

# intelligere

Revista de História Intelectual

ISSN: 2447-9020

Edição nº 8 | Dez. 2019



*Leonardo da Vinci*

CHC

Centro Interunidade  
História da Ciência  
Universidade de São Paulo



# Intelligere

Revista de história intelectual

nº 8 – dez. 2019 - ISSN: 2447-9020

*Intelligere, Revista de História Intelectual* é um periódico científico semestral, eletrônico, trilingue (português, espanhol e inglês) dedicado aos estudos de História Intelectual e História das Ideias.

*Intelligere* publica artigos originais, entrevistas, resenhas de livros, notícias de pesquisa em andamento, traduções e fontes documentais relevantes para a história intelectual.

Revista de acesso livre, *Intelligere*, com o apoio da Universidade de São Paulo, assume todos os custos pelo processamento e publicação dos artigos, sem qualquer custo para autores e leitores.

Administração / Correspondência

Office /Contact

**Revista Intelligere**

Universidade de São Paulo

CHC - Centro de Interunidades de História da Ciência

Av. Prof. Lineu Prestes, 338 – Térreo

Cidade Universitária – São Paulo – SP

CEP 05508-900

telefone (11) 3091-3776

e-mail: [intelligere.revista@gmail.com](mailto:intelligere.revista@gmail.com)

# SUMÁRIO

~ I ~

## **Editorial**

Sara Albieri

\*\*\*

## **ARTIGOS**

~ 1 ~

### **Os historiadores e os paradigmas: a contribuição de Carlos Barros**

Nanci Leonzo

~ 20 ~

### **Direito, Soberania e Estado: Bodin e Althusius em perspectiva**

Marta Nunes da Costa

~ 40 ~

### **Ideias de Ciência e Progresso - dos Tsares à Era Soviética**

Gildo Magalhães

~ 62 ~

### **Deter o tempo com as palavras: a História da Literatura como consciência histórica da *Bildung***

Walkiria Oliveira Silva

~ 93 ~

### **Narrativas autobiográficas de Ferreira Gullar: entre o neovanguardismo e a arte engajada**

Reginaldo Sousa Chaves

~ 108 ~

### **Relíquias da existência de um intelectual: os mundos fraturados de Júlio de Mesquita Filho na “Era dos Extremos”**

Francisco Adriano Leal Macêdo

~ 125 ~

### **A formação intelectual de Sérgio Buarque de Holanda**

Rodrigo Ruiz Sanches

~ 150 ~

### **Objeto em perspectiva e sujeito em devir na epistemologia histórica de Gaston Bachelard**

Caio Souto

~ 163 ~

### **A Desconstrução entre os historiadores: temos algo a aprender com Derrida?**

Rodrigo Otávio da Silva

\*\*\*



---

ARTIGOS - ARTICLES

---

## Os historiadores e os paradigmas: a contribuição de Carlos Barros

Nanci Leonzo <sup>1</sup>

Professora do Departamento de História  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
[nleonzo@usp.br](mailto:nleonzo@usp.br)

Como citar este artigo: LEONZO, N. “Os historiadores e os paradigmas: a contribuição de Carlos Barros”, *Intelligere, Revista de História Intelectual*, nº8, pp. 1-19. 2019. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

**Resumo:** Não há dúvida de que Thomas S. Kuhn encorajou, com suas obras, diferentes intelectuais a questionar os cientistas e suas práticas, sobretudo no que diz respeito à utilização dos paradigmas. O historiador-cidadão espanhol Carlos Barros Guimerán é um deles, sendo o responsável pela rede digital História a Debate (HAD). Este artigo aborda seus escritos que sugerem um profícuo processo de reconstrução paradigmática apoiado em compromissos teóricos, metodológicos e até mesmo pessoais, todos destinados a combater o perverso mundo globalizado que nos cerca.

**Palavras-chave:** paradigmas, reconstrução paradigmática, HAD, Carlos Barros, globalização.

### *Historians and paradigms: the contribution of Carlos Barros*

**Abstract:** Thomas S. Kuhn’s work has definitely encouraged various scholars to questions scientists and their practices, especially concerning the use of paradigms. The Spanish historian-citizen Carlos Barros Guimerán is one of them, being responsible for the digital network History in Debate (HID) (História a Debate (HAD)). This article analyzes his writings which reflect a profitable process of paradigmatic reconstruction supported by theoretic,

---

<sup>1</sup>Possui graduação em História (Bacharelado e Licenciatura) pela Universidade de São Paulo (1971), mestrado em História Econômica pela Universidade de São Paulo (1975), doutorado em História Econômica pela Universidade de São Paulo (1979) e Livre-Docência em Teoria da História pela Universidade de São Paulo. Atualmente é professora aposentada da Universidade de São Paulo, colaboradora do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo e professora titular da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Tem experiência na área de História, com ênfase em História do Brasil, Historiografia Geral e do Brasil, Metodologia e Teoria da História. Suas pesquisas mais recentes relacionam-se com a história da medicina ocidental.

methodological and even personal commitments, all of which aiming to fight the evil globalized world around us.

**Keywords:** paradigms, paradigmatic reconstruction, HID (HAD), Carlos Barros, globalization.

Em artigo publicado na coletânea organizada por Ankersmith e Kellner, o intelectual norte-americano Allan Megill destacou a importância, na segunda metade do século XX, de seu contemporâneo Thomas S. Kuhn (1922-1996) no que diz respeito à emergência, na história, de novos problemas, bem como de abordagens inovadoras para velhas questões. Neste particular, o físico norte-americano, que se popularizou como historiador das ciências, completa Megill, não foi superado por nenhum historiador (Megill, 1995, p.170). Desde 1962, ano de aparição, em língua inglesa, da *Estrutura das Revoluções Científicas*, Kuhn, apesar das inúmeras críticas recebidas, sobretudo as que dizem respeito à sua pretensa postura relativista, ocupa lugar de destaque dentre os estudiosos de várias disciplinas, dentre elas a filosofia, as ciências sociais e, em menor escala, a história, quando empenhados no desenvolvimento do conhecimento científico. Já se fala, inclusive, em uma abordagem com foco nas comunidades de pesquisadores sob uma perspectiva pós-Kuhniana, o que prova a durabilidade de suas asserções. Inaugura-se, portanto, na atualidade, uma discussão sobre a expressão “repertório”, apropriada para as ciências, as artes e os ofícios, abrangendo comportamentos e habilidades. O conceito de “repertório” permite percorrer a trilha da organização, continuidade e coerência das práticas de pesquisa científica, que Kuhn caracterizou como “ciência normal”, sem contar com a ocorrência de mudanças paradigmáticas e revoluções que levariam à identificação de componentes relevantes (Ankeny; Leonelli, 2016, pp.18-28).

