obras históricas de cinema de Siegfried Kracauer e Lotte Eisner, existem sensos e dissensos entre os autores no que se refere ao conceito de história do cinema. Para Kracauer, o cinema era entendido como uma valiosa fonte para uma pesquisa histórica, psicológica e social, que poderia demonstrar como os alemães aderiram ao nazismo ao sabor dos acontecimentos, das crises e desilusões da República de Weimar. Já para Eisner, arqueóloga de formação, a história era um mosaico que poderia ser formado a partir da coleta de fragmentos dispersos, procedimento que a permite discordar muitas vezes de Kracauer, especialmente no debate sobre o parentesco de Max Reinhardt com o expressionismo no cinema.

No início de 1959, o crítico e historiador de cinema Paulo Emílio Sales Gomes, consagrado na França pelo desenvolvimento de uma modalidade histórico biográfica, comenta os livros de Eisner e Kracauer no ensejo de desenvolver uma narrativa histórica para o cinema nacional.⁴⁷ Para o brasileiro, o fato do livro *De Caligari a Hitler* se tornar cada vez menos convincente, apenas decorrido uma década de sua publicação, não se devia ao amparo do estudo na possibilidade de vislumbrar através do cinema, a dinâmica social que levou os alemães ao hitlerismo, mas por ter forçado sua tese no imediatismo político.⁴⁸

Sobre essa característica da obra de Kracauer, Vicente Sanchez-Biosca afirma que advogar em favor da obra de Kracauer deve ser encadeado à compreensão de que o autor parte do acontecimento hitlerista, retrocedendo no tempo até encontrar na Paz de Versalhes os sintomas crescentes que posteriormente se realizaram com a ascensão de Hitler ao poder.

A primeira metáfora do demoníaco, de um tirano de ficção, uma formação inconsciente do desejo das massas; a segunda metáfora de um tirano real, a plasmação radical e talvez sinistra de um desejo cumprido.

Biosca afirma que o livro de Kracauer expressa uma metodologia linear que encadeia causalmente todos os acontecimentos sucedidos

46 Cf. EISNER, Lotte H. *Comment Écrire l'Histoire du Cinéma... Op. cit.*

47 Cf. ZANATTO, Rafael Morato. **Paulo Emílio e a cultura cinematográfica**: crítica e história na formação do cinema brasileiro. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Faculdade de Ciências e Letras/UNESP, São Paulo, 2018.

48 GOMES, Paulo Emílio Sales. **Crítica de Cinema no Suplemento Literário**. v. 1. Rio de Janeiro: Paz & Terra/Embrafilme, 1982, p. 459.

entre ambos os momentos, precisamente porque foi escrito ao contrário: de Hitler a Caligari.⁴⁹ Apesar da ascensão da tirania ser o foco de sua investigação e da busca dos padrões psicológicos que a legitimaram, Kracauer almeja revelá-los sendo fiel à tarefa do crítico de cinema, que pela crítica à sociedade deve assumir como responsabilidade apresentar as representações e ideologias sociais ocultas nos filmes.⁵⁰

No caso de *A tela demoníaca*, de Eisner, Paulo Emílio salienta que em sua primeira leitura o livro lhe provocara certa insatisfação, cuja natureza não havia sido capaz de definir, mas ao ler uma segunda vez, compreendera com maior profundidade o resultado final obtido pela autora. Os limites da abordagem de Eisner são explicados em grande parte pelo contrato editorial ao qual a autora havia se submetido, o qual determinava a construção de um panorama de quarenta anos de cinema alemão em apenas 200 páginas. Diante dessa condição, Eisner teria alcançado seu propósito se tivesse se contentado em traçar um panorama, mas a massa de conhecimentos diretos adquiridos à época da República de Weimar a teria impedido de “fazer apenas um resumo do que já existia sobre o assunto”. Como estratégia narrativa, a autora estabeleceu um recorte temático ilustrado com uma “rápida análise de filmes e de personalidades” que muitas vezes havia conhecido pessoalmente.⁵¹

Apesar dos limites da opção narrativa adotada pela autora, a preciosidade do livro reside nas direções de pesquisa que sugere, que aparecem com força ao tornar públicas suas anotações a respeito dos filmes alemães, “coligidas durante trinta anos de vida dedicada a ver e comentar o cinema”. Após a ascensão de Hitler ao poder, a historiadora de ascendência judaica teria assumido “uma série de preconceitos tipicamente franceses contra certas características da Alemanha”, em referência particular ao capítulo *Predisposição dos alemães ao expressionismo*, mas apesar disso, era em sua formação cultural que Eisner se mostrava basicamente germânica e de onde derivava a “acuidade com que nos faz vislumbrar as raízes mais íntimas do cinema alemão da grande época”.⁵²

49 BIOSCA, Vicente Sanchez. *Sombras de Weimar: contribución a la historia del cine alemán 1918-1933*. Madrid: Verdoux, 1990, p. 20.

50 KRACAUER, Siegfried. *Aufgaben der Filmkritik aus einer Betrachtung über soziologische Filmkritik*. Trad. Carlos Eduardo Jordão Machado. Berlin: Lichtbild-Bühne, 30 de mai., 1932. [Manuscrito].

51 GOMES, Paulo Emílio Sales. *Lubitsch, esse desconhecido*. Crítica de Cinema no Suplemento Literário. v. 2. Rio de Janeiro: Paz & Terra/Embrafilme, 1982, p. 17.

52 *Ibidem*.

A partir desse procedimento comparativo, observamos como a tarefa do crítico de cinema pouco a pouco dá lugar à preocupação histórica, a partir da qual será necessário estabelecer critérios com os quais os filmes alemães poderiam ser estudados em seus aspectos artísticos, ideológicos e sociais. Em ambos os autores, há no exercício teórico-metodológico a vontade de compreender o passado para influir na produção contemporânea de filmes, seja com princípios educativos, tal qual defende Kracauer ou voltados à elevação do cinema e do gosto do público, como pretendeu Eisner. Em seus trabalhos, ambos oferecem duas abordagens distintas ao narrar a história do cinema da República de Weimar, em alguns casos preservando noções cunhadas à época do lançamento dos filmes e, em outros, delineando novas abordagens e interpretações, mas nenhum deles será capaz de escapar do impacto que a ascensão do nazismo e os anos de exílio ou clandestinidade exerceram sobre suas vidas, sobre o modo como formularam suas questões e desenvolveram métodos de pesquisa singulares ao adotarem um recorte exclusivamente nacional nas histórias que escreveram sobre os filmes de sua juventude e sobre o país que foram obrigados a deixar para trás.

Referências:

- ALBERA, François. 1945: *trois "intrigues" de Georges Sadoul*. **Cinémas: revue d'études cinématographiques/Journal of Film Studies**, v. 21, n. 3, 2011.
- EISNER, Lotte H. **A Tela Demoníaca**: as influências de Max Reinhardt e do Expressionismo. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2002.
- EISNER, Lotte H. *Comment Écrire l'Histoire du Cinéma*. **Positif-Revue Mensuelle du Cinéma**, n. 6, 1953.
- EISNER, Lotte H. **Ich hatte einst ein schönes Vaterland - Memorien**. Geschrieben von Martje Grohmann. Mit einem Vorwort von Werner Herzog. Heidelberg: Verlag Das Wunderhorn, 1984.
- GOMES, Paulo Emílio Sales. **Lubitsch, esse desconhecido**. Crítica de Cinema no Suplemento Literário. v. 2. Rio de Janeiro: Paz & Terra/Embrafilme, 1982.
- GOMES, Paulo Emílio Sales. **Crítica de Cinema no Suplemento Literário**. v. 1. Rio de Janeiro: Paz & Terra/Embrafilme, 1982.
- HANSEN, Miriam. Perspectivas Descentradas [Prefácio]. In.: KRACAUER, Siegfried. **O Ornamento da Massa**. Trad. Carlos Eduardo J. Machado e Marlene Holzhausen. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.
- KRACAUER, Siegfried. O ornamento da massa. In.: **O Ornamento da Massa**. Trad. Carlos Eduardo J. Machado e Marlene Holzhausen. São Paulo: Cosac/Naify, 2009.

KRACAUER, Siegfried. *Wiedersehen mit alten Filmen*. *Baseler National Zeitung*, 02.05.1939. In.: **Kleine Schriften zum Film (1932-1961)**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2004.

KRACAUER, Siegfried. **De Caligari a Hitler**: uma história psicológica do cinema alemão. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1988.

KRACAUER, Siegfried. Os tipos nacionais tal como Hollywood os apresentação. In.: ROSENBERG, Bernard; WHITE, David Manning (org.). **Cultura de Massa**: as artes populares nos Estados Unidos. São Paulo: Cultrix, 1973.

KRACAUER, Siegfried. **Aufgaben der Filmkritik aus einer Betrachtung über soziologische Filmkritik**. Trad. Carlos Eduardo Jordão Machado. Berlin: Lichtbild-Bühne, 30 de mai. 1932. [Manuscrito].

MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. A exterritorialidade como condição do apátrida transcendental. Sobre Siegfried Kracauer e Georg Lukács. **Significação**: revista de cultura audiovisual, n. 34, v. 27, p. 181- 206, 2007.

MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. **Siegfried Kracauer e a Miséria Alemã**: cidades, empregados, distração e nazi-fascismo. Outro capítulo da história da modernidade estética. [Manuscrito].

SANCHEZ – BIOSCA, Vicente. **Sombras de Weimar: contribución a la historia del cine alemán 1918-1933**. Madrid: Verdoux, 1990.

SOUZA, José Inácio de Melo. **Paulo Emílio no Paraíso**. São Paulo: Editora Record, 2002.

SPÄTER, Jorg. **Siegfried Kracauer**. *Eine Biographie*. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2016.

STALDER, Helmut. **Siegfried Kracauer: das journalistische Werk in der Franfurter Zeitung – 1921-1933**. Würzburg: Königshausen und Neumann Verlag, 2003.

EISNER, Lotte. Da arqueologia grega ao museu do cinema. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 26 mar. 1958.

ZANATTO, Rafael Morato. **Paulo Emílio e a cultura cinematográfica**: crítica e história na formação do cinema brasileiro (1940-1977). Tese (Doutorado em História). Faculdade de Ciências e Letras, São Paulo, 2018.

HISTÓRIA, MEMÓRIA E ELABORAÇÃO DO PASSADO: CULPA ALEMÃ E DIAGNÓSTICO DA CIVILIZAÇÃO

Sabrina Costa Braga¹

A aproximação de conceitos psicanalíticos, tais como o conceito de trauma, ao estudo próprio de processos históricos não é novidade para a historiografia. Tal interface teórica foi objeto de reflexão de Peter Gay² e Michel de Certeau,³ entre outros. Assim, a abordagem que se segue buscará pensar a possibilidade de utilização do conceito de elaboração a partir da *Shoah*, evento que se mostra como exemplo de passado traumático. É sabido que a psicanálise serve essencialmente à clínica e é por isso que Freud fala a partir de um contexto ligado a técnicas terapêuticas, mas capaz de disponibilizar métodos e conceitos que podem contribuir em muito para a compreensão de processos coletivos ligados à memória. Ao mesmo tempo, o presente texto não tem o objetivo de incluir a discussão acerca da possível elaboração do passado através da literatura de testemunho produzida pelos sobreviventes dos campos de concentração, mas de tratar de uma questão paralela e intimamente relacionada: a dificuldade do povo alemão em lidar com um passado que os remetia à culpa e como esse conflito coletivo desvelou questões muito mais gerais a respeito da civilização ocidental.

Em artigo escrito em 1914 denominado *Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica psicanalítica II)*, Freud afirma que o papel da psicanálise é identificar resistências e torná-las conscientes ao paciente, preenchendo as lacunas da memória a fim de superar essas resistências que

1 Doutoranda em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG) na linha de pesquisa “Ideias, saberes e escritas da (e na) história”. Defendeu em 2018 a dissertação intitulada *Uma leitura freudiana de Norbert Elias sobre o nazismo: civilização como produtora de anticivilização?* e atualmente trabalha com temas relacionados à memória, cultura judaica e literatura de testemunho. Possui experiência na área de História com ênfase em Teoria e Metodologia da História e História Contemporânea. Atua como membro do corpo editorial da **Revista de Teoria da História** e realiza estágio de pesquisa doutoral (doutorado sanduíche) na Freie Universität Berlin.

2 Em Freud para historiadores (1985), Peter Gay argumenta a favor de uma história que seja instruída pelo saber psicanalítico, mostrando que a psicanálise pode ser utilizada nas mais diversas etapas da construção do conhecimento histórico sem substituir outros métodos interpretativos.

3 Destacadamente em: CERTEAU, Michel de. **História e Psicanálise**: entre ciência e ficção. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. Michel de Certeau reflete sobre os métodos que determinam a escrita da história através das relações afins entre os ofícios do historiador e do psicanalista.

se devem à repressão.⁴ O esquecimento, enquanto neurose,⁵ está ligado à dissolução de vinculações de pensamento. Dessa forma, enquanto o paciente busca esquecer, não recorda de fato a lembrança, reprimindo-a.⁶ O problema é que essa repressão se dá apenas no plano da consciência, impedindo que o paciente se lembre, mas levando a uma repetição incessante do ocorrido em formatos diversos, como em ações ou sonhos. Assim, de uma forma ou de outra, o passado esquecido é transferido para a situação atual sem que possa ser interpretado e esclarecido, pois a lembrança foi isolada. Como no trauma, o passado sempre irrompe no presente, o que se reprime da memória não desaparece, retorna sempre de um modo transformado, às vezes em experiências artísticas controladas, outras vezes através de pesadelos e alucinações, um retorno desfigurado ao passado.⁷

É então, quando o paciente experimenta o passado como algo real e contemporâneo, que é preciso exercer o trabalho terapêutico que consiste em remontar o passado e cujo primeiro passo é revelar ao paciente as resistências que ele não reconhece para então elaborá-las:

aprendemos que o paciente repete ao invés de recordar e repete sob as condições da resistência. Podemos agora perguntar o que é que ele de fato repete ou atua (*acts out*). A resposta é que repete tudo o que já avançou a partir das fontes do reprimido para sua personalidade manifesta – suas inibições, suas atitudes inúteis e seus traços patológicos de caráter. Repete também os seus sintomas, no decurso do tratamento. E podemos agora ver que, ao chamar atenção para a compulsão à repetição, não obtivemos um fato novo, mas apenas uma visão mais ampla. Só esclarecemos a nós mesmos que o estado de enfermidade do paciente não pode cessar com o início de sua análise, e que devemos tratar sua doença não como um acontecimento do passado, mas como uma força atual.⁸

4 FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar. In.: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 189.

5 Grosso modo, em psicanálise, a neurose pode ser definida enquanto uma “afecção psicogênica em que os sintomas são a expressão simbólica de um conflito psíquico que tem raízes na história infantil do sujeito e constitui compromisso entre o desejo e a defesa”. LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário da Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 296. Alterações na memória, dissolução de nexos, isolamento de recordações podem ser consideradas características de cunho neurótico, assim consideramos o esquecimento uma consequência de conflitos passados não resolvidos, seja no plano individual ou da memória coletiva.

6 FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar... *Op. cit.*

7 LACAPRA, Dominick. *Historia y memoria. A la sombra del Holocausto*. In.: **Historia y memoria después de Auschwitz**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009, p. 23.

8 FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar... *Op. cit.*

Certeau apresenta duas estratégias do tempo diferentes, duas maneiras de distribuir o espaço da memória e pensar a relação do passado com o presente, usadas pela psicanálise e pela historiografia. A primeira reconhecera o passado no presente,⁹ enquanto a segunda colocaria um ao lado do outro; ou a psicanálise partiria da imbricação (um em outro) e da repetição (um reproduz o outro), ao passo que a historiografia partiria da sucessividade (um depois do outro) e do efeito (um segue o outro), considerando as relações indiscutíveis entre passado e presente, sem trabalhar com os dois ao mesmo tempo.¹⁰

Com isso, Certeau ressalta o processo a partir do qual a psicanálise se articula, que é o retorno do recalcado, uma concepção particular de tempo e de memória na qual a consciência é “simultaneamente a máscara ilusória e o vestígio efetivo de acontecimentos que organizam o presente”.¹¹ O passado, para a psicanálise, está sempre presente no vestígio e é ativo, ao passo que retorna e toma a forma de um sintoma. A historiografia, por outro lado, opera através de uma cisão entre o passado e o presente, entre os lugares em que estão guardados os objetos da pesquisa, os arquivos e o lugar do aparato conceitual da pesquisa e da interpretação, daquilo que fabrica as representações do que é encenado nelas.¹²

Assim, para pensarmos o conceito de elaboração em uma perspectiva histórica, é preciso ainda considerar um passado ativo e é então nesse ponto que a relação entre memória e história é evocada na busca pela significação de acontecimentos traumáticos com o intuito de tecer uma nova rede de relações pela elaboração do passado. A memória impõe importantes questões para a história ao passo que aponta problemas que seguem vigentes ou que estão ainda investidos de valores ou emoções, garantindo que a história não trate de temas mortos. A memória se encontra recheada de lapsos, esquecimentos e até mesmo falsas recordações, o ato de rememorar está sempre afetado por elementos que não derivam da experiência mesma, de forma que no trauma a memória é sempre secundária, uma vez que o

9 “A psicanálise articula-se a partir de um processo que é o núcleo da descoberta freudiana: o retorno do recalcado. Esse ‘mecanismo’ utiliza uma concepção do tempo e da memória; nesse caso, a consciência é, simultaneamente, a máscara ilusória e o vestígio efetivo de acontecimentos que organizam o presente. Se o passado (ao ter lugar e forma em um momento decisivo no decorrer de uma crise) é recalcado, ele retorna, mas sub-repticiamente, ao presente do qual havia sido excluído”. CERTEAU, Michel de. **História e psicanálise**: entre ciência e ficção. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 71.

10 Cf. CERTEAU, Michel de. **História e psicanálise**... *Op. cit.*

11 CERTEAU, Michel de. **História e psicanálise**... *Op. cit.*, p. 71.

12 *Ibidem*, p. 72.

relato de uma experiência traumática não é recordado diretamente, mas reconstituído através de seus efeitos ou marcas.¹³ Portanto, é através da memória, particularmente da memória traumática, que a história tem a ganhar aproximando-se dos conceitos e métodos psicanalíticos.

O trabalho de elaborar as resistências é árduo, é preciso coragem para enfrentar o passado e esclarecê-lo, em especial se esse passado se mostra enquanto algo vergonhoso. O trabalho de elaboração do passado, tanto em um plano individual quanto coletivo, se realiza por meio de compreensão e esclarecimento. O esquecimento é obra de uma repetição compulsiva que impede a conscientização acerca de um evento traumático no passado. O que podemos concluir, portanto, é que o passado permanece, mesmo quando indisponível, estando propenso a aparecer enquanto sintoma:

em circunstâncias particulares, porções inteiras do passado reputadas, esquecidas e perdidas podem voltar. Assim, a psicanálise é, para o filósofo, o aliado mais confiável a favor da tese do inesquecível. Uma das convicções mais firmes de Freud foi mesmo que o passado vivenciado é indestrutível. Essa convicção é inseparável da tese do inconsciente declarado *zeitlos*, subtraído ao tempo, entenda-se o tempo da consciência, com seu antes e seu depois, suas sucessões e suas coincidências.¹⁴

Com a *Shoah*, a história se torna muito mais sujeita às pressões da memória coletiva, é cobrado dos historiadores que possam esclarecer a memória, além de impedir o esquecimento. A experiência nazista gerou uma densa quantidade de estudos e interpretações sobre o período. Resta-nos pensar de que maneira tais interpretações e explicações foram capazes de atingir os envolvidos — agentes ou vítimas do nazismo e seus descendentes — a ponto de integrar a visão destes acerca do seu passado e, conseqüentemente, libertá-los (ou não) de um passado que remete à violência e à culpa. O sentimento de culpa que afligiu e aflige gerações de alemães se encaixa na descrição de um passado que se encontra presente e não de um passado que é enfrentado a partir de uma demanda presente.¹⁵

13 LACAPRA, Dominick. *Historia y memoria... Op. cit.*, p. 35.

14 RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 453.

15 Freud trata o sentimento de culpa como próprio do mal-estar, fruto da inadequação do sujeito ao ideal imposto pela sociedade. A pessoa se sente culpada quando fez algo que é reconhecido como mau ou ainda quando teve a intenção de o fazer. O mal aqui pode ser entendido como algo repreensível cuja execução deve ser evitada e é inicialmente definido por influência do outro, por um conjunto de convenções e regras que fazem a civilização e posteriormente, com o desenvolvimento do superego, passa a ser internamente repreendido, quando o sentimento de culpa se volta contra o próprio eu. FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). **Obras**

A insuficiência de diversos processos de rememoração e comemoração pode ser notada pela quantidade de notícias envolvendo o turismo em lugares de memória da *Shoah*, os quais deveriam ser um sítio de reflexão, como o campo de Dachau, transformam-se em um lugar de *selfies* para estudantes que têm na visita a um memorial apenas mais uma atividade obrigatória.¹⁶ O termo em alemão *Durcharbeitung*, que traduzimos aqui como “elaboração”, coloca em questão um trabalho (*arbeiten*) profundo a ser realizado para que seja efetivo na resolução do passado e aja no presente, desvendando as origens dos fascismos.

Adorno escreveu diversos ensaios sociológicos e filosóficos salientando a necessidade de não esquecermos Auschwitz,¹⁷ instaurando assim o imperativo de que o homem deveria direcionar seu agir e pensar de modo que Auschwitz não se repetisse. A *Shoah* aparece mais uma vez como um evento único, mas para mostrar que é preciso que evitemos acontecimentos semelhantes em horror, por isso a luta contra o esquecimento defendida por Adorno, a despeito das facilidades e vantagens em esquecer.

Os alemães dos anos 1950 e 1960 (quando Adorno denunciou os perigos do esquecimento de Auschwitz) alimentaram a tendência de esquecer, um desejo movido pelo fato do peso do passado ser tão intenso a ponto de interferir no presente, o que muito se deve ao sentimento de culpa que acometeu diversos alemães. Os judeus desapareciam por todas as partes na Alemanha nazista e ainda assim incontáveis alemães, após o fim da guerra, negaram que tivessem percebido o que estava acontecendo.

Por vezes, a culpa pode fazer com que aqueles por ela acometidos busquem absorver a realidade mediante racionalizações deformadas. Para Cuesta-Bustillo, os alemães, principalmente os do setor ocidental, passaram por um momento de silêncio, um momento em que optaram por confinar o passado ao esquecimento e distanciar-se do passado nacional-socialista. E teria sido justamente essa primeira hora de silenciamento o que abriu caminho para a posterior onda de rememoração, mas através de uma reconstituição que corre o risco de se transformar em turismo histórico, substituindo por uma forma comercial a confrontação eficaz com o passado.¹⁸

completas. v. 18. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 93.

16 O fenômeno das *selfies* em campos de concentração foi problematizado pelo cineasta ucraniano Sergei Loznitsa no documentário *Austerlitz: selfies in the Concentration Camp* (2016).

17 Tais como *Kulturkritik und Gesellschaft* (1949), *Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit?* (1959) e *Erziehung nach Auschwitz* (1966).

18 BUSTILLO, Josefina Cuesta. *La memoria del horror, después de la II Guerra Mundial.*

Para as vítimas e para os historiadores, quando aqueles que poderiam se tornar testemunhas, contribuindo para o esclarecimento dos fatos, se viraram contra a realidade e escolheram o tortuoso caminho do recalque, foi preciso um esforço redobrado para que a questão não se encerrasse como irrepresentável. A transmissão da experiência dos campos de concentração encontrou nesses termos uma dupla dificuldade: a do sobrevivente em narrar e a do interlocutor em acreditar. O testemunho de uma realidade tão distante pode configurar um relato que pessoas em segurança simplesmente preferam ignorar e a impressão do horror entre as pessoas que não o vivenciaram é, sobretudo, um produto do choque, do impacto gerado pelo contato com tais narrativas.

Essas tendências em negar ou minimizar o ocorrido não foram particularidades dos contemporâneos aos judeus mortos. Em um plano maior, as teorias negacionistas e revisionistas, que se aproveitaram ainda da incredulidade de muitos, começaram a ganhar destaque já na década de 1950. A disputa pelo gerenciamento da memória que se iniciaria já era prevista pelos nazistas que, após as primeiras derrotas militares, começaram a apagar vestígios de seus crimes. Primo Levi lembra a fala de um soldado SS aos prisioneiros, narrada por Simon Wiesenthal:

seja qual for o fim da guerra, a guerra contra vocês nós ganhamos; ninguém restará para dar testemunho, mas, mesmo que alguém escape, o mundo não lhes dará crédito. Talvez haja suspeitas, discussões, investigações de historiadores, mas não haverá certezas, porque destruiremos as provas junto com vocês. E ainda que fiquem algumas provas e sobreviva alguém, as pessoas dirão que os fatos narrados são tão monstruosos que não merecem confiança: dirão que são exageros e propaganda aliada e acreditarão em nós que negaremos tudo, e não em vocês. Nós é que ditamos a história dos Lager.¹⁹

Assim, teorias negacionistas utilizaram a falta de diversos documentos (destruídos pelos próprios nazistas) que poderiam comprovar diretamente algumas das afirmações dos sobreviventes para se instaurarem como uma versão válida. Como pôde ser atestado por Hannah Arendt,²⁰ nas últimas semanas da guerra, o setor burocrático da SS se ocupou da destruição e falsificação de documentos. Importante notar, no entanto, que a falta de alguns documentos certamente ajudou

In.: BUSTILLO, Josefina Cuesta. **Memoria e historia**. Madrid: Marcial Pons, 1998, p. 89-90.

19 LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1990, p. 7.

20 ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1999, p. 241.

a alimentar teorias negacionistas, mas grande parte dos arquivos e correspondências havia sido endereçada a outros departamentos, de modo que sobraram documentos mais do que suficientes para provar a Solução Final e grande parte desses documentos foram levados aos julgamentos em Nuremberg. Isso pode nos levar a pensar que o que alimentou as teorias negacionistas não foram questões documentais.

A incredulidade que leva às dificuldades de representação da *Shoah* está ligada ainda à autoimagem que as sociedades ocidentais carregam. O incessante questionamento de como a civilização pôde planejar e executar de modo racional e até científico o extermínio de toda uma população levou muitas pessoas a uma dificuldade tamanha em conceber o passado que buscaram a simples negação dos fatos ou de parte deles. O homicídio em massa era extremamente incompatível com o que se esperava de uma sociedade civilizada do século XX, quando as pessoas estavam muito mais propensas a pensar que seus padrões de civilização e racionalidade estavam muito além do barbarismo de antes ou das sociedades menos desenvolvidas de então.²¹

De todos os eventos que ocorreram até agora no século XX, o genocídio nazista foi aquele que infligiu o maior choque à imagem que a população europeia tinha de si mesma, tão fortemente impregnada pela ideia de 'civilização'. Mas o que quer que possa ter sido, e por mais que envolvesse o uso de técnicas 'civilizadas' como formas burocráticas 'racionais' de administração, os genocídios dificilmente podem ser descritos, por maior que seja o esforço de imaginação, como algo 'civilizado'. [...] a constatação de que povos europeus podiam agir de maneira tão 'incivilizada' contra seus próprios concidadãos, como os alemães tinham agido no 'Holocausto', foi recebida como um choque, e os genocídios nazistas subsistiram como a imagem central da maldade para a maioria das pessoas no Ocidente.²²

Com Freud, vemos que a civilização é construída sobre a renúncia instintual. Busca-se um equilíbrio entre as exigências pulsionais e os interesses da vida em grupo, de forma que, em sociedade, abrimos mão da satisfação de diversos prazeres imediatos em nome da segurança que a civilização pode proporcionar. A renúncia instintual não é facilmente compensada e é por isso que Freud apresenta, em *O Mal-Estar na*

21 ELIAS, Norbert. **Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX.** Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p. 270.

22 DUNNING, Eric; MENNELL, Stephen. Balanço das tendências civilizadoras e descivilizadoras no desenvolvimento social da Europa Ocidental: os escritos de Norbert Elias sobre a Alemanha, o Nazismo e o Holocausto. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 45, 1996, p. 11.

Civilização, além das principais causas dos sofrimentos humanos, as variadas formas através das quais os homens buscam a felicidade e como, caso não encontrem satisfações substitutivas suficientes, estão sujeitos a regressões, sendo preciso, em diversas ocasiões, uma descarga para os sentimentos usualmente reprimidos ou deslocados.²³

Em escrito de 1915, Freud apresenta suas considerações sobre a guerra e a desilusão gerada. Referia-se naturalmente à Primeira Guerra Mundial, mas suas proposições servem de reflexão sobre o fenômeno da guerra de modo geral. Freud fala sobre como o Estado, em uma situação de guerra, exige extremos de obediência e sacrifício de seus cidadãos e raras vezes se mostra capaz de o recompensar por tais sacrifícios. As conclusões parecem, de imediato, ainda mais desanimadoras, pois é observável que o Estado, que representa os indivíduos, os proíbe da prática das injustiças, não porque delas deseja se livrar, mas pela ambição de monopolizá-las. Por outro lado, devido aos afrouxamentos das relações morais em determinados contextos, as pessoas são capazes de atos de crueldade que pareceriam impossíveis em relação ao seu grau de civilização, o que mostraria a consciência como medo social, apenas.²⁴

Para explicar o que mais o decepcionou ao observar a guerra, que foi a pouca moralidade do Estado em suas relações externas e a brutalidade do comportamento de indivíduos, Freud segue com uma explicação de que o indivíduo não nasce dotado de moral, mas passa por um processo de desenvolvimento que conta com a educação e o contato com a cultura. Dessa forma, não existe uma extirpação do “mal” dos indivíduos, mas os instintos que levam a atitudes que temos como egoístas ou cruéis são “inibidos, desviados para outras metas e outros âmbitos, fundem-se uns com os outros, trocam seus objetos, dirigem-se em parte para a própria pessoa”, criando a ilusão de uma mudança de conteúdo desses instintos.²⁵ Para explicar melhor, Freud divide as pessoas que vivem em sociedade entre “hipócritas culturais” e “homens realmente civilizados”,²⁶ sendo os primeiros aqueles que, estando sujeitos a coações, optam pela

23 Cf. FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)... *Op. cit.*

24 FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte (1915). *In.*: FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). **Obras Completas**. Trad. Paulo César de Souza. v. 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 161-162.

25 *Ibidem*, p. 163.

26 FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)... *Op. cit.*, p. 165-168.

“boa conduta” sem que haja algum tipo de enobrecimento instintual; os segundos, aqueles cujo comportamento cultural passa a convergir com suas inclinações instintuais.

O problema está na não preocupação da sociedade civilizada com a fundamentação instintual da boa ação que propaga, pois simplesmente exige a obediência cultural dos indivíduos e não acompanha a natureza desse ato. Graças ao seu suposto sucesso, a civilização se encoraja a aumentar ainda mais as exigências morais, impondo um grau de repressão instintual que, em situações cotidianas, se manifesta através de fenômenos reativos e compensatórios, como as neuroses.²⁷ Quando há a guerra e a pressão da cultura é refreada, os instintos inibidos irrompem temporariamente em busca de satisfação.

