



ARTIGOS - ARTICLES

Tradição, deturpação e historiografia.

Uma leitura de O Brasil na História, de Manoel Bomfim (1930)

Piero Detoni¹

Universidade Estadual de Campinas

pierodetoni@gmail.com

Como citar este artigo: DETONI, P. “Tradição, deturpação e historiografia. Uma leitura de O Brasil na História, de Manoel Bomfim (1930)”, *Intelligere, Revista de História Intelectual*, n°14, pp. 30-63. 2022. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa-

E como a tradição é fator essencial na afirmação da nacionalidade, o esforço se dirigiu explicitamente para aí; Portugal restaurado foi, desde o primeiro momento, o inimigo implacável da tradição brasileira; e a Casa de Bragança, para quem se fez a restauração, foi o principal condutor da deturpação e adulteração da nossa história nacional (BOMFIM, 1930, p. 110).

Resumo: Este artigo compreende e explica as dinâmicas do conceito de tradição da forma como elaborado por Manoel Bomfim em seu livro tardio *O Brasil na História: deturpação das tradições, degradação política*, de 1930. Bomfim não buscou, nesta obra, uma imagem essencializada do passado brasileiro, sendo que o seu objetivo foi o de “restaurar” elementos tradicionais de natureza autonômica. Nesse processo, o autor destacou o fenômeno da deturpação do passado, próprio das escritas da história que trabalhavam com o eixo universal/civilizacional, responsáveis por diminuir o valor das tradições nacionais. Por fim, o autor rastreou um tipo de história considerada oficial, que servia ideologicamente ao “trono bragantino”, que se performava contrária aos verdadeiros interesses do povo brasileiro. Suspende os efeitos comunicativos dessas narrativas seria, então, uma forma não apenas de “restaurar” a história, mas de reintroduzir o âmbito da tradição junto ao mundo da vida na sua contemporaneidade, energizando, por meio dos seus estímulos, os planos de historicidade que enredavam brasileiras e brasileiros.

Palavras-chave: Manoel Bomfim. Tradição. Deturpação. Historiografia brasileira.

¹ Piero Detoni realiza, atualmente, pesquisa de pós-doutoramento na UNICAMP com financiamento do CNPq. Graduado e mestre em História pela UFOP. Doutor em História Social pela USP.

Tradition, misrepresentation and historiography. A reading of O Brasil na História by Manoel Bomfim (1930)

Abstract: This paper comprises and explains the dynamics of the concept of tradition as developed by Manoel Bomfim in his late book *O Brasil na História* (Brazil in History): misrepresentation of traditions, political degradation, dated as of 1930. Bomfim did not seek, in this work, an essentialized image of the Brazilian past. He aimed to “restore” traditional elements of an autonomous nature. In this process, the author highlighted the phenomenon of misrepresentation of the past, typical of the writings of history that approached the universal/civilizational axis, responsible for diminishing the value of national traditions. Lastly, the author traced a type of history considered official, which ideologically served the “Bragantino throne”, which performed contrary to the true interests of the Brazilian people. Suspending the communicative effects of these narratives would then be a way of not only “restoring” history, but also of reintroducing the scope of tradition into the world of life in its contemporaneity, and energizing, through its stimuli, the plans of historicity that implicated Brazilian men and women.

Keywords: Manoel Bomfim. Tradition. Misrepresentation. Brazilian historiography.

O Bomfim tardio como pensador dos anos 20/30

Nas décadas de 1920 e 1930 o conceito de tradição foi bastante explorado e mobilizado pela *intelligentsia* brasileira como forma de interpretar o passado do país, sobretudo, no âmbito dos movimentos modernistas e regionalistas. Guardada a polissemia envolvida em sua carga semântica, o referido conceito se performava, via de regra, como fundamento basilar junto ao estabelecimento das identidades coletivas. Em seu nível mais básico, ele transportava e transmitia a experiência a partir de uma série de obrigações preservacionistas em um âmbito *lato sensu*. Contudo, a dinâmica da transmissão nem sempre se apresenta passiva, havendo em seu interior apropriações. No âmbito coletivo, o universo dos povos e das nações, o conceito de tradição instaurava padrões comportamentais e formas de compreensão do mundo compartilhados socialmente, sendo aceitos justamente por serem tradicionais. Havia um passado comum a todos os agentes históricos, o que não significa que ele fosse impermeável à apropriação. “É assumindo como específico, portanto, determinado corpo de tradições, que

uma sociedade qualquer busca definir e tornar específica sua própria identidade: busca criar uma identidade nacional” (SOUZA, 2007, p. 23).

Por meio das reflexões do médico e educador Manoel Bomfim podemos assinalar traços da performance do conceito de tradição no contexto assinalado, tendo em vista que ele se apresenta como uma espécie o conteúdo experiencial da cultura e a própria condição para a sua transmissibilidade, oferecendo, assim, a oportunidade para um agir social e existencial autêntico. Pensando que os anos 20 e 30 são costumeiramente compreendidos como de renovação junto às interpretações do Brasil, vemos Bomfim articular o conceito de tradição justamente como uma forma de compreender a transmissibilidade da cultura, o próprio eixo motor da experiência da história. Em última instância, essa abertura junto ao plano experiencial nos oferece a possibilidade de investigarmos um ângulo tripartite presente na elaboração do mundo histórico: a *temporalidade*, a *tradição/transmissão* e a *história*. Vemos nosso autor compreender que a tradição, que de certa forma é uma atualização do passado, como um campo experiencial, um recorte junto ao tempo transcorrido capaz de modular a historicidade emprestando-lhe uma dimensão afirmativa. O mundo histórico se constitui através da disposição modular da experiência transmitida enquanto tradição, como “passado prático”, que tomada como eixo sócio-existencial, daí a importância do conceito correlato de pátria, impele os sujeitos a incorporarem o passado como uma herança orientadora do presente. A tradição, nesse sentido, impele o sujeito a seguir um possível direcionamento.²

O conceito de tradição mobilizado por Manoel Bomfim em seu *O Brasil na História* (1930) está estritamente relacionado com o contexto que o abriga no Brasil, que é o da ação dos modernismos nos mais diferentes níveis da cultura, em que se observa um conjunto não homogêneo de formulações propositivas em torno da caracterização da identidade nacional, com suas necessárias formas de ação social e com os seus incontornáveis vínculos solidários e de autoridade, sobretudo, no âmbito da percepção acerca da

² Acreditamos que a tradição, ao menos como formulada por Bomfim, possa ser entendida como desdobramento de um “passado prático”, conforme teorização de Hayden White: “O passado prático forma-se através de memórias, ilusões, pedaços de informações vagas, ações e valores que o indivíduo ou o grupo invoca da melhor maneira que eles podem para justificar, dignificar, desculpar, coibir ou fazer o caso para as ações a serem tomadas no julgamento de um projeto de vida” (WHITE, 2010, p. 16).

herança portuguesa colonial no presente, no plano das interações entre público e privado, condição para uma vida cívica democrática e republicana, bem como para o estabelecimento das disposições entre sociedade e Estado (LARA, 2014). O conceito de tradição de Manoel Bomfim está respondendo, em última instância, a esses problemas históricos, que oferecem condições de possibilidade para a performance dos chamados *intérpretes do Brasil*.

O pensamento de Bomfim, e a sua imediata reflexão sobre as dinâmicas da tradição, deve ser situado entre as preocupações modernistas dos anos 1920/30, no sentido de uma reflexão genética sobre o presente que vivencia a passagem, em longa duração, de uma sociedade agroexportadora para um universo urbano industrial (GORELIK, 1999). *O Brasil da História* (1930) é, portanto, melhor situado nessa ambiência do que percebido em continuidade com a obra de juventude do escritor, em que se destaca *América Latina: males de origem* (1905). Bomfim, assim como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior, podem ser compreendidos como pensadores das “estruturas sociais”, mesmo que certo rescaldo naturalista junto ao plano da linguagem aparte o nosso autor desses outros intérpretes. Todos esses autores, os chamados *intérpretes do Brasil*, e Bomfim foi um de proa, colocaram em evidência o descompasso entre as formas institucionais vigentes no país em paralelo com a dinâmica social real visível, em concretude variáveis, por todo o país. O conceito de tradição de Manoel Bomfim, como veremos, apresenta essa experiência da história de forma condensada e explicativa. As grandes interpretações do Brasil, no meio do caminho entre uma história social e uma sociologia histórica, colocam em primeiro a tradição entendida como um conjunto de sistemas de natureza simbólica transmitido de forma geracional com certo dispositivo repetitivo. No entanto, nessas interpretações, as tradições não repousam no plano estático, na medida em que se apresentam disponíveis aos contemporâneos em termos orientação, que o Manoel Bomfim de *O Brasil na História* (1930) chama de estímulo, e de fabulação de mundos futuros. O que os intérpretes fazem é tornar o âmbito experiencial da tradição disponível para os sujeitos o remodelarem e o reinventarem, sendo ela uma própria reinvenção dos intérpretes em questão. O que eu quero dizer é que a tradição, mais do que informar um passado à nível da experiência, é agenciadora de mundos possíveis, muito em virtude do seu caráter discursivo.

As considerações de Bomfim em seu livro de 30, mais especificamente através do conceito de tradição, objeto deste estudo, respondem a um grande arco epistêmico-temático conhecido como “interpretações do Brasil”, que se inicia com o debate abolicionista e republicano realizado pela geração de 1870 e que vai se afunilando até a institucionalização das perguntas sobre “o que é o Brasil” nas universidades nos anos 1930/40 (RICUPERO, 2008, p. 21). Nesse contexto se desenvolve uma espécie de hermenêutica histórico-social, em que questionamentos como este são colocados: quem somos? Qual a nossa origem? Em que sentido caminha a nossa história? Quais são os males de nosso passado? O que de bom o passado nos legou (SANTIAGO, 2002)? Acreditamos que todas essas perguntas, presentes no âmbito das interpretações do Brasil disponíveis e circulantes, são suficientemente respondidas pela dinâmica e pela performance do conceito de tradição movido por Manoel Bomfim. Lembrando que não estamos, com esse gesto, igualando todos os interpretes do Brasil, que se apresentam, nas mais variadas frentes, bastante diversificados entre si.