Kuhn, como é sabido, introduziu, no início da década de 60 do século XX, a distinção entre dois tipos de desenvolvimento científico: o normal e o revolucionário. Assim os identificou anos depois: “A mudança revolucionária é definida, em parte, por sua diferença com respeito à mudança normal, e a mudança normal como já dito, é o tipo que resulta em crescimento, acréscimo, adição cumulativa ao que era antes conhecido”. Note-se, entretanto, que sua concepção de mudança revolucionária se tornou, ao longo do tempo, mais moderada, a ponto de afirmar que se tivesse que reescrever *A Estrutura das*

*Revoluções Científicas* daria mais ênfase às alterações inerentes à linguagem do que à distinção entre ciência normal e ciência revolucionária. Também o termo paradigma merecia, em sua opinião, uma revisão. Assim, ele deveria ser substituído por matriz disciplinar, na qual se alocariam, atendendo-se às certas especificidades, paradigmas, partes de paradigmas ou paradigmáticos (Kuhn, 2006, pp. 24, 76 e 208). Tais premissas inovadoras contribuem, de certa forma, para colocá-lo à margem da acusação de que se servira, no livro acima referido, do arcabouço teórico construído pelo microbiologista e imunologista polonês Ludwik Fleck (1896-1961).

No preâmbulo da primeira tradução para o inglês do pouco conhecido livro de Fleck denominado *Genesis and Development of a Scientific Fact*, editado na Alemanha pela primeira vez em 1935, Kuhn admitiu que o havia lido entre 1949 e 1950 quando se preparava para transferir suas pesquisas da física para a história das ciências e, ao mesmo tempo, tendo como objetivo explorar alguns “insights” sobre o papel desempenhado no desenvolvimento científico pela emergência de ocasionais episódios não cumulativos e que já tinha rotulado como revoluções científicas. Asseverou, ainda, que o texto de Fleck permitiu-lhe confirmar o fato de que certos problemas, já por ele próprio identificados, tinham fundamentalmente uma dimensão sociológica. Neste preâmbulo de 1976 confessou, também, que ficou entusiasmado com as considerações do médico sobre as dificuldades encontradas na transmissão de ideias entre dois pensamentos coletivos, sobretudo sobre as possibilidades e limitações de participação em várias comunidades de pensadores. Apesar de fazer alguns reparos, após minucioso exame das considerações presentes no conjunto da obra, a qualificou como inovadora no âmbito da história das ciências (Kuhn, 1979, pp.VI-XI).

A atualidade desse livro de Fleck foi atestada, recentemente, pela pesquisadora francesa Ilana Lowy, a qual atribuiu ao sociólogo Robert Merton o impulso para sua tradução em língua inglesa em razão de suas preocupações sobre o peso da estrutura social das comunidades científicas no que tange à produção de conhecimentos (Lowy, 1994, p.8) Joyce Appleby, Lynn Hunt e Margaret Jacob forneceram evidências mais amplas sobre o assunto. Afirmaram estas estudiosas norte-americanas que a Guerra Fria e a descrença

nos velhos pressupostos ainda vigentes na ciência encorajaram historiadores e filósofos a interrogar os cientistas e suas práticas. Atribuíram ao químico James B. Conant, presidente da Universidade de Harvard, o principal impulso dado, na década de 60, à história das ciências. Porém, o que este e seus seguidores não esperavam era o sucesso obtido pela tese de Kuhn sobre os fatores sociais como auxiliares nas origens das revoluções científicas, a qual se opunham através de uma visão heroica da ciência baseada no argumento de que o social representava o irracional e que somente com a proteção da lógica e da razão, filosoficamente compreendidas, seria possível salvá-la da contaminação (Appleby; Hunt; Jacob, 1994, pp.160-166).

O livro de Fleck, que interessou em particular a Kuhn por suas referências ”à incomensurabilidade entre os estilos de pensamentos desenvolvidos por grupos de sábios”, tão logo lançado na Alemanha foi reconhecido pelos pesquisadores associados à Escola de Edimburgo, localizada no Reino Unido, como pioneiro da sociologia das ciências (Lowy, Ilana. op. cit, p.8).<sup>2</sup> De fato, o autor de *Estrutura das Revoluções Científicas* é visto, ainda nos dias atuais, como uma fonte de inspiração para os sociólogos (Gattei, 2013, pp. 423-424). E, em menor proporção, para os estudiosos da história. Jorn Rusen adotou, em suas reflexões sobre a ciência histórica alemã ocidental, os termos kuhnianos paradigma e matriz disciplinar, conceituando este último como o momento no qual “os historiadores refletem sobre os princípios da sua disciplina para fundamentar e garantir a solidez científica da pesquisa histórica e da historiografia profissional”, ainda que sob a orientação de um determinado “modelo analítico-estrutural”. A partir do questionamento da tradição historicista, localizado entre meados dos anos 60 e 70, Rusen explorou uma nova concepção da ciência histórica, na qual os historiadores se fixam na investigação e análise de problemas oriundos da relação entre a práxis existencial e o conhecimento científico (Rusen, 1987, pp.14-40). Quase na mesma época o historiador italiano Carlo Ginzburg serviu-se de Kuhn para sustentar a aparição silenciosa, no final do século XIX, de um paradigma indiciário operante e ainda não elevado à categoria de teoria. Ao desarticulá-lo,

---

<sup>2</sup> A Escola de Edimburgo acolheu dois renomados sociólogos: Berry Barnes e David Blen, cujas contribuições teóricas contribuíram para a fama da referida instituição.

utilizando principalmente exemplos colhidos em disciplinas como a arte e a medicina, chegou à conclusão de que, em situações nas quais a realidade é opaca, existem sinais ou indícios que permitem decifrá-la. Tal revelação teria influenciado as formas de saber inerentes às ciências humanas. Contudo, Ginzburg admitiu que as regras do paradigma indiciário se apresentam, por vezes, inatingíveis e, portanto, carentes de rigor, abrindo espaço para sutilezas como o faro, o golpe de vista e a intuição (Ginzburg, 1989, pp. 143-179). Diante desta observação, é possível admitir uma certa fragilidade do modelo epistemológico proposto e que merece ser melhor explorada.