Após a derrota na Segunda Guerra Mundial e a exposição dos crimes nazistas, a incerteza do significado de ser alemão se mostrou maior do que nunca. O discurso sobre o passado então tão mal dominado desempenhou, por vezes, um papel de negação ou relativização da brutalidade que havia se instaurado e sido desvelada, uma atitude em oposição ao sentimento de orgulho nacional inflado durante a ascensão nazista e em razão da grande adesão dos discursos que propagavam a crença na supremacia ariana.²⁸ Freud defende que os desenvolvimentos psíquicos ocorrem com

27 FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte (1915)... *Op. cit.*, p. 166.

28 Em *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, Freud trata do indivíduo enquanto membro de uma aglomeração que se une em um determinado momento, para um determinado fim através de uma organização em massa e essa “massa psicológica” pode ser entendida m agrupamento de pessoas que quando unidas demonstram estar mais propícias a liberarem seus impulsos instintuais do que em situações cotidianas. Freud mostrou que ao se dissolver em uma massa, o indivíduo é tomado por um sentimento de poder inabalável que o anonimato da vida em grupo é capaz de proporcionar, perdendo o senso de responsabilidade e se permitindo o prazer de ceder a instintos que estando só ele manteria sob controle. É dessa forma que Freud reafirma que a essência da consciência ainda está no “medo social”, pois na massa, o indivíduo perde sua consciência, estando exposto a sugestões, a sentimentos contagiosos, fazendo até mesmo com que este possa sacrificar valores e interesses pessoais pelo coletivo. Cf. FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920 – 1923)*... *Op. cit.* Na massa o indivíduo perde sua responsabilidade ao se dissolver no anonimato de pertencer a um grupo e ao substituir sua consciência pela autoridade do líder, o que faz com que tenha a oportunidade de se livrar temporariamente da repressão de seus instintos inconscientes, se permite realizar atos os quais seriam recriminados em situações comuns por serem contrários aos seus costumes, mas que são aceitos pelos membros do grupo e seu líder. Uma profunda mudança na atividade anímica do indivíduo na massa pode ser notada: “sua afetividade é extraordinariamente intensificada, sua capacidade intelectual claramente diminuída, ambos os processos apontando, não há dúvida, para um nivelamento com os outros indivíduos da massa; resultado que só pode ser atingido pela supressão das inibições instintivas próprias de cada indivíduo e pela renúncia a peculiares configurações de suas tendências”. FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920 – 1923)*... *Op. cit.*, p. 39. A capacidade

algumas especificidades em comparação a outros tipos de processos. No desenvolvimento psíquico os estágios anteriores permanecem junto aos estágios posteriores que se fizeram a partir daqueles, o que faz com que um estado anímico anterior esteja ainda tão presente que pode chegar a configurar a forma das expressões anímicas como se os desenvolvimentos posteriores tivessem sido anulados. Essa plasticidade dos estados anímicos nos mostra que as condições primitivas sempre podem ser reestabelecidas. A guerra é, nesse sentido, um momento em que as transformações instintuais que nos tornam aptos a compartilhar a cultura podem ser desfeitas.²⁹ Independentemente de terem apoiado ou não as políticas nacional-socialistas, ao fim da guerra os alemães se viram diante de questões tortuosas e até inacessíveis de imediato, o que os levou a criar resistências, reprimindo memórias e dissimulando a história.

Ela [a memória] deturpa obstinadamente a época nazista, em que se realizam as fantasias coletivas de poder daqueles que, como indivíduos, eram impotentes e só se imaginavam sendo alguma coisa enquanto constituíam um tal poder coletivo. Nenhuma análise, por mais evidente que seja, pode posteriormente eliminar a realidade dessa satisfação, bem como a energia dos impulsos instintivos que foi investida nela.³⁰

Em uma série de palestras proferidas na Alemanha em 1945-1946, Karl Jaspers analisa a “questão da culpa” na Alemanha e nos mostra a impossibilidade de se livrar do questionamento sobre de quem seria, afinal, a culpa pelos crimes cometidos contra a humanidade. Para isso, apresenta quatro conceitos de culpa: culpa criminal, culpa política, culpa moral e culpa metafísica. No contexto dos julgamentos em Nuremberg, não restava dúvidas da culpa dos oficiais nazistas, dos mandantes e executores, mas qual a responsabilidade da população? Jaspers mostra como a culpa era presente e ao mesmo tempo intolerável para os alemães:

parece óbvio esquivar-se da questão. Vivemos na miséria, e uma grande parte da nossa população em miséria tão grande, tão imediata, que parece ter ficado insensível a tais abordagens. Interessa-lhes o que diminui a miséria, o que traz trabalho e pão, moradia e calor. O horizonte ficou estreito. Não se gosta de ouvir falar de culpa, de passado; a história mundial não é assunto meu. Simplesmente se quer parar de sofrer, sair da miséria, viver, mas não raciocinar. É esse o clima, é como se depois

intelectual da massa é diminuída, de modo que o líder que desejar influir sobre ela deve exagerar, repetir e dispensar a necessidade de medir logicamente seus argumentos. *Ibidem*, p. 27.

29 FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte (1915)... *Op. cit.*, p. 168-170.

30 ADORNO, Theodor. O que significa elaborar o passado. *In.*: **Educação e emancipação**. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 31.

de um sofrimento tão terrível as pessoas deveriam ser recompensadas, ou pelo menos consoladas, mas não como se além disso ainda fossem carregadas de culpa.³¹

Mais do que discutir qual a parcela e o tipo de culpa da população, interessa pensar como os alemães lidaram com essa culpa e a citação de Jaspers é certa ao apontar o alívio que as pessoas buscavam após a guerra. “Viver, mas não raciocinar” aparece como uma opção perigosa para se livrar da culpa quando, sem destacar os já mencionados mecanismos usados pelo passado reprimido para se mostrar, o mundo clamava por culpados que pudessem responder pelos recém expostos crimes nazistas. No caso alemão, até mesmo as gerações posteriores estiveram e estão marcadas pela mancha da *Shoah* em sua história e quando a relação com esse passado é pautada pelo sentimento de culpa, qualquer tentativa efetiva de esclarecimento do passado é minada, explicitando as relações entre culpa e esquecimento. O sentimento de culpa é um exemplo de como o passado pode ser tratado de maneira inadequada e vir a causar uma interferência negativa no presente, pois o indivíduo carregado de culpa se prende sempre a uma tentativa de justificação ou negação de seus “pecados”.

O julgamento de Eichmann, burocrata responsável pela logística do transporte dos judeus para os guetos e campos no governo de Hitler, ocorreu em Jerusalém no ano de 1961.³² O espetáculo foi televisionado, gerou grande controvérsia e tornou-se um marcante evento da história contemporânea, servindo para reacender na memória global a discussão acerca da gravidade dos crimes perpetrados contra o povo judeu. Para Elias, o genocídio judeu não era para ninguém um segredo, mas antes do julgamento de Eichmann a capacidade humana de esquecer já havia começado a fazer seu trabalho.³³ Para muitos, seria mais fácil relegar ao esquecimento ou aos livros de história o conhecimento de que membros de uma sociedade civilizada haviam planejado e praticado a execução de um outro grupo de pessoas. Entretanto, a memória serve aos mais variados interesses.

Ao novo Estado judaico não bastava a constatação de que era de conhecimento geral o sofrimento pelo qual o povo judeu passou, foi preciso que se reavivasse a memória a ponto de abalar a autoimagem que as

31 JASPERS, Karl. **A questão da culpa**: a Alemanha e o nazismo. Trad. Claudia Dornbusch. São Paulo, 2018, p. 14.

32 Eichmann ocupava por último o cargo de tenente-coronel (*SS – Obersturmbannführer*), sendo diretor do Departamento de assuntos judaicos de 1940 a 1945.

33 ELIAS, Norbert. **Os Alemães...** *Op. cit.*, p. 269.

sociedades têm de si mesmas enquanto sociedades civilizadas. O julgamento de Eichmann teria voltado a alimentar as dúvidas quanto ao grau de desenvolvimento das civilizações e histórias, que há muito eram contadas, foram repentinamente expostas de maneira clara e pessoal. A necessidade de responsabilizar individualmente alguém pelo sofrimento imensurável de outros levou à constatação de que o homem ali julgado não se parecia em nada com os monstros nazistas que permeavam o imaginário das pessoas. A *Shoah* tornou-se enfim, naquele momento, uma realidade para aqueles que não sofreram diretamente com ela, mas essa realidade não era ainda palpável e, apesar de um possível efeito catártico, gerado pela execução de um dos responsáveis pelo assassinato em massa, o desvendar dessa realidade trouxe mais questionamentos que respostas.

Para Hannah Arendt, o julgamento dos feitos de Eichmann encobria questões mais importantes.³⁴ Arendt fez a cobertura do julgamento em 1961 para a revista *The New Yorker*, quando escreveu artigos posteriormente compilados em livro e, a partir de suas observações e reflexões, criou a tese da banalidade do mal. Em *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, Arendt critica a teatralidade e vaidade dos juízes e o espetáculo que se tornou o julgamento que teria desrespeitado ou ignorado inúmeras leis em sua realização, terminando por ter um caráter muito mais simbólico. O julgamento acontecia como uma lição a ser ensinada acerca dos crimes contra os judeus, uma lição a ser ensinada aos jovens judeus que já não se lembravam e não buscavam recordar os sofrimentos da época nazista e uma lição às grandes nações do mundo europeu, para que sentissem vergonha pelo crime cometido pelos alemães, por judeus serem mortos por serem judeus.³⁵

O problema do mal é um importante eixo argumentativo que tiramos da obra de Hannah Arendt. A autora, a partir dos estudos sobre os totalitarismos, aponta a insuficiência das então existentes teorias e categorias científicas para explicar a novidade do mal defendido e praticado através da ideologia nazista. Dessa forma, destacamos seus estudos como uma forma ativa de tentativa de elaboração do passado, tendo como recurso a busca pela compreensão e aproximação reflexiva com uma forma de governo baseada no extermínio de seres humanos. O que engendra a tese da banalidade do mal em Hannah Arendt é o evidenciar, mediante a observação do comportamento de Eichmann, da possibilidade de seres humanos serem capazes de realizar inimagináveis ações de destruição e

34 ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém...** *Op. cit.*, p. 15.

35 *Ibidem*.

morte contra outros homens sem necessariamente possuir uma motivação maligna, no sentido patológico, ou até mesmo ideológico. O mal, assim, não é mostrado em seu aspecto religioso ou moral, mas como um ato político naturalizado em sociedades.

Arendt destaca nas palavras de Eichmann os clichês de bom funcionário usados por ele, sempre justificando seus atos a partir da perspectiva da obrigação e do dever, da ordem a ser seguida. A resposta para o questionamento do que levaria uma pessoa normal em sua vida pessoal e familiar a realizar atos de tamanho horror foi encontrada na constatação da banalidade do mal,³⁶ naturalizado e automatizado a tal ponto que levaria o indivíduo a um estado de incapacidade de pensar:

quer estivesse escrevendo suas memórias na Argentina ou em Jerusalém, quer falando com o interrogador policial ou com a corte, o que ele dizia era sempre a mesma coisa, expressa com as mesmas palavras. Quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua incapacidade de pensar, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa. Não era possível nenhuma comunicação com ele, não porque mentia, mas porque se cercava do mais confiável de todos os guarda costas contra as palavras e a presença de outros, e portanto contra a realidade enquanto tal.³⁷

De certa forma, Eichmann teria renunciado à sua capacidade de pensar e, assim, não poderia nem mesmo se sentir culpado ao não se questionar sobre o sentido de suas ações e tampouco sobre o significado do mal que infligiu a outros. Assim, podemos pensar que o indivíduo que nega o passado ou que se recusa a refletir criticamente sobre eventos-limite, por mais traumáticos que estes sejam, pode estar fugindo do enfrentamento de um sentimento de culpa e, em determinada medida, compactuando para que o mal seja banalizado. A injustiça contra grupos de pessoas vistas como inferiores ou que se colocam no caminho dos interesses de grandes potências não foi exclusividade do caso nazista e nem uma exceção alemã. Assim, a reflexão acerca da *Shoah* não age apenas na resolução da questão

36 Hannah Arendt tem como um de seus principais eixos argumentativos a questão do mal e sua reflexão é feita através da observação das experiências totalitárias, de forma que aborda o mal numa perspectiva política e não de ordem puramente moral. Em *As Origens do Totalitarismo* (1951) percebemos a reflexão sobre o “mal radical” associada aos campos de concentração e a organização governamental do totalitarismo que tem como característica uma padronização e coletivização dos indivíduos em massas, abrindo precedentes para o extermínio de parcelas da população consideradas indesejáveis ou inferiores. A autora volta a refletir sobre a questão do mal quando convidada a cobrir o julgamento de Eichmann (1961) e é na obra produzida a partir dessa experiência que ganha forma a ideia do mal banal, da violência sistematizada e sua associação com essa forma de governo totalitário.

37 ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém...** *Op. cit.*, p. 62.

para os envolvidos, mas também tem a finalidade de apresentar os motivos que levam a tomada de tais atitudes, evitando sua repetição.

A pergunta nunca respondida de como tais horrores puderam acontecer no corpo de sociedades civilizadas e industrialmente desenvolvidas voltou a incomodar. A resposta imediata e mais fácil envolveu o pressuposto de que o genocídio dos judeus se tratava de uma exceção na qual os nazistas fariam o papel de uma doença tipicamente alemã. Como maneiras de subestimar ou desdenhar a importância da *Shoah* para a sociologia ou para a compreensão da civilização moderna, Bauman mostra que um desses modos é:

apresentar o Holocausto como algo que aconteceu aos judeus, como um evento da história judaica. Isso torna o Holocausto único, confortavelmente atípico e sociologicamente inconsequente. O exemplo mais comum dessa maneira de ver o Holocausto é sua apresentação como ponto culminante do antissemitismo cristão-europeu — um fenômeno único em si mesmo, sem nada comparável no vasto e denso inventário de preconceitos e agressões étnicos ou religiosos. Dentre todos os demais casos de antagonismo coletivo, o antissemitismo é único por sua sistematicidade sem precedentes, por sua intensidade ideológica, por sua disseminação supranacional e supraterritorial, pela mistura singular de fontes e tributários locais e ecumênicos. Enquanto definido, por assim dizer, como a continuação do antissemitismo por outros meios, o Holocausto parece ser um ‘conjunto unitário’, um episódio único, que talvez lance alguma luz sobre a patologia da sociedade em que ocorreu mas que dificilmente acrescenta algo à nossa compreensão do estado normal dessa sociedade. Menos ainda exige uma revisão significativa da compreensão ortodoxa da tendência histórica da modernidade, do processo civilizador, dos tópicos constitutivos da investigação sociológica.³⁸

Maior do que a necessidade de condenar pessoas individualmente, estaria a importância de investigar as condições e tendências dentro dessas sociedades civilizadas que permitiram a explosão de um barbarismo sem precedentes. A *Shoah* é um evento único no sentido de que desafiou as estratégias usadas para se atribuir sentido ao passado,³⁹ mas não significa

38 BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 14.

39 Segundo Rösen: “O Holocausto tem sido caracterizado como o ‘buraco negro’ do sentido e do significado, que dissolve todo conceito de interpretação histórica. Quando Dan Diner caracterizou o Holocausto como ‘ruptura da civilização’, ele quis dizer que precisamos reconhecê-lo como um evento histórico, que, por sua pura ocorrência, destrói nosso potencial cultural de inseri-lo em uma ordem histórica do tempo, dentro da qual podemos compreendê-lo e organizar nossas vidas de acordo com essa experiência histórica. O Holocausto problematiza, ou mesmo previne, uma interpretação dotada de sentido de qualquer inter-relação (narrativa) inquebrantável entre o tempo antes e depois dele. É uma ‘experiência limite’ da história, que

por isso que a capacidade destruidora demonstrada de forma sistematizada e burocratizada pelos alemães nazistas seja fruto de uma série de fatores que a transforma em caso isolado.

O desejo de libertar-se do passado justifica-se: não é possível viver à sua sombra e o terror não tem fim quando culpa e violência precisam ser pagas com culpa e violência; e não se justifica porque o passado de que se quer escapar ainda permanece muito vivo. O nazismo sobrevive, e continuamos sem saber se o faz apenas como fantasma daquilo que foi tão monstruoso a ponto de não sucumbir à própria morte, ou se a disposição pelo indizível continua presente nos homens bem como nas condições que os cercam.⁴⁰

Assim Adorno justifica a escrita de *O que significa elaborar o passado* (1958), texto publicado visando dar esclarecimentos a respeito do significado de elaboração e da impossibilidade de simplesmente encerrar no passado a questão do nazismo. Adorno considera o que há de neurótico, de psicicamente não trabalhado na recusa do passado, mas denuncia que a negação ou minimização da violência gerada pelo regime nazista, apesar de ter relação com a recusa gerada pelo sentimento de culpa, não pode ser reduzida a mecanismos inconscientes de apagamento da memória. Com isso, nota-se que motivações e comportamentos inconscientes são capazes de deturpar fatos a que se referem, mas podem se apoiar em (a) tendências sociais racionais.⁴¹

Uma das preocupações atuais — não só na Alemanha, mas destacadamente lá — é a necessidade de criar novas formas de promover uma cultura histórica (e de memória) que abarque o tema da *Shoah*, ou seja, a necessidade de pensarmos novas formas de manutenção da memória acerca do assunto, de maneira que os crimes cometidos contra o povo judeu e a humanidade não sejam esquecidos, tampouco que haja o excesso de memória característico de passados traumáticos não superados.

Em matéria recente do jornal *El País*,⁴² diz-se que aproximadamente um terço dos europeus não sabe nada ou mal ouviu falar do Holocausto, e que esse desconhecimento vem acompanhado de persistências de antissemitismo, como a propagação de estereótipos envolvendo judeus

não permite sua integração em um sentido coerente cunhada pela narrativa. Aqui sempre falha toda tentativa de aplicar conceitos compreensivos de desenvolvimento histórico”. RÜSEN, *Jorn. Razão Histórica*. Brasília: Editora da UNB, 2008, p. 194.

40 ADORNO, Theodor. *O que significa elaborar o passado... Op. cit.*, p. 29.

41 *Ibidem*, p. 33.

42 SANZ, Juan Carlos. Um terço dos europeus mal ouviu falar do Holocausto. *El País - Internacional*. Jerusalém, 28 nov. 2018.

e israelenses. Foi notícia também a polêmica gerada pela possibilidade de exclusão do Holocausto e da Segunda Guerra Mundial do currículo escolar na Noruega.⁴³ Citamos ainda a movimentação gerada em razão do Dia Internacional em Memória das Vítimas do Holocausto (27 de janeiro), quando pessoas de todo o mundo mobilizaram-se nas redes sociais através da hashtag #WeRemember para mostrar que não se esqueceram do sofrimento pelo qual aquelas vítimas passaram. Tais exemplos ilustram o quanto o tema da catástrofe ainda é presente, razão da preocupação de pesquisadores em pensar e repensar como a história e a memória agem para evitar que a Shoah simplesmente caia no esquecimento.

O dever de rememorar a Shoah surge em um contexto em que as inovações tecnológicas e o excesso de informação do século XX instaura uma facilidade inédita de esquecimento, de modo que esse dever mostra suas dificuldades ao passo que o trauma se traduz em dificuldade de representação do passado, dificuldade de verbalização da experiência. Percebemos, assim, uma multiplicação dos lugares de memória, sua ritualização e a construção de monumentos recordatórios. A memória torna-se, portanto, objeto de consumo das massas e, ao materializar-se, corre o risco de perder a sua propriedade de permanente recriação, o que silenciaria o arquivo.

Como dito, Certeau apresenta, para a psicanálise e para história, duas diferentes estratégias do tempo que, no entanto, se desenvolvem no terreno de questões análogas, dentre as quais estão:

procurar princípios e critérios em nome dos quais seja possível compreender as diferenças ou garantir continuidades entre a organização do atual e as antigas configurações; conferir valor explicativo ao passado e/ou tornar o presente capaz de explicar o passado; reconduzir as representações de outrora ou atuais a suas condições de produção; elaborar (de onde? De que modo?) as maneiras de pensar e, portanto, de superar a violência (os conflitos e os acasos da história), incluindo a violência que se articula no próprio pensamento; definir e construir a narrativa que é, nas duas disciplinas, a forma privilegiada conferida ao discurso da elucidação.⁴⁴

O conceito de elaboração surge a partir do reconhecimento, por Freud, de que a revelação das resistências ao paciente não era suficiente para a cura. A familiarização do paciente com as suas resistências manifestadas na análise seria apenas um passo, sendo o seguinte a elaboração, um

43 Cf. SULENG, Kristin. Polêmica na Noruega pela exclusão do Holocausto do currículo escolar. *El País* - Cultura, Brasil, 04 dez. 2018.

44 CERTEAU, Michel de. **História e psicanálise...** *Op. cit.*, p. 73.

trabalho conjunto entre analista e analisando. Segundo Laplanche e Pontalis,⁴⁵ elaboração é algo que,

permite passar da recusa ou da aceitação puramente intelectual para uma convicção fundada na experiência vivida (*Erleben*) das pulsões recalçadas que ‘alimentam a resistência’.⁴⁶

Desse modo, a elaboração é um trabalho que demanda tempo e requer a participação do “médico”, daquele que utiliza a interpretação para tornar as resistências conscientes e reconduz o passado, tratando a fonte do esquecimento como um poder atual.

Tratar a história dos campos como um produto tipicamente alemão, uma consequência das ideias de Hitler e da violência nazista, invoca a necessidade de julgamento e condenação, mas é insuficiente na resposta a interrogações acerca da natureza humana e sobre o extermínio enquanto produto da civilização que, ultrapassando as fronteiras alemãs, compreende a reflexão que inclui todas as sociedades ocidentais. Para elaborar o passado, é preciso eliminar as causas do que gerou o trauma nesse passado, mas o potencial fascista se apoia em seus interesses, que também induzem ao esquecimento. O que Adorno defende não é uma incessante rememoração da *Shoah* através de atividades comemorativas, ou rememorar através da queixa, mas o não esquecer pelas vias do esclarecimento.⁴⁷ Elaborar o passado, nesse sentido, vai muito além de um apelo a comemorações e julgamentos, mas inclui um esclarecimento do próprio presente, ao buscar compreender o que parece incompreensível, o que leva as pessoas a aderir a ideologias fascistas e chegar ao ponto de organizar a exterminação de um grupo visto como inferior. É, dessa forma, um trabalho que requer um esforço muito maior, pois se propõe a elucidar questões vigentes, não apenas passadas, e “evitar que Auschwitz se repita”.⁴⁸

45 O verbete do qual retiramos a citação aparece na obra de Laplanche e Pontalis como perlaboração, neologismo frequentemente utilizado para melhor tradução dos termos em alemão *Durcharbeitung* ou *durcharbeiten* (no inglês, *working-through*) que podem ser compreendidos como “trabalho aprofundado” ou “trabalhar através”.

46 LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário da Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 339.

47 ADORNO, Theodor. O que significa elaborar o passado. *In.*: **Educação e emancipação**. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

48 *Idem*. Educação após Auschwitz... *Op. cit.*

Referências:

- ADORNO, Theodor. Educação após Auschwitz. *In.*: **Educação e emancipação**. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- ADORNO, Theodor. O que significa elaborar o passado. *In.*: **Educação e emancipação**. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1999.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- CERTEAU, Michel de. **História e psicanálise: entre ciência e ficção**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.
- BUSTILLO, Josefina Cuesta. *La memoria del horror, después de la II Guerra Mundial*. *In.*: BUSTILLO, Josefina Cuesta. **Memoria e historia**. Madrid: Marcial Pons, 1998.
- DUNNING, Eric; MENNELL, Stephen. Balanço das tendências civilizadoras e descivilizadoras no desenvolvimento social da Europa Ocidental: os escritos de Norbert Elias sobre a Alemanha, o Nazismo e o Holocausto. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 45, 1996.
- ELIAS, Norbert. **Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte (1915). *In.*: FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914 – 1916). **Obras Completas**. Trad. Paulo César de Souza. v. 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). **Obras completas**. v. 18. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920 – 1923). **Obras completas**. v. 15. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar. *In.*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- JASPERS, Karl. **A questão da culpa: a Alemanha e o nazismo**. Trad. Claudia Dornbusch. São Paulo, 2018.
- LACAPRA, Dominick. *Historia y memoria - A la sombra del Holocausto*. *In.*: **Historia y memoria después de Auschwitz**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.
- LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário da Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1990.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

RÜSEN, Jorn. Pragmática – A constituição do pensamento histórico na vida prática. *In.*: RÜSEN, Jorn. **Razão Histórica**. Brasília: Editora da UNB, 2008.

SANZ, Juan Carlos. Um terço dos europeus mal ouviu falar do Holocausto. **El País** - Internacional. Jerusalém, 28 nov. 2018.

SULENG, Kristin. Polêmica na Noruega pela exclusão do Holocausto do currículo escolar. **El País** - Cultura, Brasil, 04 dez. 2018.

TEODICEIA, VALORES E AUTONOMIZAÇÃO TEÓRICA DO SABER HISTÓRICO NA OBRA DE JOHANN GUSTAV DROYSEN

Marcelo Durão Rodrigues da Cunha¹

Julio Bentivoglio²

A nossa ciência adentra nos vastos territórios, nos quais não se pode igualmente deixar de fundamentar sua competência – da mesma forma como as ciências naturais não têm reservas em fazer-se valer tanto quanto os seus métodos se mostram eficazes.[...] Pois toda atividade de pensamento ou de ordem poética, todo ato de criação, de vontade e de poder do ser humano se desenvolve de acordo com as formas de modo exclusivo, e de acordo com os materiais em sua maior parte, a partir das vivências e elaborações, o estudo dessas gradações é a tarefa da história.³

Introdução

Neste breve estudo propomos uma linha interpretativa para analisar a gênese e as especificidades da teoria da história de Johann Gustav Droysen, historiador germânico autor da *Grundriss der Historik* de 1858, discutindo as relações entre a teodiceia, o lugar de Deus na História e a natureza da compreensão histórica a partir da análise de alguns de seus textos fundamentais, bem como por meio do debate historiográfico existente em torno de sua obra. Examinamos a formação de Droysen e a transição de suas pesquisas sobre a história prussiana durante as jornadas em torno do processo de Unificação alemã para estudos dedicados aos fundamentos do método histórico, logo após a recusa de Frederico IV em dar suporte àqueles movimentos. Por fim, procuraremos apontar a importância destas consequências na composição de sua teoria historicista da história.

Nascido em 1808 na antiga cidade pomerana de Treptow, Johann Gustav Bernhard Droysen viveu os dois primeiros anos de sua infância em meio ao contexto das Guerras de Libertação alemãs contra as tropas francesas de Napoleão Bonaparte. Filho de um capelão do Exército da Prússia, seu ambiente familiar foi marcado tanto pela devoção luterana

1 Doutor em história pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professor do Instituto Federal do Espírito Santo.

2 Professor do Departamento de História na Universidade Federal do Espírito Santo.

3 DROYSEN, Johann Gustav. **Historik: rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857); Grundriß der Historik in der ersten handschriftlichen (1857-1858) und in der letzten gedruckten Fassung (1882).** v. 1. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1977, p. 85.

quanto pelo patriotismo em favor do Estado prussiano. Nada mais natural, tendo em vista a expansão do nacionalismo germânico nos anos posteriores da restauração iniciada após o Congresso de Viena.

Após a morte do pai em 1816, familiares e amigos do jovem Droysen auxiliaram-no financeiramente. Ele ingressou no ginásio de Marienstift em Stettin onde permaneceu até o inverno de 1826. No verão do mesmo ano ele seguiu para a Universidade de Berlim, onde frequentou as aulas de filologia clássica de August Böckh (1785-1867) e Karl Lachmann (1793-1851).⁴ Lá foi aluno ainda do lingüista Franz Bopp (1791-1867), do jurista Edouard Gans (1797-1839), do historiador Heinrich Gustav Hotho (1802-1873) e do filólogo Heinrich Ritter (1791-1869).⁵ Alguns biógrafos apontam, além dessa predileção pela filologia e pela poesia clássica grega, a importância que teve em seus anos como aluno em Berlim a frequência nos cursos de filosofia da história ofertados por Georg Wilhelm Friedrich Hegel. A maneira dialética de compreender a história nos termos hegelianos e a sedução do idealismo radical centrado na importância do Estado e da filosofia do espírito tiveram importância fulcral para a formação do jovem Droysen e para seus desenvolvimentos teóricos posteriores.⁶

Após concluir seu doutorado sob a supervisão de Böckh em 1831, num momento em que, nas palavras de Anthony Vopa, o helenismo era uma vocação profissional nos estudos clássicos e na filosofia,⁷ Droysen concluiria sua *Habilitation* em filologia clássica dois anos mais tarde. Ainda em 1833 surgiria seu primeiro grande livro, *Alexandre: o grande*, que conferiu algum prestígio ao jovem historiador como estudioso da biografia de Alexandre da Macedônia e da Antiguidade clássica como um todo.⁸

Apesar de alguma recepção menos favorável de seu primeiro trabalho, Droysen estava motivado a continuar suas investigações sobre o período helenístico, tendo escrito os dois volumes de sua *Geschichte des Hellenismus* (História do helenismo) entre 1836 e 1843. Nesse ínterim, o historiador foi nomeado professor pela Universidade de Kiel, onde passou a participar

4 NIPPEL, Wilfried. **Johann Gustav Droysen: ein Leben zwischen Wissenschaft und Politik**. CH Beck, 2008, p. 16.

5 BENTIVOGLIO, Julio. Introdução. *In.*: DROYSEN, Johann Gustav. **Manual de teoria da história**. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 14.

6 SOUTHARD, Robert. **Droysen and the Prussian school of history**. Lexington: University Press of Kentucky, 1995, p. 13.

7 JARAUSCH, Konrad; COCKS, Geoffrey. **German professions 1800-1950**. New York: Oxford University Press, 1990, p. 27.

8 SCHIEDER, Theodor. Droysen, Johann Gustav Bernhard. *In.*: SCHIEDER, Theodor. **Neue Deutsche Biographie**, B. 4, p. 136, 1959.

ativamente dos movimentos nacionalistas germânicos vivenciados nos ducados de Schleswig-Holstein, diante da tentativa do rei da Dinamarca de integrar aqueles territórios ao seu reino.⁹ Ficava patente naquela circunstância e doravante que o ativismo político e a inclinação às causas nacionalistas do liberalismo moderado – constitucionalista e monárquico – alemão acompanhariam Droysen até o final de sua vida. Nascia ainda em Kiel, o posicionamento claro de Droysen em prol da liderança prussiana no processo de unificação alemã, que ficaria mais evidente, após a publicação, em 1846, dos dois volumes de suas conferências sobre as Guerras de Liberdade, resultantes de seus estudos e de suas aulas sobre a história recente ministradas em Kiel. Esta guinada intelectual em direção à história contemporânea se completaria com a publicação do primeiro volume de sua *Geschichte der preußischen Politik* (História da política prussiana) de 1855, quando Droysen afirmou os rumos de uma perspectiva histórica cada vez mais orientada pelos acontecimentos de seu próprio tempo.

Droysen, que havia sido eleito para o Parlamento Germânico que se reuniu na Igreja de São Paulo em Frankfurt no ano de 1848 pelo *partido do Cassino*, passou a integrar um grupo de intelectuais que por suas posições políticas ficaria conhecido a *posteriori* como Escola Histórica Prussiana (*Preussisch-Kleindeutsche Schule*).¹⁰ Todos eles defensores de uma unificação nacional germânica (que deveria excluir a Áustria do novo Estado alemão - chamada *Kleindeutsch*), do governo monárquico e constitucional auxiliado por um Parlamento eleito nos territórios e que conferia preeminência à Prússia em tal processo. Seu ativismo político foi marcado por uma intensa publicação de artigos de jornal nos quais transparecia a defesa do pensamento liberal nacionalista e moderado, responsável por seu afastamento das posições defendidas do grande mestre de gerações de historiadores alemães: Leopold von Ranke. Aliás, Droysen acreditava que a visão rankeana de história seria demasiado contemplativa e pouco inclinada à necessária compreensão e ação prática demandadas no presente por sua nação.¹¹ Em suas palavras, tratava-se Ranke de um tipo de historiador *eunuco*.

9 MÉCHIN, B. História e poesia. In.: DROYSEN, Johann Gustav. **Alexandre o grande**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p. 27.

10 A convocação do Parlamento de Frankfurt foi um dos resultados dos levantes iniciados a partir de março de 1848 por toda a Europa e na maioria dos Estados alemães, quando foram estabelecidas eleições para a escolha de representantes políticos em nível nacional. Tendo se reunido na cidade de Frankfurt am Main no mês de maio daquele ano, os deputados eleitos a partir de sufrágio universal masculino representavam sobretudo os interesses de uma classe média letrada e insuflada pelo objetivo de unificação política dos territórios de língua alemã.