Assim sendo, o trabalho dos intérpretes com o âmbito propriamente da tradição, focando mais no caso do nosso autor, leva-nos a crer que as tradições são, verdadeiramente, inventadas, conforme a conhecida fórmula de Eric Hobsbawm e de Terence Ranger (1997). A tradição como corpo prático-experiencial da história é, necessariamente, produzida em um dado plano de historicidade, podendo ser reelaborada (e agenciada) em uma situação vindoura. Os elementos tradicionais não são, portanto, estanques, estando em um processo contínuo e dinâmico de mutação. Contudo, vale levarmos em consideração a resolução do seguinte desafio posto àqueles que se envolvem com a tradição trazido por Marshall Sahlins: “(...) a defesa de uma tradição implica alguma consciência, consciência da tradição implica alguma invenção, a invenção da tradição implica alguma tradição” (SAHLINS, 1990, p. 89).

O que se pode argumentar, além disso, é que o Manoel Bomfim dos anos 1930 não estava orientado pela busca de uma identidade nacional de tipo meramente essencializada, na medida em que acentuou, assim como Sergio Buarque de Holanda, “(...) a presença de tensões cruciais entre formas de sociabilidades tradicionais e modernas na sociedade brasileira em seu devir

histórico, sugerindo a partir disso uma série de impasses e possibilidades para os seus presente e futuro” (BOTELHO, 2010, p. 53).

Por mais que Bomfim fosse um autor que já vinha refletindo sobre o Brasil desde a virada do século, neste estudo concebemos o seu *O Brasil na História* (1930) inserido no âmbito das preocupações movidas pelos pensadores sociais modernistas, entre eles a famosa tríade pós-30 Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Jr. A situação presente para Manoel Bomfim e os demais intérpretes já se mostra bastante distinta da gênese colonial, apresentando-se como um momento de crise. De um lado vemos um Gilberto Freyre preocupado com o declínio da nação patriarcal em processo de “reuropeização”, o que atingiria a própria autenticidade da cultura brasileira; Sérgio Buarque de Holanda, enquanto isso, mobilizando a metáfora do “desterro” como signo de um país que não consegue se encontrar consigo mesmo, em que o personalismo de tipo ibérico do homem cordial não adequa às formas democrático-republicanas; já Caio Prado vislumbrando um agudo descompasso entre o sistema econômico de origem herdado da colônia e os novos anseios nacionais por liberdade e emancipação, condição para rearranjo das forças produtivas e o estabelecimento de novas relações sociais próprias do âmbito da produção. No limite, todos esses autores, clássicos do pensamento político e social brasileiro, não estão refletindo sobre as dinâmicas da tradição nacional em pleno século XX? Mais: não é o interesse deles perceber as virtudes e os interditos percebidos junto ao processo da transmissão cultural, esteio da tradição? Pois bem, essa também é a preocupação de Manoel Bomfim.

O conceito de tradição organiza o seu livro em destaque. No entender do nosso autor, a dinâmica do conceito de tradição evidencia, em primeiro lugar, que ela é condição para a afirmação da vida pelo espectro da transmissibilidade cultural; de outro, este processo parece se degradar, impossibilitando aos sujeitos históricos o vislumbre de valores de consciência advindos da racionalização da experiência do passado, que é a própria tradição. Em suma, pelo conceito de tradição vemos Bomfim denunciando, como o outros intérpretes, aquele presente em crise. O elemento da tradição é o eixo motor para que Bomfim organize o tempo da nação, função que Fernando Nicolazzi atribui aos ensaios de síntese histórica no contexto brasileiro. O

diagnóstico é construído, por não poucos autores, “(...) pela impressão de que há um lapso de tempo entre sociedade história, entre o lento e descontínuo desenvolvimento social e o processo acelerado do tempo” (NICOLAZZI, 2008, p. 3). Essa necessidade de orientação da temporalidade, responsável por criar todo um *topos* do atraso nacional, em que a nação aparece a partir do signo da falta, pode ser sanada pela compreensão das legítimas tradições nacionais, programa encampado por este Bomfim dos anos 20/30. A transmissibilidade cultural operada pela tradição apareceria como um contraponto a uma sensação temporal pautada pela marca da instabilidade, que de acordo com a perspectiva do escritor sergipano está vinculada a um processo de deturpação das tradições por uma história que se arroga oficial, o que gera um descompasso entre o que se é e aquilo que se diz ser. Reestabelecer os vínculos entre tempo e narrativa é uma das causas de Bomfim.

André Botelho é pertinente ao afirmar que o legado dos intérpretes, situados em um momento anterior ao da institucionalização das ciências sociais no Brasil (diria, também, da historiografia acadêmica),³ mas atualizados constantemente por meio da recusa das suas reflexões ou através da retomada das suas investigações “para formação de novas proposições sobre o país”, “extrapolou a fronteiras acadêmicas, contribuindo para conformar, reflexivamente, modos de pensar e sentir o Brasil e de nele atuar ainda hoje presentes” (BOTELHO, 2010, p. 47). Através desta constatação retornamos as reflexões de Bomfim dos anos 20/30, especialmente o seu conceito de tradição, pois acreditamos que ele é capaz, juntamente com outras interpretações do Brasil, de destacar os caminhos e os (des)caminhos da modernidade à brasileira, sendo que o seu agir comunicativo, ainda não totalmente assimilado contemporaneamente, pode oferecer intrigantes representações do ser nacional que, de uma forma ou de outra, ainda permanecem em estado de latência. Como apontaram, em parceria, André Botelho e Milton Lahuerta: “Nesse sentido, pode-se dizer, então, que ensaios e pesquisas interpretam o Brasil também como parte constitutiva e constituinte

³ Antonio Candido (1985, p. 130) afirma, e aqui situamos os sentidos da operação de síntese, que a tradição ensaística nacional “(...) funciona como elemento de ligação entre a pesquisa puramente científica e a criação literária, dando, graças ao seu caráter sincrético, uma certa unidade ao panorama da nossa cultura”.

da estrutura de valores e das relações de poder envolvidas nos processos ideológicos de construção do social” (BOTELHO, LAHUERTA, 2005, p. 12).

Essa atitude, ainda concordando com reflexões de André Botelho, evidencia que a ensaística de Bomfim dos anos 20/30 pode revelar um conteúdo não apenas cognitivo, mas normativo, sendo capaz de tornar disponível “(...) forças sociais que direta ou indiretamente contribuem para delimitar posições, conferindo-lhes inteligibilidade, em diferentes disputas de poder travadas na sociedade” (BOTELHO, 2010, p. 61). Isso tudo nos leva a reconhecer que o gênero ensaio de interpretação histórica (síntese), como mais uma modalidade de conhecimento social, não oferecem tão somente descrições externas acerca do mundo da vida, mas se performa reflexivamente enquanto uma “metalinguagem” (BOTELHO, 2010) da nossa própria sociedade, o que implica na acessibilidade de uma gramática histórica participante junto ao processo de elaboração não só do Estado-nação, mas da modernidade brasileira. O ensaio de Manoel Bomfim oferece, nesse sentido, uma semântica própria e alternativa para o entendimento da nossa experiência histórica, em que se propõe estabelecer como futuro uma condição histórica livre, sobretudo, do Estado autárquico, fazendo valer uma espécie de lado B da história brasileira, onde se busca devolver ao mundo as possibilidades de uma verdadeira democracia republicana, movimento histórico legitimamente brasileiro e estímulo necessário para a constituição de uma nação mais cidadã.

Sobre os alcances do conceito de tradição

Nesse sentido, a tradição apresenta-se, em Manoel Bomfim, como um elemento fundamental para a solidariedade humana. Ela é uma espécie de energética social a qual todos e todas devem saber conscientemente o dever da sua performance. Assim, o progresso para os agrupamentos humanos só se consubstancia através da manutenção e da difusão dos valores de consciência, que em Bomfim estão intimamente relacionados com a preservação da tradição. “Daí a necessidade de buscar todos os fatos em que se torna sensível essa mesma tradição, e que as consciências mergulhem nela até que a incorporem e de vida (...)” (BOMFIM, 1930, p. 12). No limite, o educador sergipano argumenta no sentido da tradição, do “passado prático”, apresentar-se como eixo orientador das ações humanas no tempo. O passado é, nesse

sentido, uma verdadeira fonte de progresso moral, político e social. Dito isso, o que se busca evitar é a alienação com relação ao passado, tanto no plano individual quanto no âmbito nacional. A tradição, além do mais, não se mostra imóvel no tempo, mas pode ser apurada visando o aumento do coeficiente de consciência cívico-patriótico dos cidadãos e das cidadãs, o que proporciona, concomitantemente, a possibilidade de extrair do âmbito do presente a vitalidade, ou energia, do passado. Ou seja, a tradição, quando assimilada conscientemente, orienta os sujeitos junto ao mundo da vida. “Desta sorte, a tradição vale como a mesma consciência nacional. E, conhecendo-a, nela nos exaltamos, como na consciência do próprio valor pessoal” (BOMFIM, 1930, p. 12).

Augusto de Carvalho (2019, p. 489) expõe que a tradição, e isso pode servir para o caso de Manoel Bomfim, apresenta-se não apenas pela lógica das continuidades, mas também impõe certas rupturas. Não se trata, portanto, de emendarmos uma solução simplista que localiza a tradição enquanto a sucessão natural entre um antes e um depois, porém de um registro “(...) por meio do qual há tanto escolhas quanto imposições. Neste cenário, há a disputa entre forças fundamentalmente existenciais (a tradição é ‘estrutura’ espiritual das sociedades), entre aquilo que de alguma maneira possibilita a história: os passados”.