Dois dos mais importantes historiadores alemães do período posterior à II Grande Guerra, se posicionaram, de passagem, sobre as revoluções científicas, em particular sobre as concepções de Kuhn. Reinhardt Koselleck, falecido em 2006, limitou-se a afirmar que, apesar de todas as singularidades, criações geracionais e mudanças paradigmáticas, haviam demonstrações que permaneciam “cumulativamente legíveis”. Assim, era necessário levar em consideração o “cálculo de perdas”, embora estas não fossem compatíveis com os mencionados tipos de progresso do conhecimento. Por escapar do controle racional da ciência, este “cálculo” permanecia na sua retaguarda “transversalmente estendido” (Koselleck, 2015, p.318). Sem dúvida, uma crítica velada a uma possível fissura dos paradigmas kuhnianos. George Iggers, por sua vez, foi mais claro e incisivo ao afirmar que Kuhn não questionou o relacionamento entre conhecimento e realidade, como haviam feito Bachelard e Feyerabend, sob o prisma de um discurso científico racional apoiado no papel central desempenhado pela teoria linguística (Iggers, 1997, pp.119-120). Estava, contudo, neste aspecto, o alemão radicado nos Estados Unidos equivocado, pois, como já foi acima mencionado, Kuhn havia declarado que caso reescrevesse a *Estrutura das Revoluções Científicas* daria ênfase à linguagem.

Dreyfus e Rabinow acentuaram o fato de que Foucault não foi o primeiro a focar o problema das discontinuidades, isto é, de considerar a unidade através da mudança. Esta era uma questão pertinente aos historiadores da ciência. Kuhn, inspirado em Wittgenstein, havia concebido a unidade de uma comunidade científica através de uma adesão coletiva a um paradigma e não a um conjunto de crenças. Levantaram os dois norte-americanos a



hipótese de que Foucault jamais mencionou Kuhn em seus escritos por ter erroneamente compreendido, como muitos na época, que um paradigma correspondia a um “quadro geral conceitual comum a todos os cientistas de uma dada disciplina”. Vistos, portanto, como casos concretos, os paradigmas funcionam, segundo Dreyfus e Rabinow, através das práticas daqueles que foram convencidos a “ver, pensar e agir de acordo com elas” (Dreyfus; Rabinow, 2010, pp.78-79 e 101-102). É sob esta perspectiva que deve ser compreendida a iniciativa de François Furet no sentido de utilizar a expressão paradigma, sem nenhuma referência a Kuhn, no título de um artigo publicado em 1984, no qual discute o projeto de Tocqueville no que dizia respeito à América. Para ele o aristocrata francês superou Guizot na comparação entre as histórias de Inglaterra e França tomando como eixo a sociedade americana, em particular, a problemática da democracia. Esta aventura de Tocqueville, segundo Furet, não foi uma simples viagem e sim uma “trouvaille” filosófica, em razão do rigor das hipóteses e conceitos presentes, no caso, em sua correspondência particular da 2ª. e 3ª. décadas do século XIX (Furet, 1984, pp. 225-239). Não há dúvida, pois, que o renomado historiador, morto em 1996, tentou, sem êxito, inaugurar e difundir uma abordagem teórica e metodológica a ser partilhada e aceita pela comunidade de especialistas envolvidos no estudo das obras de Tocqueville. Instituir um novo paradigma analítico e interpretativo, através de uma desejável ruptura historiográfica, era, no momento, seu único propósito. Contudo, o interesse de Furet por este publicista oitocentista que tangenciava, ao mesmo tempo, segundo Raymond Aron, o pensamento sociológico e a filosofia clássica (Aron, 1960, pp. 509-526), nada tinha de aleatório. A partir da segunda metade do século XX Tocqueville ganhou crescente importância no cenário intelectual das humanidades francesas, obtendo reconhecimento acadêmico e convertendo-se em um dos pioneiros da política contemporânea (Lardinois, 2000, p. 80). Furet, que ganharia notoriedade com seus estudos sobre a Revolução Francesa, integrava essa comunidade de pensadores que reunia sociólogos, filósofos e historiadores.

Já em 1979, todavia, Jacques Revel, ao estudar a trajetória dos *Annales* entre 1929 e 1979, fez uso dos paradigmas alegando estar diante de uma

“paisagem intelectual” em constante mudança, isto é, em interrupto processo de transformação provocado pela sua abertura às inúmeras solicitações do presente. Seu propósito era provar a continuidade e a unidade do programa da publicação. Deixou claro, entretanto, sua descrença na utilidade de um paradigma geral capaz de orientá-lo na abordagem do tema, dando preferência à identificação e exploração de uma série de paradigmas particulares que se sucediam ao longo do tempo, mas não necessariamente passíveis de eliminação. Assim entendia ser possível esboçar algumas reflexões sobre as condições práticas inerentes à tarefa dos historiadores (Revel, 1979, p. 1362). Aqui, também, nenhuma referência a Kuhn. Não obstante o costumeiro silêncio no que diz respeito à menção explícita das concepções Kuhnianas em diversos trabalhos históricos e historiográficos, fica a certeza de que elas, no caso francês, tiveram o mérito de seduzir e inspirar.

Uma abordagem peculiar nessa direção é a de François Dosse, em especial no volume 2 de sua *História do Estruturalismo*, quando discutiu o retrocesso teórico deste paradigma dominador, isto é, o estrutural, a partir de 1975. Ao tratar do epistemólogo e filósofo francês Gilles-Gaston Granger, sucessor de Foucault, em 1986, no Collège de France, enfatizou, além do desprezo pela história, uma semelhança de sua dupla concepção sobre a evolução dos saberes com as ideias de Kuhn. Estes se manifestam em duas etapas: a da socialização, quando múltiplos paradigmas concorrem entre si, e a da ruptura, momento no qual o conhecimento passa a ser aceito como “verdadeiramente científico” Gaston Granger, cabe ainda lembrar, em cuja obra se destaca a epistemologia comparativa no quadro de uma filosofia racionalista, é uma das referências de estudiosos como Paul Veyne, Michel de Certeau e Gerard Noiriel (Dosse, 1994, pp.455 e 467-468).<sup>3</sup> O historiador espanhol Carlos Barros Guimerán opera, pelo menos desde 1993, ano do I Congresso Internacional de História a Debate, aproximando-se, em minha opinião, destas diretrizes epistemológicas, ainda que com sua evidente fidelidade ao projeto teórico de Kuhn. Assim se expressou em 1999: “Somos grandes defensores de aplicar as teorias de Thomas S. Kuhn sobre a história da ciência à própria história, com as mudanças decorrentes do debate após o

---

<sup>3</sup> As reflexões de Gilles Gaston-Granger, falecido em 2016, datam de 6 de março de 1987 e a edição francesa da citada obra de Dosse veio à luz em 1991.

surgimento de suas propostas e de nossa própria experiência historiográfica (Barros, 1999).