11 BEISER, Frederick C. **The German historicist tradition**. Oxford University Press, 2011, p. 304.

O fracasso do projeto de Unificação Alemã e de confecção de uma nova Constituição germânica fizeram com que Droysen concluísse uma importante fase de estudos sobre a história dos Estados germânicos, em particular do Estado prussiano e se voltasse para o problema da História, de sua natureza, de sua utilidade e de seu sentido no rol dos saberes existentes. Interessante observar que surgia ali uma terceira linha de interesses e estudos por parte do autor; a primeira estava relacionada com o helenismo, a segunda com a história nacional alemã e a terceira devotada à teoria da história. Isso não o impediu, contudo, de preservar sua verve nacionalista ao publicar em três volumes a biografia *Conde Yorck von Wartenberg* “que havia sido um importante militar prussiano da época das guerras de resistência às investidas da França napoleônica” sobre os territórios germânicos.¹²

Transferindo-se para uma nova vaga de professor na Universidade de Iena, posto para o qual havia sido convidado em 1846, no ano de 1851, logo após as retaliações em Kiel, responsável pela demissão de muitos professores envolvidos nos debates sobre a questão de Schleswig-Holstein ocorridas entre 1849 e 1851, Droysen prosseguiu em seus estudos sobre a história prussiana, ao mesmo tempo em que investiu mais incisiva e criticamente em uma abordagem mais filosófica da disciplina histórica procurando concebê-la como uma área autônoma e específica do conhecimento científico. Após 1857, Droysen iniciou um conjunto de estudos e seminários sobre *Enciclopedia e metodologia da História*, em outras palavras, teoria e metodologia da história, que resultaram na publicação do *Grundriss der Historik* para circulação restrita entre seus alunos em 1858. Somente dez anos depois, em 1868 sairia a publicação pela editora Veit de Leipzig. Naquele momento, Droysen pôde, ao fim e ao cabo, situar a História em um posto acadêmico de destaque junto, sobretudo, à Filosofia, em um cenário intelectual que era muito hostil aos jovens historiadores e bastante favorável à posição das ciências exatas e naturais como paradigma explicativo.¹³ Seus esforços, ao lado dos de Ranke, não seriam em vão. Graças à contribuição que legaram, a História pôde se constituir em um dos mais importantes espaços acadêmicos de formação profissional, que se consolidaria, sobretudo, no último quartel do século XIX e ao longo de todo século XX, afinal, para todos os efeitos, ela passou a ser reconhecida como uma ciência, a ciência histórica. O

12 BENTIVOGLIO, Julio. Introdução... *Op. cit.*, p. 16.

13 JAEGER, Friedrich; RÜSEN, Jörn. *Geschichte des Historismus: eine einföhrung*. CH Beck, 1992, p. 89.

esboço inicial de suas reflexões foi publicado como um pequeno livreto, em 1858, em uma tiragem pequena e de circulação restrita para seus alunos. Um pequeno manual que, posteriormente, seria ampliado em uma obra de dois volumes quando de sua docência na Universidade de Berlim. Droysen trabalhou nesse manuscrito até meados do inverno de 1883.

Em 1859, com a abdicação do monarca conservador Frederico Guilherme IV e a entrada de Guilherme I no poder da Prússia, Droysen foi convidado para lecionar em Berlim, onde ao lado de nomes como Theodor Mommsen (1817-1903), Heinrich von Treitschke (1834-1896) e do grande Leopold von Ranke (1795-1886), intensificaria sua militância pela causa nacional da unificação alemã e se dedicaria cada vez mais à reflexão sobre os princípios da História e seus fundamentos teórico-metodológicos, ampliando a redação do antigo manual, convertendo-o naquele que seria um dos primeiros estudos específicos devotados ao campo da teoria da História.¹⁴

Até o ano de sua morte em 1884, Droysen havia lecionado para uma série de personagens que se tornariam figuras proeminentes no cenário acadêmico alemão de décadas subsequentes. Importantes historiadores como Alfred Dove (1844-1916), Bernhard Erdmannsdörfer (1833-1896), Otto Hintze (1861-1940), Reinhold Koser (1852-1914) e Friedrich Meinecke (1862-1954), frequentaram seus cursos em Berlim e manifestaram declarada influência da percepção histórica desenvolvida pelo historiador pomerano e por sua *Historik*.¹⁵ Sua obra também foi seminal para os estudos posteriores de grandes nomes das Ciências Humanas como Weber, Dilthey, Rickert e Simmel.¹⁶ Em todos eles o fundamento do método compreensivo e a importância da historicidade surgem como referências obrigatórias para a consolidação das ciências do homem. Direta ou indiretamente, portanto, aqueles autores manifestavam seu débito com Droysen.

A maior parte dos intérpretes da obra de Droysen tende a concordar quanto ao fato de que o trabalho daquele historiador é uma espécie de divisor de águas na tradição historicista alemã. Observando a ascensão da perspectiva positivista e buscando afastar-se da história filosófica

14 Cf. ASSIS, Arthur Alfaix. Johann Gustav Droysen (1808-1884). In.: MARTINS, Estevão de Rezende. (org.). **A História pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX**. São Paulo: Contexto, 2010, p. 33.

15 NIPPEL, Wilfried. **Johann Gustav Droysen...** *Op. cit.*, p. 293.

16 BENTIVOGLIO, Julio. **Introdução...** *Op. cit.*, p. 10.

hegeliana, Droysen desenvolveu a via metodológica mediante o recurso ao método compreensivo (*Verstehen*) – já bastante enraizado nos debates filosófico-hermenêuticos germânicos, de Chladenius a Schleiermacher – que ao se basear na capacidade de compreensão subjetiva e histórica das ações humanas e seu horizonte ético-político, provia um sólido fundamento epistemológico para a ciência histórica naquela segunda metade do século XIX. De todo modo, os esforços de Droysen em tal direção não se dariam sem grandes dificuldades. Ao negar a perspectiva totalizante da especulação filosófica hegeliana, ao mesmo tempo em que rejeitava a noção idealista de objetividade em Ranke, Droysen fundava um tipo de olhar ético sobre a história em que a transcendência religiosa não mais poderia fornecer respostas últimas sobre as ações dos homens em um mundo historicamente orientado.¹⁷ Longe de serem absolutas, as expressões e realizações do espírito eram históricas e, portanto, deveriam ser estudadas historicamente, por meio do reconhecimento da historicidade.¹⁸ A teoria da história, nas palavras do historiador pomerano:

mostraria como o homem, a partir de sua participação no eterno, de fato se põe sobre esta corrente de eventos finitos ou, ainda, deve procurar mais e mais se por sobre eles e sabe que pode fazê-lo. Em suma, esta ciência seria um cânone [...] poder-se-ia chamar tal ciência de ética [...]. A ética seria a verdadeira filosofia da história.¹⁹

Ao negar a metafísica, assumindo que a história seria movimentada por potências éticas (*sittlichen Mächte*), Droysen atribuía imensa relevância para a liberdade humana na contingência do fluxo histórico.²⁰ A experiência e não mais a transcendência seria o elemento central para a compreensão da realidade pelo historiador. Mas o que teria causado essa mudança de perspectiva em sua obra? Como perceberemos nas linhas abaixo, a concepção histórico-religiosa de Droysen não pode ser dissociada de seu diálogo intenso com a política. Apesar da religião ter desempenhado importante papel nos primeiros escritos do intelectual, veremos a seguir, alguns motivos pelos quais esta passou a figurar de maneira cada vez mais discreta em seus escritos tardios sobre a história.

17 SAMMER, Renata. **A ética historista de Johann Gustav Droysen**. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012, p. 22.

18 BENTIVOGLIO, Julio. Introdução... *Op. cit.*, p. 11.

19 DROYSEN, Johann Gustav. **Historik**... *Op. cit.*, p. 55.

20 BEISER, Frederick C. **The German historicist tradition**... *Op. cit.*, p. 321.

Da teodiceia à experiência: Droysen e o lugar de Deus na história

Como vimos anteriormente, as preocupações de Droysen estiveram localizadas em três eixos: o helenismo (e a filologia), a história prussiana (e a política) e a teoria da história (e a ética). Em todas elas, pelo menos em seus primeiros escritos, perpassava um aspecto não menos relevante, um princípio articulador de seu pensamento. Ressaltava-se nesse princípio o vínculo mantido com o pensamento religioso, responsável pela presença de preceitos teológicos fundamentais do luteranismo, sobretudo naqueles primeiros anos de sua carreira.²¹ Como apontam alguns intérpretes de sua obra, é principalmente em seus primeiros escritos que a visão religiosa do historiador, tanto em sua epistemologia quanto em seu olhar sobre a história, aparecia de forma mais destacada.²² Havia ali a marca de uma teologia progressiva, que entendia os avanços – e mesmo os retrocessos da história – como uma resposta inexorável e teleológica da humanidade rumo ao progresso e à redenção.

Nas décadas anteriores à Revolução de 1848 – período conhecido entre os alemães como *Vormärz* (pré-março) –, Droysen levou a cabo uma ambígua tarefa de tentar a reconciliação entre os campos da pesquisa histórica e da atividade política no presente de sua nação. A fonte para tal empreendimento seria buscada não naquilo que enxergava como a conservadora posição política dos hegelianos ou na passiva ideia histórica de nomes como Ranke e Savigny, mas em um princípio de inspiração religiosa. Revelava-se, claramente, aos olhos dos homens, e, mesmo do historiador pomerano, a marca da presença divina, na qual

21 Ciente da polêmica envolvendo a Jesu-Forschung de Strauss e a teologia liberal, Droysen alegava não ter tido sua fé abalada, embora temesse que os resultados do avanço da ciência sobre a religião resultassem na perda de prestígio do protestantismo entre a população alemã. NAGEL, Anne. **Hitlers Bildungsreformer: das Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung 1934-1945**. Berlin: Fischer Taschenbuch, 2012, p. 434. Embora criticasse a teologia liberal por sua falta de consistência, Droysen passaria a enxergar nos pressupostos de uma religião reformada uma contrapartida aos avanços do catolicismo (representado politicamente pela Áustria) e uma possibilidade de renovação da fé protestante, contra a ofensiva católica do pós-1848. Isso nos leva a inferir em concordância com Anne Nagel, que as controvérsias teológicas do período foram convertidas por Droysen especialmente em um problema de ordem política. NAGEL, Anne. **Hitlers Bildungsreformer... Op. cit.**, p. 446.

22 Não existe um consenso entre os especialistas no sentido de estabelecer a real abrangência da religião sobre as ideias e proposições de Droysen. Se Frederick Beiser (2011) é enfático em afirmar que a visão religiosa do autor se limitaria aos seus primeiros escritos, Wolfgang Hardtwig (1991) enxerga toda a obra de Droysen como a expressão de sua mais profunda religiosidade - opinião compartilhada por Dirk Fleischer (2009). Em nossa abordagem, a partir da leitura crítica dos trabalhos do historiador, tendemos a concordar com a opinião de Beiser e daqueles que enxergam na Historik e nos escritos tardios de Droysen não mais a expressão de premissas essencialmente religiosas, mas a abertura à experiência humana e às possibilidades da compreensão histórica em um sentido imanente.

as realizações humanas seguiam um destino progressivo, marcado por avanços e conquistas sutis no qual os homens pareciam claramente buscar e manifestar a perfectibilidade. Fazer melhor, fazer com mais justiça, fazer com mais equidade; uma verdadeira jornada, ou nas palavras do próprio Droysen, uma teodiceia humana em cuja essência jazia algo que somente poderia ser conhecido através do divino.

Esse recurso à religião é perceptível já em algumas correspondências posteriores à publicação de seu primeiro livro sobre a vida de Alexandre. Em uma carta de 1836 destinada ao editor Friedrich Perthes (1772-1843), Droysen se definia como “um crente rigoroso” e apontava, em clara crítica à filosofia de Hegel, que “os tempos apenas são completos no fim, o espírito eterno enxerga no presente o que é, e aquilo que virá a ser”.²³ Além disso, “a tarefa sublime do pesquisador” seria analisar “a partir do ponto de vista mortal e humano aquilo que os ensinamentos de Cristo revelavam como verdadeiro”, de modo que a fé serviria como uma espécie de complemento àquilo que o intelecto não fosse capaz de alcançar.²⁴

Isso implicava no fato de que o historiador jamais seria capaz de entender o sentido final do processo histórico, permanecendo este um “mistério maravilhoso”, discernível apenas pela providência. Esse primeiro apelo de Droysen à onisciência divina como forma de libertar a história da especulação filosófica é entendido por Robert Southard como a expressão de um luteranismo no qual a doutrina do livre-arbítrio buscava conciliar-se com a noção de necessidade última.²⁵ Aos homens não caberia buscar compreender os desígnios divinos para o destino final de sua história. Essa conclusão máxima, desenvolvida já no século quinto por Santo Agostinho, seria, contudo, desafiada pelos primeiros esforços epistemológicos de Droysen. É curioso observar que ao menos nesse ponto, a despeito das grandes diferenças que marcam a reflexão teórica sobre a História entre Droysen e Ranke, ambos estiveram, naquele momento, incrivelmente próximos. Como bons luteranos que eram, os próceres da historiografia alemã enxergavam na História um mistério, um hieróglifo sagrado cuja essência e destino seriam somente conhecidos por Deus.²⁶ Ranke, todavia, parece ter ido mais longe

23 DROYSEN, Johann Gustav. **Briefwechsel**. Rudolf Hübner. v. I. Berlin und Leipzig, 1929, p. 103-104.

24 *Ibidem*.

25 SOUTHARD, Robert. *Theology in Droysen's Early Political Historiography: free Will, Necessity, and the Historian*. **History and Theory**, v. 18, n. 3, p. 380, 1979.

26 RANKE *Apud* GAY, Peter. **O estilo na história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 82.

nesse sentido.²⁷ Para Felix Gilbert, é como se ele sugerisse que haveria um plano divino no governo do mundo, em que as ações humanas estariam sujeitas a uma imperceptível, mas, poderosa força.²⁸ Ao menos no início de suas reflexões, Droysen parecia compartilhar dessa mesma opinião.

O historiador, que teria aceitado as posições dos hegelianos caso estas “não fossem tão tendenciosas”, acreditava poder encontrar uma perspectiva apta a considerar tendências históricas “sem o sacrifício da verdade”. Apesar de criticar Ranke por não se ater a esse tipo de necessidade, assim como os representantes da escola histórica, Droysen era capaz de identificar em cada fenômeno histórico a sua própria “positividade”. De forma semelhante à inspiração rankeana no *simul* de Lutero, o historiador percebia que tais positivities continham a “verdade” e a “justificação histórica” que forneciam a certeza do possível testemunho da presença de Deus.²⁹ Portanto a simultaneidade entre o livre arbítrio e a necessidade última ocorreriam em todos os fenômenos da história e conseqüentemente todos eles mereceriam o escrutínio do historiador.³⁰

A influência de tais preceitos na prática historiográfica de Droysen ficaria evidente anos mais tarde quando em sua *Vorlesung über das Zeitalter der Freiheitskriege* (Preleção sobre a época das guerras de liberdade) de 1843, ele buscava entender a manifestação do divino na realidade e o papel do historiador em sua apreensão. Em seus escritos ficava claro que todo conhecimento histórico deveria contar com uma teoria plausível sobre a

27 Em seu livro *History: Politics or Culture? Reflections on Ranke and Burckhardt*, de 1990, Felix Gilbert alude, mesmo que de maneira problemática, a um plano divino no governo do mundo segundo a leitura que faz da obra rankeana. Não há dúvidas de que Droysen tenha sido menos contaminado pela teleologia que seu compatriota. Em nosso entendimento, tanto na *História dos papas*, quanto no texto sobre *As grandes potências*, Ranke não se refere à força espiritual (*geistige Kräfte*) como sendo apenas uma irresistível força histórica localizada na Igreja católica ou na influência de Roma sobre a formação dos Estados nacionais modernos. É algo maior, conforme atestam outras passagens e seu próprio epistolário. Afirmar isso não significa reduzi-lo a uma caricatura ou a um mero defensor da Providência nos moldes da historiografia que lhe antecedeu, mas, a um autor que, de forma complexa, procura compreender a teodiceia da história humana de modo semelhante a Droysen e que não abandona, *in totum*, a força da teologia como um elemento explicativo para a história. Guardadas as devidas proporções, Walter Benjamin fará o mesmo em suas *Teses sobre o conceito da história*. Para ambos haveria uma tendência histórica mais geral, quiçá um plano, que não é claramente reconhecido pelos sujeitos históricos. Esse elemento imponderável e obscuro seria um traço que evidencia a religião ou do divino como uma poderosa força histórica.

28 GILBERT, Felix. *History: politics or Culture? Reflections on Ranke and Burckhardt*. Princeton: Princeton University Press, 1990, p. 44.

29 DROYSEN, Johann Gustav. *Briefwechsel...* *Op. cit.*, p. 104.

30 SOUTHARD, Robert. *Theology in Droysen's Early Political Historiography...* *Op. cit.*, p. 381.

presença de Deus na história.³¹ Essa teoria deveria responder à pergunta sobre como as condutas divina e humana se relacionariam entre em si e em que contexto as metas humanas e divinas se encontrariam:

nossa crença nos fornece a ânsia de que a mão de Deus nos guia, de que ela se encontra nos destinos grandes e pequenos. A ciência histórica não possui uma tarefa mais elevada do que a comprovação dessa crença; é em tal sentido que ela é ciência. Ela enxerga e encontra em cada simples movimento uma direção, um objetivo, um plano; ela nos ensina a compreender aquilo que nos incumbe de ter esperança e de nos esforçar em um sentido mais amplo.³²

Por se tratarem de seres temporalmente limitados, aos historiadores caberia o esforço de realizar considerações retrospectivas e empíricas de dados específicos a respeito daquilo que em sua totalidade seria conhecido apenas por Deus. É em tal sentido que para Droysen a tarefa do historiador seria uma “teodiceia” (*Theodizee*), ou o esforço no sentido de compreender os desígnios divinos na história humana.³³ Ele argumentava que o historiador deveria inferir do padrão do passado, eventos de proposta divina já em curso e, com essa base, explorar tendências ainda realizáveis em um futuro próximo. Não há dúvidas de que Droysen segue os passos de Hegel em suas *Preleções sobre a filosofia da história*.³⁴

Conciliando fé e pesquisa histórica, Droysen era capaz de prover sentido tanto ao estudo do passado, quanto à ação política no presente, já que a fé cristã corroboraria a noção de “ordem divina” (*göttliche Weltordnung*), ou a capacidade de avaliar a necessidade e a contingência de atores (ou instituições) no curso do desenvolvimento histórico.³⁵ Nesse caso, o Estado prussiano, por sua capacidade em conciliar a liberdade de seus cidadãos com o poder, representava segundo Droysen a força política mais capaz de colocar em prática a vontade divina pela liberdade do

31 FLEISCHER, Dirk. *Geschichtserkenntnis als Gotteserkenntnis: Das theologische Fundament der Geschichtstheorie Johann Gustav Droysens*. In.: RÜSEN, Jörn. **Historie und Historik: 200 Jahre Johann Gustav Droysen - Festschrift für Jörn Rüsen zum 70. Geburtstag**. Böhlau Verlag Köln Weimar, 2009, p. 81.

32 DROYSEN, Johann Gustav. **Vorlesung über das Zeitalter der Freiheitskriege**. Bd. 1, Gotha, 1886, p. 4.

33 *Idem*. **Historik...** *Op. cit.*, p. 228.

34 Para uma discussão mais aprofundada sobre o problema da teodiceia no pensamento alemão ver: DIERSE, Ulrich. *Umformulierungen einer unvermeidlichen Frage. Über prominenten und weniger prominenten Gebrauch von “Theodizee”*. In.: ROTHACKER, Erich (org.). **Archiv für Begriffsgeschichte**. B. 47. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2005.

35 IGGERS, Georg. *The German Conception of History: the National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. **Rev. ed. Middletown**, Wesleyan University Press, 1988, p. 106.

povo alemão, um processo que teria se iniciado desde o século XVI pelos reformadores protestantes.³⁶ À Prússia caberia a predestinada missão de unificar politicamente o povo alemão.

A teodiceia de Droysen e sua crença nos desígnios da história prussiana seriam, entretanto, fortemente abalados após os eventos de 1848. A rejeição da coroa alemã por Frederico Guilherme IV e a dissolução da Assembleia de Frankfurt teriam profundas consequências na maneira pela qual o historiador entenderia a história e a relação dos desenvolvimentos históricos com o Deus cristão. Uma crise política, minuciosamente descrita por Southard,³⁷ tomara conta do pensamento droyseano, de modo que suas até então otimistas interpretações da realidade histórica, sofreriam um abalo político sem precedentes.³⁸ Ao fim e ao cabo, a providência divina não havia estado tão próxima do desenvolvimento da história quanto ele imaginava. A Prússia não unificara a Alemanha e as forças de reação mostravam-se mais uma vez vitoriosas. Caberia ao historiador repensar o lugar que outrora atribuía a Deus no fluxo dos acontecimentos históricos.³⁹

Isso seria empreendido nos dois maiores projetos intelectuais de sua carreira acadêmica: nos quatorze volumes não finalizados de sua *Geschichte der preußischen Politik*, bem como em suas conferências sobre teoria e metodologia da história, a conhecida *Grundriss der Historik*. Em tais trabalhos é possível verificar aquilo que Beiser percebe como a paulatina perda de espaço da teologia na concepção histórica de Droysen.⁴⁰

Ao voltar-se tanto para a história prussiana, quanto para questões teóricas fundamentais da disciplina, Droysen se enveredou no caminho de repensar o significado de uma história que até então havia se assentado na relativa segurança de sua fé religiosa. Assim, na *Introdução* de seu livro investigando o passado prussiano, a antiga confirmação através da história de uma crença nos desígnios divinos, daria lugar à “necessidade de

36 SOUTHARD, Robert. *Theology in Droysen's Early Political Historiography... Op. cit.*, p. 396.

37 Cf. *Idem. Droysen and the Prussian school of history... Op. cit.*

38 *Ibidem*, p. 178.

39 Isso não o eximiu de vez de suas influências teológicas. Há várias passagens da *Historik* que deixam isso evidente, manifestando os traços do divino na compreensão da História, que de algum modo passaram da primeira edição para a segunda. A pergunta que fica é se para Droysen, a presença do divino significa capacidade de intervenção de Deus na história. A resposta, seguramente, seria não.

40 BEISER, Frederick C. *The German historicist tradition... Op. cit.*, p. 294.

compreender em termos de pesquisa”.⁴¹ Do mesmo modo, no prefácio à primeira versão de sua *Historik*, a tarefa dos estudos históricos seria a “de estimular os indivíduos a pensar historicamente”.⁴²

Em sua fundamentação da história como ciência, o historiador parecia aos poucos limitar a religião à esfera da crença pessoal, sendo enfático em afirmar que a *Historik* “não seria uma filosofia ou uma teologia da história”.⁴³ A história se aproximava de um significado cada vez mais descolado da dimensão do sagrado, de modo que o “mundo moral” (*sittliche Welt*), com os fluxos e refluxos da eternização dos homens passava a significar a própria história. Em uma passagem do texto, Droysen explicitava o papel da história como meio de compreensão das coisas humanas:

o conhecimento da história é a história em si. Ao trabalhar de forma incessante, ele apenas pode aprofundar suas investigações e ampliar seu círculo de visão. As coisas históricas possuem sua verdade em forças morais, assim como coisas naturais possuem as suas em ‘leis’ naturais, mecânicas, físicas, químicas, etc. As coisas históricas são a realização perpétua dessas forças morais. Pensar historicamente significa enxergar a verdade nessas realizações resultantes dessa energia moral.⁴⁴

Em uma nova pragmática histórica, Droysen reivindicava a partir de então não mais a teodiceia ou a exemplaridade, mas o próprio caráter formativo (*Bildung*) inerente à história e à historicidade humanas como um fundamento para a investigação histórica.⁴⁵ O ato de pensar historicamente passava a ter o seu significado associado à imanência, ou ao lugar do indivíduo “na humanidade que cria o cosmos do mundo moral”.⁴⁶ Isso é o que nos leva a afirmar em concordância com Pedro Caldas que, apontando para os limites da finitude humana, existiria em Droysen a expressão trágica da própria existência dos indivíduos na realidade histórica.⁴⁷ Jamais apreendendo a história em sua totalidade,

41 Cf. DROYSEN, Johann Gustav. **Geschichte der Preussischen Politik**. v. 1. 2 ed. Leipzig: Verlag von Veit & Comp, 1868.

42 *Idem*. **Historik**. v. 1. Stuttgart: Frommann-Holtzboog, 1977, p. 5.

43 DROYSEN, Johann Gustav. **Grundriss der Historik**. Leipzig: Verlag von Veit&Comp, 1875, p. 12.

44 *Ibidem*, p. 11-12.

45 Cf. ASSIS, Arthur Alfaix. A didática da história de J. G. Droysen: constituição e atualidade. **Tempo**: revista do Departamento de História da UFF, Rio de Janeiro, v. 20, 2014.

46 DROYSEN, Johann Gustav. **Grundriss der Historik... Op. cit.**, p. 25.

47 CALDAS, Pedro S. P. O limite do historicismo: Johann Gustav Droysen e a importância do conceito de Bildung na consciência histórica alemã do século XIX. **Revista Filosófica de Coimbra**, v. 29, p. 158, 2006.

caberia ao homem limitar-se à experiência, ou à compreensão das coisas humanas no fluxo do tempo:

o ser humano é, em sua natureza essencial, uma totalidade em si, mas realiza esse caráter apenas ao compreender os outros e sendo compreendido por eles, no pertencimento moral da família, do povo, do Estado, da religião, etc. O indivíduo é apenas relativamente uma totalidade. Ele compreende e é compreendido apenas como um espécime e como expressão dos laços aos quais ele se atém e em cuja essência e desenvolvimento ele é parte, sendo ele próprio uma expressão dessa essência e desse desenvolvimento.⁴⁸

O homem passaria a ser a sua própria medida e o seu próprio fim (*sich selber Zweck zu sein*). Deus e a religião figurariam entre as distintas formas nas quais o curso da história se moveria, “como alianças morais, no coração e na consciência dos seres humanos”.⁴⁹ Assim, para Droysen o “sagrado e as religiões” figurariam na categoria das “associações ideais”, representando “a expressão da necessidade e do desamparo dos seres finitos”.⁵⁰

No final de sua *Historik*, ao tratar da relação do trabalho da história com suas finalidades éticas, Droysen esclarecia que “o objetivo mais elevado [...], isso é, a finalidade suprema, não pode ser acessada pela investigação empírica”.⁵¹ Em outros termos, por maiores que fossem seus esforços intelectuais, os historiadores não poderiam contar com respostas gerais a respeito do plano da história. Restaria aos homens entender a si e a seus pares em seus próprios termos, definindo seus caminhos particulares e suas possibilidades de ação. Isso significaria perceber que a essência do método histórico se limitaria, nas palavras de Droysen: “a compreender a partir da pesquisa”, ou seja, pesquisar ao compreender e compreender ao pesquisar.⁵² Entretanto, o historiador seria enfático em afirmar que mesmo em tal operação metodológica fundamental residiriam regramentos e limites específicos. Pare ele,

48 DROYSEN, Johann Gustav. *Grundriss der Historik...* Op. cit., p. 11.

49 *Ibidem*, p. 28.

50 *Ibidem*, p. 30.

51 *Ibidem*, p. 35. Na segunda edição da obra, que data de 1875, o mesmo trecho aparece da seguinte forma: “Aber der höchste, der unbedingt bedingende, bewegt alle, umschließt alle, erklärt alle”; trad: “Mas o mais elevado, aquele que tudo condiciona, que tudo move e tudo inclui é capaz de tudo explicar”. *Ibidem*, p. 36. A diferença em relação à versão de 1882 é significativa e importante para a nossa hipótese, ao incluir posteriormente que essa ordem mais elevada “não seria empiricamente comprovável” (*ist empirisch nicht zu erforschen*), Droysen evidenciava o impacto de uma concepção epistemológica onde a transcendência religiosa não mais se mesclava à esfera da imanência compreensiva.

52 DROYSEN, Johann Gustav. *Grundriss der Historik...* Op. cit., p. 9.

as possibilidades de compreensão residem na afinidade congênita das manifestações disponíveis como material histórico. Ela está condicionada pelo fato de que a natureza 'físico-moral' do ser humano revela cada processo interno de perceptibilidade sensorial.⁵³

Afinal, para Droysen, o que restaria ao pesquisador em um mundo histórico ético e "dessacralizado"? A resposta residiria principalmente no seu entendimento sobre a compreensão e a relação desta com o complexo julgamento de valores na história. É sobre tais pontos que nos debruçaremos a seguir.

O método compreensivo e o problema dos valores

Um dos pontos mais importantes da trajetória intelectual de Droysen relaciona-se à criação de uma epistemologia da história baseada no entendimento do lugar da empiria, assim como o delineamento das condições e dos limites para o conhecimento histórico. Dada a relevância de tal empreendimento para o estabelecimento da história enquanto disciplina acadêmica no século XIX alemão, Jörn Rüsen classifica o trabalho de Droysen como o mais importante esforço de teorização já ocorrido na história da ciência histórico.⁵⁴

O que torna o pensamento de Droysen tão relevante para a disciplina histórica moderna é principalmente o fato do autor considerar não mais a transcendência divina ou a lei natural como passíveis de fundamentar os valores e a construção do conhecimento científico, mas a própria História.⁵⁵ De forma ainda mais pronunciada do que Ranke ou Humboldt, Droysen asseverava a necessidade de considerar a ação dos homens na história como o principal constituinte do seu método histórico compreensivo. É justamente essa ênfase na possibilidade de entendimento mútuo das ações humanas aquilo que permitia a Droysen assentar sua epistemologia histórica sobre as bases da compreensão, minimizando a força da metafísica e enfraquecendo o poder da teodiceia.

Droysen apresenta esse conceito logo ao início de sua *Historik*, ao tratar do método que seria próprio à ciência histórica. Para ele, existiriam três metodologias possíveis de acordo com seus objetos e com a natureza do pensamento humano: a filosófica (ou teológica), a física e a histórica.

53 DROYSEN, Johann Gustav. **Manual de teoria da história**. Trad. Sara Baldus e Julio Bentivoglio. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 39.

54 RÜSEN, Jörn. **Konfigurationen des Historismus**. Suhrkamp Verlag: Frankfurt/Main, 1993, p. 243.

55 WITTKAU, Annette H. **Historismus: zur Geschichte des Begriffs und des Problems**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 26.

Seus objetivos específicos seriam respectivamente o de conhecer (*erkennen*), esclarecer (*erklären*) e compreender (*verstehen*).⁵⁶ Enquanto conhecer significaria derivar a partir de princípios a priori, explicar seria subsumir a leis matemática gerais, ao passo que compreender seria interpretar, ou tornar o sentido de uma pessoa discernível na medida em que é possível colocar-se na posição do outro.

Droysen é enfático em esclarecer a importância da compreensão como forma de acessar os vestígios do passado, ou em suas palavras, os “materiais da história”: os restos (*Überreste*), os monumentos (*Denkmäler*) e as fontes (*Quelle*).⁵⁷ Jamais disponível ao historiador de maneira direta, o passado nos seria acessível apenas de forma fragmentada e relativa através da compreensão. É principalmente em tal ponto que Droysen acreditava distanciar-se de Ranke, pelo fato deste não ter entendido a dimensão compreensiva fundamental fora da qual as coisas do passado não emergiriam.