Em termos de evolução social, o que não significa que o autor seja adepto de um “evolucionismo ingênuo” (PORTUGAL; JACÓ-VILELA; MONTEIRO, 2010), pode-se extrair duas grandes fontes de verdade, quais sejam, que todo progresso deriva da tradição, na acepção acima descrita, e que no estágio atual da civilização o seu aproveitamento deve instituir verdadeiros valores de consciência necessários para organização das temporalidades. De certa maneira, a tradição abre ao ser humano a possibilidade da superação de uma experiência meramente instintiva junto ao mundo da vida. É por essa razão que os agentes sociais, e também as nações, deveriam engrandecê-la, na medida em que ela aparece como o próprio subsídio que orienta as ações humanas em seu máximo nível energético, que significa, em última instância, vitalidade histórico-social, componente importante para o progresso em um

âmbito multidirecional.⁴ A fórmula geral é, então, a seguinte: “(...) progredimos humanizando-nos, quer dizer, procedendo por motivos de consciência” (BOMFIM, 1930, p. 14). De uma forma ou de outra, o que Manoel Bomfim desejava era uma verdadeira racionalização das atitudes “instintivas”, concebidas como uma dinâmica em que havia uma relação direta com a tradição. A ação deveria ser consciente.

Essa disposição seria própria da evolução humana, isto é, a passagem do instituto para a consciência. Então, para dar satisfação às necessidades inerentes ao universo social seria preciso a “ação organizada em formas inteligentes conscientes” (BOMFIM, 1930, p. 14). A história, para Manoel Bomfim, não teria funcionalidade sem o esteio da tradição, visto que ela proporciona estímulo e orientação junto ao desenrolar do devir. É por meio da tradição que se organiza as formas possíveis de harmonia entre os agentes e a sociedade. Em suas palavras: “Podemos considera-la, pois, como a própria sociedade em continuação, tanto se condensam nela tradição, as afinidades ativas, graças às quais se mantem e se desenvolve, em cada grupo, a vida social (BOMFIM, 1930, p. 15). Segundo as bem pontuadas colocações, vistas como complemento explicativo, de Carolina de Oliveira Othero: “O conhecimento histórico, ao ser considerado responsável por revelar as tradições nacionais, torná-las conscientes, assumia um papel central na orientação dos homens e na organização do futuro” (OTHERO, 2019, p. 54). Como sugere a autora, a preocupação de Bomfim em tornar as tradições conscientes e conhecidas relacionava-se com uma atitude que fazia do presente mais do que uma instância guiada pelo passado, mas diferente dele, se necessário.

Em vista disso, o nosso autor passa a projetar essas teorizações sobre a tradição junto ao plano histórico, abordando aquilo que ele chama de “Portugal heroico”. O Brasil já estaria constituído, em sua concepção, desde o século XVII. Havia uma reserva de energia, fruto de uma tradição acumulada, capaz de garantir a integridade da possessão ultramarina ante projetos coloniais concorrentes, com destaque para o francês, e de promover a interiorização continental. “Foi, em plena história moderna, uma idade heroica, esse anunciar da pátria brasileira” (BOMFIM, 1930, p. 15). A Colônia se desenvolveu,

⁴ Clayton José Ferreira (2019) trabalha, com propriedade, a noção de progresso presente em *O Brasil na História* (1930).

inicialmente, em razão da ação do “Portugal heroico”, detentor de uma grande disposição nacionalista em seus projetos de expansão. Criado a partir desse registro, o espírito patriótico invadiu a ação dos colonos locais na luta pela terra, momento propício para o estabelecimento das primeiras vinculações identitárias. Dessas lutas se gestou o nacional. Segundo Bomfim, em apenas um século emergiu uma nova pátria com lugar garantido nos jogos políticos nacionais. O povo brasileiro, já se pode considerar assim, entraria, então, para a história universal.

Pode-se dizer que a defesa do continente, e todo valor cívico-patriótico envolvido nesse processo, resultou na elevação de uma nova forma de tradição, que em última instância proporcionaria o estabelecimento de valores de consciência junto aos planos de historicidade que atravessaram o Brasil colonial. “Contemplando esse passado, fora, mesmo, de qualquer orgulho, podemos afirmar: as energias vencedoras, ali, já eram virtudes expressas da pátria brasileira” (BOMFIM, 1930, p. 16). Não só entre os grandes homens, mas entre a gente comum, se desenvolvia um sentimento de nacionalidade, ou melhor, de americanidade, que distinguia o presente do passado histórico anterior ao das ações do “Portugal heroico”. A questão que se coloca é que aqueles sujeitos, na opinião de Manoel Bomfim, sentiam-se brasileiros(as), dado que tomados pela necessidade de propagar aquela autoconsciência de si mesmos como um desdobramento do imperativo patriótico.

A tradição, da forma como vertida por Bomfim através da historiografia, responde às formas possíveis de orientação da vida prática, conforme pensado contemporaneamente pelo historiador alemão Jörn Rüsen (2001). Ela seria uma condição para o estabelecimento da consciência histórica, acessível ao nível prático-experiencial. A tradição recuperada e reconduzida ao mundo da vida pela escrita da história oferece orientação junto aos planos de historicidade que enredam mulheres e homens. A tradição, enquanto um modo de experiência prática do passado, oportuniza, em paralelo, a orientação histórica e o movimento de autorreconhecimento. Se entendermos a tradição, conforme pensada por Manoel Bomfim no livro em exame, como uma via possível para a consciência histórica, chegamos ao âmbito do aprendizado histórico, que introduz, cabe aqui destacarmos, uma “(...) uma ampliação da experiência do passado humano, um aumento de competências para a

interpretação histórica dessa experiência e reforço da capacidade de inserir e utilizar interpretações históricas no quadro de orientação da vida prática” (RÜSEN, 2007, p. 110).

Manoel Bomfim, após assinalar as dificuldades inerentes encontradas na conceituação a tradição, emenda uma definição bastante trabalhada:

Da tradição se diria, com toda a propriedade: são almas que se continuam através das idades; são os veios que traçam o viver da humanidade. Ou, melhor, é a trama viva onde se tecem as consciências para todos os efeitos da realização humana – moral, política, religião, arte, produção econômica – que tudo se faz como expressão patente de tradições” (BOMFIM, 1930, p. 18-19).

Nesse sentido, havia uma forma específica de encaminhar (e compreender) o desenvolvimento da humanidade. Ela dependia das unidades nacionais, sendo que as mesmas englobavam grupos menores. A performance destes asseguraria a tradição como o motor da história universal. Quer dizer, a modulação de pequenos focos de tradição, que complementam uma nação, oferecia forma para a trajetória própria das civilizações.

Mas a força vital das tradições pode desvanecer, ocorrendo a degeneração nacional, seja por meio da corrupção dos valores ou através de ataques externos. Pode ocorrer, ainda, que uma tradição suplante a outra através, por exemplo, dos segmentos políticos, nacionais ou religiosos. Na história universal não seria raro encontrar, segundo argumenta Manoel Bomfim, nações que morreram ou povos que se extinguiram por completo ou parcialmente. No limite, a grande constante, ou regularidade, da história seria não outra que não fosse a que admitia o embate entre povos, classes, nacionalidades ou países; o que significaria, em outras palavras, o combate entre as tradições. Desse registro belicoso emergiriam disposições amparadas nas lógicas das substituições, das fusões, das eliminações e das extinções junto ao plano social – “lentas ou súbitas, até que prevaleça a tradição que representa um maior progresso humano, ou pelo menos, a virtualidade do progresso, em energias jovens, próprias para a indispensável renovação de formas – políticas, sociais e econômicas” (BOMFIM, 1930, p. 20). De todo modo, deve-se ter em mente que o devir histórico, e se fala a partir de um horizonte transnacional, é perpassado por um regime constante de lutas sociais, derivado de um difuso darwinismo social. Mas é interessante sublinhar, como já foi advertido, que a

tradição dos vencidos passa por um processo múltiplo de incorporação seletiva.

Em todo caso, o leitor necessita se atentar para o seguinte enunciado: o cultivo da tradição como algo fundamental para a orientação humana no tempo é um fenômeno recente, dando abertura para o progresso social – sinônimo de “evolução”. O progresso, ou a evolução, é percebido através da noção de “mutação”. Em Bomfim o progresso, inspirado pelas filosofias modernas, relaciona-se com o âmbito moral, derivado do um exame de consciência coletivo. “Dobraram-se as consciências, e refletidas, verificaram que somos iguais, e podemos aceitar o dever de assim viver, reconhecendo aos outros iguais direitos” (BOMFIM, 1930, p. 23). O progresso representa, então, uma tomada de consciência mais alargada sobre a história enquanto instância prática-experiencial. Ele é, em primeiro lugar, uma fórmula da moralidade para depois, sim, se consubstanciar junto ao mundo objetivo. A evolução se pauta por um exame de consciência coletivo cada vez mais sofisticado visando uma moralidade exemplar, como no caso da aplicação da justiça. Segundo o educador sergipano, o valor máximo impresso na noção de progresso é o livre-arbítrio, mesmo cientes do peso do determinismo universal. Toda essa argumentação tem como objetivo defender a tradição nacional, cuja expressão localiza-se na própria história: registro de consciências e de motivos de confiança. É ela, portanto, o esteio para a compreensão das historicidades do mundo humano. Celso Uemori é preciso quanto ao objetivo de Bomfim:

A ideia mais atraente para Bomfim, entretanto, consistiu na negação do conceito de História Universal e na defesa do relativismo histórico. Ajustava-se ao seu propósito de “redescobrir” as raízes da brasilidade a noção segundo a qual povos e culturas existiam enquanto entidades circunscritas no tempo e no espaço e, portanto, possuíam especificidades e estavam dotados de capacidade de autoexpressão (UEMORI, 2006, p. 118).