Portanto, uma fidelidade teórica essencialmente dinâmica e dependente da práxis peculiar ao ofício do historiador.

Carlos Barros iniciou a difusão de seu programa historiográfico, privilegiando a relação acadêmica e o debate quando promoveu o I Congresso Internacional de História a Debate (HAD), realizado em 1993. HAD adquiriu o status de rede digital em 1999, assumindo, em pouco tempo, proporções surpreendentes no que diz respeito à adesão de estudiosos sediados em várias regiões do mundo. Um ano antes, fez um excelente diagnóstico da chamada crise da história, a qual identificou como ideológica, política e de valores, e observou que chegara o momento de vir à tona um novo paradigma, capaz de incorporar o sujeito mental e o social. Tal crise, sustentou, convivia com tendências globais a serem, na medida do possível, combatidas, como o retorno da “velha história” e o surgimento de abordagens pós-modernas (Barros, 1988). As atividades de HAD evoluíram, sempre sob o seu comando e de maneira significativa do ano de 1993 aos dias atuais. Foram realizados quatro Congressos Internacionais (1993, 1999, 2004 e 2010), em Santiago de Compostela, e lançado um Manifesto, complementado, poucos anos depois, com um novo documento sob o título “Defensa e ilustración del Manifesto historiográfico de Historia a Debate”, no qual Barros detalhou e atualizou seu inovador programa.

O Manifesto foi publicado em 2001 e se apresenta como uma contribuição para a construção de um paradigma comum e plural a ser adotado pelos historiadores do século XXI com o objetivo de assegurar para a história e, em particular, para sua escrita um novo tempo. É composto de XVIII itens, dentre os quais destaco, no momento, o último. Nele vincula a mudança de paradigmas às transformações históricas ocorridas após 1989, sobretudo os temerosos e já previsíveis efeitos do maligno processo de globalização. Contudo, tal Manifesto contém algo extremamente positivo: o germe da esperança configurado no desejo de mudar a elaboração da história escrita e interferir, através do debate historiográfico e da História Imediata (HI),

também conhecida como História do Tempo Presente, nos diversos e inevitáveis acontecimentos que recaem sobre a história humana (Barros, 2001).

Posicionando-se como uma espécie de “observatório participativo” das mudanças de paradigmas relacionadas com o ofício do historiador, o medievalista e especialista em estudos historiográficos Carlos Barros fez com que sua rede eletrônica se tornasse, nas duas primeiras décadas do século XXI, um espaço solidário de diálogos e debates, no qual se incluíram diferentes questões atuais latino-americanas. Surgiu, assim, um novo campo de trabalho denominado HI, principalmente no âmbito da internet, e caracterizado por linhas de investigações que incorporam reflexões e, quando possível, até mesmo conceitos. Trata-se, em resumo, segundo suas próprias palavras, da “forma mais profissional do envolvimento do historiador com o presente” norteadas pelo rigor que deve integrar o compromisso ético, social e político a ser devidamente explícito no texto apresentado. Diante, entretanto, do problema da objetividade, bastante complexo nas pesquisas de temas contemporâneas, Barros recomendou uma atenção especial aos agentes históricos e aos historiadores. Preocupado, igualmente, com a habitual falsificação dos fatos históricos, manifestou-se, apresentando um significativo exemplo, contra a tendência de deixar aos jornalistas a análise do presente e, principalmente, a análise histórica do presente. Diante destes principais pressupostos acima referidos, viu como necessário o desenvolvimento de um novo paradigma, isto é, um novo consenso historiográfico composto pelas seguintes redefinições: considerar a ciência histórica como uma ciência objetiva-subjetiva e valorizar o compromisso do historiador, ampliando o conceito de interdisciplinaridade e reivindicando uma certa autonomia com relação aos editoriais, meios de comunicação e poderes públicos dirigentes (Barros, 2002). Kuhn, em razão, principalmente, de suas opções acadêmicas (física e história das ciências), não se debruçou sobre nenhum desses aspectos, os quais ganharão destaque, pela primeira vez em nível mundial, com o historiador espanhol, nascido em Vigo (Pontevedra) no ano de 1946, militante de esquerda desde a juventude e agraciado com cargos e títulos acadêmicos, dentre os quais o de Professor Titular da História Medieval da Universidade de Santiago de Compostela (Barros, 2015).

A vertente Kuhniana se fez presente nos escritos de Carlos Barros desde a realização de seu I Congresso em 1993. Dois textos escritos publicados, pela primeira vez, entre 1994 e 1995, ilustram, com clareza, sua opção teórica: “El paradigma común de los historiadores del siglo XX”, que o autor considera como o ponto de partida do referido Manifesto, bem como a principal justificativa da existência da citada rede como “comunidade acadêmica de novo tipo”, e “La historia que viene”, divulgado em vários locais, inclusive no periódico *Storia della Storiografia* e nos *Cahiers du Centre de Recherches Historiques*. No primeiro, fez alguns comentários críticos ao aporte teórico do autor da *Estrutura das Revoluções Científicas*. Um deles, por exemplo, dizia respeito às influências externas dos fatores sociais e culturais no futuro das comunidades científicas. Para Barros, Kuhn não as negara, limitando-se a negligenciá-las. Aos historiadores caberia suprir esta espécie de falha, observando o contexto e a sincronia. Outro abrangia a tentativa de substituir, em 1969, o sentido amplo de paradigma pela noção de matriz disciplinar. Esta iniciativa não se revestira de êxito em razão da amplitude com que havia sido empregado, no conjunto de sua obra, o termo paradigma, visto ora como matriz disciplinar, ora como referência exemplar. Admitiu, porém, o intelectual espanhol que o grande mérito do físico norte-americano que aderiu à história das ciências teria sido duplo: colocar em destaque os papéis desempenhados pelas comunidades científicas e qualificar as revoluções paradigmáticas. Daí sua proposta, explícita no segundo texto, de superar a crise de identidade e de crescimento vigente, ao tempo, na história pela aplicação da teoria de Kuhn sobre o desenvolvimento histórico das ciências.<sup>4</sup> Aqui se inicia, de maneira objetiva, a contribuição de Barros para compreensão e difusão dos paradigmas, no âmbito da história e da historiografia, e sob o lema “debate e consenso, consenso e debate” (Barros, 2004). Após criteriosa análise do paradigma plural vigente na segunda metade do século XX (*Annales*, marxismo e neopositivismo), Carlos Barros admitiu que, cada um a seu modo, adapta e representa, o paradigma comum, definido como “o conjunto de compromissos compartilhados por uma comunidade científica”. Em outras palavras: os