Os fatos da história não existiriam sem a interferência da interpretação que lhes é conferida pelos historiadores. É de tal maneira que para Droysen a compreensão também representaria um ato de intuição e de reconhecimento, ou seja, a capacidade do historiador em situar determinado fenômeno no interior de um processo mais amplo de sentido. Seguindo de perto a hermenêutica de Schleiermacher, para Droysen, o “individual é compreendido no todo, e o todo é entendido a partir do individual”,⁵⁸ com tais palavras ele complementava seu “círculo hermenêutico” aliando-o à noção hegeliana de necessidade e à percepção da liberdade característica da escola histórica prussiana.⁵⁹

Além disso, como Humboldt, Droysen almejava garantir que a compreensão estivesse muito além de um mero dualismo cartesiano, asseverando para isso a unidade físico-espiritual dos seres humanos. Isso significa que a relação entre o mental e o físico não seria acidental ou externa, como se mente e corpo fossem entidades heterogêneas que interagissem de forma desordenada entre si. Para o intelectual, estas seriam na realidade mais o reflexo de uma atividade e sua expressão, na qual esta incorporaria, tornando real, determinado e concreto aquilo que fosse rudimentar e latente.⁶⁰

56 DROYSEN, Johann Gustav. **Grundriss der Historik...** *Op. cit.*, p. 11.

57 *Ibidem*, p. 14.

58 *Ibidem*, p. 10.

59 Mais a respeito ver: SCHOLTZ, Gunter. **Ethik und Hermeneutik - Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

60 BEISER, Frederick C. **The German historicist tradition...** *Op. cit.*, p. 302.

Esta seria a própria base de seu método compreensivo, já que para Droysen, somos capazes de compreender apenas pelo fato das ações e palavras humanas serem resultado de uma expressão da mente humana. Tais expressões jamais seriam auto-suficientes, encontrando-se elaboradas pelos poderes éticos e associadas a um determinado lugar em um mundo sócio-político, o já mencionado “mundo moral”. Afinal, o *eu* é também algo histórico e mediatizado.⁶¹ Mais uma vez aos moldes de Hegel, o intelectual situava a compreensão no interior de tais comunidades de normas e sentidos intersubjetivos a partir das quais a interpretação do historiador deveria emergir. Isso tornava a relação dos indivíduos com o mundo recíproca e dinâmica: os sujeitos criam o mundo na mesma medida em que são parte dele, agindo constantemente para superar essa oposição à realidade, a solucionando apenas para encontrar em seguida um nível mais complexo de interação.⁶² Isso implicava na posição sempre particular da verdade e objetividade históricas:

eu sou grato a esse tipo eunuco de objetividade. (Mas) eu não quero parecer ter mais do que a verdade relativa do meu ponto de vista, tão logo minha nação, minhas convicções religiosas e políticas, e o mais profundo estudo tenham me auxiliado a alcançá-la. Isso de longe não significa o trabalho da eternidade, mas em todos os sentidos é parcial e limitado. Mas deve-se ter a coragem de confessar essa limitação, e consolar-nos quanto ao fato de que o limitado e particular é mais rico que o universal.⁶³

A objetividade eunuca que Droysen atacava em seus predecessores e especialmente em Ranke deveria ser substituída por um tipo parcial de busca pela verdade, voltado para os interesses do presente político de uma comunidade histórica ética e cultural. O historiador não deveria abrir mão de sua perspectiva moral, mas ao contrário, deveria justificá-la em sua análise sobre o passado. Esse difícil postulado seria desenvolvido por Droysen também na *Historik*, estando seus resultados associados ao complexo problema da construção e referência a valores. Afinal, como justificar um ponto de vista objetivo com um tipo específico de orientação moral? A resposta de Droysen estava diretamente ligada à sua rejeição da noção iluminista de lei natural e no entendimento tanto da natureza humana quanto da noção de justiça como historicamente

61 DROYSEN, Johann Gustav. **Manual de teoria da história...** *Op. cit.*, p. 45.

62 *Idem*. **Grundriss der Historik...** *Op. cit.*, p. 34-35.

63 DROYSEN, Johann Gustav. **Grundriss der Historik.** *Erich Rothacker*. Halle: Niemeyer, 1925, p. 287.

condicionadas: “o mundo moral deve ser considerado historicamente”.⁶⁴ Mesmo os mais fundamentais dos conceitos éticos, como as noções de liberdade e personalidade baseariam sua existência na história.

De todo modo, apesar de historicamente embasados, esses valores fundamentais não deveriam ser aceitos de forma desordenada, como simples resultados do processo histórico. Assim sendo, onde se situariam as referências valorativas elementares para a orientação humana? Se nos seus primeiros anos Droysen resolvia tal entrave em seu apelo à sua crença religiosa e à teleologia hegeliana, em seus trabalhos mais maduros o autor parecia decidido a solucionar o problema no campo das possibilidades dos sujeitos na história, em recurso à própria interioridade da mente humana (*menschliche Geist*). A capacidade do espírito humano de nomear e de prover ordem à caótica realidade histórica era enfatizada por Droysen em seu ensaio *Natur und Geschichte* (Natureza e história) de 1867:

a partir dos seus objetivos ou de suas formas externas, as coisas são simplesmente separações e combinações inumeráveis em constante mudança; mas como representadas na mente humana, elas se mantêm fixadas e classificadas de acordo com suas similaridades, afinidades e relações. Elas são os sinais ordenados e as contrapartidas de coisas finitas que fluem caoticamente à nossa frente, a partir da multiplicidade e confusão dos fenômenos em mudança e em fluxo.⁶⁵

Em última instância, a fluidez do processo histórico encontraria seu porto seguro no âmbito da interioridade e capacidade de julgamento da consciência: “a mente humana se torna pela palavra e pelo pensamento senhora teórica daquelas finitudes e mudanças frente às quais sua existência temporal se mantém”.⁶⁶ Entretanto, várias são as passagens de seu ensaio nas quais Droysen parece destacar que mesmo essa característica fundamental seria tanto particular, quanto historicamente condicionada: “cada ser humano passa por isso de forma inédita, cada um é um novo início, uma criação inédita do ego”, realçando o caráter social e intersubjetivo da linguagem.⁶⁷

Ao fim e ao cabo, mesmo com seus esforços no sentido de garantir “constâncias no fluxo de mudanças” (*das im Wechsel Gleiche*), Droysen sucumbia às consequências de sua própria metodologia e visão de

64 *Idem. Grundriss der Historik... Op. cit.*, p. 26.

65 DROYSEN, Johann Gustav. *Natur und Geschichte*. In.: DROYSEN, Johann Gustav. *Grundriss der Historik - Dritte, Umgearbeitete Auflage*. Leipzig: Verlag von Veit&Comp, 1882, p. 72.

66 *Ibidem*.

67 *Ibidem*.

mundo compreensivas. Sua insistência na necessidade de uma escrita histórica que considerasse o ponto de vista moral do historiador não era satisfatoriamente justificada por sua epistemologia (e tampouco por sua historiografia).⁶⁸ Do mesmo modo, a esfera da interioridade na qual ele almejava fundar a capacidade de julgamentos de valor era violentada pela necessária abertura hermenêutica à compreensão, que poderia justificar pontos de vistas diferentes sobre uma mesma questão. Não havendo limites à parcialidade e ao perspectivismo, o relativismo histórico parecia não mais encontrar restrições lógicas formais. No entanto, o antídoto para essa impossibilidade da verdade histórica residiria, em última instância, no reconhecimento de que a vida histórica é um movimento dinâmico constituída por diferentes esferas éticas. O sentido histórico poderia ser reconhecido nas concretizações históricas realizadas pelos poderes éticos em diversos círculos institucionais e relacionais. Em suas palavras,

o mistério de todo movimento é a sua finalidade. Quando a interpretação histórica observa, no movimento do mundo ético, o seu desenrolar, reconhece sua direção, vê o objetivo das finalidades a se realizar e a se desnudar, ela tira conclusões sobre a finalidade última, na qual o movimento se completa.⁶⁹

A compreensão histórica, portanto, se daria em perspectiva, como um processo de desenvolvimento da própria pesquisa histórica ao longo do tempo. O avanço dos estudos históricos seria capaz de corrigir as imprecisões e os pontos de vistas desprovidos de verdade, pois, segundo Droysen “ao olho finito, o começo e o fim estão encobertos. Mas, mediante pesquisa ele poderá reconhecer a direção do movimento corrente”.⁷⁰ Analisando essa questão, Georg Iggers entende que Droysen acreditava que a história revela a existência de um pensamento orientador – um movimento ou padrão que pode ser reconhecido pela pesquisa histórica – mais que uma pluralidade infinita de ideias e tendências e que, à maneira da dialética hegeliana, essa síntese convive com pensamentos divergentes e transformações que o negam, que produzem novas idéias e geram novas contestações.⁷¹ Ao contrário de Ranke que via individualidades na História, Droysen a defendia como uma totalidade, como um progresso

68 Embora criticasse a historiografia iluminista por sua tendência etnocentrista, em sua própria escrita histórica Droysen não abdicava de posições políticas nas quais a Prússia e a Alemanha unificada possuíam papel mais relevante do que outros Estados e atores políticos. Em obras como *Geschichte der preußischen Politik*, sua opinião política nacionalista liberal se sobrepunha de maneira evidente a quaisquer considerações epistemológicas não-etnocêntricas.

69 DROYSEN, Johann Gustav. *Natur und Geschichte...* Op. cit., p. 63.

70 *Idem*. **Manual de teoria da história...** Op. cit., p. 76.

71 IGGERS, Georg. *The German Conception of History...* Op. cit., p. 105.

incessante (*rastlose Steigerung*). Nesse sentido ele censurava menos o historiador britânico Henri Thomas Buckle (1821-1862) por acreditar no progresso na História e mais por dizer que esse progresso era semelhante ao do mundo natural.⁷²

De qualquer modo, renunciando à metafísica e à teodiceia, o pensamento de Droysen adentrava o nebuloso campo da contingência histórica, no qual privado de Deus e entregue à história, o homem moderno parecia tornar-se senhor de seu próprio destino. As consequências e o impacto das formulações droyseanas far-se-iam sentir ao longo de muitas décadas pela ciência histórica alemã. Contudo, seria principalmente entre filósofos e teólogos que os efeitos colaterais dessa historicização humana fundamental seriam percebidos de maneira mais imediata e surgiria a crítica ao seu otimismo latente. As principais respostas em tal sentido viriam na segunda metade do século XIX a partir das propostas de nomes como Wilhelm Dilthey (1833-1911) e Friedrich Nietzsche (1844-1900).

Referências:

Fontes impressas

- DROYSEN, Johann Gustav. **Briefwechsel**. v. I. Berlin/Leipzig: Rudolf Hübner 1929.
- DROYSEN, Johann Gustav. **Geschichte der Preussischen Politik**. v. 1. 2 ed. Leipzig: Verlag von Veit & Comp, 1868.
- DROYSEN, Johann Gustav. **Geschichte des hellenismus**. Gotha: F. A. Perthes, 1843.
- DROYSEN, Johann Gustav. **Grundriss der Historik**. Leipzig: Verlag von Veit&Comp, 1875.
- DROYSEN, Johann Gustav. **Grundriss der Historik**. Dritte, Umgearbeitete Auflage. Leipzig: Verlag von Veit&Comp, 1882.
- DROYSEN, Johann Gustav. *Natur und Geschichte*. In.: DROYSEN, Johann Gustav. **Grundriss der Historik**. Dritte, Umgearbeitete Auflage. Leipzig: Verlag von Veit&Comp, 1882.
- DROYSEN, Johann Gustav. **Grundriss der Historik**. Erich Rothacker. Halle: Niemeyer, 1925.
- DROYSEN, Johann Gustav. **Alexandre: o grande**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.
- DROYSEN, Johann Gustav. **Historik: rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857). Grundriß der Historik in der ersten handschriftlichen (1857-1858) und in der letzten gedruckten Fassung (1882)**. v. 1. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1977, p. 55.

⁷² *Ibidem*, p. 111.

DROYSEN, Johann Gustav. **Historik**. *Texte im Umkreis der Historik (1826-1882)*. v. 2. Stuttgart: Frommann-Holtzboog, 2007.

DROYSEN, Johann Gustav. **Vorlesung über das Zeitalter der Freiheitskriege**. B. 1. Gotha, 1886.

DROYSEN, Johann Gustav. **Manual de teoria da história**. Trad. Sara Baldus; Julio Bentivoglio. Petrópolis: Vozes, 2009.

Bibliografia

ASSIS, Arthur Alfaix. A didática da história de J. G. Droysen: constituição e atualidade. **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 20, 2014.

ASSIS, Arthur Alfaix. Johann Gustav Droysen (1808-1884). In.: MARTINS, Estevão de Rezende (org.). **A História pensada**: teoria e método na historiografia europeia do século XIX. São Paulo: Contexto, 2010.

BEISER, Frederick C. **The German historicist tradition**. Oxford University Press, 2011.

BENTIVOGLIO, Julio. Introdução. In.: DROYSEN, Johann Gustav. **Manual de teoria da história**. Petrópolis: Vozes, 2009.

CALDAS, Pedro S. P. O limite do historicismo: Johann Gustav Droysen e a importância do conceito de Bildung na consciência histórica alemã do século XIX. **Revista Filosófica de Coimbra**, v. 29, p. 139-160, 2006.

FLEISCHER, Dirk. *Geschichtserkenntnis als Gotteserkenntnis: das theologische Fundament der Geschichtstheorie Johann Gustav Droysens*. In.: RÜSEN, Jörn. **Historie und Historik: 200 Jahre Johann Gustav Droysen - Festschrift für Jörn Rüsen zum 70. Geburtstag**. Vienna: Böhlau Verlag, 2009.

GAY, Peter. **O estilo na história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GILBERT, Felix. **History: politics or Culture? reflections on Ranke and Burckhardt**. Princeton: Princeton University Press, 1990.

IGGERS, Georg. *The German Conception of History: the National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. Rev. ed. **Middletown**, Wesleyan University Press, 1988.

JAEGER, Friedrich; RÜSEN, Jörn. **Geschichte des Historismus: eine einföhrung**. München: CH Beck, 1992.

JARAUSCH, Konrad; COCKS, Geoffrey. **German professions 1800-1950**. New York: Oxford University Press, 1990.

MÉCHIN, B. História e poesia. In.: DROYSEN, J. **Alexandre**: o grande. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

NAGEL, Anne. **Hitlers Bildungsreformer: das Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung 1934-1945**. Berlin: Fischer Taschenbuch, 2012.

NIPPEL, Wilfried. **Johann Gustav Droysen: ein Leben zwischen Wissenschaft und Politik**. München: CH Beck, 2008.

RÜSEN, Jörn. **Konfigurationen des Historismus**. Suhrkamp: Frankfurt/Main, 1993.

SAMMER, Renata. **A ética historista de Johann Gustav Droysen**. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

SCHIEDER, Theodor; DROYSEN, Johann Gustav Bernhard. **Neue Deutsche Biographie**. v. 4. 1959.

SOUTHARD, Robert. **Droysen and the Prussian school of history**. University Press of Kentucky, 1995.

SOUTHARD, Robert. *Theology in Droysen's Early Political Historiography: free Will, Necessity, and the Historian*. **History and Theory**, v. 18, n. 3, p. 378-396, 1979.

WITTKAU, Annette H. **Historismus: zur Geschichte des Begriffs und des Problems**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.

AS “BRASILIANAS” NO SÉCULO XX: COLEÇÕES PRIVADAS, INTERESSES PÚBLICOS E PROJETOS DE NAÇÃO

Thiago Lima Nicodemo¹

Data de quatro de dezembro de 1986, poucos meses após o falecimento de Rubens Borba de Moraes, no início de setembro do mesmo ano, a declaração que celebra a transferência de mil setecentos e noventa e três volumes incluindo livros, folhetos e impressos para a “Biblioteca José Mindlin”. A quantidade de livros pode não assustar a primeira vista, mas era resultado de um trabalho meticuloso de pesquisa e coleta construído ao longo de décadas. Seguindo o que ele próprio recomendava aos interessados, uma coleção de livros não precisava necessariamente ser grande, mas deveria, para que fosse valiosa, ter critério e personalidade.² A sua coleção era constituída em sua maioria por livros escritos por brasileiros ou publicados no Brasil durante o período colonial. Ao longo da vida de bibliófilo, Borba de Moraes havia comprado e vendido muitos livros, alguns raríssimos como a primeira edição da viagem ao Brasil de Hans Staden, ou mesmo coleções outras completas de milhares de livros. Mas nunca conseguiu se desvencilhar de seus livros preferidos: não porque os considerasse mais raros, valiosos, mais ou menos importantes. Mas porque folhar aqueles livros antigos lhe causavam mais emoção.³ Chama atenção, então, que tenha doado em testamento esse conjunto pelo qual era tão apegado à José Mindlin.

1 Professor de Teoria da História da UNICAMP, bolsista CAPES Alexander von Humboldt Stiftung na Freie Universität Berlin, na modalidade de “pesquisador experiente” e membro do corpo permanente dos Programas de Pós-Graduação da UERJ e da UNICAMP. Formado em História pela Universidade de São Paulo e em Direito pela PUC-SP (ambos em 2002), é mestre e doutor em História Social pela USP e duas vezes pós-doutor pelo Instituto de Estudos Brasileiros da USP, ambas com apoio FAPESP. Possui experiência internacional como pesquisador na Universidade de Bologna (2007), Universidade do Texas em Austin (2009-2010), na Oliveira Lima Library/The Catholic University of America (2014) e na Stony Brook University (2015). Autor dos livros *Urdidura do Vivido* (EDUSP, 2008), *Alegoria Moderna* (UNIFESP, 2014) e de *Uma Introdução à Historiografia Brasileira, 1870-1970* (FGV, 2018), com Pedro Afonso Cristovão dos Santos e Mateus Pereira.

2 Cf. MORAES, Rubens Borba de. **O bibliófilo aprendiz**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.

3 Nas palavras do próprio Borba de Moraes, em carta a Tavares de Carvalho: “no fundo, esse negócio de colecionar autores do século XIX para cá, não me dá muito prazer (faço-o com a intenção de formar uma coleção de literatura) e quem o que me atraí de fato são os livros antigos”. MORAES, Rubens Borba de. **Cartas de Rubens Borba de Moraes ao livreiro português Antônio Tavares de Carvalho** (org.). Plínio Martins Filho. São Paulo: Edusp; Biblioteca Guita/José Mindlin, p. 301.

A relação de colaboração e de afeto entre essas duas figuras ao longo de suas vidas culminou com a elaboração de um projeto intelectual comum: o de uma “biblioteca-museu”, tal qual como explica em carta a um de seus mais caros interlocutores, o livreiro português António Tavares de Carvalho, a coleção seria “aberta ao público” e composta dos “livros dele”, José Mindlin, “os meus”, e “de outros doadores”.⁴

Ainda segundo Rubens Borba, “seria uma fundação aberta aos pesquisadores e bibliófilos. A minha coleção seria doada depois da morte”. E completa, “estou trabalhando com ele para construir um prédio para a biblioteca”. A doação do acervo mais valioso de Rubens Borba para José Mindlin tinha então por trás a maior ambição da sua vida, a de constituir uma biblioteca brasileira e um centro de estudos, como ele próprio confessou a Tavares de Carvalho, e “ah, se eu tivesse dinheiro faria o mais belo prédio de biblioteca das Américas!”. O sonho era antigo, pois reverberava ideias germinadas nas décadas de 1930 e 1940 quando assumiu o desafio de administrar a biblioteca pública Municipal de São Paulo, entre 1935 e 1942, e, logo em seguida, a partir de 1944, quando assumiu a direção da Biblioteca Nacional. Tanto que após uma viagem de estudos e trabalho nos Estados Unidos reconhecia, em palestra proferida no Itamaraty em setembro de 1943, que “chegamos ao cúmulo de encontrar maiores facilidades para o estudo de assuntos brasileiros em bibliotecas estrangeiras”, por isso, “se continuarmos a agir - ou melhor - a não agir - como até hoje, o Brasil não será mais, dentro de poucos anos, um centro de cultura e de estudos brasileiros”, “evitemos essa desgraça ridícula”.⁵

Não havia sido a primeira vez que os livros de Rubens Borba ajudaram a compor a biblioteca de José Mindlin. Além da doação contida em seu testamento, Rubens Borba havia vendido dois conjuntos significativos para o amigo, costuradas em conversas que eventualmente envolviam compra e venda de exemplares mais interessantes para as partes em certo momento. A primeira grande venda foi dos livros “sobre o Brasil”, um lote de cerca de 1700 exemplares,⁶ composto sobretudo por edições de viajantes em 1966, apesar das ofertas que vinham das “universidades americanas”, Rubens Borba confessou a Tavares de Carvalho, “contentíssimo que meus livros

4 MORAES, Rubens Borba de. Carta de Rubens Borba de Moraes a António Tavares de Carvalho de 23 de agosto de 1978. In.: MORAES, Rubens Borba de. **Cartas de Rubens Borba de Moraes...** *Op. cit.*, p. 462.

5 Cf. MORAES, Rubens Borba de. Problema das Bibliotecas Brasileiras. **Conferência**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1943.

6 MORAES, Rubens Borba de. **Cartas de Rubens Borba de Moraes...** *Op. cit.*, p. 357.

fiquem com um amigo como o José Mindlin”.⁷ Com o dinheiro, Rubens Borba fez uma longa viagem para Europa e, logo após seu retorno, ainda em 1966, interrompeu a aposentadoria que havia começado anos antes, após a compulsória das Nações Unidas, em 1959, e aceitou finalmente o convite para lecionar uma disciplina na recém fundada Universidade de Brasília. Pouco tempo depois, e graças a insistência da reitoria, o vínculo com a universidade se tornou permanente.

Imagem: BBM-USP, RBM 1.614

José E. Mindlin
presidente do conselho de administração

RBM 1.614.6

Com um abraço
cordial do
José Mindlin

Metal Leve S.A. Indústria e Comércio

= DECLARAÇÃO =


Declaro para os devidos fins e efeitos de direito que, nesta data, recebi do Sr. GABRIEL PENTEADO DE MORAES, brasileiro, casado, agro-pecuarista, inventariante e testamenteiro dos bens deixados por falecimento de RUBENS BORBA ALVES DE MORAES, cujo óbito ocorreu em 02 de Setembro de 1986 e o respectivo Inventário está em curso pelo Juízo de Direito da 3ª Vara da Comarca de Bragança Paulista, neste Estado, Processo nº 466/86, os livros, folhetos e impressos diversos, com 1.793 (mil, setecentos e noventa e três) volumes, mais ou menos, que compõem a Biblioteca "de cujus" Rubens Borba Alves de Moraes, deixada em testamento à BIBLIOTECA JOSÉ MINDLIN - Centro Internacional de Estudos Bibliográficos e Luso-Brasileiros. A entrega dos livros, folhetos e impressos diversos que compõem a Biblioteca do "de cujus", entou recebendo do Sr. Gabriel Penteado de Moraes, conforme Alvará expedido pelo Juízo de Direito da 3ª Vara da Comarca de Bragança Paulista, em 27 de Novembro de 1986 e extraído dos Autos de Inventário de Rubens Borba Alves de Moraes, Processo nº 466/86 Cartório de 3ª Ofício Judicial e de Menores da comarca de Bragança Paulista.

São Paulo, 04 de Dezembro de 1986

José Mindlin

- JOSÉ MINDLIN -
Presidente da Biblioteca José Mindlin -
Centro Internacional de Estudos Bibliográficos e Luso-Brasileiros.

Metal Leve S.A.
Indústria e Comércio



Imo. Sr.
Dr. José Luzo Cordeiro
Rua Coronel Ozorio 202
Bragança Paulista - S.P.

7 MORAES, Rubens Borba de. *Cartas de Rubens Borba de Moraes...* Op. cit., p. 256.

O segundo conjunto foi de romances de autores brasileiros dos séculos XIX e XX, de acordo com que confessou a Tavares de Carvalho, “vendi ao Mindlin mil volumes de obras de autores Brasileiros do século XIX”, em 1978.⁸ Essa coleção foi montada circunstancialmente e tem haver com flutuações do próprio mercado de livros luso-brasileiros e latino-americanos, bastante inflacionado na década 1960 por causa das corridas das bibliotecas norte-americanas, diretamente ligadas aos interesses estratégicos do Estados Unidos sobre a América Latina durante a Guerra Fria. Muitos desses livros, narrativas de ficção publicadas no século XIX ou início do XX, não eram sequer vistos como raros, por Borba de Moraes. Compunham uma biblioteca “brasileira” por sua qualidade ou por serem livros muito difundidos. Neste momento, na década de 1960, o interesse de colecionador de Rubens Borba é despertado por esse conjunto, já que as primeiras edições de tais obras se tornavam mais “raras”. Por isso, pede a Tavares de Carvalho, em 1967, que ficasse atento a edições, em suas palavras, “estou procurando as primeiras edições de Castro Alves, Golçalves Dias, Machado de Assis, etc., os grandes autores do século XIX”, “estou comprando também: José Lins do Rego, Jorge Amado” (muitos desses livros já tinha guardados pois recebera assinados pelos próprios autores quando do seu lançamento) - “se aparecerem por aí, peço-lhe o favor de avisar-me”.⁹ Alguns meses depois, anuncia ao mesmo livreiro ter adquirido uma “imensa coleção de um livreiro paulista” de XIX até circa 1920,¹⁰ negócio que foi concretizado com a venda do “meu Hans Staden por seis mil dólares para um novo colecionador”.¹¹ O ímpeto por colecionar romancistas brasileiros não durou muito, alguns anos depois, já na década de 1970, vendeu ao Mindlin cerca de “mil volumes de obras de autores Brasileiros do século XIX” por vinte mil dólares, e ainda confessa ao mesmo Tavares de Carvalho que, “há muito tempo que pretendia me desfazer dessa parte da biblioteca”.¹² Seu prazer era colecionar os “livros antigos”,¹³ e completa, “esse negócio de colecionar autores do século XIX para cá, não me dá muito prazer (faço-o com a intenção de formar uma coleção de literatura)”.

8 MORAES, Rubens Borba de. **Cartas de Rubens Borba de Moraes...** *Op. cit.*, p. 461.

9 *Ibidem*, p. 294.

10 *Ibidem*, p. 310.

11 *Ibidem*, p. 310. Borba ainda comenta que Mindlin ficou bravo não lhe ter oferecido o Staden. Borba de Moraes disse a Tavares de Carvalho que evitou Mindlin pois sabia que não resistiria a sua “pechincha”, vendendo o livro por menos do que gostaria.

12 *Ibidem*, p. 421.

13 *Ibidem*, p. 304.

Não conhecemos quais livros de Borba de Moraes foram incorporados pela biblioteca de José Mindlin nestas duas primeiras levas: a dos livros “sobre o Brasil” e a dos romancistas brasileiros. Mas isso talvez não importe tanto dada a dinâmica dos debates e das trocas entre os dois amigos, cada vez mais intensas entre as décadas de 1960 e 1980. Um sinal dessa relação dinâmica de trocas foi o momento em que Borba se arrependeu por ter vendido algumas das obras clássicas de viajantes. Como confessou a Tavares de Carvalho: “resolvi recomprar alguns livros que vendi ao Mindlin”, [...] “quero ter alguns livros sobre o Brasil do século XVI: Jean de Lery, Claude d’Abbeville etc (primeiras edições). Tinha-os todos!”.¹⁴ Mindlin vendia então “as duplicatas dos livros que me comprou. Ah, se eu tivesse o tino comercial que ele tem!”. Na década de 1970 muitas das compras de Rubens Borba de seu principal livreiro acabaram sendo feitas ou facilitadas por José Mindlin, que por ter uma grande empresa tinha mais possibilidades para realizar movimentações financeiras internacionais. Isso acabava tornando esse processo de trocas intelectuais e materiais ainda mais intenso; porque, ao menos parcialmente, a moeda que Borba utilizava para reembolsar Mindlin pelas compras com Tavares de Carvalho eram, elas próprias, livros. A relação entre os bibliófilos não só envolvia a concreto dos negócios mas os sonhos também, os de Mindlin, de encontrar uma primeira edição dos *Lusíadas*, e os de Borba de Moraes, o de completar a sua coleção das edições de Marília de Dirceu, em particular a primeira edição da Imprensa Régia, de 1810. Rubens Borba perseguiu por toda a vida esta edição como lembra Cristina Antunes,¹⁵ mas quem conseguiu encontra-la, felizmente, foi José Mindlin, fatidicamente no ano em que Borba faleceu, 1986. Hoje a edição, raríssima, está disponível para consulta digital no portal da Brasileira USP.¹⁶

A utopia de uma biblioteca brasileira

Como já nos explicaram autores como Gustavo Sorà e Fábio Franzini, a ideia de uma “brasileira” consiste em uma “biblioteca metafórica” do país;¹⁷ ou melhor definido nas palavras de Eliana Dutra,

14 MORAES, Rubens Borba de. **Cartas de Rubens Borba de Moraes...** *Op. cit.*, p. 336.

15 ANTUNES, Cristina. **Rubens Borba e Moraes: anotações de um Bibliófilo.** São Paulo: Publicações BBM Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2017. Disponível em: <https://www.bbm.usp.br/pt-br/search/?search_term=Cristina+Antunes>

16 Cf. GONZAGA, Tomás Antônio. **Marília de Dirceu.** Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1810. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5020>>

17 Cf. SORÁ, Gustavo. **Brasileiras: José Olympio e a Gênese Do Mercado Editorial Brasileiro.** São Paulo, Brasil: Edusp, 2010; FRANZINI, Fábio. **A sombra das Palmeiras: a**

ao se referir especificamente à “Coleção Brasileira”, consiste na ideia de,

estabelecer um padrão cognitivo científico para a compreensão e releitura do Brasil, o qual pudesse ser uma espécie de bússola para orientar o correto e eficiente caminho na procura de alternativas viáveis para a sua modernidade cultural e econômica.¹⁸

O entendimento do que seja uma “brasileira” se cristaliza então com a sedimentação das famosas coleções, projetos editoriais fundados, em sua maioria, na década de 1930, tais como a “Documentos Brasileiros” da Editora José Olympio ou na “Coleção Brasileira”, da Cia Editora Nacional. O próprio Borba foi editor de uma Brasileira, a série de dezoito volumes da Biblioteca Histórica Brasileira, editada pela Livraria Martins entre o início dos anos 1940 e o início da década seguinte, e responsável pela tradução e publicação de muitas dos relatos dos viajantes estrangeiros que visitaram o Brasil nos séculos XVII à XIX, tais como o *História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*, de Claude D’Aberville (1945) Trad. Sergio Milliet, notas de Rodolfo Garcia, *Memórias de um colono no Brasil*, de Thomaz Davatz (1941), Trad. Sérgio Buarque de Holanda, *Viagem pitoresca ao Brasil*, de Debret (1940), tradução e notas de Sergio Milliet, *Viagem à Província de São Paulo*, de Saint-Hilaire (1940), trad. de Rubens Borba de Moraes, dentre outros.¹⁹

A ideia de uma “brasileira” depende não somente de um desejo interno de expressão e conhecimento da nacionalidade mas também engendra os significados de uma área de “estudos brasileiros” entendida como disciplina autônoma, num quadro de desenvolvimento do conhecimento universitário em escala global. Sua cristalização dependeu em grande medida do crescimento do interesse internacional sobre o Brasil e de algo que podemos considerar uma ascensão do Brasil a tema de estudos especializados. Esse processo certamente se vincula à afirmação de interesses estratégicos e políticos sobre a América Latina desde o Pan-Americanismo nas décadas de 1910 e 1920, e culmina com

coleção documentos brasileiros e as transformações da historiografia nacional (1936-1959). Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2010.

18 DUTRA, Eliana. História e Historiadores na Coleção Brasileira. O presentismo como perspectiva? In.: DUTRA, Eliana (org.). **O Brasil em dois tempos**: história, pensamento social e tempo presente. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 43.

19 A correspondência entre passiva de Rubens Borba de Moraes com Sérgio Buarque de Holanda, parte do fundo Rubens Borba de Moraes da Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, permite compreender melhor parte do processo organização e tradução da coleção. V. por exemplo: Carta de Sérgio Buarque de Holanda à Rubens Borba de Moraes (s/d) [possivelmente set.-out., de 1939]. BBM 1.610.1 e Carta de Sérgio Buarque de Holanda à Rubens Borba de Moraes. 20/12/1939. BBM 1.610.2.

política externa do governo do presidente norte americano Franklin Roosevelt, conhecida como *good neighbor policy*.²⁰ Neste momento são fundados os primeiros institutos de estudos latino-americanos, tais como o da Universidade da Carolina do Norte em Chapel Hill, em 1940 e o segundo, na Universidade do Texas em Austin, no ano seguinte.