Tendo isso sido exposto, Manoel Bomfim não colocava em suspeita a imposição do espírito patriótico entre os(as) brasileiros(as). Isso podia ser confirmado através do empenho na definição ao longo do tempo da sua tradição considerada mais autêntica, acentuando-a, cultivando-a, até torna-la um movimento forte de defesa da sua própria história. Essa forma de passado, segundo o autor, confundir-se-ia com a própria vida. “Esse passado, que só

existe como vida que se continua, deve continuar, tanto quanto se irradie das nossas consciências a tradição em que nos fizemos, pois que nos definimos como brasileiros” (BOMFIM, 1930, p. 26). A experiência, em última instância, vive em cada brasileiro(a), não apresentando-se apenas como conservação, mas como registro capaz de alimentar as carências de orientação postas geração após geração. Quando essa experiência da história não se performa nessa direção pode-se dizer que há, no vocabulário médico de Bomfim, “degeneração”, resultando em consequências que abrangem o âmbito do nacional.

A degeneração ocorre, segundo pensa Bomfim, primeiramente, no plano psíquico, que é o mesmo dos valores de consciência que são extraídos da tradição. Podemos recorrer as suas palavras para recobramos os sentidos desse conceito:

Entende-se como degeneração psíquica a queda das atividades superiores do espírito, determinando a degradação do homem nas suas qualidades específicas, caracterizadas, ou propriamente humanas. É a degeneração que se manifesta nos atributos e nos valores de inteligência, de moralidade e de caráter, e que só pode ser apreciada em efeitos (BOMFIM, 1930, p. 26).

Esse processo de degeneração relaciona-se, portanto, com um movimento de desvalorização das “criaturas”, dos grupos, logo das tradições.⁵ Bomfim chega a fazer uma analogia médica para elucidar os significados da dinâmica degenerativa, em que os organismos, como os povos, apresentam uma evidente degradação das funções de sociabilização e de pensamento, o que faz pensar em uma inferiorização da própria organização nervosa, âmbito onde se localiza a conversão da tradição em valores.

Existiria, em todo caso, um esquema psíquico capacitado a organizar a perspectivação do mundo social. A “vida do espírito”, que seria a racionalização consciente da tradição, se organizaria numa fórmula precisa junto ao plano da ação, com uma constante capacidade de “inibição” e de “controle”: inibição no sentido de deslocar da atenção tudo aquilo que possa prejudicar a realização pensada (ideada), e controle no que tange a crítica a tudo que é estrutura do universo humano. Esse registro possibilita a

⁵ Bomfim é um leitor crítico e insubmisso do pensador eugenista Max Nordau, que a partir de uma “psiquiatria social” condenava o percurso assumido pela modernidade euro-centrada, apontando que a supressão dos cânones tradicionais, seguros e confiáveis, levavam ao adocimento do ocidente. Cf. Pick (1989).

condensação de todas as energias num mesmo estímulo, permitindo as conquistas mentais e morais, fator de progresso. “E aí está o sublime da ação humana” (BOMFIM, 1930, p. 31).

De qualquer maneira, são necessárias condições exteriores, em termos morais e materiais, especiais para que os seres humanos de um modo geral possam, em tese, realizar profundos estímulos conscientes, movimento que sinaliza para a superioridade da ação humana. “Simplificando, dizemos: é sob a pressão de necessidades cósmicas ou morais, que se criam e se distribuem longos estímulos, superiores e profícuos” (BOMFIM, 1930, p. 31). Nesse sentido, a “degeneração” seria justamente a incapacidade para a organização psíquica de estímulos consistentes, que se traduziria, conseqüentemente, em orientação lúcida e moral; disposição amparada, pois, justamente na tradição. Em relação ao ser humano há, necessariamente, uma sensível diminuição da capacidade de ação, decorrente de uma espécie de distúrbio cerebral que indica uma posição inoperante ante a tradução objetiva da tradição. Faltando estímulos aos agentes sociais eles se degeneram em termos de valor humano, ou seja, em termos de moralidade. Esse registro impossibilita a elevação constante da humanidade, havendo a perda de sentido junto ao âmbito da solidariedade moral e, conseqüentemente, ocorrendo a decaída valorativa dos grupos sociais, destituídos da possibilidade de transformar a tradição em substrato valorativo que alimenta o seu agir.

A degeneração psíquica, nos indivíduos e coletivamente, pode ser aferida pela conduta particular em relação aos seus contemporâneos, e através do confronto com a tradição. Uma explicação simples: se pode dizer que uma nação se degenerou quando a maioria dos seus elementos mais representativos apresenta esses traços. Em suma: há degeneração nacional a partir do momento que se pode generalizar os casos particulares. A questão é de “psiquiatria social”. De qualquer modo, existe uma característica singular na degeneração coletiva: a incapacidade de “proceder”. Essa degeneração, que é psíquica, dado que implica a inoperante racionalização da tradição, em uma linguagem subjetiva seria a privação de aspirações, de ideais, de conceitos morais ou de critérios racionais.

Por exemplo: quando a maioria dos indivíduos que compõe uma dada coletividade se mostra inábil no que se refere ao refreamento dos egoísmos de

toda a sorte ou impossibilitados de conter a sensualidade pelo estímulo moral, ou patriótico, já não se verifica valores de consciência que sustentem a identidade afirmativa junto ao plano da transformação. O que está em jogo continua sendo, vale reforçar, o agenciamento da consciência em um sentido maximizado, do indivíduo ao coletivo.

O fenômeno da deturpação das tradições

Existiria um movimento egocêntrico na atribuição de sentido à tradição por parte das nações dominantes. De certa maneira, a valoração do passado, levando em consideração a sua transmissibilidade, se “enobrece” a tal ponto que a ampliação dos seus feitos no tempo adquire uma significação que extrapola a realidade. Manoel Bomfim se preocupa particularmente com esse movimento, que traz consigo, via de regra, complicações epistemológicas. Quer dizer, os povos dominantes, estamos falando dos europeus, como a França, de certo modo inflam o seu passado desmedidamente e ufanicamente, havendo, então, a demanda por *histórias universais* capazes de generalizar “fatos engrandecidos” e que, historicizados, seriam responsáveis pelas assimetrias nacionais em termos intelectuais, políticos e mesmo culturais. Esses modos de história, procedendo de forma encomiástica com o auxílio do método histórico, se universalizam, tornando-se centro de gravitação de outras tradições. “Com isto, o valor geral da história se deturpa, na medida do valor que cada historiante atribui ao seu povo, com relação aos fastos da civilização” (BOMFIM, 1930, p. 39). Em termos de quadro historiográfico disponível, o que se percebe é a proeminência de algumas poucas nações junto à construção dos andaimes civilizatórios, muito em função de terem atribuído a si mesmas essa construção, generalizando universalmente.⁶

Manoel Bomfim quer quebrar com a dinâmica de poder presente nos contrastes desiguais, por exemplo, entre centro e periferia. No limite, não se poderia admitir que a história da civilização fosse, tão somente, a universalização de alguns casos nacionais exemplares. Existiria de fato, como entre os indivíduos, uma diferença de valor e de poder entre as nações, que se naturalizava, não é forçoso dizer, pela história. Não seria possível encontrar uma medida justa entre os povos ditos grandes, pequenos e/ou francos. Isso

⁶ Sobre o *modus operandi* das histórias universais ver Hartog (2013).

era uma construção artificial, sendo bastante ressaltada pelo autor, de poder decorrente do âmbito sombrio da história e da historiografia, onde encontra-se margem para usos deturpados do passado, ou melhor dizendo, da tradição. O cerne da questão estava na generalização daquilo que, na verdade, era relativo.⁷ Este excerto é contundente: “Contudo, os mais poderosos, abusando da superioridade relativa, desnaturam a situação, atribuem a si mesmo toda a força, e dividem as nações em – grandes e pequenas” (BOMFIM, 1930, p. 40).

O autor de *A América Latina* (1905) possui uma imagem bastante elucidativa para discorrer sobre a matéria. Seria o caso de Copérnico que não pensou o sistema planetário do ponto de vista da terra, mas do sol. Essa imagem seria para os historiadores, que se valiam do relativo e do subjetivo para avaliar as coisas humanas no tempo. Se quer perceber a hierarquia dos povos não mais pelo critério nacional, mas através do horizonte da humanidade, do progresso e da justiça, eixos considerados objetivos. Essa disposição, naquela quadra, no parecer de Bomfim, ainda não estava disponível, em vista de que os valores de consciência não se desvinculavam do âmbito da tradição que a inspirava. Se advoga em prol da humanidade a partir de um movimento de refração das tradições dominantes, sendo possível que os indivíduos saiam de si mesmos – no caso historiadores e analistas em geral da historicidade humana. Transcende-se o egocentrismo da história, decorrente da inflação da tradição, tornada universal. “Não: o historiador, a definir valores, há de ficar no ponto de vista humano, na refração da tradição a que pertence” (BOMFIM, 1930, p. 41).

Um ponto importante no argumento de Bomfim, derivado da suspensão do binarismo centro/periferia: a insubmissão da história geral ao critério particular de cada grupo nacional leva ao imperativo do *conhecer-te a si mesmos*. Seria a possibilidade de uma perspectiva não derivada do condicionamento do olhar do Outro, sobretudo, daqueles que se arrogam dominantes. Esse seria um caminho possível, apesar da dificuldade em se propor um autoconhecimento com feições coletivas, para não procurarmos nas histórias universais a indicação do valor humano de cada sociedade. A história, na ótica de Bomfim, respeita os critérios de quem a faz, compreendendo a

⁷ Manoel Bomfim, de uma forma ou de outra, engrossa todo um coro de vozes que, nas primeiras décadas do século XX, reconhece certa falência das explicações civilizatórias da modernidade (DOSSE, 2004).

civilização de si para si e deturpando a grade valorativa orientadora do devir histórico dos povos. Bomfim resume o certame: “(...) a deturpação se faz para proveito dos que já tem grandeza histórica, em detrimento dos menores, para maior afronta dos vencidos e dominados” (BOMFIM, 1930, p. 41).