---

<sup>4</sup> “El paradigma común de los historiadores del siglo XX” e “La historia que viene”, ambos publicados em vários locais e disponíveis em [www.h-debate.com/cbarros/spanish/paradigm.htm#11](http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/paradigm.htm#11)



elementos teóricos, metodológicos e normativos, bem como as crenças e valores, que sustentam, em um determinado momento, o consenso dos especialistas. Todavia, a aceitação deste tipo de paradigma não exclui a pluralidade de enfoques, pois nunca será possível encontrar “plena homogeneidade teórica e metodológica” entre os membros da comunidade estabelecida. Os fracassos dos três paradigmas parciais acima citados, que teriam alimentado e acentuado a crise da história desde os anos 70, passaram a exigir constantes exames da realidade que nos cerca sob a ótica de novos paradigmas. Ele então se aproveitou das anomalias detectadas para sugerir a adoção de um novo consenso historiográfico, embora ciente de que, segundo Kuhn, nenhum paradigma é extinto até que seja plenamente substituído.<sup>5</sup>

Partindo da hipótese de que o paradigma vindouro não é e jamais será semelhante ao paradigma comum de raiz analista-marxista do século XX, Carlos Barros defendeu a aplicação de estratégias globais de investigação e divulgação dos acontecimentos da história através da reconstrução teórica do conceito de totalidade, do diálogo contínuo inter e transdisciplinar e, ainda, do combate à fragmentação interna. Após 1989, completou, predominou a incerteza, cabendo, assim, ao historiador superar este impasse demonstrando que sempre houve futuros plurais e alternativos. Escrevendo no final do século XX, preconizou que a chegada inevitável da “aldeia global”, sem a participação da história e das ciências humanas, seria “o futuro das coisas, jamais o futuro dos homens”.<sup>6</sup>

Sob essa perspectiva analítica, interpretativa e, sobretudo, vinculada aos acontecimentos coetâneos, nasceu e se expandiu, ao longo dos anos, História A Debate (HAD), rede latina aberta, multinacional e multilíngue, que reúne historiadores de várias nacionalidades, através de atividades presenciais e contatos digitais. Nela a influência de Kuhn é perceptível, não obstante a estratégia de Carlos Barros no sentido de propagar o debate e a construção de um “novo consenso” para a escrita da história, cabível, talvez, na prática de outras disciplinas. Para ele vem à tona, com sua proposta, um profícuo processo de “reconstrução paradigmática”, sob a denominação de

---

<sup>5</sup> “El paradigma comum (...)” e “La historia que viene”. Op. Cit.  
<sup>6</sup> “La historia que viene”. Op. Cit.

historiografia de paradigmas. Três postulados a sustentam: 1) a comprovação de que as contribuições de Kuhn são válidas no âmbito da história e da historiografia; 2) o distanciamento deliberado de certas leituras deste autor, fato motivado por duas razões: pelas contradições teóricas detectadas após uma leitura crítica dos escritos Kuhnianos e, principalmente, pelos resultados decorrentes de suas experiências como professor, pesquisador e autor consagrado na área de ciências humanas; 3) a necessidade de matizar, retificar ou mesmo superar a alternativa “analítica e epistemológica” elaborada por Kuhn no contexto norte-americano da década de 60. Este último postulado reveste-se de grande importância, tornando-se essencial para a plena compreensão do feito de Barros. Compõem-se de cinco itens: a) alertar para o fato de que expressões como paradigma, paradigma comum e paradigmas compartilhados requerem particular atenção; b) redefinir revolução científica como um processo complexo composto por rupturas e continuidades; c) revalorizar a interação entre as comunidades de especialistas e as sociedades em que estas vivem e atuam; d) sustentar a importância do debate nos períodos de ciência normal e não somente nos de crise ou ciência extraordinária; incluir, na análise histórica de paradigmas, o estado presente da disciplina, sem negligenciar suas conexões com a sociedade (movimentos), a política (partidos) e a economia (mercado) (Barros, 2004).

Três são, portanto, os principais conceitos Kuhnianos redefinidos por Carlos Barros: paradigma, comunidade de especialistas e revolução científica. Cabe aqui uma reflexão mais detalhada sobre o último (Porter, 1986, p.294).<sup>7</sup> Para Kuhn este compreende episódios de desenvolvimento não cumulativo, nos quais um paradigma mais antigo é total ou parcialmente substituído por um novo, tornando-se incompatível com o anterior (Kuhn, 1994, p.125). Barros, por sua vez, dele, se diferenciou, no que tange ao citado conceito de revolução, ao intervir na atual luta de paradigmas com propostas e debates, praticando uma história imediata voltada para o futuro e onde não há espaço para “atitudes contemplativas” que visam superar a crise da história (Barros,

---

<sup>7</sup> *A Estrutura das Revoluções Científicas* provocou, desde o seu lançamento, inúmeras críticas e intensos debates. Um curioso ponto de vista é o de Roy Porter, o qual sustenta que este clássico livro de Thomas Kuhn evocou um quase cenário trotskista de revolução permanente. Ainda mais. A obra teria provocado uma “inflação de revoluções”, da qual teriam participado historiadores de todos os tipos. Porter, Roy. *The scientific revolution: a spoke in the wheel?*