Um episódio interessante ocorreu em um dos primeiros Institutos de Estudos Latino-Americanos na Universidade do Wyoming em Laramie em 1941, na instalação de um curso sobre língua portuguesa e cultura brasileira financiado pelo *American Council of Learned Societies* (mesma instituição que financiou o projeto do *Handbook of Brazilian Studies*. Graças a uma articulação entre o professor norte-americano William Berrien e Borba de Moraes, que atraem Paulo Duarte, então vinculado ao Museu de Arte Moderna de Nova Iorque, para que ajudasse Berrien nos cursos (no mesmo período, meados de 1941, Sérgio Buarque de Holanda passou por Laramie para uma conferência). Em carta a Mário de Andrade, Paulo Duarte conta um pouco de como Berrien se desdobrava para dotar o curso de uma bibliografia mínima, disponível para os alunos. Em suas palavras,

o Berrien carrega o Brasil com ele. De fato, da sua estadia aí, comprou uma porçada [sic., porção?] de livros escolhidos e deixou outros encomendados e estão chegando. Perdeu o amor a uns cinco mil dólares valorizados e trocou por muitas dezenas vagabundas de contos de reis que distribui pelas livrarias do Rio e de S. Paulo. Essa livraiada toda é desencaixotada e reencaixotada conforme os cursos de brasileiro (errei quando falei em português) começam ou terminam. Tudo isso porem pudera ser poesia quando de fato Berrien é um da nossa marca. Mas não foi porque caiu no gosto do americano. A prova é a quase centena de alunos aos quais estamos desbravando a mata onde viceja essa nossa última flor do Lácio que ainda não querendo mais saber nem da avó nem da mãe dela que a pariu. ... Pois os nossos alunos nem só estudam como loucos, como ainda não saem da biblioteca brasileira à cata de livros nossos. E para provar o espírito de sacrifício deles, basta dizer que até Macunaíma tem sido procurado temos dois exemplares deste clássico.²¹

Por outro lado, no plano nacional, as tentativas de se produzir um repertório de “estudos brasileiros” no Brasil, seja através de produção de conhecimento, seja através do acúmulo de livros e documentos, se associam

20 BERGER, M. **Under Northern eyes: Latin American studies and U.S. hegemony in the Americas**, 1898-1990. Bloomington: Indiana University Press, 1995, p. 48. Ver também, TOTA, Antonio Pedro. **O imperialismo sedutor: a americanização do Brasil na época da Segunda Guerra Mundial**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

21 Carta de Paulo Duarte à Mário de Andrade, Laramie, Wyoming, 07 jul., 1941. Arquivo IEB-USP, MA-C-CPL2534-1, p. 1.

a uma aspiração de especialização e modernização que possibilitassem o desenvolvimento econômico e cultural. Não é à toa, portanto, que Borba de Moraes ficasse tão preocupado com o Brasil, em sua conferência proferida logo após voltar do Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial: o Brasil tinha que lutar para ter uma biblioteca de referência de temas brasileiros, a “desgraça ridícula” que deveria ser evitada era que perdêssemos as ferramentas necessárias para produzir conhecimento sobre nós mesmos.

Nestes mesmos anos, início da década de 1940 Willian Berrien e Rubens Borba de Moraes começaram a elaborar o projeto do *Handbook of Brazilian Studies* nos mesmos moldes do *Handbook of Latin American Studies* editado entre 1936 e 1940 por Lewis Hanke.²² Hanke veio ao Brasil em 1940 para se articular com a intelectualidade brasileira e a convidar Rubens Borba de Moraes para o projeto, além de ter convidado intelectuais brasileiros como Sérgio Buarque de Holanda para viagens aos Estados Unidos. Após diversos percalços foi publicado em 1949 sob o título de *Manual Bibliográfico de Estudos Brasileiros* que pode ser entendido como um termômetro de uma mudança estrutural *pari passu* com os primeiros desenvolvimentos da universidade no Brasil,²³ com o fortalecimento de uma política de acervos e com o desenvolvimento editorial.²⁴

O intelectual entendido como uma espécie de artesão,

da identidade nacional, encarregado da elaboração de narrativas capazes de recuperar a genealogia da nação e de reunir os brasileiros em torno de um passado comum, e mais de revisar com ‘material de valor documentário’, como queria [Fernando] de Azevedo,²⁵

passa progressivamente ao ímpeto de estudar o Brasil enquanto problema,²⁶

22 WEGNER, Robert. **A conquista do oeste**: a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 71-72.

23 Cf. MORAES, Rubens Borba de; BERRIEN, William (org.). **Manual bibliográfico de estudos brasileiros**. Rio de Janeiro: Gráfica Editora Souza, 1949.

24 Cf. NICODEMO, Thiago Lima. Sérgio Buarque de Holanda e a dinâmica das instituições culturais no Brasil 1930-1960. In.: MARRAS, Stelio. **Atualidade de Sérgio Buarque de Holanda**. São Paulo: Edusp, 2012.

25 DUTRA, Eliana. História e Historiadores na Coleção Brasileira. O presentismo como perspectiva... *Op. cit.*, p. 51.

26 “Esta valorizada pela potencialidade de renovação capaz de para torná-la compatível com o estudo do social. Assim é que em 1933, são publicados, praticamente em bloco, os livros de Oliveira Vianna, *A Evolução do Povo Brasileiro*, em segunda edição, e pela primeira vez na Brasileira; e as primeiras edições de *À Margem da História do Brasil*, de Vicente Licínio Cardoso, *História da Civilização Brasileira*, de Pedro Calmon, e *A Escravidão Negra*, de Evaristo de Moraes. É interessante ver esses homens - que se autodenominam historiadores alguns, e que, na sua totalidade, são reconhecidos como tal no interior da subsérie história da Brasileira,

valorizando, como sugere Fábio Franzini (apoiado em comentário de José Honório Rodrigues a respeito do esgotamento da ideia de “brasiliana” na década de 1950), os estudos especializados, profissionais, que estabelecessem pontes críticas entre os impasses do presente e o estudo do passado.²⁷ Ao mesmo tempo, a biblioteca não poderia ser mais um sinônimo de armazém de velharias, ou lugar sagrado por conter o conhecimento entendido como instância monolítica, deveria ser, na visão de Borba de Moraes, um centro de referência moderno e dinâmico, capaz de oferecer respostas adequadas para a vida moderna e guiar ações e políticas na esfera pública.²⁸ Neste quadro, os “estudos brasileiros” enquanto campo e a biblioteca de referência “brasiliana” são o lugar privilegiado de disputas no plano da política cultural. Seus significados mudam no tempo, na mesma medida em que muda o política de conhecimento no Brasil e no mundo. De um modo geral, podemos dizer que a categoria “estudos brasileiros” é, ao longo da primeira metade do século XX, cada vez mais associada a um campo técnico e especializado de conhecimentos que permitem a análise da realidade nacional e podem levar a intervenção na esfera pública. Há nesta percepção uma dupla dimensão: institucional e epistemológica que trataremos nas linhas abaixo.

Do ponto de vista institucional, deve-se considerar que os planos construção de bibliotecas se interessem em uma tentativa de reformulação dos sistemas de informação e de estabelecimento de política de acervos em um momento impar de sedimentação de políticas culturais no Brasil. Seja em iniciativas como o Departamento de Cultura do Município de São Paulo, entre 1935-1937, na política cultural da Era Vargas, ou, a partir do final da Segunda Guerra Mundial, muitas já financiadas pelo capital norte-
também pelo Instituto Histórico Geográfico que acolhe muitos deles entre seus membros, e pela posteridade - às voltas com a história”. *Ibidem*, p. 56.

27 Assim, enquanto corriam os anos 1930 e 1940 e o País vivia grandes transformações, tanto materiais quanto mentais, no sentido de sua modernização, a Documentos Brasileiros se constituiu como marco de uma intelectualidade também em mudança. Em fins da década de 1950, porém, já era possível sentir que sua fórmula dava sinais de esgotamento. Em texto de 1958, o historiador José Honório Rodrigues notava, de modo genérico, que as coleções dedicadas ao exame do Brasil “tinham o dever de provocar um pensamento mais pragmático, em que o presente, com seus problemas e temas, fosse o foco em que se projetasse a luz do passado”. No entanto, continuava ele, a “história historizante, história puramente descritiva, história clássica como um relógio de repetição”, havia tomado de assalto tais “brasilianas”, que teriam passado “a debater os mesmos problemas e a discutir as mesmas teses, apenas porque o especialismo erudito descobrira mais uma miúda novidade ou uma palavra diferente da mesma personagem”. Cf. FRANZINI, Fábio. Escrever textos, editar livros, fazer história: a coleção documentos brasileiros e as transformações da historiografia nacional (1936-1960). *Revista Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 5, n. 9, 2013. Ver também VENANCIO, Gisele. Brasiliana segunda fase: percurso editorial de uma coleção que sintetiza o Brasil (1956-1993). In.: Eliana Regina de Freitas Dutra. (org.). *O Brasil em dois tempos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

28 Cf. MORAES, Rubens Borba de. Problema das Bibliotecas Brasileiras... *Op. cit.*

americano, ou a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, sobretudo com a fundação das Nações Unidas e da UNESCO; não custa lembrar que Rubens Borba de Moraes é um agente importante deste processo, seja como responsável pelo setor de bibliotecas do Departamento de Cultura, seja como um dos fundadores da Escola Livre de Sociologia e Política (que abrigou o curso de biblioteconomia, mantido com recursos da Fundação Rockefeller), seja como Diretor da Biblioteca Nacional durante o Estado Novo ou como Bibliotecário das Nações Unidas em Nova Iorque (também diretor do centro de informações da ONU em Paris).

Do ponto de epistemológico, percebemos um processo de mudança na forma em que o conhecimento é socialmente compreendido, o que, engendra alterações do próprio conceito de biblioteca. A biblioteca não podia ser encarada como um simples armazém de conhecimentos, entendidos como verdades imutáveis. Este espaço deveria se adaptar às multiplicidade do conhecimento no mundo contemporâneo e a velocidade das informações, oferecendo um repertório para o usuário formar o seu juízo. A ênfase então recai sobre o usuário, em sua experiência no espaço da biblioteca, a possibilidade circulação e a quantidade de recursos à sua disposição. Seja para seu processo de formação enquanto jovem em desenvolvimento, seja para o homem médio ou o profissional técnico em processo de formação de uma decisão. Se o conhecimento não é mais dado, mas sim construído dadas circunstâncias e interesses específicos, a biblioteca não deveria mais pressupor unicamente um repertório de obras e autores entendidos como “clássicos” e que representam os anseios da formação clássica de matriz europeia. Cada biblioteca deveria dialogar com o espaço onde ela surge e se desenvolve, permitindo assim uma mediação crítica entre o repertório entendido como clássico e a cultura e as potencialidades locais.

Voltamos portanto a especificidade do conceito de “brasiliana” e sua mutação nestes mesmos anos. A biblioteca de referência sobre um país deve ser composta não apenas um conjunto de obras que reflita características de um “espírito” nacional, mas deveria ser concebida pelo repertório que permitisse um conhecimento informado da multiplicidade cultural, geográfica, geológica, natural, etc., daquele espaço entendido como nação.

Um olhar para o próprio desenvolvimento de Rubens Borba enquanto bibliófilo, demonstra uma evolução de um certo universalismo para um interesse sistemático nos assuntos Brasileiros. Assim como ocorreu com tantos outros intelectuais, foi na década 1920, com seu retorno dos

estudos na Europa, que o interesse pela cultura brasileira foi despertado.²⁹ Entretanto, as balizas que deveriam compor sua “brasiliana” mudam bastante com o tempo. Um olhar para a troca de correspondências entre Borba de Moraes e Tavares de Carvalho, mesmo que abrangendo apenas as décadas de 1960-1970, ajuda a entender esse processo. De um modo geral, como esclarece Suelena Pinto Bandeira, a partir de depoimento concedido pelo próprio Borba de Moraes, a “brasiliana” deveria ser composta de “todos os livros sobre o Brasil, impressos desde o século XV até fins do século XIX, e os livros de autores brasileiros impressos no estrangeiro até 1808”.³⁰ Após a venda da sua biblioteca de obras “sobre” o Brasil, o próprio bibliófilo explica ao seu interlocutor português as diretrizes da sua coleção, para que ficasse de sobreaviso:

Diretrizes da Brasiliana. Compro sempre:

- 1) As obras de autores brasileiros, publicadas até 1808 (fichas que lhe mando)
- 2) Impressos da impressão Régia do Rio de Janeiro (1808-1822).
- 3) Impressões antigas da Bahia, Maranhão, Pernambuco
- 4) Obras de autores brasileiros clássicos do séc. XIX (Gonçalves Dias, Castro Alves, Machado de Assis, etc.), primeiras edições, é claro.
- 5) Autores Brasileiros modernos (José Lins do rego, Carlos Drummond de Andrade, Jorge Amado, etc) primeiras edições.³¹

Seu interesse de colecionador por “autores brasileiros modernos” era recente e durou pouco. Na década de 1970 passam a ser apenas os primeiros quatro itens. A coleção “estritamente brasiliana” de Borba de Moraes era composta sobretudo por livros de autores brasileiros ou publicados no Brasil antes de 1822, ele tendia a recusar mapas, já que, como confessa a Tavares de Carvalho, “troquei grande parte por livros. Hoje tenho alguns apenas, mas entre eles, uma peça muito rara: um “mapa de parede”, enorme, do século XVII”,³² e tão pouco manuscritos, “não coleciono manuscritos, mas quando aparece um poema inédito do Basílio da Gama, não deixo escapar a ocasião, é claro”.³³ Ele também manteve uma curiosa predileção por obras antigas de médicos brasileiros.

29 BANDEIRA, Suelena Pinto. **O Mestre Dos Livros**. Brasília: Brinquet de Lemos, 2007, p. 80.

30 *Ibidem*, *Op. cit.*

31 MORAES, Rubens Borba de. Cartas de Rubens Borba de Moraes... *Op. cit.*, p. 304.

32 *Ibidem*, p. 31.

33 *Ibidem*, p. 31.

Observa-se assim uma tensão interessante entre os anseios privados em colecionar e o interesse público que estes acervos poderiam despertar. Isso é um sintoma das mesmas mutações no campo da produção de conhecimento e da instituições de acervo e de difusão. O sonho de uma “brasíliana” encapava o ideal de uma biblioteca viva e profundamente ligada aos dilemas e anseios da nação no presente. Sempre em mutação, a “brasíliana” deveria ser entendida como um lugar privilegiado para elaboração de estratégias de intervenção e para educar e formar mentes capazes de operar os saberes necessários para este fim. Portanto, as coleções, mesmo privadas, deveriam manter um fim público e não é a toa que Borba de Moraes sonhasse justamente com isso.

Das coleções privadas para os acervos públicos

Como nos lembra Antony Grafton ao refletir sobre o futuro das bibliotecas, as bibliotecas e coleções cresceram nos Estados Unidos como uma espécie de “teatro da memória” da Universidades Norte Americanas.³⁴ Evidentemente, ele se referia à dinâmica de financiamento, já que os recursos necessários para as compras desses acervos ou os próprios acervos já constituído por particulares e da estrutura necessária que vem a reboque, costuma vir, em grande medida, de generosas doações de ex-alunos. O amor, e talvez o fetiche, pelos livros e documentos raros promoveu, em suas palavras, “um elemento de continuidade à vida universitária, reforçando os laços entre bibliotecários, acadêmicos, e ex-alunos”, em praticas igualmente valorizadas pelos administradores da universidade.

Mas este cenário não ocorreu desde sempre, ele foi se definindo no universo das nações de língua inglesa nas primeiras décadas do século XX, graças ao papel importante que ganharam as recém fundadas cátedras de literatura e cultura inglesa (os “*English Studies*”) na formação universitária moderna.³⁵ Foi a partir deste momento, entre as décadas de 1920 e 1930 que o interesse público por coleções privadas se intensifica na medida em que ampliam as condições necessárias para o ensino e pesquisa nos campos especializados em fase de fixação. Como nos casos da constituição da Huntington Library, em 1919, a partir da coleção privada de Henry Huntington, da Morgan Library, a partir do acervo privado de Pierpoint

34 GRAFTON, Antony. *Apocalypse in the stacks? the research library in the age of Google*. *Daedalus*, p. 91, 2009. Disponível em: <<https://www.amacad.org/multimedia/pdfs/publications/daedalus/grafon.pdf>>. Acesso em: 24 out. 2017.

35 Cf. SCHOLÉS, Robert E. **The Rise and Fall of English: reconstructing English as a Discipline**. New Haven, Yale University Press, 1998; GRAFF, Gerald. **Professing Literature: An Institutional History**. Chicago, University of Chicago Press, 1987.

Morgan, em 1926, e, em 1930, da formação da Folger Shakespeare Library, a partir da “sheakesperiana” de Henry Folger.³⁶

Particularmente, no caso dos *area studies* que também começavam a se constituir nos mesmos anos 1920 e 1930,³⁷ as formação de coleções representava um ganho territorial e, como consequência, a produção de condições mínimas para o desenvolvimento do campo. Isso ocorreu com a criação de um fundo em 1927 na Biblioteca do Congresso Norte Americano patrocinado pela *Hispanic Society of America*, instituição financiada pelo milionário Archer M. Huntington. Este fundo originou a *Hispanic Foundation*, hoje *Hispanic Division*, da *Library of Congress*. O papel estratégico e o interesse despertado pela América Latina nas décadas de 1940-1960 certamente contribuiu para consolidar a tendência de incorporação desses fundos, originados de coleções privadas, no âmbito da universidade. Evidentemente, não se trata de ignorar coleções importantíssimas no campo dos estudos latino-americanos, já constituídas nas décadas anteriores tais como a coleção de John Casper Branner, incorporada na universidade de Stanford, a Oliveira Lima Library, doada à Universidade Católica da América, e, em certa medida, a biblioteca “americana” de John Carter Brown. Mas não se pode deixar de notar o franco crescimento das coleções de obras e documentos latino-americanos durante e após a segunda Guerra Mundial, como, por exemplo, Carlos Castañeda narrou “no calor da hora” sobre o crescimento da *Nettie Lee Benson Latin American Collection*, da Universidade do Texas em Austin.³⁸ No final da década de 1950 e ao longo da década de 1960 a universidade se torna famosa por investir milhões de dólares oriundos de *royalties* de petróleo descoberto em alguns terrenos de sua propriedade na aquisição sistemática de coleções especiais, e não apenas no campo dos estudos Latino-Americanos (tais como as provas de Ulysses de James Joyce, a correspondência de Bernard Shaw, manuscritos de Dylan Thomas, D. H. Lawrence, dentre tantos outros).³⁹

Circulando nos Estados Unidos no início da década de 1940, Borba de Moraes e Sérgio Buarque de Holanda certamente entenderam a

36 ENNIS, Stephen. *Casting and gathering: libraries, archives and the modern writer*. In.: CRAWFORD, Alice (dir.). **The Meaning of the Library: a Cultural History**. Princeton: Princeton University Press, 2015, p. 223-224.

37 Cf. SZANTON, David L. **The Politics of Knowledge. Area Studies and the Disciplines**. Berkeley, University of California Press, 2004.

38 Cf. CASTAÑEDA, Carlos E. “*The Human Side of a Great Collection*”. **Books Abroad**, v. 14, n. 2, 1940. Disponível em: <www.jstor.org/stable/40083932>

39 Cf. ENNIS, Stephen. *Casting and gathering... Op. cit.*, p. 224.

necessidade de desenvolver as instituições de acervo no Brasil a partir dessas experiências. No início da década de 1960, a aceleração da construção do campus Butantã da Universidade de São Paulo parece ter criado um horizonte favorável para a doação ou compra sistemática de acervos para a universidade. Assim, muitas das ideias e projetos gestados ao longo das décadas anteriores acabam seguindo esta tendência, e, por motivos distintos, são acolhidos pela universidade, tais como a anexação do Instituto de Pré-História e Etnologia à USP no final da década de 1950 (que somado a outros acervos constituídos principalmente no início da década de 1960, darão origem, na década de 1980, ao Museu de Arqueologia e Etnologia da USP (MAE-USP), a doação feita por Cicillo Matarazzo em 1962 do acervo do Museu de Arte Moderna (Pavilhão do Ibirapuera) que deu origem ao Museu de Arte Contemporânea da USP (MAC-USP), a incorporação do Museu Paulista à USP, no mesmo ano de 1962; e finalmente, neste mesmo ano, a compra da “brasileira” de Yan de Almeida Prado e a consequente fundação do Instituto de Estudos Brasileiros da USP.

Baseando-se no modelo norte-americano, IEB foi idealizado nos moldes de um *area studies center* no sentido da busca pela integração de disciplinas em torno do mesmo objeto que era a realidade brasileira.⁴⁰ Nesta medida, a criação do IEB se insere em um amplo projeto político-institucional de estreitamento da coesão entre as unidades que compunham a universidade.⁴¹ Entendia-se que a USP só reuniria condições de realizar um plano científico coordenado se possuísse um espaço físico comum. Sendo assim, o *campus* universitário, que era um projeto desde a fundação da universidade nos anos 1930 teve sua construção acelerada.⁴² O aparecimento do IEB foi altamente oportuno nessas circunstâncias, já que se baseava em uma estrutura colegiada interdisciplinar destinada a oferecer condições para a pesquisa avançada nas ciências humanas. Amigo de Yan de Almeida Prado, próximo do idealizador do projeto do IEB, Sérgio Buarque de Holanda, Rubens Borba de Moraes esteve próximo ao projeto desde o início; não só pelos laços que os três estabeleceram na década de 1920 em torno ao núcleo da Semana de Arte Moderna de 1922, mas porque Borba de Moraes e Sérgio Buarque sonhavam naquele momento

40 CALDEIRA, João Ricardo de Castro. **IEB: origem e significados.** Uma análise do Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo. São Paulo: Oficina do Livro Rubens Borba de Moraes/ Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 21-23.

41 Que por sua vez, se insere no conjunto de reformas universitárias implantadas na esfera federal a partir de 1968, pautado pela sistematização dos programas de pós-graduação. Cf. SCHWARTZMAN, Simon. **Um espaço para ciência: a formação da comunidade científica no Brasil.** Brasília: MCT, 2001.

42 CALDEIRA, João Ricardo de Castro. **IEB... Op. cit.**, p. 34-35.

com a disciplinarização e especialização segundo perspectivas abertas pelas suas experiências norte-americanas.

Nesse contexto, Borba de Moraes foi convidado pelo Reitor Ulhoa Cintra para compor uma “Comissão de Bibliotecas” que seria responsável por “reorganizar as diversas bibliotecas espalhadas pelas faculdades”, além de lhe permitir contribuir oficialmente com a doação da biblioteca do seu colega de tempos modernistas.⁴³ Depois da demissão da Biblioteca Nacional, Borba havia jurado “não trabalhar nunca mais para o governo brasileiro de uma maneira efetiva”, mas aceitou “cooperar sem vencimentos e obrigações, para uma obra como essa”.⁴⁴ Naquele momento, em maio de 1962, se procuravam alternativas para levantar dinheiro para a compra da biblioteca de Yan de Almeida Prado. Em carta a Tavares de Carvalho, Rubens Borba menciona que alguns “industriais” de São Paulo colaborariam para a compra no valor de 60 milhões de cruzeiros.⁴⁵ Rubens Borba “conspirava” para a construção de um prédio para abrigar a coleção de livros. Ele chega a registrar encontros com “o arquiteto da universidade” para “estudarmos uma linda planta” que poderia ajudar “entusiasmar pessoas” e assim convencer a universidade e eventuais financiadores a levantar o prédio.⁴⁶

Na perspectiva de Rubens Borba, a coleção de Yan de Almeida Prado era “a melhor brasileira” que conhecia.⁴⁷ Apesar de não muito forte em obras dos séculos XVII e XVIII, “os exemplares são magníficos, as encadernações quando não são da época foram feitas em grandes encadernadores de Paris. Um deslumbramento!”⁴⁸ segundo confessa à Tavares de Carvalho. Nesse período, Borba de Moraes passou a trabalhar com regularidade no acervo, e servia como uma mediador entre o dono da coleção e a universidade, conferindo e catalogando os livros que chegavam. O processo de aquisição da coleção Yan de Almeida Prado, marco zero do IEB, revela inclusive que Rubens Borba propôs trocas entre livros que chegavam e não se enquadravam no conceito de “brasileira”, com outras obras eventualmente interessantes para compor a coleção.⁴⁹

43 MORAES, Rubens Borba de. Cartas de Rubens Borba de Moraes... *Op. cit.*, p. 85.

44 *Ibidem.*

45 Esta ajuda não foi confirmada nos processos de origem do IEB e de incorporação da Coleção Yan de Almeida Prado na Universidade de São Paulo.

46 MORAES, Rubens Borba de. Cartas de Rubens Borba de Moraes... *Op. cit.*, p. 85.

47 Sobre a biblioteca, ver: SCATIMBURGO, João de. **Memórias da Pensão Humaitá:** crônica nostálgica da legendária casa de Yan de Almeida Prado. São Paulo: Nacional, 1992. Onde há um capítulo exclusivo sobre a biblioteca.

48 MORAES, Rubens Borba de. Cartas de Rubens Borba de Moraes... *Op. cit.*, p. 108.


49 Fundo IEB – IEB/USP. Processo RUSP, nº 15537/62.

Uma propaganda do Banco do Comércio e Indústria de São Paulo S.A. impressa em edição da revista **Manchete** de 1968 pode causar desconcerto no olhar de hoje. A metade superior da folha mostra dividida em duas partes, sendo na parte esquerda uma foto de Sérgio Buarque de Holanda sentado, lendo em sua biblioteca, e, na direita, uma foto frontal de Chico Buarque. Em baixo, um texto sugere que “com 80 anos bem vividos, o BCI poderia ser conservador, voltar-se apenas para as velhas amizades”, mas, pelo contrário, o banco também voltava a sua atenção para a público jovem, tanto que “Sérgio (pai de Chico)” e “Chico (filho de Sérgio) são nossos clientes. Merecem do BCI um só atendimento: o melhor possível”.⁵⁰ No lugar da legenda, logo abaixo, das duas imagens aparece o texto: “os direitos deste anúncio foram doados ao Instituto de Estudos Brasileiros (U.S.P)”. Segundo o que confessa em carta a Tavares de Carvalho, o dinheiro da propaganda possibilitou a impressão da *Bibliografia brasileira do período colonial: catálogo comentado das obras dos autores nascidos no Brasil e publicados antes de 1808*.⁵¹ De fato, a obra foi publicada no ano seguinte ao da propaganda, em 1969, a partir de anos de pesquisa e sob os auspícios do Instituto de Estudos Brasileiros da USP.

Hoje a biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin e o Instituto de Estudos Brasileiros ocupam o mesmo espaço. A configuração desse espaço, no entanto, foi a confluência de várias levas de colaborações, encontros e desencontros. Compreendemos que a o processo de doação da “brasileira” de José Mindlin para USP não era apenas a manifestação do desejo de seu titular, mas também a concretização de um compromisso que teve com Rubens Borba de Moraes. A doação da sua brasileira a José Mindlin, implicava o desejo de tornar público o acervo de ambos em um centro de estudos e um prédio, em condições estruturais de excelência. Não se pode deixar de notar que a trajetória de colaboração entre Borba de Moraes e Mindlin, das várias vendas, trocas, permutas, empréstimos não consiste em um caso único. O bibliófilo Borba de Moraes, também manteve em outra época, uma relação de troca e de colaboração com Yan de Almeida Prado. Isso ajudou para que ocupasse o papel de mediador no processo de incorporação deste acervo na Universidade de São Paulo, que resultou na constituição do Instituto de Estudos Brasileiros, fundado por outro amigo dos tempos do “modernismo” de 1922, Sérgio Buarque de Holanda.

50 GUIMARÃES, Cleo. Veja Chico Buarque e o pai, Sergio, num anúncio de banco em 1968. **O globo**, Rio de Janeiro, 02 abr. 2014. Disponível em: <http://blogs.oglobo.globo.com/gente-boa/post/veja-chico-buarque-o-pai-sergio-num-anuncio-de-banco-em-1968-529736.html>

51 MORAES, Rubens Borba de. Cartas de Rubens Borba de Moraes... *Op. cit.*, p. 337.



Os direitos deste anúncio foram doados ao Instituto de Estudos Brasileiros (U. S. P.)

um amigo da família

Um amigo da família está sempre pronto a servir.
E esta ajuda se divide por igual entre jovens ou não, pais ou filhos.
Este o nosso modo de trabalhar. Também o nosso modo
de ver o mundo. E de nós vemos a nós próprios. Com 80 anos
bem vividos, o BCI poderia ser conservador, voltar-se
apenas para as velhas amizades. Não faz isso. Tendo apenas um
quinto da idade do nosso jovem Pais, poderia dizer-se
jovem, voltar-se exclusivamente para os novos amigos. Não faz isso.
O BCI acha que não se deve separar os homens pela idade, mas
uni-los pelos seus valores essenciais. Sergio (pai de Chico)
e Chico (filho de Sergio) são nossos clientes. Merecem
do BCI um só atendimento: o melhor possível.

Banco do Commercio e Industria de São Paulo S/A
um amigo da família
FUNDADO EM 1889

MATRIZ: RUA 15 DE NOVEMBRO, 209 — SÃO PAULO — 232 AGÊNCIAS EM TODO O PAÍS

Marcos Pereira Pylhander

Sobre o conceito de “brasiliiana”: uma invenção do século XX?

Este texto vem procurando mostrar como a ideia de “brasiliiana” se sedimenta em meados do século XX, ganhando, em definitivo, um sentido público. Esses significados mudam em consonância com um quadro de institucionalização do conhecimento universitário aliado a uma multiplicação de acervos públicos, de instituições de preservação

de patrimônio histórico, artístico, arqueológico e etnológico, bem como à sistematização de museus, periódicos e também com a circulação intensificação da internacional de intelectuais brasileiros. Essas mudanças estruturais na produção de conhecimento ajudam a transformar a expectativa sobre os usos e funções das coleções de obras e documentos sobre o Brasil, da brasilianas. Assim, a trajetória de Rubens Borba de Moraes pode ser compreendida melhor ampliando a objetiva, o que leva ao seu enquadramento em um grupo de intelectuais: muitos egressos da Semana de 22 ou dos tantos outros “modernismos” brasileiros como os de Minas Gerais e Recife, incorporados no serviço público na década de 1930, quando puderam concretizar projetos públicos de gestão cultural em uma relação, via de regra, conflituosa com Vargas e próxima com Capanema e Drummond; vão aos Estados Unidos no início da década de 1940, quando internacionalizam seus projetos e lhes conferem traços mais claros de disciplinarização e especialização universitária; intensificam sua circulação internacional na década de 1950, voltando a cooperar com universidades e instituições internacionais européias; e finalmente, na década de 1960 e 1970, acabam colaborando com a universidade brasileira, onde tenderam a depositar aquilo que identificam como seu principal legado. Muitas dessas características em comum são compartilhadas por, além do já mencionado Rubens Borba, Paulo Duarte, Sérgio Buarque de Holanda, José Honório Rodrigues (ficou fora da universidade nas décadas de 1960-1970), Antonio Candido (que não participou da Semana de 22, mas acompanha a tendência a partir da década de 1940, militando em prol da autonomização do campo dos escritores e da especialização universitária na crítica literária), dentre outros. Em poucas palavras, o caso de Borba de Moraes ajuda a evidenciar o elo ainda pouco explorado entre o que entendemos por “modernismo” na primeira metade do século XX e a institucionalização da universidade no campo das humanidades na segunda metade deste século.