O educador e “pensador da história” (GONTIJO, 2003) Manoel Bomfim advoga para o papel de resistência desse espaço de trabalho, sobretudo, nos países considerados de periferia. Daí o papel fundamental dos historiadores locais. Sendo o relativo elevado à universal, cabe a cada povo defender a sua própria história com a mesma tenacidade com que as nações dominantes se impõem nesse jogo de poder. A história está, portanto, no centro das “lutas de representação” (CHARTIER, 1990), em que há uma assimetria de poder envolvendo os pares centro/periferia, vencedores/vencidos, fortes/fracos.⁸ O escritor sergipano se vale de algumas ideias de historiadores estrangeiros para corroborar a suas intuições. Blasco Ibañez: *A história é uma mentira*. Carlyle: *No fundo, não há história verdadeira*. Kautsky: *A falsidade da história é tão velha como a própria história* (BOMFIM, 1930, p. 42).

A deturpação da história é uma constante desde, ao menos, a primeira modernidade. Ora podada, ora exagerada, mas sempre ao gosto dos dominantes, no fim de conferir valor a “sucessos inferiores”, exclusivos da sua posição relativa ante a humanidade, sem grande repercussão universal originalmente. “Na verificação das falsidades e distorções históricas, adquire-se a liberdade de espírito, como é preciso, para elevar o julgamento por sobre preconceitos, e estimar, das histórias contadas, o que merece estima e apreço” (BOMFIM, 1930, p. 50). Isso se impõe, sobremaneira, aos povos de “tradições humildes” que querem, então, uma compreensão mais justa acerca da própria história, do valor real da sua tradição. Bomfim propõe, em última medida, uma *descolonização epistêmica* (SANTOS, 1999). O não condicionamento pelo olhar do Outro, feito verdade pela universalização da sua perspectiva de história nacional, em que se verifica interesses de poder, oferece condições de possibilidade para apreensão consciente da tradição nacional desses povos

⁸ Essa perspectiva de Bomfim pode, de algum modo, o enquadrá-lo como um pensador decolonial. Alguns apontamentos que corroboram, mesmo que focados em *A América Latina: males de origem* (1905), com essa ideia estão contidos em Filgueira (2012).

postos à margem, podendo, assim, extrair dessa tradição indicação e estímulo para essa sua expansão autônoma.

Seria uma forma possível de reclamar contra a distribuição dos valores históricos. Seria o tempo do Brasil reivindicar a qualidade dos feitos, acontecimentos e situações do seu passado. Não seria uma tomada essencialista da experiência histórica nacional, mas um movimento que retiraria da latência estímulos de confiança e de autocompreensão (não estática). “Já agora, será preciso desenterrar a nossa legítima tradição, e limpá-la, para que a tenhamos como com convém aos fins da contemplação patriótica” (BOMFIM, 1930, p. 50). Toda a formação histórica brasileira seria tomada, nessa direção, a partir do signo da deturpação, sendo essa história absolutamente diminuída.

Na própria história europeia, dentro da perspectiva interpretativa de Bomfim, haveria um movimento de sonegação de valores históricos que interessariam imediatamente ao Brasil. Isso se refere ao papel português junto à configuração do mundo moderno visando a completa socialização mundial. Aqui, o autor destaca o papel pioneiro de Portugal, verdadeiro e único povo ultramarino. Mas isso, no seu entender, não se encontrava nos livros de história, sendo a modernidade, percebida pela lógica do relativo interessado e embebecido de poder, fruto do declínio da Idade Média em centros em que o poder civilizatório é reivindicado, como França, Inglaterra e Prússia. Este é o cânone histórico estabelecido, em que se naturaliza a “barbaridade feudal” e uma educação pública ao estilo greco-romano:

A vida que a humanidade vai viver, agora, a civilização em que ela se encontra, são referidas como resultado natural dos sucessos políticos e das aventuras dos bárbaros feudais, enquanto se educavam, por sucessivas gerações, para um regime no nível da cultura jurídica de Roma, e para um pensamento onde pudessem caber as letras e a filosofia dos gregos (BOMFIM, 1930, p. 51).

Essa perspectiva historiográfica é enganosa, dado que é uma história feita sob encomenda para determinadas nações, justamente aquelas que sabem se posicionar nos jogos de poder impressos nas escalas relativo/universal. São histórias, no limite, feitas para a perpetuação da assimetria entre as nações. A maior parte do movimento que resultou na modernidade estaria fora dessa lógica construída pelas histórias majoritárias da Europa central. No tocante a solidariedade dos destinos humanos é Portugal o protagonista, aqui chamado

de *Portugal heroico*. Foi o pequeno país que fez da expansão sobre o mundo um capítulo da sua história nacional. E essa consciência é fundamental para a história do Brasil.

Esse movimento é fundamental para a compreensão da tradição brasileira, para saber o valor exato daquele que a produziram, cultivaram e transmitiram. Nesse ponto, Bomfim se arvorará contra as interpretações biologizantes, de cunho raciológico, então disponíveis.⁹ É no nível da história, do estabelecimento dos planos de historicidade da tradição, que se poderá combater os preconceitos dessas proposições interpretativas:

É preciso considerar um tal valor, para critério capaz de desprezar os conceitos que, em falsas induções climáticas ou nas conclusões de uma – *sociologia para brancos*, nos dão com essencialmente indolentes, de ação restrita e morna, incapazes das superioridades dolicocefalas e norte-uras (BOMFIM, 1930, p. 52).

Esse tipo de interpretação, considerada uma falsificação ou deformação teórica, acaba por diminuir o valor histórico das nações periféricas ao passo que favorece a posição dos dominadores, detentores, então, de superioridades consideradas essenciais. Os superiores do momento fazem, em última instância, uma correlação (falsa) entre os seus valores de tradição com esses “motivos” pseudocientíficos. Está em questão a denúncia das arbitrariedades da história, da maneira como deforma o passado em prol da preservação e da ampliação do poder e da dominação. Emerge, nesse compasso argumentativo, a mentira verificada e, paradoxalmente, consentida, sendo aplicada a partir de valores considerados exatos. A história, e é essa face que Bomfim deseja colocar em evidência, afasta a verdade e a restringe.

Os protestos de Manoel Bomfim vão ao encontro de proposições filosóficas como de um moderno como Hegel. Teria dito o filósofo alemão: *A Europa é a finalidade incondicional da História Universal...* Nessa lógica, a Ásia seria uma eterna escrava, enquanto que a América apresentar-se-ia perenemente como um Colônia. “Foi à custa de muita névoa, mas, ao cabo, verifica-se que toda a sua filosofia serve, apenas, para dar a mostra – de como um europeu faz a história na pura tradição europeia” (BOMFIM, 1930, p. 54). Em última medida a história majoritária diria o seguinte: *A Europa fez a*

⁹ O combate ao racismo, e mais especificamente ao racismo científico, acompanha as reflexões de Bomfim desde o início de sua carreira. Cf. Bechelli (2002).

civilização, que deve ser dela mesma. Estamos, verdadeiramente, ante uma perspectiva de história original, em que se combate o etnocentrismo, o colonialismo e o eurocentrismo.

As deturpações da tradição junto à história brasileira

Existiria, na abertura dos anos 30, uma historiografia brasileira considerada oficial, porém, longe das verdadeiras tradições nacionais. Bomfim confere uma série de adjetivos para esses modos de escrita vigentes e disponíveis naquele contexto epistêmico-historiográfico: “peiada”, “contrafeita”, “distorcida”, “sem méritos reais”, “diminuída pela sombra dos estranhos”, “deturpada”, “falha”, “guiada por motivos que não lhes são próprios”. Toda essa grade de caracterização não tinha outra finalidade que não a de denunciar que a historiografia corrente corrompia, adulterava, pervertia as tradições, esteio para um pensamento genuíno, aquele capaz de orientar, modelarmente, os agentes no tempo. Seria necessário combater essa historiografia falsificadora da realidade, capaz de diminuir a história brasileira e de fechar as esperanças futuras da nação. No limite, se procurava uma justa medida para a verificação crítica dos fatos sociais, bem como para decifrar, com discernimento, o valor das realidades humanas. Esse motivo não se encontrava no Brasil.

Uma das razões para esse estado de coisas seria, em tese, a nossa submissão às interpretações históricas de matriz francesa. A facilidade com o idioma, a abertura para temáticas compartilhadas em nosso ambiente intelectual, o apreço pela forma e, sobretudo, “(...) o irresistível encanto das generalizações harmonicamente dispostas”, levou brasileiros e brasileiros a compreenderem a França com um país que se distinguiu no curso civilizatório, sendo por isso parâmetro, especialmente entre os intelectuais, a ser seguido. Esse julgamento não seria propriamente brasileiro, mas tomado de empréstimo dos próprios franceses, habilidosos no que concerne a autopromoção junto às escalas ditas civilizadas. Bomfim expõe que o critério francês, ainda mais quando se fala do mundo moderno, é falho. Os franceses, por não se abrirem ao mundo pelo movimento ultramarino, não se formaram através da “plasticidade”, conceito formulado por Bomfim para explicar o contato entre tradições distintas, disposição sempre proveitosa. Em razão disso, não

souberam, em tese, estabelecer uma visão apropriada do “Outro”, da alteridade, não sendo possível, então, que emitissem concepções ajuizadas, verdadeiras e pertinentes sobre as demais nações, manipulando a história da civilização em proveito próprio, dado que desconheciam a realidade. Bomfim é bastante incisivo: “São clássicos os despautérios de escritores franceses, no notarem o que viram noutros países, ou o que sabem a respeito do estrangeiro” (BOMFIM, 1930, p. 56). Além de inverossímeis, as suas generalizações tornam aquilo que é do âmbito da cultura como algo pitoresco ou estranho. Nem mesmo a posição geográfica era acessível junto aos estudos e às interpretações históricas de matriz francesa. Não por falta de conhecimento, mas como forma de naturalizar e de estereotipar aquilo que está fora de um raio de alcance eurocentrado. Desde os cronistas coloniais, relidos como fontes naquele presente das primeiras décadas republicanas, encontra-se um verdadeiro movimento de falsificação acerca das caracterizações da natureza e da gente do Brasil. “Indiferentes à verdade, sempre que se referem a estranhos, os franceses são especialmente descreriosos quando tratam da América, para não dizer o Brasil” (QUEIROZ, 1930, p. 60).