2004). Esta problemática, foi, de certa forma, abordada no item 4 do Manifesto de 2001 e conceituada como “ruptura e continuidade disciplinar”, em um duplo enfoque que combina os avanços disciplinares por saltos com acumulações. Ele então questionou se o novo consenso paradigmático podia compreender elementos do velho paradigma sem perder sua coerência. A resposta é negativa. O futuro do paradigma difundido por HAD, esclareceu, residia na articulação dos acontecimentos recentes da ciência e do sujeito com as contínuas necessidades oriundas da história e da historiografia. Assim, esta rede se apresenta como uma nova tendência historiográfica que permanece na dependência de fatores endógenos e exógenos, mas tem como certa uma diretriz capaz de contribuir para a compreender o ofício do historiador no século XXI. Trata-se, portanto, da existência concreta de uma comunidade profissional baseada em um consenso dinâmico. Um novo distanciamento de Kuhn se configurou na medida em que Barros introduziu, no conceito de ciência normal, a continuidade do debate, que perpassa, por exemplo, pela aceitação da convergência epistemológica objeto/sujeito. HAD, entretanto, é mais do que um foro de debate e local de encontro de historiadores comprometidos com seu ofício e as circunstâncias que os cercam. Tem como objetivo se constituir em uma ”oficina de experimentos” no campo da investigação empírica com forte conotação renovadora. Para tanto ele estabeleceu, para a rede, duas prioridades: o desenvolvimento de linhas de pesquisas convergentes com suas posições paradigmáticas e a cooperação com esforços inovadores presentes ou futuros. Três expressões sintetizam seu programa de ação caracterizado por um inegável ineditismo: redefinição, reformulação e reconstrução, práticas entrelaçadas com a concepção de que a história jamais deixará de ser uma ciência (Barros, 2003). Contudo, afirmou categoricamente que o crescimento do saber inerente a esta disciplina e o aperfeiçoamento da escrita da história não podem prescindir da democracia, vigente em um ambiente onde devem conviver a divergência e a convergência (Barros, 2004). Os paradigmas de caráter coletivo, acrescentou, apresentam rupturas e continuidades, próprias de suas respectivas comunidades acadêmicas.

HAD, conforme definiu Carlos Barros em 2013, situa-se na vanguarda da sociabilidade acadêmica global, incorporando estudiosos da história e da historiografia que atuam hoje dentro e fora do mundo intelectual latino do qual se originou<sup>8</sup>. Dois anos antes, na conferência plenária do IV Congresso Internacional Historia a Debate, surgiu um novo projeto: o ensino da história, tendo como eixo sua utilidade social e o compromisso do historiador no século XXI. Tal projeto foi denominado como historiografia de valores, sob clara influência da chamada “educação de valores”. Dele resultou a proposta de formação de um novo paradigma educativo, dirigido principalmente ao ensino secundário e com o objetivo de contribuir, a partir do ofício de historiador, para a didática da história e, igualmente, propor elementos para a incorporação de “um novo ponto de consenso” sobre o ensino da disciplina, já esboçado no Manifesto de 2001. Este paradigma historiográfico proposto, em total desacordo com a reforma educativa europeia<sup>9</sup>, apoia-se, como não poderia deixar de ser tendo como autor Carlos Barros, em pressupostos Kuhnianos como os já referidos conceitos de paradigma, comunidade de especialistas e revolução científica. Nele são ressaltados os papéis desempenhados pelos alunos e, principalmente, pelos professores diante da necessidade de combinar, de um lado, saberes e competências nos currículos e prática docente, e, de outro, competências e valores. Configura-se como uma reação à didática tradicional, condutista e empirista, que se afastou, ao longo do século XX, de duas importantes correntes renovadoras: a cognitiva-construtivista e a marxista. Importante ressaltar que o novo paradigma educativo concede um papel ativo a dois sujeitos: aos alunos, conforme diretriz construtivista, e à comunidade docente do ponto de vista intelectual e coletivo, de acordo com os ensinamentos do marxismo, ambos acrescidos do conceito de responsabilidade social construído pelo próprio Barros. Apresenta-se, portanto, como misto, comportando, necessariamente, conteúdos, competências e valores (Barros, 2007). Mas de que natureza são esses valores que ele incorpora como inovação imprescindível ao novo paradigma?

---

<sup>8</sup> “Circular de 12 de julio de 2013.20º. aniversario de Historia a Debate”. Disponível em [www.h-debate.com](http://www.h-debate.com)

<sup>9</sup> Carlos Barros aqui se refere às consequências da Declaração de Bolonha, datada de 19 de junho de 1999. Para ele se trata de uma reforma educativa de caráter conservador, movida por interesses empresariais e privilegiando as competências.

A inspiração vem dos pedagogos, que desenvolveram a “educação em valores”, e das mazelas do processo de globalização neoliberal. HAD patrocina a historiografia de valores como um ensinamento que envolve os alunos, os professores e a sociedade que temos a obrigação de servir e prestar contas. Cabe em particular aos ”historiadores-cidadãos” cultivar a tolerância, o respeito mútuo e a pluralidade, inclusive fora do exercício da profissão, sem a perda da autonomia intelectual. Esta última se opõe, no ponto de vista de Carlos Barros, à “história militante”, ao conceito gramsciano do historiador como intelectual orgânico e à história acadêmica, pretensamente revestida de total objetividade, praticada por velhos e novos positivistas. O paradigma educativo proposto para a história, a universidade e a sociedade de informação na qual vivemos parte do princípio de que os valores profissionais e os não profissionais são inseparáveis. Os segundos, porém, de natureza social, política, econômica e cultural devem orientar os primeiros. Um significativo avanço teórico ocorreu a partir do momento em que concebeu a história como uma ciência dotada de sujeito cognitivo, definição já presente no item I do Manifesto de 2001, “equiparando o investigador e seu objeto, o historiador e suas fontes”, que Barros interpretou, recorrendo a Kuhn, como uma prática não positivista da ciência que valoriza a comunidade de historiadores, pois somente a ela cabe aceitar a “verdade” resultante do processo de investigação. Pregou, ainda, a parceria da história com uma alternativa de globalização baseada nos valores de paz, solidariedade e justiça, igualdade e liberdade, educação e saúde, ecologia e gênero (Barros, 2014). Esta meta, dada sua complexidade, é, em minha opinião, extremamente ousada. Diante, por exemplo, da perversa realidade latino-americana atual, torna-se quase inexecutável. Como defender e proteger as vítimas dos agressores, bem como amparar os setores menos favorecidos da sociedade, tendo-se em vista a corrupção e o abuso de poder vigentes? Barros, é certo, obteve um relativo êxito quando, visando a “utilidade pública” da história, colocou-a, de certa maneira, em prática, combatendo, por exemplo, a historiografia franquista e neofranquista. Tal produção de natureza essencialmente acadêmica e engajada na forma e no conteúdo, recebeu acolhida e adquiriu relevância, infelizmente, em apenas alguns setores universitários progressistas. Portanto, ainda há muito que fazer e disto ele demonstra estar ciente.