O caso específico de Rubens Borba evidencia a militância em prol da especialização das bibliotecas. Seu pensamento e sua ação a esse respeito tentem a se adaptar a um contexto em intensa transformação tecnológica, que impacta de forma direta a ciência da informação. A ideia de uma biblioteca como espaço eminentemente público, integrada na vida urbana e entendida como responsabilidade do estado, se reforçou no contexto da revolução industrial inglesa, como a necessidade de promover aos trabalhadores alguma programa cultural e educacional (em larga medida,

uma demanda dos próprios trabalhadores).⁵² Foi essa mesma massificação que levou com o passar das décadas à necessidade de oferta de coleções mais adaptadas as demandas do mundo moderno (em engenharia, comércio, assim como história e geografias locais), bem como à necessidade de acesso mais rápido e preciso a essas obras que se multiplicavam em constante atualização.⁵³ As décadas de 1930 e 1940 acabaram por sedimentar este modelo de biblioteca, entendido como um grande centro de referência e atualização, com uma estrutura capaz de oferecer conforto e acesso rápido e preciso, e sobretudo, voltado para um público urbano amplo. Pode-se afirmar, portanto, que conceito de “brasiliana” muda em compasso com as alterações no próprio conceito de biblioteca.

Referências:

ANTUNES, Cristina. **Rubens Borba e Moraes**: anotações de um Bibliófilo. São Paulo: Publicações BBM Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2017. Disponível em: <https://www.bbm.usp.br/pt-br/search/?search_term=Cristina+Antunes>

BANDEIRA, Suelena P. **O Mestre Dos Livros**. Brasília: Brinquet de Lemos, 2007.

BERGER, M. **Under Northern eyes: Latin American studies and U.S. hegemony in the Americas**, 1898-1990. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

CALDEIRA, João Ricardo de Castro. **IEB: origem e significados**. Uma análise do Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo. São Paulo: Oficina do Livro Rubens Borba de Moraes/ Imprensa Oficial do Estado, 2002.

Carta de Paulo Duarte à Mário de Andrade, Lamaire, Wyoming. **Arquivo IEB-USP**, MA-C-CPL2534-1, 7 jul., 1941.

CASTAÑEDA, Carlos E. *The Human Side of a Great Collection*. **Books Abroad**, v. 14, n. 2, 1940. Disponível em: <www.jstor.org/stable/40083932>

DUTRA, Eliana. História e Historiadores na Coleção Brasiliana. O presentismo como perspectiva? *In.*: DUTRA, Eliana (org.). **O Brasil em dois tempos: história, pensamento social e tempo presente**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

FRANZINI, Fábio. **À sombra das palmeiras**: a coleção documentos brasileiros e as transformações da historiografia nacional (1936-1959). Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2010.

FRANZINI, Fábio. Escrever textos, editar livros, fazer história: a coleção documentos brasileiros e as transformações da historiografia nacional (1936-1960). **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 5, n. 9, p. 24-45, 2013.

GRAFTON, Antony. **Apocalypse in the stacks? the research library in the age of**

52 LERNER, Frederick A. **Libraries Through the Ages**. New York: Continuum, 2000, p. 99-101.

53 *Ibidem*, p. 103-104.

Google. Daedalus, 2009, p. 91. Disponível em: <<https://www.amacad.org/multimedia/pdfs/publications/daedalus/grafon.pdf>>. Acesso em 24 out., 2017.

GONZAGA, Tomás Antônio. **Marília de Dirceo**. Rio de Janeiro: Imprensa Regia, 1810. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5020>>

GUIMARÃES, Cleo. Veja Chico Buarque e o pai, Sergio, num anúncio de banco em 1968. **O globo**, Rio de Janeiro, 02 abr. 2014. Disponível em: <<http://blogs.oglobo.globo.com/gente-boa/post/veja-chico-buarque-o-pai-sergio-num-anuncio-de-banco-em-1968-529736.html>>

LERNER, Frederick A. **Libraries Through the Ages**. New York: Continuum, 2000.

MORAES, Rubens Borba de. **Cartas de Rubens Borba de Moraes ao livreiro português Antônio Tavares de Carvalho**. São Paulo: Edusp; Biblioteca Guita e José Mindlin.

MORAES, Rubens Borba de. **O bibliófilo aprendiz**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.

MORAES, Rubens Borba de. **Problema das Bibliotecas Brasileiras**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1943.

MORAES, Rubens Borba de; BERRIEN, William (org.). **Manual bibliográfico de estudos brasileiros**. Rio de Janeiro: Gráfica Editora Souza, 1949.

NICODEMO, Thiago Lima. Sérgio Buarque de Holanda e a dinâmica das instituições culturais no Brasil 1930-1960. *In.*: MARRAS, Stelio. **Atualidade de Sérgio Buarque de Holanda**. São Paulo: Edusp, 2012.

SCHWARTZMAN, Simon. **Um espaço para ciência: a formação da comunidade científica no Brasil**. Brasília: MCT, 2001.

SORÁ, Gustavo. **Brasilianas: José Olympio e a Gênese Do Mercado Editorial Brasileiro**. São Paulo, Brasil: Edusp, 2010.

TOTA, Antonio Pedro. **O imperialismo sedutor: a americanização do Brasil na época da Segunda Guerra Mundial**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

VENANCIO, Gisele. Brasileira segunda fase: percurso editorial de uma coleção que sintetiza o Brasil (1956-1993). *In.*: Eliana Regina de Freitas Dutra. (org.). **O Brasil em dois tempos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

WEGNER, Robert. **A conquista do oeste: a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

**“POR AMOR À CIÊNCIA E FÉ NA EVOLUÇÃO”:
CIENTIFICISMO E EVOLUCIONISMO NA CRÍTICA DA
CULTURA BRASILEIRA DE TOBIAS BARRETO E MANOEL
BOMFIM**

Aruanã Antônio dos Passos¹

Luiz Carlos Bento²

Tobias Barreto (1839-1889)³ e Manoel Bomfim (1868-1932)⁴ figuram entre os intelectuais que a historiografia brasileira procura ressignificar, especialmente à luz dos desafios que a história das ideias e dos intelectuais enfrentam no que diz respeito à arqueologia e panteão de intérpretes da cultura nacional. Por vezes, foram esquecidos ou preteridos em detrimento de outros pensadores e obras nas listas dos grandes interpretes do Brasil e dos dilemas nacionais. Nesse sentido, assim como postula Manoel Luiz Salgado Guimarães torna-se tarefa da historiografia problematizar continuamente esse processo de constituição de nossa memória disciplinar, realçando as tensões e embates que acompanham o processo de construção do que ele chamou de “*panteon dos nossos clássicos*”.⁵

Todavia, por terem vivido na aurora da República, produziram cada um à sua maneira, reflexões sobre a ordenação das apropriações

1 Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Docente do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), campus Pato Branco.

2 Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Docente do curso de História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Campus de Três Lagoas e coordenador do GT Nacional de Teoria da História e História da Historiografia.

3 Tobias Barreto de Menezes nasceu em Campos, Sergipe, em 7 de junho de 1839 e morreu no Recife, Pernambuco, em 26 de junho de 1889. Em 1862, mudou-se para o Recife onde ingressou na Faculdade de Direito em 1864, concluindo seus estudos em 1869. A partir de 1871, passa a morar em Escada (interior de Pernambuco), atuando como advogado, no entanto sem perder o contato com a vida intelectual do Recife. Permanece em Escada até 1881 quando presta concurso para professor da Faculdade de Direito em Recife. Aprovado em primeiro lugar, toma posse como professor substituto em 1882. Morre em Recife em 1889.

4 Manoel Bomfim, assim como muitos intelectuais de seu tempo, ingressou na Faculdade de Medicina na Bahia em 1886, mas finalizou seus estudos na capital do Império, Rio de Janeiro, em 1888. Nascido em 1868, gozou de uma oportunidade rara e acessível a poucos homens: com certa maturidade, acompanhou os principais acontecimentos sociais e políticos que marcaram o processo de transição da Monarquia à República no Brasil. Dessa forma, o projeto nacional presente em sua obra não pode ser apartado de um amplo quadro temático que se situa entre a crítica à Monarquia, às teses raciais e o desejo de reformas modernizadoras capazes de redefinir o sentido da nacionalidade.

5 Cf. GUIMARÃES, M. L. S. *Historiografia e cultura histórica: notas para um debate. Ágora*, Santa Cruz do Sul, v. 11. n. 1, 2005.

estrangeiras e suas adaptações em nome de um projeto nacional (político e cultural) de desenvolvimento civilizacional para o Brasil – o que torna suas obras um espaço e um acontecimento fundamental para pensarmos a recepção e circulação de ideias e práticas intelectuais no Brasil e na América Latina. No presente texto, procuramos problematizar, com base nas categorias ciência e evolução, a recepção do itinerário de ideias estrangeiras para a elaboração crítica de um projeto dominante de nação (denunciada por esses intelectuais), bem como analisar as suas assimilações na produção de projetos de nacionalidade que vislumbram a possibilidade de progresso por meio da ciência. Comparar e analisar essas trajetórias intelectuais permite, aos nossos olhos, compreender o desenvolvimento de uma problemática que se articula em torno das questões nacionais – através das noções de evolução, ciência e cultura nacional. Entretanto, cabe indagar: como se deram essas leituras do evolucionismo e qual peso exerceram na elaboração da crítica da cultura nacional levada a cabo pelos dois intelectuais?

Evolucionismo nos Trópicos

A recepção e o sucesso das ideias evolucionistas (não apenas as de Darwin), principalmente a partir da segunda metade do século XIX no Brasil Império, podem ser analisados sob vários aspectos. Dentre eles, destaca-se o mecanismo pelo qual essa recepção preenchia uma lacuna à crítica da filosofia, afinal, após a morte de Hegel, a filosofia para muitos teria se tornado obsoleta, não contribuindo mais para a resolução dos problemas latentes. O debate sobre a anunciação da “morte da metafísica”, realizado por Silvio Romero (1851-1914) em sua tese na Faculdade de Direito, é uma prova de que esses intelectuais estavam a par do impasse. Por outro lado, Leôncio Basbaum, em sua *História sincera da República*, reduz o horizonte intelectual ao triunfo do positivismo, visto que, segundo sua descrição:

no Brasil, liquidado o positivismo, nada mais restou como Filosofia. E os livre-pensadores do fim do século passado, que, colocando-se contra a Igreja, passavam a simpatizar com o positivismo, ou ingressavam na maçonaria ou ainda se deleitavam com as verrinas iconoclastas de Tobias Barreto, haviam desaparecido.⁶

Nesse contexto, “as verrinas iconoclastas” de Tobias Barreto perderam sua força porque não se articulavam mais aos problemas e

⁶ BASBAUM, L. *História sincera da República de 1889 a 1930*. 4. ed. São Paulo: Alfa Ômega, 1976, p. 196.

paradoxos políticos e culturais. A República se esforçava para construir consensos dentro de um quadro geral de reordenamento das instituições e do exercício de suas funções. Sendo assim, a burocracia estatal, as reformas educacionais e urbanas, bem como o reordenamento jurídico relegaram os combates de Tobias a um passado recente, mas concluso pelo novo regime. Até as “ideias novas” teriam adquirido, à luz republicana, – como sentença Basbaum ao se referir às de Haeckel – um “fundo reacionário da doutrina”.⁷

Numa escala progressiva (construída pelo próprio pensamento eurocêntrico), a Europa afirmara uma posição superior no contexto geral dos povos. A emergência das ideias de modernidade, civilização e progresso estavam articuladas a um amplo processo histórico, o qual colocava em perspectiva as noções de história e evolução. Sob essa perspectiva, o pensamento moderno articulou a partir de uma noção de ciência novas relações entre natureza, cultura e homem, o que, segundo Francisco Falcon,

é particularmente visível na completa transformação que se opera nas maneiras de situar as relações entre o homem e a natureza, bem como na luta empreendida pela Igreja contra os avanços do espírito matemático-natural.⁸

Dessa forma, as forças conservadoras da moral religiosa se confrontavam com as então recentes teorias científicas, gerando debates e polêmicas, as quais Tobias Barreto não se furtou enfrentar. Assim, houve um esforço de racionalização em todos os campos onde seu pensamento agiu (no direito, na filosofia e na crítica), o qual também pode ser incluído no movimento amplo de secularização que marca a modernidade.

Se, por um lado, a Europa se mantinha na posição superior na escala geral de evolução dos povos, por outro é necessário considerar que a ciência oitocentista continha em si uma força de retração que, a despeito das descobertas, não prescindia de uma ideologização. No entanto, essa força exercia pressão através do campo político e, sob muitos aspectos, legitimou os projetos de dominação imperialistas europeus sobre territórios diversos na África e Ásia. Assim, o evolucionismo muito cedo transitou entre uma teoria científica e uma ideologia política. Segundo Pierre Boule,

a maioria dos *philosophes*, de forma mais tradicional, considerava a

7 *Ibidem*, p. 198.

8 FALCON, F. J. C. *A Época Pombalina Política econômica e Monarquia Ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982, p. 7.

humanidade como resultado de evolução. Mas como demonstrou o darwinismo social do século XIX, essa posição não evitava um conceito de superioridade europeia, até mesmo racial.⁹

Exemplo do pensamento de época, a ideia mesma de evolução transpassa o universo teórico para o metodológico, definindo no social as suas significações. Num momento embrionário de consolidação das ciências sociais e humanas, de fronteiras disciplinares ainda pouco definidas, o que unifica diversos saberes em construção é a sua reivindicação junto à ciência nos moldes da física e/ou biologia. Sendo assim,

o discurso da ciência e do progresso estrutura os demais discursos e reinventa tradições. A história, ao anunciar a nova verdade universal, tão somente esquece que a verdade suprema é sempre antiempírica e que, naquele momento, mesclara-se com a genealogia das nações e da civilização de que é portadora.¹⁰

Dessa forma, a transposição das descobertas da história natural para a análise das sociedades foi um dos movimentos realizados por diversos intelectuais europeus que, se por um lado, passaram a admitir uma distinção entre natureza e cultura, por outro entendiam que as civilizações e o homem ainda mantinham uma relação com o mundo natural. Em linhas gerais, o trabalho consistia na adequação dessas ideias às especificidades dos povos e das dinâmicas sociais. Esse esforço é efetivado por, dentre outros, Beviláqua ao explicar as ideias de Herbert Spencer (1820-1903) – crítico de Darwin – nos seguintes termos:

a nação, que não tem em si a seiva necessaria para crear as originalidades, está exposta á uma lucta mais tenaz, porque tem de disputar com outras, *n'um duello* de morte, todos os seus elementos de vida.¹¹

Assim, fica evidente a transposição de uma noção científica para o campo social, recurso frequente realizado por Tobias Barreto, Sílvio Romero e Manoel Bomfim.

Dessa maneira, no campo da análise das sociedades, emerge uma visão de história e de progresso das civilizações, justamente pelo mecanismo teórico de apropriação de um saber e sua aplicação em outras

9 Cf. BOULLE, P. H. Em defesa da escravidão: oposição à abolição no século XVIII e as origens da ideologia racista na França. In.: KRANTZ, F. (org.). **A Outra História**: ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 196.

10 PAZ, F. M. **Na poética da História**: a realização da utopia nacional oitocentista. Curitiba: Ed. UFPR, 1996, p. 153.

11 BEVILAQUA, C. **Philosophia Positiva no Brazil**. Recife: Typographia Industrial, 1883, p. 56.

áreas de conhecimento. Esse mecanismo articulava um senso de tempo e evolução dos povos, o qual poderia admitir a intervenção humana, no caso específico do pensamento de Tobias Barreto através da cultura e seus implementos (destaque para a educação, o direito e a razão filosófica).

Sob esse prisma, refletindo sobre o contexto intelectual latino-americano na passagem do século XIX e primeiras décadas do XX, Valdir Donizete dos Santos Jr busca pensar as relações entre as elites culturais, a produção de imaginários sociais e a circulação das ideias no referido período. Seu objetivo é demonstrar que as ideias são construídas com base em disputas entre os grupos sociais, nas quais “as ideias e, analogamente, as representações nelas contidas podem funcionar tanto como justificação de um *status quo* quanto como importantes armas para as transformações políticas e sociais”.¹² Assim como faz Lucia Lippi Oliveira e Ângela Alonso, o autor não considera a existência de um campo intelectual apartado do campo político, pois, no contexto brasileiro e latino-americano, os intelectuais devem ser pensados como produtores de ideias e formuladores de imaginários sociais. Dessa forma, mesmo que considerados como homens de cultura, ou homens de letras (pela sua posição na sociedade), também são homens da política, participando direta ou indiretamente de projetos partidários.

Foi sob esse olhar que se edificou a conexão entre essas experiências reflexivas do final do século XIX e a construção da modernidade brasileira. Sobre esse contexto, Francisco Foot Hardman localiza a forte presença do positivismo, evolucionismo e materialismo naturalista, delineando a importância dessas ideias na formação do modernismo no Brasil. Ao comentar a obra de Fausto Cardoso, Hardman afirma que:

é o caso sugestivo da obra filosófica de Fausto Cardoso, *Concepção monista do universo* (1895) – cuja filiação à chamada Escola do Recife é notória, tendo sido, sintomaticamente, prefaciada por Graça Aranha, que antecipa, ali, muito de certo vitalismo messiânico presente em seus escritos futuros –, livro precursor, entre nós, de uma concepção moderna sobre a linguagem humana vista como código objetivado e passível de se decifrar pela lógica científica.¹³

Em *Concepção monista de universo* o autor se apropria de outra noção implícita ao evolucionismo: a de desenvolvimento no tempo. Nele,

12 SANTOS JUNIOR, V. D. **A trama das ideias**: intelectuais, ensaios e construção de identidades na América Latina (1898-1914). São Paulo: Intermeios/FAPESP, 2016, p. 26.

13 HARDMAN, F. F. Antigos Modernistas. *In.*: NOVAES, A. **Tempo e História**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992, p. 300.

a historicidade se torna categoria fundamental para esse pensamento, compreendendo que, tal qual afirma Francisco Paz, “o passado é a base duradoura da sociedade e reveladora de seu futuro”.¹⁴ Surgindo daí visões escatológicas e teleológicas da história. Sendo assim, a ideia de evolução interferiu no senso temporal de forma decisiva, pois analisar o passado tornara-se condição *sine qua non* para o entendimento do presente e para as projeções de futuro, logo, construções de propostas políticas. A força do saber científico no discurso intelectual oitocentista guarda em si essas projeções que serviam como unidades de sedimentação teórica (ao passo que legitimavam uma posição e lhe davam autoridade), ao mesmo tempo em que também instituía um lugar de novidade. Assim:

a singularidade do oitocentos [...] não está na novidade das respostas, mas sim no significado e no triunfo do devir. Isto é, no desenvolvimento de um modo de pensar que envolve tudo o que é perene e que projeta tudo para o novo. Concepção explosiva e fragmentária do universo, o devir oitocentista sujeita as verdades presentes às transformações da revolução tecnológica e da revolução científica. O espírito imanente do ser é invadido pelo espírito científico. Ao firmar o motor da ciência, o homem estabelece o novo sentido da vida. Da história.¹⁵

No limiar do século XX, o ideário oitocentista parecia reforçar e concretizar muitas das suas projeções. O devir produzira a guerra de raças, como a chamou Michel Foucault,¹⁶ eclodindo o conflito mundial entre os grandes impérios do Ocidente. Se, como afirma Haeckel,¹⁷ o século XIX resolveu problemas até então considerados “insolúveis”, é bem verdade que ele também edificou outros tão ou mais complexos que os que se propôs a resolver. Sendo assim, faz todo sentido a consideração de Hardman de que no limiar dos conflitos mundiais as utopias dos modernistas contrastavam com a barbárie em pleno vigor e, “Numa era de barbáries tecnológicas crescentes, suas utopias emergiram como fogos-fátuos, como reminiscências de verdades, como prelúdios de alucinações reais”.¹⁸

14 PAZ, F. M. **Na poética da História...** *Op. cit.*, p. 153.

15 *Ibidem*, p. 162.

16 Cf. FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 12 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

17 Para alguns, Ernest Haeckel chegou a influenciar, até mesmo, certos ramos da psicanálise. Segundo Magnoli: “segunda a qual a evolução embrionária dos organismos mais complexos reflete o conjunto da árvore da vida – ‘a ontogênese recapitula a filogênese’, numa expressão sintética da época. A teoria experimentou enorme sucesso e saltou o muro da Biologia para invadir os domínios da Psicanálise ganhando adesão de Sigmund Freud”. MAGNOLI, Demétrio. **Uma gota de sangue: história do pensamento racial**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 28.

18 HARDMAN, F. F. **Antigos Modernistas...** *Op. cit.*, p. 304.

Raça e Evolução como problemas nacionais

A relação entre raça, evolução das sociedades e História é uma das chaves de ordenamento dos discursos baseados nas ideias evolucionistas de Ernest Haeckel e da sociologia de Herbert Spencer. Assim, Sílvio Romero se expressa em termos de invariável certeza científica: “A distinção e desigualdade das raças humanas é um facto primordial e irreduzível, que a todas as cegueiras e todos os sophismas dos interessados não têm fôrça de apagar”,¹⁹ e prossegue:

esta desigualdade originaria, brotada do laboratorio immenso da natureza, é bem diferente da outra diversidade, oriunda da historia, a distinção das classes sociaes.²⁰

Spencer está na base dessa relação inerente entre o paralelismo organização biológica-natural e ordenação social. Mas, a observação de Spencer, dirigida ao contexto europeu, bem vale à elite: “*la mayor parte de los que se reputan ahora como liberales, son conservadores de una nueva especie*”. Ainda segundo Spencer,

a evolução faz surgir, quer no organismo social quer no organismo vivo, não apenas diferenças, mas diferenças entre as quais existe uma relação definida, diferenças de tal natureza que cada uma delas torna as outras possíveis.²¹

Para o autor, os agrupamentos biológicos e sociais mantêm integração ao passo que crescem em massa, produzindo uma coesão “resultante da aproximação dos pares”. No mesmo lastro, Haeckel realiza toda uma leitura da evolução dos povos pelas lentes da evolução biológica, perspectiva que, em Romero, faz da Filosofia um saber que só tem algum sentido e função a partir de uma analítica que levasse em consideração o mundo biológico e a interação entre os seres, ou seja, uma Filosofia com base científica sem espaço para a simples “fantasia”.²²

Especialmente característico desse ordenamento entre mundo social e natural é a reflexão realizada por Haeckel, na qual uma série de elementos de ordem discursiva fundamentam sua explicação para a evolução das sociedades. A estrutura discursiva e imagética, presente no

19 ROMERO, S. **Doutrina contra Doutrina**. O evolucionismo e o positivismo na Republica do Brasil. Rio de Janeiro: J. B. Nunes, 1894, p. XXII.

20 *Ibidem*.

21 SPENCER, H. A sociedade é um organismo. *In.*: CRUZ, M. B. da. **Teorias Sociológicas: os fundamentos e os clássicos**. 7 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013, p. 195.

22 Cf. RABELLO, S. **Itinerário de Sílvio Romero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

evolucionismo de Tobias, revela o peso retórico de sua apropriação das ideias evolucionistas. Sabemos, com ajuda dos trabalhos de Foucault, que a ordenação dos discursos funciona através de uma série de procedimentos de exclusão,²³ sendo que, assim como aponta Francisco Paz de modo complementar, “quando elaboramos um discurso, inclusive o discurso histórico, vemos que toda a sociedade o controla a partir de múltiplos procedimentos de exclusão”.²⁴ Esses procedimentos são determinados pela própria sociedade, a qual coloca em funcionamento esses mecanismos. Sendo assim, os discursos se organizam sob procedimentos que colocam em estruturação,

um domínio de objetos, um conjunto de métodos, um corpus de preposições consideradas verdadeiras, um jogo de regras definidas, de técnicas e de instrumentos.²⁵

No caso de Haeckel, popularizador das ideias evolucionistas e correspondente internacional da Academia Brasileira de Letras, a luta pela vida é o eixo de ligação entre a evolução dos seres vivos e da vida das civilizações, já que, “de um modo generico, o progresso tem por base a diferenciação; é igualmente um resultado immediato da selecção natural pela lucta pela existencia”.²⁶

Tobias Barreto reverberou essa ciência evolucionista²⁷ de maneira incisiva (até, pelo menos, sua redescoberta do pensamento de Kant já na década de 1880), sendo a raça um fato confirmado pela ciência de seu tempo. Instrumento de dominação política dos imperialismos europeus que exploraram África e Ásia, a ideia de raça sustentada pela ciência extrapolou os limites do universo natural e ascendeu com a explicação da evolução dos povos. Juntamente aos fatores espaciais e geográficos, ela sustentava a escritura da jovem sociologia e suas explicações para a assimetria da diversidade das culturas num mundo em crescente redimensionamento e aceleração, proporcionada pelo desenvolvimento

23 FOUCAULT, M. **A ordem do discurso...** *Op. cit.*, p. 9.

24 PAZ, F. M. **Na poética da História...** *Op. cit.*, p. 147.

25 FOUCAULT, M. **A ordem do discurso...** *Op. cit.*, p. 30.

26 HAECKEL, E. **Historia da Creação dos Sêres Organizados Segundo as Leis Naturais.** Porto: Livraria Chardron, 1930, p. 205.

27 Antonio Cândido assim contextualiza a presença da História da Criação, de Haeckel, no Brasil Oitocentista: “Um livro como *História da Criação*, de Haeckel, expondo teorias de Kant, Lamarck, Goethe, Lyell, Darwin, Wallace, devia constituir verdadeiro tesouro para os nossos bacharéis. Estribado nele, podia-se discutir, num país de pouca cultura, como o Brasil, cosmogonias, geologia, biologia; os mais curiosos – e é o caso de Sílvio – usavam-no talvez como fio de Ariadne para chegar a estudos mais detalhados”. Cf. CÂNDIDO, Antônio. **O método crítico de Sílvio Romero.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 31.

tecnológico (transportes e comunicações), provas inequívocas naquele contexto da realidade do progresso. No entanto, como bem define Foucault, o evolucionismo se efetivou numa espécie de máscara que articulou o poder político ao discurso da ciência.

No fundo, o evolucionismo, entendido num sentido lato [...] tornou-se, com toda a naturalidade, em alguns anos do século XIX, não simplesmente uma maneira de transcrever em termos biológicos o discurso político, não simplesmente uma maneira de ocultar um discurso político sob vestimenta científica, mas realmente uma maneira de pensar as relações da colonização, a necessidade das guerras, a criminalidade, os fenômenos da loucura e da doença mental, a história das sociedades com suas diferentes classes.²⁸

Tratava-se, nesse século, do progresso e da aceleração das percepções do tempo, bem como da reedificação de nossas sincronias e diacronias com o passado. Assim, raça, história e evolução se articulavam nas estruturas discursivas produzindo uma ressignificação do passado das sociedades, ao mesmo tempo em que direcionava projeções de futuro variantes e condicionantes a essas categorias e suas especificidades. O dilema nacional se centrava na possibilidade de “queimar” estágios, de média e longa duração, já vividos por outras raças em estágio de evolução mais avançados que o nosso. Dessa maneira,

as transformações da sensibilidade histórica, ao longo do Oitocentos, revelam as diferentes fases da consciência e do sentido da história – ora ciência, ora arte, ora discurso. E reafirmam o constante desejo de decifrar as ironias do destino humano.²⁹

A novidade era a negação de uma transcendência à natureza responsável pelo ordenamento da evolução, pois, nas palavras de Haeckel,

se um exame crítico e imparcial das coisas não nos permite reconhecer uma ‘ordem moral’ na marcha da história dos povos, não podemos imaginar que uma ‘sabia providência’ regule o destino dos indivíduos.³⁰

No final do século XIX, a materialização desse modelo que reverbera na República se dá na recepção do monismo na Escola do Recife. Termo forjado no século XVIII, por Christian Wolff, que proclama a unidade de tudo que existe em uma única substância. No século seguinte, Spencer será um dos grandes defensores e divulgadores desse pensamento, ao

28 FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 307.

29 PAZ, F. M. **Na poética da História...** *Op. cit.*, p. 194.

30 HAECKEL, E. **Os enigmas do Universo**. Porto: Livraria Chardron, 1909, p. 311.

lado de Haeckel. Portanto, a adesão ao monismo de Haeckel tornou-se o ponto de articulação da sua reflexão sobre a cultura e, em torno da antítese natureza/cultura, ele se posicionará a partir do monismo considerando sua perspectiva filosófica materialista:

não faço mysterio da minha fé philosophica: – eu sou materialista, no bom sentido da palavra [...], e não hesito glosar: – o homem é todo feito á imagem e semelhança, não de Deus, porém da natureza, isto é, do céu que elle contempla, do ar que respira, da terra em que pisa, do leito em que dorme, e até das flores que colhe, se não até dos labios que beija.³¹

A antropometria e a criminologia do início do século instrumentalizariam, cada qual a seu modo, o saber científico como forma de controle das populações. No que se refere à etnologia e o posicionamento no debate sobre as raças, Tobias era enfático na crítica às limitações de alguns modelos que hierarquizavam raças. Nas suas palavras:

quanto ao ponto relativo ás raças, isso é apenas o effeito de outra mania do nosso tempo, a mania ethnologica. Eu quizera que Lilienfeld viesse ao Brasil para vêr-se atrapalhado com a *aplicação de sua theoria* ao que se observa entre nós. As chamadas *raças inferiores* nem sempre ficam *atraz*. O filhinho do negro, ou do mulato, muitas vezes leva de vencida o seu coevo purissimo sangue aryano.³²

Do mesmo modo, o julgamento de Romero sobre a obra do poeta Cruz e Souza é exemplo da apropriação das ideias evolucionistas e da leitura feita por esses intelectuais à luz da realidade nacional. A partir desse prisma, Romero caracterizava o gênio do poeta do simbolismo como “o caso único de um negro, um negro puro, verdadeiramente superior no desenvolvimento da cultura brasileira. Mestiços notáveis temos tido muitos; negros não, só elle”.³³ Como aponta Roberto Ventura ao analisar o lugar da mestiçagem:

os modelos, como o de ‘estilo tropical’ ou de ‘poesia mestiça’, são representativos dos padrões específicos de estilo historiográfico, formados na América Latina a partir do sincretismo de teorias e conceitos europeus deslocados de suas funções de origem e através de uma escrita do tipo sincrético, cuja principal expressão é o ensaísmo cultural.³⁴

31 BARRETO, T. Menores e Loucos e Fundamentos do Direito de Punir. **Obras Completas** V. Aracaju: Ed. Estado do Sergipe, 1926, p. 70.

32 *Idem*. **Estudos de direito**. Publicação posthuma dirigida por Sylvio Roméro. Rio de Janeiro: Laemmert, 1892.

33 ROMERO, S. **Evolução do lyrismo brasileiro**. Recife: F. B. Edelbrock, 1905, p. 197.

34 VENTURA, R. “Estilo tropical”: a natureza como pátria. **Remate de Males**: Campinas, n. 7, 1987, p. 34.

O que se revela na relação entre raça, evolução e história – e evolução das sociedades no tempo – é o jogo dos saberes que ordenam a realidade com o intuito declarado de intervir politicamente no presente em nome de uma ou muitas projeções de futuro, como veremos.

Manoel Bomfim e as teorias raciais

Podemos sintetizar os grandes temas e debates da transição do Império para a República em três grandes eixos: o problema racial; o tema da mestiçagem e a questão da imigração. Essas temáticas geram, no caso brasileiro, duas grandes tendências de explicação. A primeira e mais hegemônica foi à perspectiva racialista, na qual podemos situar ensaístas renomados como Silvio Romero, Euclides da Cunha e Nina Rodrigues. A segunda, antirracista ou reformista, pode ser associada às reflexões produzidas por Manoel Bomfim e em certa medida, a Alberto Torres que, embora ofereça uma solução conservadora e antidemocrática para os problemas sociais brasileiros, também foi um crítico do pensamento racial.

A temática da nacionalidade foi pensada no Brasil sob forte influência da questão racial, seguindo orientações fornecidas pelo pensamento europeu moderno. Assim, a noção de raça foi apreendida pelas elites intelectuais brasileiras como subsídio à reflexão sobre as mudanças sociais em curso na segunda metade do século XIX. Esse processo de seleção e aplicação de ideias e teorias que compunham o ideário da modernidade brasileira foi um movimento dinâmico e complexo, que tinha como horizonte a busca pela construção de uma identidade nacional.