Na opinião de Manoel Bomfim, que não exime nem mesmo produções de vanguarda presentes na França contemporânea, com a síntese coletiva dirigida por Henri Berr, *A evolução da humanidade*, esses estudiosos narram e julgam sob preconceitos ditos literatizados, responsáveis, por conseguinte, por subordinar a própria fantasia. A intelectualidade francesa majoritária seria de gabinete, incapaz de reconhecer a realidade das coisas, ainda mais em outras escalas de tempo e de espaço. No limite, são inverossímeis e convencionais. As análises francesas sobre a América e sobre o Brasil estariam carregadas de presunções.

E Bomfim chega até a sua crítica ao positivismo de Comte, que como sabemos teve larga recepção em nosso país (LINS, 1964) incidindo decisivamente sobre os rumos das produções intelectuais brasileiras. O esquema positivista parecia, em princípio, um sistema sem falhas, sobretudo, a partir do encadeamento da lei dos três estados. Contudo, o intelectual sergipano quis se contrapor às grandes generalizações disponíveis, inclusive por essa sociologia. A proposta positivista não conseguia se adequar, em virtude dos seus conceitos invariáveis, a maleabilidade própria do mundo da vida. Suas

generalizações eram preconcebidas. Seu plano de perfectibilidade humana estava longe, em verdade, da verdadeira humanização. Incapaz, desse modo, de apreender os imprevistos e os infortúnios. Nesse sistema, a mentalidade mediana dominaria por completo o gênio individual.

A estratégia francesa era a seguinte, sendo o objetivo do nosso autor quebrar com a sua lógica dominante: o francês não conhece, nem quer conhecer, a integralidade do Outro, instituindo, pois, generalizações sem pregnância comunicativa e empiricidade com o intuito de se promover diante daquilo que ele próprio cultivara: os estágios civilizatórios. Desde a crônica, passando por posições historiográficas contemporâneas, e chegando em sua sociologia (não só a positivista), o que se observava eram observações escassas, superficiais e incompletas. Induções mal concebidas, feitas por quem não teria a autoridade suficiente para produzir ciência. A crítica às grandes generalizações, presentes nas filosofias da história e em certas sociologias, serviria para demonstrar que os seus conceitos não se aplicavam quando se levava em consideração o plano da cultura, das especificidades.¹⁰ Elas fazem parte de uma engrenagem que dirige a história da civilização, que sabidamente tem uma orientação francesa, dado que fazem do relativo algo universal (ELIAS, 2011). No limite, se deseja uma história não euro-centrada e de matriz francesa, deturpadora do verdadeiro movimento ultramarino, do qual é apenas coadjuvante.

No entanto, o reduzido alcance histórico das proposições francesas possuía, no Brasil, grande valor, sobretudo, após a proclamação da República. “Entregamo-nos à orientação do espírito francês, rendidos à qualidade dos seus processos, e fomos decididamente, caudatários das doutrinas que ali se propagavam, caudatários trôpegos, sem dúvidas, mas exaltados e convencidos” (BOMFIM, 1930, p. 69). Essa recepção de ideias francesas, mesmo que o Bomfim de *América latina: males de origem* (1905) valorasse positivamente o iluminismo enquanto eixo educacional (DETONI, 2021), levou brasileiros e brasileiras a distorcerem os seus julgamentos, inviabilizando, assim, uma visão própria, autônoma e independente da sua história, posto que mobilizavam critérios estranhos à realidade nacional, insuficiente e fora do fluxo da legítima, e autêntica, tradição local. A sociologia de August Comte, tão apropriada no

¹⁰ Este assunto pode ser melhor compreendido a partir do estudo de Detoni (2013).

país, apresentava-se como o exemplo maior desse estado de coisas: seus conceitos nunca se aplicaram ao mundo social e histórico brasileiro. Os positivistas franceses eram totalmente alheios a formação social nacional, não sendo, então, autorizados a emitirem julgamentos, muitos dos quais produtores de estereótipos, mesmo que sob uma roupagem dita científica. O objetivo de uma teocracia sem Deus, assimilada por nossos intelectuais, foi responsável um verdadeiro epistemicídio, posto que marginalizou segmentos étnicos como o indígena e o negro. Aqueles não talhados ao progresso estavam fora de uma história da civilização brasileira positivista.

O que se exigia para o momento, abertura dos anos 30, era o aproveitamento legítimo das energias, emanadas da tradição, que eram próprias ao Brasil. Depurar a tradição mostrava-se fundamental para a movimentação de estímulos de desenvolvimento. A história brasileira, ao menos a oficial afrancesada, era um “(...) forçado enleio de sequências dispare, um todo confuso, desinteressante, nada estimulante e inspirador” (BOMFIM, 1930, p. 70). Cumpria, então, a suspensão dos julgamentos enviesados, destituídos de valor real e social, acentuando as falsificações e deturpações históricas e assinalando o verdadeiro caráter brasileiro, resultado da tradição original do país entrevista em estado de latência.

Mas havia condições internas para a deturpação da nossa tradição, decorrente do estado de “decaimento” da Metrópole portuguesa, degradada em suas próprias energias, pervertendo, desse modo, as motivações políticas e o ambiente social. A decadência portuguesa era sentida em escala maximizada: corrupção, incapacidade, má vontade dos representantes metropolitanos. A Independência brasileira ainda trouxe consigo resquícios contundentes do degradado Estado bragantino. Esse processo foi absolutamente danoso, segundo Manoel Bomfim, denotando o desvirtuamento da história da pátria. A Independência demandava a democracia, e não a Monarquia constitucional. Essa sobrevida do Estado português no século XIX se sobrepôs a legítima tradição brasileira. Não havia como fugir desse destino histórico. Contudo, Bomfim desejava recontar a história brasileira enquanto resistência a esse estado de coisas, abrangendo um plano de historicidade alternativo ao da degradação metropolitana, em que se podia retirar os estímulos da nossa verdadeira tradição. “Para tanto, porém, é indispensável refazer a história que

aí está, afeitada e diminuída, onde todo o esforço tem sido para tirar luz dos negrimes que velam os verdadeiros clarões em que o nosso passado se revela” (BOMFIM, 1930, p. 73). Esses atentados à tradição nacional podem resultar em desintegração, dado que ela, fomentadora da consciência nacional, “(...) não pode subsistir se nela se insinuam motivos que a contrariem, minando-lhe a coerência de desenvolvimento” (BOMFIM, 1930, p. 73).

Segundo Manoel Bomfim, a tradição precisa se afirmar e se acentuar através dos seus “títulos históricos”, para que, assim, se possa demarcar o seu impacto junto ao devir da humanidade. Levando em consideração o quadro disponível acerca da história humana no tempo, o que se verificava era a insignificância da contribuição brasileira. Em uma visão que ainda se pautava por escalas civilizacionais hierárquicas, proveniente da generalização de casos dominantes como o europeu, a história brasileira estava longe de compor a geografia do mundo moderno. E isso era uma clara deturpação da história, resultado da epistemologia de um tipo de historiografia (filosófica ou sociológica) que se operava através da disposição generalista desconectada com o plano da especificidade cultural. O Brasil, no que tange à modernidade, era protagonista. A história moderna oficial era, no limite, autorreferencial, agindo arbitrariamente a partir do silenciamento consciente da história nacional brasileira. Esse apagamento do Brasil junto à história universal seria derivado do poder das energias autonômicas impregnadas em sua formação nacional-patriótica. Desde os primórdios brasileiros e brasileiras, no movimento de defesa do território, se arvoraram com resistência ante a dominação dos grandes centros europeus, como o francês, que por aqui procurou se estabelecer. Estamos diante dos primeiros laivos de patriotismo,¹¹ energia vital das tradições.

A história portuguesa é a da progressiva degradação material e moral, e isso pesava sobre as tradições eminentemente brasileiras. No século XVII já se encontrariam, destacando-se Pernambuco, agentes que se reconheciam como brasileiros(as). Os sertanistas, também, já cultivavam o espírito patriótico, que

¹¹ Fernando Catroga (2013, p. 15) disponibiliza um quadro conceitual importante para que compreendamos o significado da noção de pátria, importante na epistemologia e na ontologia da história de Bomfim: “No seu sentido mais estrito, ela englobaria, portanto, um território específico sacralizado pelos seus deuses (lares pátrios), onde se circunscreve um sentimento de pertença inclusivo e com fronteiras traçadas pela inserção e filiação dos indivíduos nos grupos de tipo comunitarista, dado que eles evoluíam tanto os vivos, como os mortos e os que hão de vir”.

no caso era o mais rudimentar ligado ao reconhecimento identitário junto à terra natal. Contudo, o problema era o seguinte: “Só na voz de Portugal, para os seus efeitos de glória e de patriotismo, podia ser feita a história do Brasil, e como a Portugal já estava em decadência, não se consagram os fastos do Brasil” (BOMFIM, 1930, p. 86). Não se consagrava, ademais, em razão da afirmação da história brasileira, tendo em vista que o seu precoce sentimento de identidade patriótica significava o insucesso da colonização ultramarina portuguesa. “Essa degeneração é um apodrecer abafado, pois que a torpeza e o crime devem esconder-se” (BOMFIM, 1930, p. 86).