Há que louvar, entretanto, o declarado engajamento de Carlos Barros, sobretudo, conforme ensinou Hobsbawm, por se basear em argumentos que contribuem para o avanço da ciência, incentivando o debate científico e lançando à luz “novos temas, novas interrogações e novos modelos de respostas (paradigmas, como os chama Kuhn)” (Hobsbawm, 2012, p.144). Como “historiador-cidadão”, ele se abre para o mundo com propostas paradigmáticas consensuais, através de eventos e da rede *Historia a Debate*, em busca do conhecimento, no caso histórico, historiográfico e mais recentemente educacional, conhecimento este que deve ser essencialmente compreendido como “a propriedade comum de um grupo”, caso contrário não é nada (Kuhn, 1994, p.257). Barros e os membros de sua rede atravessam, no momento, segundo Kuhn, a quem seguem com as redefinições e reformulações acima apontadas, um período de reconstrução paradigmática ávido de pesquisas convergentes necessárias à eclosão de uma revolução científica, sem, contudo, romper com a tradição, da qual se orgulham, ainda que com compreensíveis restrições. Denomina-se esta etapa, de acordo ainda com Kuhn, “tensão essencial” (Kuhn, 2011, p.243). É o que explica sua vasta produção acadêmica sobre novos paradigmas, permeada por compromissos teóricos, metodológicos e até mesmo pessoais, voltados, predominantemente, para a inserção da história e do ofício do historiador no âmago de um universo acadêmico solidário com o destino dos órfãos da globalização.

### **Referências bibliográficas**

ANKENY, Rachel A.; LEONELLI, Sabina. Repertoires: A post-Kuhnian perspective on scientific change and collaborative research. *Studies in History and Philosophy of Science*, 60: 18-28, 2016. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1016/j.shpa.2016.08.003> Acesso em 28/12/2016

APPLEBY, Joyce; HUNT, Lynn; JACOB, Margaret. *Thelling the truth about history*. New York; London: W-W- Norton & Company, 1994.

ARON, Raymond. *Idées politiques et vision historique de Tocqueville*. *Revue Française de Science Politique*, 1960.

BARROS, Carlos. *Para um novo paradigma historiográfico*. Versão escrita das conferências realizadas com esse mesmo título, no dia 23 de abril de 1988, na Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas (San Cristóbal de las Casas) e, no dia 24 de junho de 1998, na Facultad de Humanidades e Artes da universidad de Rosario (Argentina). Disponível em

[https://academia.edu/3291747/Para\\_um\\_novo\\_paradigma\\_historiografico](https://academia.edu/3291747/Para_um_novo_paradigma_historiografico).  
“Historia a Debate, um paradigma global para la escritura de la historia. Versión posterior escrita (y revisada em el verano de 2009) de la terceira conferencia plenária del III Congreso Internacional Historia a Debate (coordenado por el próprio autor), dictada el viernes, 16 de julio de 2004, a las 16 horas, em el Auditorio da Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad de Santiago de Compostela (España) y transmitida em directo (vídeo em [www.h-debate.com/congresos/3/videos/menu.htm](http://www.h-debate.com/congresos/3/videos/menu.htm)).

\_\_\_\_\_. *El retorno de la historia*. Conferencia plenária dell II Congreso Internacional Historia a Debate dictada pelo autor el 17 de julio de 1999 em el Palacio de Congresos de Santiago de Compostella. Disponível em [https://www.academia.edu/3279776/El\\_retorno\\_de\\_la\\_historia](https://www.academia.edu/3279776/El_retorno_de_la_historia)

\_\_\_\_\_. *Manifesto de Historia a Debate*. Versão escrita de 11 de setembro de 2001. Disponível em [www.h-debate.com](http://www.h-debate.com)

\_\_\_\_\_. *Historia Imediata/Debates: Es posible una historia inmediata?*” Transcripción de la intervención oral em el II Seminario Internacional Nuestro Patrimonio Común, organizado em Cádiz, el 23 de abril de 2002, por la Asociación de Historia Actual. Disponível em [https://www.academia.edu/3279642/Es\\_posible\\_una\\_historia\\_imediata](https://www.academia.edu/3279642/Es_posible_una_historia_imediata)

\_\_\_\_\_. *Defensa e ilustración del Manifiesto historiográfico de Historia a Debate*. Versión escrita, ampliada e revisada em marzo de 2003 por Carlos Barros de una conferencia ditada em Universidad Torcuato di Tella, Buenos Aires (15 de octubre de 2001), IV Congreso Internacional de Historia de Entre Rios de Concepción del Uruguay, Argentina (18 de octubre de 2001) y Universidad Ricardo Palma de Lima, Peru (14 de diciembre de 2001).

\_\_\_\_\_. *Historia a Debate, um paradigma global para la escritura de la historia*. Versión escrita de la conferencia dictada por Carlos Barros em el III Congreso Internacional Historia a Debate. Santiago de Compostella, 14-18 de julho de 2004. Disponível em [http://www.academia.edu/3279798/Historia\\_Debate\\_un\\_paradigma\\_global\\_para\\_a\\_la\\_escritura\\_de\\_la\\_historia](http://www.academia.edu/3279798/Historia_Debate_un_paradigma_global_para_a_la_escritura_de_la_historia)

\_\_\_\_\_. Barros, Carlos. *Propuestas para el nuevo paradigma educativo de la historia*, 9 de julio de 2007.. Disponível em [https://academia.edu/3279793/Propuestas\\_para\\_el\\_nuevo\\_paradigma\\_educativo\\_de\\_la\\_historia](https://academia.edu/3279793/Propuestas_para_el_nuevo_paradigma_educativo_de_la_historia)

\_\_\_\_\_. *Enseñar historia, competências y valores*, 2008. Disponível em [https://www.academia.edu/3279796/Enseñar\\_historia\\_competencias\\_y\\_valores](https://www.academia.edu/3279796/Enseñar_historia_competencias_y_valores)

\_\_\_\_\_. *Historiografía de valores*. Versión escrita, actualizada y ampliada, em mayo de 2014, de mi conferencia plenária em el IV Congreso Internacional Historia a Debate. Santiago de Compostella, 16 de diciembre de 2010 (vídeo em <http://youtu.be/MVCu9TIMVVw>). Também disponível em [https://www.academia.edu/7064229/Historiografia\\_de\\_valores](https://www.academia.edu/7064229/Historiografia_de_valores)

\_\_\_\_\_. *Memorias*. Me casé y, em vez luna de miel, me fui a la marcha por la anistia. *Faro de Vigo*, 12, 14 de junho de 2015.

DOSSE, François. *História do Estruturalismo 2*. O canto do cisne, de 1967 aos nossos dias. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1994.

DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 2ª. Edição. Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro; introdução traduzida por Antonio Cavalcanti Maia; revisão técnica Vera Portocarrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária 2010.

FURET, François. Naissance d'un paradigme: Tocqueville et le Voyage em Amérique (1825-1831). *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 39 (2): 225-239, 1984. Este artigo foi republicado em *Communications*, 1986.