Manoel Bomfim defendeu, em muitas de suas obras, uma crítica radical às teorias raciais, colocando-se como defensor da mestiçagem, não atribuindo a essa prática nenhum malefício e ressaltando os aspectos positivos dos cruzamentos. Também se posicionou como um crítico dos defensores da importação de mão de obra, seja da Europa ou de qualquer outra parte do globo. Ele entendia que a imigração não seria uma solução nem a médio nem em longo prazo, pois a questão não era trazer imigrante e sujeitá-los às condições desumanas de trabalho, mas humanizar o trabalho e valorizar o trabalhador nacional por meio da qualificação educacional das massas. Conforme demonstrou Renato Ortiz, a questão mais significativa não é saber se a ideia de identidade nacional produzida por esses intelectuais reflete ou não a cultura brasileira, mas acompanhar, por meio de uma reflexão crítica, as formas de divulgação e os interesses presentes nas representações nacionais produzidas por eles.

Nesse contexto, diversas teses foram formuladas ao longo das décadas de 1870 a 1930, sendo críticas diretas às primeiras representações do Brasil produzidas pela geração romântica. Carregadas de visões otimistas ou pessimistas sobre o futuro do Brasil, o certo é que elas instituíram uma forte representação do que seria a coletividade nacional do período, sinalizando as possibilidades sociais e políticas de seu desenvolvimento.

A teoria do branqueamento, sistematizada por Silvio Romero no século XIX, exerceu forte influência sobre autores como Euclides da Cunha (1866-1909), em seu épico *Os sertões* de (1902); Oliveira Vianna (1883-1951), sobretudo em *Evolução do povo brasileiro* (1922) e *Populações meridionais do Brasil* (1920) – obras sistematizadas em torno da defesa do arianismo –; e Paulo Prado (1869-1943), que compôs o seu *Retrato do Brasil* (1928) profundamente carregado pelas tintas fornecidas pelo cientificismo corrente em seu tempo.

Tratam-se de leituras que, pela via da crença na teoria do branqueamento, buscavam inverter parte dos diagnósticos pessimistas fornecidos pelas teorias deterministas sobre a impossibilidade de desenvolvimento civilizacional nos trópicos, em função da raça e do meio. Ao lado delas, coexistiam teorias que exacerbavam uma representação ainda mais pessimista, como a defendida por Nina Rodrigues (1862-1906), que postulava a inevitabilidade da degeneração social do povo brasileiro por causa dos efeitos considerados nocivos da mestiçagem.

Muitos estudiosos da obra de Manoel Bomfim, como Sussekind e Ventura,³⁵ já sinalizaram que a historicidade do pensamento de Bomfim está alinhada ao debate da questão racial em seu tempo, uma vez que a sua reflexão histórica surge como contradiscurso, como dissidência em relação à ideologia dominante. Em outras palavras, ela deve ser compreendida como produto de um diálogo direto e intenso com as obras de Silvio Romero, Euclides da Cunha e Oliveira Viana em busca da elaboração de uma visão “diferenciada de identidade nacional”, pois o seu projeto de Brasil não coadunava com as representações das identidades nacionais elaboradas por seus contemporâneos.

Sendo assim, as obras e pensadores sociais, que se revestiram da missão de pensar a questão nacional em fins do século XIX e primeiras décadas do XX no Brasil, inevitavelmente abordaram a relação entre

35 Cf. SUSSEKIND, F; VENTURA, R. **História e dependência**: cultura e sociedade em Manoel Bomfim. São Paulo: Moderna, 1984.

nação, raça e progresso. Segundo Jean Carlo de Carvalho Costa,³⁶ a questão central colocada em cena pelos intelectuais brasileiros a partir do século XIX era a necessidade de responder as seguintes indagações: “Quem somos nós?” E, “Quem são eles?” A constituição de um pensamento “sociorracial” no Brasil obedeceu ao mesmo sentido presente no continente europeu: o de teorizar, explicar e qualificar a diferença naturalizando-a como uma lei universal. Nas palavras de Lilia Schwarcz, “os homens sempre souberam que eram diferentes, porém é no século XIX que a ciência determinista vai estabelecer teorias, explicar e qualificar a diferença”.³⁷

Assim como Tobias Barreto, Bomfim entendia que as teorias sociais europeias produziram uma justificativa racional para a expansão mundial do capitalismo, impulsionando práticas colonialistas. Do ponto de vista político, o evolucionismo significou, para a elite europeia, uma forma de consciência de sua hegemonia em relação a outras regiões. Já para o pensamento social brasileiro, o desdobramento lógico dessas teorias convalidou a ideia da superioridade europeia em razão da existência de “leis naturais” que condicionavam a história dos povos.

Dessa mediação entre as necessidades da elite brasileira do período (1870-1930) e a incorporação crítica desse arcabouço teórico estrangeiro, operou-se a construção de releituras e reinterpretções, a partir das quais se tornou possível pensar projetos de construção de uma “nova história” para o país respaldado nas garantias fornecidas por dois modelos de determinismos: a raça e o meio. Segundo Costa:

no intervalo que compreende as últimas décadas do século XIX e meados da década de 1910, as tentativas de interpretar a nação são conduzidas a partir da utilização desses dois conceitos (raça e meio) com o objetivo de encontrar uma alternativa cujo eixo preservaria a singularidade sociorracial brasileira; entretanto, essas tentativas são guiadas do ponto de vista teórico por uma perspectiva determinista de cunho racial.³⁸

Nesse contexto, emergem dois grandes “projetos para o Brasil” com base na interpretação dos aspectos positivos (branqueamento)

36 COSTA, Jean Carlo de Carvalho. **Nação, raça e miscigenação no Brasil moderno**: uma análise hermenêutica dos ensaístas da formação da nacionalidade brasileira, 1888-1928. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003, f. 311.

37 SCHWARZ, M. L. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1993, p. 78.

38 COSTA, Jean Carlo de Carvalho. **Nação, raça e miscigenação no Brasil moderno...** *Op. cit.*, p. 239-240.

ou negativos (degeneração) da miscigenação. Será como um discurso dissidente em relação a essas duas perspectivas dominantes que o intelectual sergipano produzirá a sua leitura singular sobre a formação brasileira. Sendo assim, a especificidade da reflexão sobre a formação da nacionalidade em Bomfim está no fato dele buscar compreender o nacional inserido na América e como parte integrante da humanidade. Ele procurou pensar a questão nacional como parte de um sistema mais abrangente, que envolve o reconhecimento de um passado comum (experiência colonial) e das relações entre a América e a Europa.

Bomfim procurou uma perspectiva comparativa dos problemas sociais com base em dois pontos essenciais: a História e a educação. À primeira caberia a compreensão da formação histórica dessas sociedades, produzindo uma consciência precisa das heranças legadas pela experiência colonial; a segunda deveria ser responsável pela disseminação de um projeto de superação dessas condições, assegurando o progresso social dessas nações. O que ele propunha era um “conheça a si mesmo” como condição para o desenvolvimento social. Em outros termos, ou as nações neioibéricas decifravam os males que as afligiam, ou elas seriam lentamente devoradas por eles. Para Jean Carlos de Carvalho Costa, a grande contribuição de Bomfim para a compreensão da questão nacional na Primeira República reside no fato de que ele:

inseriu, no debate relativo ao dilema brasileiro, novos fatores que auxiliaram uma interpretação singular à época da ideia de nação, mas ainda não conseguindo deixar de lado a predominância que possuíam as tendências biológicas e raciológicas no tratamento da ideia de nacionalidade, cujo representante principal posterior a ele, do ponto de vista do ensaísmo, foi, sem dúvida, Oliveira Viana (1883-1951).³⁹

Os ensaios históricos de Bomfim e de outros autores produzidos no período são fundamentais para compreendermos a pluralidade de questões e projetos possíveis de nacionalidade que compunham a cultura histórica brasileira. Esses textos, a despeito de suas diversidades políticas, articulavam-se em torno de uma matriz cientificista e racalista, dialogando com as ideias evolucionistas e com as analogias entre natureza e sociedade expressas paradigmaticamente nas obras de Edmund Burke (1729-1797) e Spencer, além de refletir sobre as teses que defendiam a inferioridade racial proporcionada pela mestiçagem, presentes em autores como Conde Gobineau (1816-1882) e Gustave Le Bon (1841-1931). Assim,

³⁹ COSTA, Jean Carlo de Carvalho. **Nação, raça e miscigenação no Brasil moderno...** *Op. cit.*, p. 284.

para entendermos como o intelectual sergipano pensa esse processo, será necessário refletir sobre a elaboração e aplicação da metáfora do parasitismo social, categoria utilizada como fundamento explicativo para fazer a crítica às teorias raciais produzidas e propaladas pelas diversas vertentes do darwinismo social e largamente aceitas pelo que Aguiar,⁴⁰ apropriando-se de Foucault, chamou de “sistemas de verdades” de sua época.

A compreensão de uma matriz teórica do pensamento de Bomfim não é uma tarefa fácil. O positivismo, o evolucionismo e o darwinismo social eram as grandes correntes teóricas de seu tempo e influenciavam grande parte dos intelectuais na Europa e na América. Bomfim, embora criticasse essas teorias, encontrou no evolucionismo um horizonte teórico para sua obra a partir de sua metáfora organicista do parasitismo social. É necessário frisar, porém, a especificidade do seu organicismo, pois, mesmo partindo da noção de causalidade das ciências naturais, o uso que fez da homologia entre o físico e o social era diverso, uma vez que ele não a aceitava como um método inquestionável ou como única possibilidade de verdade nas ciências sociais de sua época.

Flora Sussekind e Roberto Ventura foram os primeiros intérpretes de Bomfim a chamarem a atenção para o fato de que, embora o parasitismo tenha sido um conceito tomado de empréstimo da biologia e transposto para a análise das sociedades humanas, como era corrente nas ciências sociais de seu tempo, sua aplicação se distinguia da regra geral. Isso porque ele o usava como uma metáfora para analisar a sociedade e não para fazer uma apreciação puramente extraída da biologia e aplicada ao estudo das questões sociais. Segundo os autores,

o conceito de parasitismo, retirado da biologia e da zoologia, passa a ser empregado não de modo homológico – correspondência unívoca entre biológico e social –, mas metafórico.⁴¹

Nesse sentido, de acordo com Ricardo Sequeira Bechelli, é possível pensar a obra de Bomfim como um texto de passagem entre o naturalismo e o estilo moderno:

se, por um lado, Bomfim estava ligado ao naturalismo, por outro, ele já estava vinculado à Modernidade: via na análise histórica a principal fonte para o entendimento das causas dos problemas sociais e justificava este pensamento responsabilizando o ser humano, enquanto ser social, pelas causas das injustiças sociais, eliminando assim o peso da biologia

40 Cf. AGUIAR, R. C. **O rebelde esquecido**: tempo vida e obra de Manoel Bomfim. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999.

41 SUSSEKIND, F; VENTURA, R. **História e dependência...** *Op. cit.*, p. 55.

e das diferenças de comportamento resultantes das raças humanas ou da mestiçagem.⁴²

Influenciado diretamente por leituras importantes de outras matrizes de pensamento, como Marx e Nietzsche, Bomfim foi capaz de estabelecer as diferenças marcantes entre o parasitismo biológico, evolucionista e nomotético e o parasitismo social, diferenciando-o do modelo das ciências naturais por ser transmitido como herança não pela via hereditária e sim pela cultura histórica. Nessa direção, sua análise rompia com as vertentes positivistas, evolucionistas e darwinistas sociais, pois relativizava a ideia de homologia entre o físico e o social, ao mesmo tempo em que abandonava a premissa de que o social era regido por leis gerais similares às leis naturais.

Segundo Bomfim, enquanto no parasitismo biológico se verificava uma dependência completa do parasita ao parasitado, no parasitismo social era possível identificar o oposto, ou seja, não havia uma regularidade porque a dependência era temporal e poderia ser superada, promovendo mudanças nas relações sociais de dependência, o que levariam a uma gradativa superação das condições historicamente adquiridas. Com um linguajar claramente associado à sua formação médica, ele defendia que o parasitismo era a doença que assolava as nações da América Latina, sendo a educação a sua cura. Afinal, a disseminação da educação serviria como um impulso fundamental para alavancar as transformações sociais necessárias para a superação dos males de origem legados pela tradição colonial.

Sobre esse aspecto, Aluizio Alves Filho afirma que, apesar de se utilizar de uma “tosca metáfora organicista”,⁴³ Bomfim conseguiu compreender, em linhas gerais, as problemáticas estruturais da América Latina que derivam de sua formação histórica marcada pelo peso do colonialismo ibérico. Assim, conseguiu identificar que os males de origem eram históricos e haviam sido implantados como uma política de exploração do território por parte da metrópole na colônia. Em sua análise, os problemas sociais, econômicos e políticos dessas nações derivavam do predomínio de uma economia eminentemente agrária e da presença do trabalho escravo como força de trabalho dominante no período colonial. A escravidão produzia, assim, efeitos negativos ao desumanizar o trabalhador e ao propagar a cultura do ócio entre os senhores.

42 BECHELLI, R. S. **Nacionalismos anti-racistas**: Manoel Bomfim e Manuel González Prada (Brasil e Peru na passagem para o século XX). São Paulo: LCTE, 2009, p. 71.

43 ALVES FILHO, A. **Manoel Bomfim**: combate ao racismo, educação popular e democracia radical. São Paulo: Expressão Popular, 2008, p. 17.

Bomfim conseguiu perceber que o povo brasileiro não era inferior por natureza, como propalavam as teorias raciais. Na verdade, ele era inferiorizado por estruturas de poder excludentes que foram trazidas pela metrópole portuguesa para viabilizar a exploração colonial, sendo mantidas pelo conservadorismo das elites beneficiárias dessa estrutura.

Ao contrário de Euclides, dopado pelo alucinógeno do cientificismo no início do século, Bomfim não pôs a culpa dos desvios de nossa história no que hoje chamam de povão, mas nos que criavam interstícios no universo da escravidão e ali inseriam os ‘vadios’, isto é, os que não encontravam em que trabalhar. As moças sujas dos documentos oficiais não eram putas de nascença como proclamava o tartufismo português. Alugavam, vendiam o corpo para não morrerem de fome. E eles próprios eram que as estupravam com fúria animalesca.⁴⁴

Renato Ortiz afirma que os argumentos e o modelo de análise do intelectual sergipano apresentam grande similaridade com alguns textos de Durkheim,⁴⁵ sobretudo em seu clássico *Divisão do trabalho social*, no qual o sociólogo francês estrutura seu pensamento tomando o modelo biológico como referência para pensar os fatos sociais. Embora não se encontre qualquer referência ao sociólogo na obra de Bomfim, a observação de Ortiz indica que o pensador brasileiro estava afinado com o debate metodológico que envolvia as ciências sociais em sua época. A estadia de Bomfim em Paris, ao longo do ano de 1903, possibilitou-lhe o acesso direto às obras de Martin de Moussy e Quatrefages, as quais auxiliaram na refutação das teorias raciais por meio da produção de uma detalhada análise das causas gerais da miséria do continente, buscando demonstrar, em linhas gerais, que esses “males” derivavam do parasitismo colonial e do

projeto tacanho das classes dirigentes locais, que organizaram no continente uma sociedade em proveito próprio, distanciada da ‘raia miúda’, vista exclusivamente como fonte de energia produtiva que eles podiam queimar como quisessem.⁴⁶

Sob esse prisma, o grande mérito de Bomfim encontra-se na sua recusa ao pensamento dominante e pelo seu esforço em produzir um contradiscurso que buscava expressar a voz e o sentimento dos excluídos.

44 OLIVEIRA, Franklin. Manoel Bomfim o Nascimento de uma Nação. In.: **América Latina: males de Origem**, Topbooks, 2005, p. 25.

45 Cf. ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

46 BOMFIM, M. **América Latina: males de origem**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005, p. 119.

Por outro lado, segundo a tese de Uemori, embora o estilo de Bomfim destoasse dos demais, ele não estava sozinho na crítica às teorias raciais em seu tempo. Autores como Machado de Assis, Araripe Junior, Cruz Souza e Alberto Torres também apresentaram, com menor ênfase, argumentos críticos ao discurso que via na composição mestiça da sociedade brasileira um obstáculo que inviabilizaria a democracia, o progresso e a civilização. Em seu trabalho, Uemori buscou demonstrar como Bomfim utilizou-se da obra de Darwin para criticar o uso que os darwinistas sociais faziam de seu pensamento. Sendo assim, ironicamente, o relativismo de Bomfim, por mais estranho que possa parecer tal afirmação, foi buscado na obra de Darwin:

na teoria de Darwin, a sobrevivência de determinada espécie ficava na dependência da relação entre as características geneticamente herdadas e o meio; por exemplo, a pelagem grossa de um animal em clima quente seria um desastre e um feliz acaso de adaptação a um ambiente frio. Transplantando-se esta noção para o campo da moral, tinha-se que o bem e o mal, o vício e a virtude não poderiam ser definidos em termos de valores absolutos e universais, pois estavam condicionados ao contexto social. Portanto, a sua teoria abria caminho para o relativismo. Bomfim afirmou que o bárbaro ou o civilizado dependia do observador e do momento.⁴⁷

O autor considerou que a tendência relativista do pensamento de Bomfim pode ser uma influência do pensador inglês, aproximando-se, dessa forma, da análise de Darcy Ribeiro feita em seu ensaio *Manoel Bomfim antropólogo* (1993). Em tom altamente elogioso, o antropólogo defendeu a ideia de que Bomfim poderia ser considerado, já em seu primeiro ensaio, um pensador maduro, “o maior que a cultura intelectual brasileira já produziu”, pois escapou dos enquadramentos do discurso dominante ao submeter todas as ideias e concepções existentes ao crivo da observação, da experiência e da crítica. Para Ribeiro, Bomfim distinguia-se do meio intelectual de sua época por sua capacidade de,

olhar ao redor de si, com olhos capazes de ver as evidências. Os outros apenas liam e citavam. Bomfim sabia que a erudição livresca é uma enfermidade do espírito, é a inteligência vadia, meramente frutiva e intrinsecamente infecunda.⁴⁸

Essa capacidade de observação e o constante exercício da crítica elogiada por Darcy Ribeiro são características essenciais que definem a obra bomfiniana.

47 UEMORI, C. N. **Explorando em campo minado**: a sinuosa trajetória intelectual de Manoel Bomfim em busca da identidade nacional. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2006, p. 70.

48 RIBEIRO, Darcy. *Manoel Bomfim Antropólogo*. In.: BOMFIM, Manoel. **América Latina Males de Origem**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993, p. 18.

Muitos intérpretes da obra de Bomfim refletiram sobre o impacto imediato que a obra *América Latina* exerceu sobre a intelectualidade brasileira no início do século XX. O grande estranhamento advém da elaboração, até aquele momento singular no pensamento social brasileiro, da metáfora do “parasitismo social” como um instrumento conceitual para negar as teorias raciais em voga no período. O exemplo máximo desse sentimento de estranheza, em relação à tese do parasitismo ibérico, foram os 25 artigos publicados por Silvio Romero na revista **Anais** e depois organizados em livro com título homônimo para refutar o pensamento de Bomfim. Contudo, ao buscar desqualificar publicamente o ensaio de Bomfim, acabou reforçando a singularidade das ideias desse autor no contexto brasileiro.

Grande parte dos seus intérpretes sofreram influências do ensaio (*Uma teoria biológica da mais valia*) Nele, Flora Sussekind e Roberto Ventura apontam que a obra de Bomfim foi um contradiscurso que fugia aos padrões racialistas do período distanciando de seus contemporâneos pelo viés interpretativo, no entanto ficando preso na linguagem organicista de seu tempo.

Dessa forma, na linguagem corrente da historiografia sobre América Latina, a obra é pensada como inusitada, difícil de ser classificada e com teses completamente originais. Uma interpretação recente, e que avança significativamente em relação às leituras anteriores, é a leitura apresentada por Santos Junior,⁴⁹ o qual propõe pensar o ensaio de Bomfim em relação a outros ensaístas latino-americanos, como Francisco Bulnes (1847-1924) e Francisco Garcia Calderón (1883-1953). O autor analisa o referido ensaio numa perspectiva mais ampla, focando o contexto latino-americano como problema e buscando refletir o processo de circulação de ideias entre as elites intelectuais. Para tanto, em *A trama das ideias*, apresenta duas reflexões que inovam em relação à interpretação da obra de Bomfim. A primeira é uma genealogia do significado do termo “parasitismo” por meio da análise do sentido dado ao termo por dicionários do período em língua francesa, castelhana e portuguesa. Essa análise possibilitou o entendimento de que o sentido corrente dado ao termo, na primeira metade do século XIX, era social, sentido que só veio a ser alterado na segunda metade do século em função do avanço e popularização do cientificismo. Sendo assim, demonstra que a obra de Bomfim não inaugura um sentido novo para o termo. Pelo

49 Cf. SANTOS JÚNIOR Valdir Donizete dos. **A trama das ideias**: intelectuais, ensaios e construção de identidades na América Latina (1898-1914). São Paulo: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, 2016.

contrário, ela apresenta um sentido corrente, mas em vias de superação em um ambiente dominado pelo cientificismo, como o latino-americano.

A segunda reflexão, além de esmiuçar o sentido do termo, chama a atenção para o fato de que a temática da decadência ibérica era discutida em toda a Europa, ganhando inúmeros adeptos ao longo do século XIX, estando presente em autores amplamente citados por Bomfim, como Alexandre Herculano e Oliveira Martins. Para Santos Jr, essas interpretações diziam respeito à história portuguesa e não às novas nações ibéricas. Sendo assim, corroboramos com o argumento apresentado por Santos Junior de que a questão do parasitismo e da decadência ibérica eram ideias em circulação na Europa e na América, as quais poderiam ser facilmente adotadas por um intelectual como Bomfim, que estava preocupado em pensar o Brasil em relação à América. O fato da tese do “parasitismo colonial” – apresentada por Bomfim em *América Latina: males de origem* –⁵⁰ estar presente em 1899 em *El porvenir de las naciones hispanoamericanas*, de Francisco Bulnes, faz com que a ideia da originalidade da tese de Bomfim seja relativizada.

Essa perspectiva em si não é uma novidade, uma vez que está presente em outros intérpretes do período e da obra de Bomfim. Entretanto, ela é complementada pelo esforço de situar no contexto social as teses da decadência ibérica e do parasitismo colonial, gestadas e instrumentalizadas como mecanismos de luta contra a colonização espanhola nas Antilhas do século XIX. Sob esse prisma, o autor demonstra que, entre 1860 e 1898, as referidas teses da decadência ibérica e do parasitismo colonial foram gestadas e instrumentalizadas como um discurso político para combater o colonialismo espanhol na América Central. Sendo assim, de certa forma, essas ideias já estavam presentes anteriormente na cultura política desses povos e aparecem em vários autores de forma difusa, no entanto ganhará status de um discurso organizado e instrumental apenas neste período.

Essa hipótese se mostra importante e inovadora, em relação ao ensaísmo de Bomfim, especialmente por dois motivos: o primeiro e mais evidente é que ela inova em relação a leituras anteriores, ampliando o campo de possibilidades para se pensar a obra de Bomfim; o segundo é que ela reforça a tese de que o circuito de ideias na América Latina era dinâmico e múltiplo, sendo possível a construção de apropriações distintas com base na realidade dos autores e de suas propensões individuais e políticas.

Tanto Bomfim, quanto Tobias Barreto se relacionaram dialogicamente com as ideias e com os intelectuais de seu tempo. Seus

50 Cf. BONFIM, Manoel. *A América Latina: males de origem*. São Paulo: Topbooks, 2005.

pensamentos partem de um mesmo espaço de experiência partilhado pelas elites de seu tempo, mas inovam, ao radicalizar projeções de futuro após diagnósticos do presente, buscando a constituição de uma cidadania efetiva por meio da disseminação da educação popular e laica. Ao dialogar com as teorias raciais predominantes em seu tempo, não apenas absorveram acriticamente as ideias formuladas em contextos diversos, mas reelaboraram essas ideias à luz dos problemas específicos da cultura brasileira.

O objetivo que salta de seus textos é a necessidade de superação dos discursos deterministas que elaboravam falsas condenações aos brasileiros. O caráter ensaísta de seus textos nega as inviabilidades impostas pelos determinismos formulados com base nas categorias de raça ou meio, buscando afirmar a capacidade dos brasileiros, em específico, e dos latino-americanos, em geral, para a superação de seus dilemas e contradições. Dessa forma, entendemos que esses projetos de nacionalidade em Bomfim tinham um caráter utópico, e em Tobias, uma dimensão polemista de crítica ao modelo francês. As convergências e divergências que apontamos nos dois pensadores se evidenciam no fato de que as suas leituras da ciência e do evolucionismo de seu tempo ainda que carregadas de contradições, não abandonava a convicção na possibilidade de construção de uma sociedade mais igualitária e justa.

Referências:

AGUIAR, R. C. **O rebelde esquecido**: tempo vida e obra de Manoel Bomfim. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999.

ALVES FILHO, A. **Manoel Bomfim**: combate ao racismo, educação popular e democracia radical. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

BARRETO, T. **Discursos**. Aracaju: Ed. Estado do Sergipe, 1926. [Obras Completas IV].

BARRETO, T. **Estudos alemães**. (org.). Luiz Antonio Barreto. Rio de Janeiro: J. E. Solomon; Aracaju: Diário Oficial, 2012.

BARRETO, T. **Estudos de direito**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1892. [Publicação posthuma dirigida por Sylvio Roméro].

BARRETO, T. **Menores e Loucos e Fundamentos do Direito de Punir**. Aracaju: Ed. Estado do Sergipe, 1926. [Obras Completas V].

BASBAUM, L. **História sincera da República de 1889 a 1930**. 4. ed. São Paulo: Alfa Ômega, 1976.

BEHELLI, R. S. **Nacionalismos anti-racistas**: Manoel Bomfim e Manuel González

Prada (Brasil e Peru na passagem para o século XX). São Paulo: LCTE, 2009.

BEVILAQUA, C. **Philosophia Positiva no Brasil**. Recife: Typographia Industrial, 1883.

BOMFIM, M. **América Latina**: males de origem. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

BOTELHO, A. **Aprendizado no Brasil**: a nação em busca de seus portadores sociais. Campinas: Unicamp, 2002.

BOULLE, P. H. Em defesa da escravidão: oposição à abolição no século XVIII e as origens da ideologia racista na França. *In.*: KRANTZ, F. (org.). **A Outra História**: ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

CÂNDIDO, Antônio. **O método crítico de Sívio Romero**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

COSTA, J. C. de C. **Nação, raça e miscigenação no Brasil moderno**: uma análise hermenêutica dos ensaístas da formação da nacionalidade brasileira, 1888-1928. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

FALCON, F. J. C. **A Época Pombalina**. São Paulo: Ática, 1982. [Política econômica e Monarquia Ilustrada].

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 12 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HAECKEL, E. **Historia da Creação dos Sêres Organizados Segundo as Leis Naturais**. Porto: Livraria Chardron, 1930.

HAECKEL, E. **Os enygmias do Universo**. Porto: Livraria Chardron, 1909.

HARDMAN, F. F. Antigos Modernistas. *In.*: NOVAES, Adauto. **Tempo e História**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

MAGNOLI, Demétrio. **Uma gota de sangue**: história do pensamento racial. São Paulo: Contexto, 2009.

OLIVEIRA, L. L. **A questão nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1990.

PAZ, F. M. **Na poética da História**: a realização da utopia nacional oitocentista. Curitiba: Ed. UFPR, 1996.

QUENTAL, A. de. **Tendências Gerais da Filosofia na Segunda Metade do Século XIX**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991. [Ed. fac-símile manuscrito].

RABELLO, S. **Itinerário de Sívio Romero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

ROMERO, S. **Doutrina contra Doutrina**. O evolucionismo e o positivismo na Republica do Brasil. Rio de Janeiro: J. B. Nunes, 1894.

ROMERO, S. **Evolução do lyrismo brasileiro**. Recife: F. B. Edelbrock, 1905.

ROMERO, S. **História da Literatura Brasileira**. Contribuições e Estudos Gerais para o Exato Conhecimento da Literatura Brasileira. v. 4. 7 ed. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1980.

SANTOS JUNIOR Valdir Donizete dos. **A trama das ideias**: intelectuais, ensaios e construção de identidades na América Latina (1898-1914). São Paulo: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, 2013.

SCHWARZ, M. L. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SCHWARZ, R. As ideias fora do lugar. **Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 3, 1973.

SKIDMORE, T. E. **Preto no Branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. São Paulo: Cia. das Letras, 2012.

SPENCER, H. A sociedade é um organismo. *In.*: CRUZ, M. B. da. **Teorias Sociológicas**: os fundamentos e os clássicos. 7 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.

SPENCER, H. **El indivíduo contra el Estado**. Valencia: F. Sempere, [19--].

SUSSEKIND, F; VENTURA, R. **História e dependência**: cultura e sociedade em Manoel Bomfim. São Paulo: Moderna, 1984.

UEMORI, C. N. **Explorando em campo minado**: a sinuosa trajetória intelectual de Manoel Bomfim em busca da identidade nacional. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2006.

VENTURA, R. “Estilo tropical”: a natureza como pátria. **Remate de Males**, Campinas, n. 7, 1987.

ENSAIO LATINO-AMERICANO E INTERMEDIALIDADE

Luiz Sérgio Duarte da Silva¹

1 - Em *El tema del traidor y Del héroe* (Artificios, 1944), Borges classifica a América do Sul como “lugar de países oprimidos e tenazes”. É um conto sobre invenção, argumento e trama, mostrando como escritores escondem suas artimanhas no próprio texto para que alguém as descubra no futuro. Hiper-hermenêutica, desconstrução e remissão, uma teoria da interpretação em duas páginas. Não é de surpreender o fascínio que o Pós-Estruturalismo tinha pela obra do tenaz habitante bonaerense. Labirintos inextricáveis e heterogêneos que exigem a sua expansão na arte da narrativa: unidade espacial como foco que instala início, meio e fim assim como duplicidade das temporalidades paralelas do que se conta e daquele que conta. Interessa a Borges a tenacidade daquele que interpreta.

2 - Em torno do tema da complexidade do mal e do infortúnio, Borges apresenta sua teoria da narrativa: história se faz com versões de inspiração mitológica do passado. Mais um artifício que aqui aparece em torno de uma cristologia fantástica, que discute a relação entre salvação e experiência (correspondência monista entre as ordens inferior e superior; dualidade hiperbólica e ascética entre atributos divinos e indignidade humana; transformação - pela dor, desprezo, feiura e ânsia - de uma ordem em outra, liberando os caminhos dos destinos para a salvação de todas as coisas). Todas encontram referência nas escrituras. Heresias, ortodoxias são variantes de igual valor. Ontologias concorrem em cada interpretação.