Para além da questão social, sendo o desejo de Manoel Bomfim reavivar tradições que fossem autenticamente brasileiras, existia um embate propriamente epistemológico entre a *História do Brasil*, do Frei Vicente de Salvador, cujo sumiço teria sido proposital em razão de salientar acontecimentos e situações propriamente brasileiros, e a *História da América Portuguesa*, de Rocha Pita, responsável por omitir a verdadeira tradição patriótica em gestação e por garantir a ascendência da perspectiva histórica de matriz portuguesa. Esta última teria sido feita a partir de “um espírito escravo”. A falta de uma história capaz de transmitir a tradição brasileira também seria, para Bomfim, um dos motivos da sua deturpação. A história de Rocha Pita era antibrasileira, como o autor deixou entrever:

Há, porém, nos que pertencem aos interesses da metrópole, um multiplicado ataque a tudo que é tradição propriamente brasileira, ataque direto, ou insidioso, sempre covarde, porque vem daqueles que tem o poder; ataque de que resulta forçosamente a deturpação histórica, em prejuízo do Brasil, naquilo que seria glória e força para a inspiração dos seus destinos (BOMFIM, 1930, p. 87).

Alguns exemplos, os mais salientes, da deturpação da história brasileira estavam relacionados ao apagamento deliberado da história da resistência pernambucana ante o holandês e ao espírito aventureiro do bandeirante mameluco, absolutamente vinculado ao plano da identidade patriótica brasileira. “Essa era voz que condenava os paulistas, e os reinóis a repetiam, e a repetirão longos anos ainda, porque lhes é preciso roer o prestígio dos que tem de ser desposados” (BOMFIM, 1930, p. 88). O raciocínio de Manoel Bomfim era, de todo modo, o seguinte: sem a posse de uma história que trouxesse à tona as tradições nacionais, o Brasil se via infectado pelo bragantismo,

responsável por atacar as verdadeiras energias prático-experienciais da pátria. Foi necessário, no limite, quebrar com a tradição brasileira em seus polos mais representativos: Pernambuco, com a tradição de resistência ao jugo português, e São Paulo, com o nosso agente patriótico ancestral: o bandeirante mameluco.

A questão que se impunha era esta: Bomfim almejava “purificar” e “restaurar” a história brasileira, retirando-a do estado de deturpação. Por outro, lado ele construiu uma versão da história brasileira em que se naturalizou, por exemplo, a violência dos bandeirantes, tomados como signos da tradição nacional. Exemplo: “Agora, serão despojados os descobridores. Não só despojados, mas aviltados, desprestigiados, infamados... pois são intrépidos, capazes de defender os seus direitos. É gente que nada teme; antes ameaça” (BOMFIM, 1930, p. 96). Isso pode acarretar um movimento epistêmico que acaba tornando oficial a sua contra-história, uma atitude que tende a seguir modelos majoritários de consagração, esvaziando, assim, todo o caráter crítico das suas proposições.

A crítica historiográfica de Manoel Bomfim

O Brasil nascente, já portador de tradições bem estabelecidas, precisou se manter atrelado ao decaído Portugal, que após o fim da União Ibérica voltou-se contundentemente para a exploração da sua Colônia atlântica. Portugal moveu, então, a seguinte política (ideológica): destruir, a todo custo, tudo que pudesse concorrer para a afirmação da nacionalidade brasileira. O nosso autor é, nesse enquadramento, bastante claro:

De fato, se não contrariassem e abatessem tão sistematicamente, como fizeram, o Brasil teria chegado a completa expressão nacional; rompendo para a soberania; ora, a nação que vivia exclusivamente de *ser metrópole*, não podia aceitar a situação de suicídio, e teve de dedicar todos os seus esforços a *lutar pela vida* na forma da sua capacidade (BOMFIM, 1930, p. 110).

Sendo a tradição um dos fatores determinantes para a afirmação das nacionalidades junto ao tempo, os portugueses tornaram-se, conseqüentemente, inimigos da tradição brasileira. A Casa de Bragança tornou-se o principal canal de deturpação e de adulteração da nossa história a partir de um forte pendor ideológico. Se impôs uma história oficial, com pregnância comunicativa, responsável por estabelecer a submissão de brasileiros e de

brasileiras ao poder bragançino. Os heroísmos legitimamente patrióticos foram esquecidos de maneira programada, sendo realizada a consagração justamente daquilo que eles se opunham. Uma história invertida, em que os exploradores eram exaltados, os salteadores venerados, adulterando todo o plano histórico, com repercussão junto ao plano da formação da tradição nacional. Os sentimentos nacionais eram confrontados pela versão oficial da história proposta (e incentivada) pela Casa de Bragança. Isso nos faz lembrar de uma passagem importante do poeta francês Paul Valéry, em que se colocou em relevo os usos políticos supostamente justificados do passado visando a perpetuação do poder:

A história é o produto mais perigoso que a química do intelecto elaborou. Suas propriedades são bem conhecidas. Ela faz sonhar, embriaga os povos, provoca falsas lembranças, exagera seus reflexos, cultiva suas velhas feridas, atormenta-os quando em repouso, os conduz ao delírio de grandeza ou ao de perseguição, e torna as nações amargas, soberbas, insuportáveis e vãs. A história justifica aquilo que quisermos. Ela não ensina rigorosamente nada, pois contém tudo e fornece exemplos de tudo. (VALÉRY, 1945, p. 39).

O trono português, o poder metropolitano, apresentava-se enquanto uma verdadeira “monstruosidade”, na percepção do nosso autor. Ele se instalara no Brasil, com seus tentáculos administrativos e jurídicos, com o objetivo de desviar a inevitável independência em proveito dos portugueses. Era um poder que estava na contramão da natureza, do espírito americano, da própria história; desvirtuado da verdadeira tradição nacional. Surgiu, então, o “coro dos historiadores bragançinos”, responsável por instituir a verdade acerca da Independência, fruto (falso) do desenvolvimento político dos próprios portugueses. Sujeitos sonegadores das qualidades essenciais do Brasil, inventores de crimes e de vícios congênitos; objetivando destacar o papel do trono na organização de uma nacionalidade corrompida. Esses historiadores, cujo exemplo máximo era Varnhagen, se opuseram à tradição nacional, oferecendo uma história sob encomenda e interessada na preservação da ordem política, na manutenção dos privilégios dos poderosos e na instituição de racionalidade civilizadora, suprimindo o verdadeiro valor da nossa tradição.

Varnhagen teria sido o grande sistematizador desse modelo de historiografia voltada para a ordem imperial e contrária ao Brasil. Mas antes

devemos nos demorar na *História do Brasil* do frei Vicente de Salvador, verdadeiramente sonhada pelo visconde de Porto Seguro. Essa história seria, de algum modo, um documento vivo das tradições brasileiras ainda não deturpadas pelo bragantismo. Manoel Bomfim acreditava em sua atualidade como fonte capaz de fazer visível mundos da vida latentes e próprios da nossa verdadeira tradição.

Tanto tinha valor, qua ainda tem o tem, hoje, para nós outros, que nele encontramos um testemunho de fé, em depoimento pitoresco e expressivo, insubstituível quanto ao que foi diretamente conhecido pelo autor, eloquente, no que nos diz da tradição já formada, e que revela e incorpora em preciosos comentários (BOMFIM, 1930, p. 113).

O que a história do frei Vicente, que na perspectiva de Bomfim foi silenciada (e até mesmo escondida) de forma propositada, oferecia de substancial era a noção acerca da tomada de consciência de uma proto-identidade brasileira, sendo brasileiros e brasileiras ligados por vínculos patrióticos consistentes. Havia nessa história a expressão de um sentimento brasileiro legítimo. Capistrano de Abreu disse que o sentimento de amor pátrio atravessara aquela obra de 1627. “A prova desse amor nós a temos, não tanto no bem que ele diz do Brasil, como na vivacidade como na vivacidade com que defende os interesses próprios, da sua pátria, seja contra quem for, ostensivamente contra os maus processos da metrópole” (BOMFIM, 1930, p. 114). A primeira história do Brasil revelava, nessa direção, um espírito novo, quer dizer, a novidade de uma tradição nacional própria. Por esses motivos, esse livro foi perseguido, escondido e até mesmo adulterado, sendo possível que tal atentado passasse, inclusive, pelas mãos de Varnhagen. Manoel Bomfim, amparado pelo paciente trabalho de anotação que Capistrano de Abreu fez na obra de frei Vicente, chegou a dizer que se ela tivesse vindo à público antes teria não apenas modificado os rumos de nossa historiografia subserviente ao torno, como agenciaria, sendo o mais importante, novas realidades históricas possíveis e intensificaria os estímulos da tradição nacional.

Então Varnhagen é abordado com maior minúcia pela lente crítica de Manoel Bomfim. A sua erudição foi considerada estéril, tendo em vista que não aviventava os fatos do passado. “Vastas, desenvolvidas em pormenores, essas histórias distendem-se, recheadas de futilidades, descabidas, inertes,

indigestas, próprias, somente, para abafar do passado o que tenha de valor” (BOMFIM, 1930, p. 120). A história de Varnhagen não atingia o valor prático-experiencial do passado, instância que abrigava a tradição, mantendo-se na superfície de uma história político-acontecimental adésista à causa bragantina. Estava longe da capacidade reconstrutora de Mommsen, do poder evocativo de Thierry, da ciência estilizada de Taine e do tom humano de Michelet e de Gibson. A *História geral* do visconde de Porto Seguro, além de ser escrita por um “historiador mercenário”, apresentava-se, em última instância, como um “panorama de cemitérios”, sendo que o objetivo da historiografia era a vida, ou melhor, promover estímulos orientadores através da tradição.

Um exemplo do adesismo bragantino de Varnhagen poderia ser acompanhado a partir da sua interpretação acerca da *Revolução de 17*, ocorrida em Pernambuco. A história geral valeu-se da erudição e de uma massa de fontes para deslegitimar a causa dos pernambucanos, enaltecendo o poder de reação da coroa, impedindo, assim, que ela se valesse, verdadeiramente, da justiça e da verdade, como afirmado no prefácio pelo autor. Já para a *História da Independência*, publicada postumamente em 1916 pelo Instituto Histórico, não foram amenas as críticas: “Pesadão, deselegante, sem arte, o seu livro tem vida, no entanto, a própria vida da sua paixão – de reacionário bragantista” (BOMFIM, 1930, p. 123).

Outros historiadores imperiais, chamados de *Sub-Varnhagens*, foram arrolados por Manoel Bomfim em seu livro de 1930: Pereira da Silva, Fernandes Pinheiro, Joaquim Manuel de Macedo, Moreira de Azevedo. Todos eles continuadores da historiografia de Varnhagen, todos eles bragantinos, contra o povo e contra a tradição verdadeiramente nacional capaz de orientar o tempo do país. Quanto a esses autores a seguinte sentença: “Não tem outro critério histórico senão o de qualificar de anárquicos, demagogos, facciosos... a todos os republicanos e democratas” (BOMFIM, 1930, p. 132). Na leitura de Bomfim, a verdadeira história, orienta à contrapelo, resgataria o passado republicano brasileiro.

Essa historiografia deturpou a percepção nacional acerca da sua própria tradição. No interior de suas páginas repletas de um eruditismo de conveniência estavam escondidos os verdadeiros mártires e precursores da história brasileira, como os revolucionários de 1817 e da *Confederação do*

Equador, de 1824. Eles, sim, mesmo derrotados encampavam a causa da verdadeira independência, que em Bomfim estava ao lado da República, da liberdade e da democracia. A história dos vencidos do escritor sergipano ressaltaria o caráter insubmisso de brasileiros e de brasileiras aos ditames da Coroa. Tiradentes, em seu entender, fora mobilizado como símbolo nacional mais para apagar o passado revolucionário pernambucano e menos para heroificar seus atos.

A historiografia republicana pouco alterou, segundo Bomfim, os protocolos de pesquisa e o fluxo de temas ditos históricos, mantendo o silenciamento dos eventos verdadeiramente nacionais, que em última instância estavam atrelados a uma tradição que pensava o Brasil autonomicamente, estabelecendo, então, os verdadeiros sentidos da independência. O caráter científico da história na República justificaria leituras ideológicas do passado brasileiro, em continuidade com a história dos vencedores dos fundadores do Império. A bem da verdade, deve ser dito que desde a proclamação da República, e isso poderia ser visto no IHGB, o passado republicano pernambucano era redivivo por uma parcela considerável de autores (DETONI, 2021).¹² De todo modo, historiadores como o padre Galanti e Oliveira Lima ainda reproduziam, em pleno contexto das primeiras décadas republicanas, versões positivas do Império brasileiro, que na percepção do nosso autor adulteravam a nossa verdadeira tradição e impediam a nossa independência por completo, trazendo para o século XIX e XX um verdadeiro “espectro” lusitano, responsável pela inoperância das nossas instituições sociais, pelo caráter corrupto da nossa política e pela estagnação conservantista, em que se mantinha uma grande linha de continuidade mantenedora do Estado autárquico.

Oliveira Lima é, por exemplo, o mais representativo desses historiadores adesistas, que cinicamente mobilizavam a virtude epistêmica da objetividade com fins político-partidários. Até mesmo Euclides da Cunha corroborava com sentenças como estas: *Em 22, só era possível a Independência com a Monarquia; A dinastia de Bragança foi o penhor da*

¹² É necessário dizer que o passado republicano pernambucano, especialmente dos revolucionários de 1817, não deixou de ser, mesmo que de forma não majoritária, enaltecido pelos historiadores no contexto imperial, como pode ser percebido através da obra de Abreu e Lima. Cf. Rodrigues (2019).

unidade nacional; Dom João IV foi o antecipador da Independência. Esse tipo de historiografia deturparia a tradição autonômica brasileira; era oficial e ostentava o poder discursivo da verdade; era a história considerada dos vencedores. “Se o Brasil tivera tido uma legítima história; se andassem pelas consciências os nomes e os nomes e os feitos dos que realmente merecem a gratidão dessa pátria, estaríamos por outros destinos, que nunca teríamos saído da legítima tradição da nacionalidade” (BOMFIM, 1930, p. 135). Esse processo de deturpação, um ato ideológico deliberado, diminuía o valor da tradição nacional. A historiografia republicana majoritária, na leitura de Bomfim, ainda era muito tímida em termos de reescrita, sendo que no tocante ao zelo das tradições legítimas do povo brasileiro se via uma inversão de valores: a consagração justamente de todos os crimes simbólicos cometidos contra essa mesma tradição.

Referências

BECELLI, R. **Nacionalismos anti-racistas:** Manoel Bomfim e Manuel Gonzalez Prada (Brasil e Peru na passagem para o século XX). 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BOMFIM, Manoel. *O Brasil na História:* deturpação das tradições, degradação política. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1930.

BOTELHO, A; LAHUETA, M. Interpretações do Brasil, pensamento social e cultura política: tópicos de uma necessária agenda de investigação. **Perspectivas**, São Paulo, n. 28, 2005, pp. 7-15.

BOTELHO, A. Passado e futuro das interpretações do Brasil. **Tempo Social**, Revista de Sociologia da USP, vol. 22, n. 1, 2010, pp. 47-66.

CANDIDO, A. **Literatura e sociedade.** 7ª edição. São Paulo: Ed. Nacional, 1985.

CHARTIER, R. **A história cultural:** entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990.

CARVALHO, A de. O papel da tradição na construção do mundo histórico. **Antíteses**, Londrina, vol. 12, n. 23, 2019, pp. 487-509.

CATROGA, F. Pátria e nação. NAXARA, Márcia; CAMILOTI, Virgínia (orgs.). **Conceitos e linguagens, construções identitárias**. São Paulo: Intermeios, 2013.

DETONI, P. **A síntese como desafio historiográfico na Primeira República**. Pequenos estudos de caso. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Ouro Preto, 2013.

DETONI, P. Herança colonial, condição periférica e utopia ilustrada em *A América Latina: males de origem*, de Manoel Bomfim (1905). **Temporalidades**, Belo Horizonte, vol. 12, n. 3, 2021, pp. 758-786.

DETONI, P. **“PACIFICA SCIENTIAE OCCUPATIO”**: a experiência historiográfica no IHGB na Primeira República. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2021.

DOSSE, F. **História e ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 2004.

ELIAS, N. **O processo civilizador**. Vol. 1: Uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FERREIRA, C. J. A noção de progresso em “O Brasil na História” de Manoel Bomfim. **Revista Expedições**, vol. 10, n. 3, 2019, pp. 1-19.

FILGUEIRA, A. L. de S. **A escrita decolonial de Manoel Bomfim**: uma conversa com o seu pensamento social e político. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, 2012.

GONTIJO, R. Manoel Bomfim, “pensador da história” na Primeira República. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 23, n. 45, 2003, pp. 129-154. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbh/v23n45/16523.pdf> Acesso: 15 set. 2021.

GORELIK, A. O moderno em debate: cidade, modernidade, modernização. In: MIRANDA, Wander (org.) **Narrativas da Modernidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

HARTOG, F. Experiência do tempo: da história universal à história global. **RHH**, Brasília, vol. 1, n. 1, 2011, pp. 164-179.

HOBSBAWN, E; RANGER, T. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARTINS, M. L. Entre a cultura e a política: a sociologia política dos anos 1930. **Revista Estudos políticos**, vol. 5, n. 10, 2014, pp. 584-599.

LINS, I. **História do positivismo no Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1964.

NICOLAZZI, F. **Um estilo de história:** a viagem, a memória, o ensaio. Sobre Casa Grande & Senzala e a representação do passado. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, UFRGS, 2008.

OTHERO, C. de O. S. **Tradição, linguagem e orientação:** a escrita da história de Manoel Bomfim (1923-1931). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.

PICK, D. *Faces of Degeneration: a European disorder, c. 1848-1918.* Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

PORTUGAL, F. T.; JACÓ-VILELA, A. M; MONTEIRO D. B. da R. Dominação, história e evolucionismo na América Latina: a perspectiva de Manoel Bomfim. *Psico*, vol. 41, n. 3, 2010.

RODRIGUES, T. de O. **Sobre a impossibilidade da reconciliação:** Abreu e Lima e a negação do passado nacional. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Ouro Preto, 2019.

RÜSEN, J. **Razão histórica:** teoria da história I: os fundamentos da ciência histórica. Brasília UNB, 2001.

RÜSEN, J. **Reconstrução do passado:** teoria da história II: princípios da pesquisa histórica. Brasília. UNB, 2010.

SANTIAGO, S (org.). Introdução. In: _____. **Intérpretes do Brasil.** Vol. 1. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

SANTOS, B. de S. **Pelas mãos de Alice.** O social e o político na pós-modernidade. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

SAHLINS, M. **Ilhas de história.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1990.

SOUZA, R. L. de. **Identidade nacional e modernidade brasileira:** o diálogo entre Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Câmara Cascudo e Gilberto Freyre. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

UEMORI, C. **Explorando um campo minado:** a sinuosa trajetória intelectual de Manoel Bomfim em busca da identidade nacional. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

VALÉRY, P. De l'histoire. In: _____. **Regard sur le monde actuel et autres essais.** Paris: Gallimard, 1945.

WHITE, Hayden. The practical past. *Historien*, v. 10, 2010, pp. 10-19.