3 - A teoria da transculturação - de caráter antropológico em Ortiz (criação sintética diferente e superior à aculturação) e de caráter literário em Rama (espaço transitivo de produção simbólica) - é exemplo de abordagem histórica global na América Latina. Como seleção subalterna, criação de formas mestiças, ela é também uma hipótese sobre os encontros e conflitos intercivilizacionais: uma teoria da cultura do subcontinente como fronteira. Instabilidade como condição tanto na vida do crítico

1 Luiz Sérgio Duarte da Silva possui graduação em Licenciatura em História (1985), mestrado em História (1990) e doutorado em Sociologia (1996) pela Universidade de Brasília. É professor adjunto de Teoria da História na Universidade Federal de Goiás. Foi pesquisador visitante e realizou pós-doutorado nas seguintes instituições: Universidade de Brasília (2004), Universidade de Las Palmas de Gran Canaria (2006), Kulturwissenschaftliches Institut (2007 e 2008), Universidad Nacional Autónoma de México (2011), Universidad Nacional de Quilmes (2013) e Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg (2014). É autor dos livros: *A construção de Brasília: modernidade e Periferia* (1997) e *Discurso e Prática Liberal nos Anos 30: o enigma dos anéis e dos dedos* (2006).

exilado, como na literatura interpretada como registro de experiência liminar de constante recriação expressiva. Singularidade buscada na região que se afirma rechaçando a metrópole e afirmando o internacionalismo. Só uma postura não redutora pode captar um processo literário marcado pela pesquisa da representação original e independente. As disputas entre regionalistas crítico-realistas e vanguardistas cosmopolitas tão presentes em todo o século resolvem-se em soluções narrativas de síntese combinatória, reaurtizadora e dialógica (Freyre, os Andrade, Borges, Vallejo, Arguedas, Rulfo, Rosa, Carpentier, Lezama). Híbridez, plasticidade e sincretismo caracterizam uma experiência linguística criadora e uma investigação sobre a modernização. Uma lista de gestos e registros de perda, seleção, redescobrimto e incorporação. Os escritores são mediadores, continuadores e transformadores de mundos (um interior-regional, outro externo-universal) desconectados. A operação literária é encaminhada por um monodialogo de um repórter investigador de culturas ágrafas. O mito está no centro dessa leitura, o povo é seu depositário. Ambiguidade, oscilação, deslocamento, fluidez e insegurança são as qualidades dessa interpretação. A função mediadora é inventiva. O pensamento mítico produz, através da experimentação vanguardista da escrita, a matriz de um sistema literário comum. É ele que alimentou o sucesso mundial do que se chamou “real maravilhoso” ou “realismo fantástico”.

4 – O ensaio é registro da esfera pública latino-americana. Caixa de ressonância que possibilita a tradução das experiências privadas para o ambiente da esfera política institucionalizada. Nos anos sessenta, a última parte do processo estava bloqueada pela vigência dos regimes autoritários. Uma fronteira que liga e separa sociedade civil e poder político administrativo, a esfera pública – formada pela literatura (o “*boon*”), a religião (teologia da liberação) e a arte de vanguarda (o surrealismo de periferia) - densifica-se pela pressão subalterna e pela repressão institucional. O ensaio registra esse momento impar da cultura do subcontinente. O programa de Reyes (pensamento americano como identidade e orientação da América Latina) e os regimes autoritários do pós-guerra são responsáveis pela força e originalidade desse momento da “expressão americana” (Lezama), ou “arteda contra-conquista”. O ensaio é uma investigação das condições e características da razão na fronteira. Modernistas que vivem em um mundo de compromisso entre individualismo e hierarquia defendem em seus textos de análise e interpretação histórica a possibilidade de aprendizado e produção de normas legítimas. Um historicismo liminar reivindica racionalidade sem tutela (Atenas e Kant) e exercita crítica da sociedade.

O “extremo-Occidente” (Fuentes) fez experimentos de leitura. Conceito e percepção de um Novo Mundo.

5 – A literatura é expressão, invenção e crítica da realidade. Na América Latina, expressou uma experiência e uma consciência regional da conquista, colonização, independência e modernização. Além disso, criou uma estética liminar real-maravilhosa e uma crítica da sociedade, da cultura, do poder e da literatura através de conceitos como os de “transculturização” (Rama), “entre-lugar” (Santiago), “neo-barroco” (Campos), “heterogeneidade” (Polar), “*otredad*” (Paz), “hibridez” (Canclini) e “sertão” (Rosa). Diálogo e tensão com a Europa, atualização indígena, reconstrução diaspórica, experiência nômade, síntese confusa e realismo fanático: são descrições das forças em relação no Extremo-Occidente. Construções topográficas na fronteira.

6 – A América é um acidente do desejo de Oriente e herdou dessa região, como terra de extremos e de magia, esses mesmos imaginados atributos. No Ensaio *Las mil e una noches* (OC, III, 280), Borges escreve sobre as terras de tesouros escondidos e que são projeções de quem as representa. Tanto orientais como latino americanos não se sentem como tais porque nossas identidades são culturais produtos estruturais e hermenêuticos de coisas, são dispares como os argentinos, os brasileiros, os persas ou os chineses. Contudo, o que importa é que a história como sucessão de fatos não interessa a esses mesmos povos. O que lhes interessa são os processos eternos. Livros infinitos, série de mitos, labirintos de narrativas contadas por mil autores. Histórias de metáforas como na História da Noite: cegueira, sonho, intervalo de sombra, espaço de estrelas, pátria de uma alma estremecida, vertigem e tempo de eternidade. (OC, III, 232). O mito e a literatura são modelos para a história que Borges quer contar. Mundos de ecos, de entreveros, de liberdade. Histórias metamórficas e inesgotáveis só decifráveis por seres de “admirável inventiva”, pois só ela permite a recordação do singular, do noturno e daquilo que merece e exige memória.

7 – A essência da América é a mestiçagem. O paradoxo do tipo misto foi registrado pelo ensaísmo latino-americano: com Octavio Paz, na obra de Sórora Inez de La Cruz (concepto-cultismo ou jogo de palavras e ideias); em Alejo Carpentier, nas crônicas dos descobridores e presença de índios e negros (terceiro estilo adâmico ou mestiça e familiaridade com a magia); em Bolívar Echeverría, como condição moderna (“codigofagia” heterogênea ou estetização exagerada do cotidiano); em Julio Cortázar, na poética da *ubiquidade* dissolvente (ou imagística instrumental que caça

e agrega fragmentos de mundos diversos); com Haroldo de Campos, no simbolismo marginal de literatos não logocêntricos (ou razão deglutidora de um nacionalismo modal e transcultural); em Severo Sarduy e seu pós-estruturalismo excêntrico e proliferador (ou eclipse e exuberância dilapidadora como crítica do idealismo e da utilidade); com Lezama Lima e sua história dos imaginários (ou vontade descolonizadora que exagera, degrada e sintetiza); com Carlos Fuentes, em sua história do Novo Mundo (impuro, extremo, extático problematizador de certezas ou projeto de reflexão entre sonho e realidade).

8 – Literatura pura ou compromisso do escritor: esse é um tema recorrente do ensaísmo latino-americano. Em um prólogo que apresenta uma coletânea de contos de Cortázar, Borges contrapõe o prazer do leitor ao interesse pelos “*vaivenes y fechas*” dos “professores”. O valor defendido no texto de 87 - uma coleção da Hyspamérica apresentada como a biblioteca pessoal de Borges depois de sua morte e já sob influxos de Maria Kodama - é a beleza como emoção singular, não decifrada nem pela psicologia nem pela retórica. Transmitida pelos símbolos da obra literária, a beleza é um mistério que aguarda seu leitor. Cortázar responde em uma conferência sobre “Realidade e Literatura na América latina” reunida no volume três de sua obra crítica. Literatura é fato estético e “*emanación de fuerzas, tensiones y situaciones*”. Os *mídia* nos projetam para além dos simples fatos. Esta complexidade estrutural está dada pelas “*posibilidades actuales de cultura*”. A maturidade que possibilitou a pesquisa pela palavra escrita das raízes e da identidade latino-americana convive com a ansiedade interior frente às questões recorrentes. A realidade convulsa e atormentada necessita de assunção, recriação e expressão, entendidos como atos existenciais totais. Um livro começa muito antes e muito depois das palavras que porta. A literatura pode dar beleza, mas tem o dever de mostrar a verdade nesta beleza. E Borges, nas conversações com Osvaldo Ferrari, responderia: então é necessário que o poema seja útil? Não se pode lutar pela consciência poética da vida? Um poema não pode simplesmente emocionar? Ele terá sempre uma função sociológica, psicológica, política?

9 – Na América Latina do século XX há um ensaio idealista da passagem do século (reação ao positivismo da segunda metade do XIX) e um ensaio experimental que predominou desde os anos vinte até a época do *boom*. A terceira fase é a de reflexão estruturalista sobre esses intentos historicistas de busca identitária e esforço de atualização. Ao humanismo da fase idealista (Bergson, Croce, Ortega y Gasset), segue-se, na segunda, a influência das vanguardas (futurismo, cubismo, surrealismo), do

existencialismo e da preocupação social. O estruturalismo e a hermenêutica são as referências dos esforços críticos da terceira fase. Os ensaístas são: José Vasconcelos (1882-1955), Antonio Caso (1883-1946), Alfonso Reyes (1889-1959), Pedro Hénriquez Ureña (1884-1946), na primeira fase; Jorge Luis Borges (1899-1986), Alejo Carpentier (1904-1980), Octavio Paz (1914-1998), Angel Rama (1926-1983), Carlos Fuentes (1928-2012) e Mário Vargas Llosa (1936), na segunda; José Miguel Oviedo (1934), Júlio Ortega (1942), Antonio Cornejo Polar (1936-1997), Roberto González Echevarría (1943), Haroldo de Campos (1929-2003), Antonio Cândido (1918-2017), na terceira.

10 – Borges é um hiper-historicista: história da literatura, história das imagens, história das representações, história da imaginação ou história das convenções e dos modos de intuir. Foram produzidas por seu nominalismo, sua fina ironia e seu projeto de crítica do oficial. Conceitos e procedimentos dessa nova história são: ciclo, camada, dimensão, leitura, intertexto, paródia, dialogismo, crítica da verdade e da objetividade, elogio da interpretação e da singularidade, anulação do “eu” como entidade coerente e única, experimentos de memória, exploração dos instantes, comparação das versões, assunção do erro e da derrota, narrativa dos sentimentos e das ambivalências. Borges é o “senhor-irreverência”, o mestre do ceticismo, o salvador do nome. Para ele, metafísica e religião são ramos da literatura fantástica. Por isso, o ensaio é experimento de memória e poesia.

11 – Cultura latino-americana compreendida como subalternidade crítica e relacional é um programa dos estudos culturais no sub-continente. As teses sobre as províncias culturais de Rama e as considerações sobre política cultural de Moreiras interessam-me como tentativas de produção de uma teoria da história pós-moderna sob a influência dos debates entre hermenêutica e pós-estruturalismo. A história da negação radical da universalidade ideológica (o programa subalterno) é entendida como desnarrativização da ontologia e afirmação não-humanista da liberdade. O culturalismo evolucionista é denunciado e, em seu lugar, coloca-se uma perspectiva sócio-cultural. Indigenistas, negristas, regionalistas são vistos como negadores de uma tendência homogeneizadora e vertical. As idéias da interdependência e da transculturação operam categorias que possibilitam a ênfase na singularidade, crítica contra a hegemônica das práticas culturais elitistas e dos discursos disciplinares das ciências humanas. Almeja-se redenção, desnaturalização da dependência e expansão das fronteiras epistemológicas. Tudo isso se faz a partir de universidades e em congressos

nas cidades mais atrativas do primeiro mundo. Política cultural vira programa epistemológico e uma mistura confusa substitui a localização de problemas e o controle lógico e empírico do que se enuncia. Surge assim, na periferia (sem o refinamento teórico e com formação deficiente), um ensaísmo degradado em textos de terceira categoria e sem nenhum valor de conhecimento.

12 – Há uma filosofia pós-narrativista da historiografia (assim como uma pré-narrativista e uma narrativista). A primeira se distingue por levar em conta tanto a justificação empírica subdeterminada (produzida por escolha entre opções controladas empiricamente, ou seja, interpretações não-deterministas e não-céticas) como as categorias coligatórias (Willian Walsh, 1942, *The intelibility of history*/Willian Whewell, 1847, *Philosophy of Inductive Sciences*). Pré-narrativista é não considerar o papel de organização dos fatos que a interpretação produz. Narrativista é considerar que as expressões sintetizantes (metáforas) bastam para tornar o passado inteligível. Minha tese é a de que na América Latina, os ensaístas praticaram uma filosofia narrativista da historiografia antes que tal concepção sobre o saber do passado fosse concebida no âmbito do saber acadêmico da filosofia da história e da história da ciência. Segundo Quine, há uma subdeterminação da teoria pelos dados. Um corpo de evidência que confirma ou justifica uma teoria pode, igualmente, confirmar várias outras teorias alternativas. Apenas no nível simbólico ou metafórico, há semelhança entre representação e realidade. Conceitos coligatórios não são descrições auto-evidentes, não são objetivas, não possuem autoridade epistêmica. Isso não quer dizer que não possuam garantias cognitivas (e isso é diferente de concebê-los como cópia de uma realidade ontologicamente concebida). Conceitos coligatórios são parte indispensável da interpretação do passado. Além do construtivismo e do realismo ontológico, possuímos uma alternativa, a filosofia pós-narrativista da história, assim como exposta por Aviezer Tucker, Jouni-Matti Kuukkanen e Jörn Rüsen. O que me interessa, especialmente, é incorporar o ensaio ao espaço das ciências indutivas e à forma moderna do conhecimento histórico.

13 – A afinidade da matéria com a vida encontra-se em duas características. Matéria e organismo são flexíveis e compostos. Na matéria é o movimento que divide e dobra. Ao curvar-se para dentro ou para fora, a matéria decompõe-se. Na vida importa o tempo que por morfogênese compõe. Matéria e vida são molabilidade ou potência. O contínuo é tecido, divisível por movimento ou por dobra, ele vive de

tempo e vizinhança, portanto não pode ser reduzido a ponto. Pensar a fronteira é desenvolver a arte de inventar a chave de uma coisa envolvida. É estudar vizinhanças, aquisições e perdas: mol e moléculas em distensão e tensão, contração e dilatação, compressão e explosão. O que faz pensar a fronteira são a flexibilidade e o estado intermediário dos compostos. O importante nas duas características é que elas explicam tempo e espaço como relação. No primeiro capítulo de “A Dobra”, Deleuze localiza, em Leibniz, a noção de fronteira: como relação ela é função, não essência. Não há figura exata e sem mistura. Há sempre um ponto de inflexão que instala a singularidade. A inflexão é o signo ambíguo, acontecimento e virtualidade, ponto entre dimensões. Ela caracteriza o ser fechado para o mundo (sujeito) e ao mesmo tempo, o mundo no sujeito, ou mônada, que o abre para o mundo. Representação finitante da infinidade. Ser para o mundo em constante recomeço.

14 – A estratégia barroca da narrativa latino-americana do século vinte baseou-se em uma teoria da fronteira. A noção que permitiu pensar limite, intensidade e entre-lugar foi assumida na pesquisa de um projeto de identificação e atualização que a vanguarda do Extremo-Occidente encaminhou. Dois exemplos: a) Em Sarduy, fronteira é limite ou superfície. Não interessa a historicidade do barroco (o programa de Trento: a reconquista), interessa a rede de signos proliferadora que ele instala. Como arte da contra-conquista na linha de Lezama, o barroco de Sarduy explora a abertura e a proliferação. No ensaio de 1975, (Barroco) o novo mundo é o lugar do disfarce, das superposições, dos remendos. Desde Kepler, não há círculo, a elipse é descentrada. Trama aberta, estrutura de remissões da realidade americana permitiu experimentar e ver cada instituição e cada signo como nó de múltiplos cruzamentos. Com Sarduy, a vanguarda pós-estruturalista se vê no barroco. A América é o campo da experimentação e produção de diferenças; b) Em Paz, fronteira é entre-lugar: ponte e obstáculo. Transtorno e equívoco produzem mudanças que confundem. Conjunção de extremos produz concórdia de opostos. Mais que assombro e variedade, a América é terra de hibridez. Uma nova sensibilidade, uma maneira de tratar os materiais: ruptura e reunião que permitem conversão e construção. Transgressão reconciliadora, a experiência da fronteira criou um método que sua arte expressa. O americano é singularidade confusa, nem índio, nem metropolitano, a solução foi instalar o jogo de oposições complementárias. Em Octavio Paz, (*El Águila, El Jaguar y La Virgen*, 1994) a Vanguarda assume seu lado regressista. Não só experimenta, produz uma nova visão do passado.

15 – O pensamento americano, assim como formulado por Alfonso Reyes (*Posición de América*, 1982), é aquele que se debruça sobre origens, evolução e atualidade do tipo de saber que a experiência americana suscitou. A investigação da visão de mundo americana, da sua estrutura e dos seus objetos é a tarefa da inteligência americana. A América é fruto utópico. É um continente pressentido, uma realidade geográfica descoberta rica em adaptação social e étnica. Sua cultura é caracterizada por um universalismo de absorção colonial e relativa homogeneidade linguística. Sua vocação é a síntese que só se realizará com equilíbrio. Mas isso é apenas uma probabilidade, uma profecia realizável, ou não, em um verdadeiro laboratório. O conteúdo destes ensaios de experiência humana é a História da América. A negação radical do europeu produz na América vulgaridade, a imitação passiva elabora afetação e insipidez. Tradição redirecionada, criação de novas formas, motivos e idéias que critiquem e redimensionem o Ocidente rechaçando-o, mas, ao mesmo tempo, atraindo-o: esse é o programa americano segundo Llosa (Botero, 1985). A tensão entre um projeto de equilíbrio e um saber da contradição aparece também aqui nesse outro par de ensaístas. Ainda o ensaio sobre a diferença americana, a busca de identidade partida entre equilíbrio e paradoxo.

16 – A centralidade da teoria da fronteira advém de uma concepção alternativa da relação entre partes e todo que o pós-estruturalismo estabeleceu. Além do mecanicismo (tudo derivado das partes) e do vitalismo (partes emanadas ou sintetizadas de todos) o que se quer é teorizar os todos que operam nos hiatos e rupturas. O fundamental passa a ser a relação: a) entre as partes, agora autônomas e paralelas; b) entre cada uma delas e um todo que é paralelo a cada uma delas; c) dentro das partes ou nas partes que existem entre as partes. Não há reunião, não há síntese. Não há origem. Só temos parcialidades, restos e relação. Direções quebradas, lados não coincidentes, compartimentos: inserções e imbricações, localizadas, temporárias. Só podemos remendar, reaproximar, explorar estados intermediários. No mundo das multiplicidades, a teoria da fronteira (avaria, limite, limiar, falta e corte) é fundamental para produzir e abastecer relações apropriadas e usos legítimos.

17 - Há uma filosofia da história – crítica e especulativa – no ensaio latino-americano do século vinte. O gênero misto é importante como registro de esforços de produção de discursos identitários e orientadores, como marco do pensamento histórico no Novo Mundo e como experimento interpretativo inovador. Sobretudo, nele foi produzida uma teoria da fronteira que é também uma teoria da modernidade periférica. No

interior dessa teoria, os ensaístas desenvolveram uma teoria da literatura na época da cultura de massas. Os ensaístas eram intelectuais de vanguarda com grande interesse em outros meios de comunicação e em sistemas simbólicos não verbais: García Marquez, Cabrera Infante e Carlos Fuentes, no cinema; Borges e Rulfo, na fotografia; Paz, Llosa, Cortazar, Lezama Lima, Cabrera Infante, Carpentier, em ambos. Todos eles refletiram sobre rádio e televisão.

18 - Os ensaístas são agenciadores da transculturação: praticaram a ciência e a arte do Extremo-Ocidente como consciência da situação de fronteira e exercício de procedimentos que a ultrapassavam. O ensaio de vanguarda é um construto discursivo do subcontinente que registra um momento de construção do espaço público na periferia capitalista. A acentuação da dimensão estética das interpretações históricas e a crítica da linearidade das representações do tempo são mais um tipo da cultura histórica ocidental do que um “outro” que teria se desenvolvido contra ela. Trata-se de processos de pluralização, multiplicidade com ponto de referência, negociação e enriquecimento, reflexividade paradoxal, hibridez (limite, passagem e excesso) e argumentos em defesa da hipótese de uma relação construtiva e recíproca entre literatura e meios de comunicação de massa na América Latina.

19 - O pensamento dos ensaístas de vanguarda é uma teoria da cultura que provém da literatura. O passado só pode ser recuperado de modo alegórico e fragmentário. A percepção de uma “realidade maravilhosa” só é possível através de procedimentos heterodoxos. A crítica da concepção ocidental de tempo (Paz, Borges, Marquez) e da filosofia da história hegeliana (Arciniegas, Carpentier), análise da socialização e da força do mito, da crença, do simulacro (Paz, Arguedas, Carpentier, Asturias, Márquez, Rosa, Rulfo, Cortazar), a pesquisa da violência e do autoritarismo (Rulfo, Sábato, Arciniegas, Donoso, Sabato), a interpretação da cidade (Borges, Cabrera Infante, Onetti, Llosa), a ensaística da democracia, da modernização e da razão (todos) são temas que muito influenciaram o cinema e a fotografia da América Latina. Os ensaístas produziram uma lista de imagens do subcontinente. Imagem aqui é unidade de imaginário, ou memória, e representação bidimensional. Exemplos: “Comala”, “Macondo”, “el Sur”, “el Laberinto”, “el Arrabal”, “Macunaíma”, “el Pachuco”, “lo Orillero”, “la Pampa”, “el Pongo”, “el Patrón”, “el Negro Cimarron”, “o Malandro”, “o Cangaceiro”, “la Guerrilla”, “el Bandido”, “la Santa”, “la Prostituta”, “la Poetisa”, “la Madre”, “la Solitud”, “la Maravilla”, “a Senzala”, “a Casa Grande”, “o Revolucionário”. A imagem, a aparência, a impressão, o retrato,

a figura, a caricatura, das Zerrbild, o espectro foram temas literários centrais na pesquisa do imaginário do cinema latino-americano.

20 - Podemos aprender muito sobre Intermedialidade (Cinema na literatura de Bolaño, Puig y Cabrera Infante), Multimedialidade (Rulfo como fotógrafo; Fuentes, Puig, Donoso e Márquez como autores de roteiros cinematográficos; Borges como crítico de fotografia e cinema), Transmedialidade (Triana, Ripstein, Rui Guerra e Iñárritu como diretores de cinema magico-realista) e hibridismo (síntese tensa entre cultismo e conceptismo, neobarroco como estética do Extremo-Occidente). Poesia e visualidade, a língua do cotidiano, os materiais não literários, os fragmentos, os recursos plásticos, a pragmática da representação são tópicos recorrentes em suas pesquisas e argumentos. Eles trataram problemas tais como o das situações narrativas, a tipologia do signo, a transtextualidade, a transtilização, a tradução, a paródia, o suplemento, o adiamento, o pastiche, a alegoria, a metáfora e o mito. Para pensar o mundo a partir de baixo e construir uma imagem crítica e liminar da América, os ensaístas articulavam cultura como artistas multimídias e tratavam o passado como espaço imagético (imaginário e cultura de massa). Sua grande contribuição foi a caracterização da América Latina como o continente da realidade maravilhosa. Em torno desse conceito há um debate sobre a forma e a essência do barroco (Wölfflin, Mignot) e sobre o barroco americano (Lezama Lima, Sarduy, Carpentier, Campos). O foco do ensaio latino americano do século vinte é essa discussão e ela possui uma dimensão intermedial.

21 - Há uma experiência intermedial dos ensaístas. Imagens são armas (a substituição) e ferramentas (o significado). Elas são referências de identidade e direção (uma sobrevivência). São resultados de montagem ou colagem (a composição). Imagem também é tudo o que aparece (a matéria). Com imagens, os ensaístas construíram uma nova narrativa da América Latina. Fotografia e cinema são os objetos. São exemplos dessa relação intermedial e desses experimentos híbridos: Jorge Luis Borges (Crítica cinematográfica, “Dias de Ódio”, “Invasión”, “Los Orilleros”, “El Paraiso de los Creyentes”, “A Intrusa”, “La Rose de Paracelse”, “Les Autres”), Juan Rulfo (“Gallo de Oro”, “Fórmula Secreta”, “Pedro Páramo”, “No Oyes Ladrar los Perros?”), Carlos Fuentes (“Gallo de Oro”, “Gringo Viejo”, “Las dos Elenas”, “Pedro Páramo”, “No Oyes Ladrar los Perros?”, “Los Caifanes”, “Un Alma Pura”, “Las Cautivas”), Gabriel García Márquez (“Tiempo de Morir”, “En este pueblo no hay ladrones”, “Lo coronel no tiene quien le escriba”, “Amor en los tiempos del cólera”, “Del amor y otros demonios”, “Crónica

de una muerte anunciada”, “*juego peligroso*”, “*Presagio*”, “*El año de la peste*”, “*Fábula de la bela palomera*”, “*Cartas del parque*”, “*Edipo Alcalde*”, “*Los niños invisibles*”, “*Memoria de mis putas tristes*”), Mario Vargas Llosa (“*Pantaleón y las Visitadoras*”, “*La Ciudad y los Perros*”, “*Yaguar*”), Luis Buñuel (“*Los Olvidados*”), Arturo Ripstein (“*Tiempo de Murir*”, “*El coronel no tiene quien lo escriba*”), Glauber Rocha (“*O dragão da maldade contra o santo guerreiro*”, “*Terra em transe*”, “*Deus e o Diabo na terra do sol*”), Jose Luis Ibañez (“*Las cautivas*”), Carlos Monsivais (“*El Crimen en el cine*”, “*Rostros del cine mexicano*”, “*Recetario del cine mexicano*”, “*El poder de la Imagen y la imagen del poder*”, “*Rostros del cine mexicano*”), Alejandro González Iñárritu (“*Birdman*”).

Sobre os autores

Ulisses do Valle possui graduação em História pela Universidade Federal de Goiás (2007), mestrado em História pela UFG (2010) e doutorado em História pela UFG (2013). É professor adjunto da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História da UFG. Atualmente é Pesquisador Visitante na Universidad de Salamanca. É autor do livro *Max Weber: teoria e história* (2017).

Francesco Guerra é doutor em Discipline filosofiche pela Università di Pisa (2010). Realizou Pós-Doutorado na Humboldt-Universität zu Berlin (2011) e na Fondazione Luigi Salvatorelli (2012-2014). Atualmente realiza Pós-Doutorado (PNPD Capes) na Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás. Tem experiência na área de História, com ênfase em Teoria e Metodologia da História, História Política alemã do século XIX e XX, Historiografia da Máfia e Tribunalização da História e da Política. É autor dos livros *Conjunge et imperabis. Einheit e Freiheit nel pensiero politico di Johann Gustav Droysen* (2016) e *Droysen. Due scritti politici* (2017).

Marcello Felisberto Morais de Assunção possui Graduação, Mestrado e Doutorado em História (UFG). Pós-Doutorando em Letras (FFLCH-USP). Professor no ensino superior da rede privada em São Paulo (Laureate Universities e UNINORTE). Pesquisador visitante no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Tem realizado pesquisas na intersecção entre Estudos Pós-coloniais, Império Português, historiografia, jornalismo e literatura. Editor executivo do periódico *Revista de Teoria da História* (RTH). Membro de grupos sobre o estudo da imprensa, a saber: “Imprensa e circulação de ideias: o papel dos periódicos nos séculos XIX e XX”, “Grupo Internacional de Estudos da Imprensa Periódica Colonial do Império Português” e “Pensando Goa: Uma peculiar biblioteca em língua portuguesa”. Realizou pesquisa de campo em Goa (Índia) durante os meses de junho a julho de 2018 e janeiro a fevereiro de 2019.

Walkiria Oliveira Silva é doutora pela Universidade de Brasília com estágio no Institut für soziale Bewegungen da Ruhr Universität/Bochum. Atualmente é professora do departamento de História da Universidade de Brasília e pós-doutoranda associada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás com financiamento do CNPq.

Augusto Bruno de Carvalho Dias Leite é Doutor em História pela UFMG. Professor e pesquisador (pós-doc) no PPGHIS-UFES.

Elbio R. Quinta Junior é Licenciado (2017) e Mestre (2019) em História pela Universidade Federal de Goiás, com graduação sanduíche na Universidade Católica Eichstätt – Ingolstadt (2014/2015), Alemanha. Atualmente, é doutorando pelo Programa de Pós Graduação em História (PPGH – UFG), sob a orientação do Prof. Dr. Carlo Patti, com o projeto de pesquisa intitulado “A relação estética entre Sergei Eisenstein e Leni Riefenstahl: uma história comparada entre os cinemas de propaganda soviético e nazista (1925-1935)”.

Rafael Morato Zanatto é graduado em História pela UNESP - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” FCL - Assis (2010), Mestre (2013) e Doutor em História e Sociedade (2018) pela mesma instituição. Mantém pesquisa sobre a formação dos estudos históricos de cinema no Brasil e na Europa, assim como a recepção crítica e história ao cinema da República de Weimar (1919-1933) em França, Alemanha e Brasil, de 1919-1977. Obteve financiamento da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) nas modalidades Iniciação Científica, Mestrado e Doutorado, além das bolsas de Estágio de Pesquisa no Exterior realizada na Cinémathèque Française (Paris, 2012), sob a supervisão do Prof. Dr. Michael Löwy e na Deutsche Kinemathek e na Akademie der Künste (Academia de Arte) (Berlim, 2017), sob a supervisão do Prof. Dr. Erdmut Wizisla. Na Cinemateca Brasileira, integrou a equipe de concepção da VI Jornada Brasileira de Cinema Silencioso (2012) e da mostra 300 anos de cinema: da lanterna mágica ao digital (2013). Também na Cinemateca Brasileira integrou, na condição de pesquisador e arquivista, a equipe do Centro de Documentação e Pesquisa e do Festival 100 Paulo Emílio. Foi membro do grupo de pesquisa Experiência Intelectual Brasileira (UNESP) entre 2008 e 2018, sob a direção e orientação do Prof. Dr. Carlos Eduardo Jordão Machado.

Sabrina Costa Braga possui Graduação e Mestrado em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG) e é doutoranda em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG) na linha de pesquisa “Ideias, saberes e escritas da (e na) história”. Defendeu em 2018 a dissertação intitulada *Uma leitura freudiana de Norbert Elias sobre o nazismo: civilização como produtora de anticivilização?* e atualmente trabalha com temas relacionados à memória, cultura judaica e literatura de testemunho. Possui experiência na área de História com ênfase em Teoria e Metodologia da História e

História Contemporânea. Atua como membro do corpo editorial da *Revista de Teoria da História* e realiza estágio de pesquisa doutoral (doutorado sanduíche) na Freie Universität Berlin.

Marcelo Durão Rodrigues da Cunha é Doutor em história pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professor do Instituto Federal do Espírito Santo.

Julio Bentivoglio é Professor do Departamento de História na Universidade Federal do Espírito Santo.

Thiago Lima Nicodemo é Professor de Teoria da História da UNICAMP, bolsista CAPES Alexander von Humboldt Stiftung na Freie Universität Berlin, na modalidade de “pesquisador experiente” e membro do corpo permanente dos Programas de Pós-Graduação da UERJ e da UNICAMP. Formado em História pela Universidade de São Paulo e em Direito pela PUC-SP (ambos em 2002), é mestre e doutor em História Social pela USP e duas vezes pós-doutor pelo Instituto de Estudos Brasileiros da USP, ambas com apoio FAPESP. Possui experiência internacional como pesquisador na Universidade de Bologna (2007), Universidade do Texas em Austin (2009-2010), na Oliveira Lima Library/The Catholic University of America (2014) e na Stony Brook University (2015). Autor dos livros *Urddura do Vivido* (EDUSP, 2008), *Alegoria Moderna* (UNIFESP, 2014) e de *Uma Introdução à Historiografia Brasileira, 1870-1970*. (Fundação Getúlio Vargas, 2018).

Aruaná Antônio dos Passos é Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Docente do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), campus Pato Branco.

Luiz Carlos Bento é Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Docente do curso de História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Campus de Três Lagoas.

Luiz Sérgio Duarte da Silva possui graduação em Licenciatura em História (1985), mestrado em História (1990) e doutorado em Sociologia (1996) pela Universidade de Brasília. É professor adjunto de Teoria da História na Universidade Federal de Goiás. Foi pesquisador visitante e realizou pós-doutorado nas seguintes instituições: Universidade de Brasília (2004), Universidade de *Las Palmas de Gran Canaria* (2006), *Kulturwissenschaftliches Institut* (2007 e 2008), Universidad Nacional Autónoma de México (2011), Universidad Nacional de Quilmes (2013)

e Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg (2014). É autor dos livros: *A construção de Brasília: modernidade e Periferia* (1997) e *Discurso e Prática Liberal nos Anos 30: o enigma dos anéis e dos dedos* (2006).

Este impresso foi composto utilizando-se as famílias tipográficas Miniom Pro.
É permitida a reprodução parcial desta obra, desde que citada
a fonte e que não seja para qualquer fim comercial.



EDITORA MILFONTES