GATTEI, Stefano. Book review: K. Brad Wray. *Kuhn's Evolutionary Social Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. *Isis: a journal of the history of Science society*, 104 (2), June 2013, p. 423-424. Disponível em <http://www.journals.uchicago.edu/doi/pdfplus/10.1086/672208>

GINZBURG, Carlo. Sinais. Raízes de um paradigma indiciário. In: ---- *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. Tradução Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HOBSBAWM, Eric. *Sobre la historia*. Barcelona: Critica (Biblioteca de Bolsillo), 2012.

IGGERS, George G. *Historiography in the Twentieth Century: from Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*. Hanover; London: Wesleyan University Press, 1997.

KOSELLECK, Reinhardt. História (s) e Teoria da História: entrevista com Reinhardt Koselleck. *Revista História e Historiografia*. Ouro Preto, 18, agosto 2015, p.318. Disponível em doi:10.15848/hh.voi18884 Acesso em 29/12/2016.

KUHN, Thomas S. Foreword In: *Fleck, Ludwick. Genesis and Development of a Scientific Fact*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1979.

\_\_\_\_\_. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Tradução Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1994.

\_\_\_\_\_. *O caminho desde A Estrutura*. Tradução Cezar Mortari; revisão técnica Jézio Hernani B. Gutierrez. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

\_\_\_\_\_. *A tensão essencial: estudos selecionados sobre tradição e mudança científica*. Tradução Marcelo Amaral Penna-Forte. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

LARDINOIS, Roland. L'invention de Tocqueville. *Actes de la Recherche em Sciences Sociales*, 135,2000.

LOWY, Ilana. Ludwik Fleck na the history of sciences today. *Ciências – Saúde – Manguinhos*, I (1): jul-out 1994.

MEGILL, Allan. “Grand Narrative” and the Discipline of History. In: Ankersmith, Frank; Kellner, Hans (eds.). *A new philosophy of history*. USA: University of Chicago Press, 1995.

PORTER, Roy. The scientific revolution: a spoke in the wheel?. In: *Porter, Roy; Teich, Mikulás. Revolution in history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

REVEL, Jacques. Histoire et sciences sociales: les paradigmes des Annales. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 34 (6), 1979.

RUSEN, Jorn. Reflexão sobre os fundamentos e mudança de paradigma na ciência histórica alemã-ocidental. In: Neves, Abilio Afonso Baeta; Gertz, René E. *A nova historiografia alemã*. Porto Alegre: Editora da Universidade UFRJ: Instituto Goethe: Instituto Cultural Brasileiro-Alemão, 1987.



---

ARTIGOS - ARTICLES

---

## Direito, Soberania e Estado: Bodin e Althusius em perspectiva

Marta Nunes da Costa <sup>1</sup>  
Professora do Departamento de Filosofia  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
[nunesdacosta77@gmail.com](mailto:nunesdacosta77@gmail.com)

Como citar este artigo: NUNES DA COSTA, Marta. “Direito, Soberania e Estado: Bodin e Althusius em perspectiva”, *Intelligere, Revista de História Intelectual*, nº8, pp. 20-39. 2019. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

**Resumo:** Jean Bodin é o primeiro autor a oferecer uma teoria do Estado – na sua obra publicada em 1576, intitulada *Os Seis Livros sobre a República*, o autor introduz uma série de conceitos que irão definir o horizonte do imaginário coletivo europeu especificamente *moderno*, nomeadamente com a introdução da sua teoria de soberania. Se a proposta de Bodin ganhou adeptos (entre eles Thomas Hobbes), lançando as bases para o que viria a ser a tradição monárquica absolutista na Europa, nesse mesmo período identificamos uma proposta radicalmente distinta. Em Johannes Althusius, na obra *Política* de 1603, a conceituação de soberania radica num direito simbiótico, precursor de uma tradição democrática e federalista. O objetivo deste artigo é oferecer uma reconstrução das relações entre direito, soberania e Estado em Bodin e Althusius e identificar a forma como os autores tratam a possibilidade de ‘rebelião’.

**Palavras-chave:** Althusius, Bodin, Estado, Rebelião, Soberania.

### *Law, Sovereignty, State: Bodin e Althusius in perspective*

**Abstract:** Jean Bodin is the first author to offer a theory of the State – in his work published in 1576, entitled *The Six Books of the Republic*, the author introduces a series of concepts that will define the horizon of the specifically modern European collective imagination, namely, with the introduction of his theory of sovereignty. If Bodin’s proposal gained adherents (among them Thomas Hobbes), laying the path for what would become the absolutist monarchical tradition in Europe, in that same period we find a radically distinct proposal. In Johannes Althusius’ *Politica*, published in 1603, we find a conceptualization of sovereignty that is rooted in a symbiotic right, precursor of a democratic and federalist tradition. The aim of this paper is to offer a

---

<sup>1</sup>Professora Adjunta de Filosofia; Professora do Mestrado Profissional em Filosofia; Professora Colaboradora do PPG Ensino de Ciências UFMS; Professora Permanente do PPG de Filosofia, Unioeste. Email: [nunesdacosta77@gmail.com](mailto:nunesdacosta77@gmail.com)



reconstruction of the relations between law, right, sovereignty and state in Bodin and Althusius and to identify the ways in which the authors treat the possibility of rebellion.

**Keywords:** Althusius, Bodin, Rebellion, Sovereignty, State.

### Breves considerações sobre o período histórico

Falar dos séculos XVI e XVII implica, necessariamente, compreender o seu posicionamento entre os séculos anteriores e posteriores. O século XVII, em especial, é geralmente conhecido pelas Revoluções científicas, revoluções estas que obrigaram a repensar as relações entre a esfera divina, natural, política e moral. Isto se deveu a múltiplas causas. De acordo com Milene Baldo, na sua introdução à tradução da obra *O mundo resplandecente* de Margaret Cavendish (2014), mas também de acordo com outros historiadores, como Perez Zagorin (1982) os séculos XIV e XV representam um abalo no sistema de crenças existentes, com o florescimento do movimento humanista (Baldo, 2014, p.31), mas também com o crescimento do comércio entre os burgos, a expansão da navegação que exigia criação e inovação tecnológica, a proliferação de textos e livros graças à imprensa de Gutenberg e a introdução das línguas vernáculas, representando um movimento de democratização no acesso ao conhecimento, e claro, a própria criação de academias científicas em várias capitais europeias, tornando-se locais de efervescência em vários sentidos. O mero fato da Bíblia ter sido traduzida para línguas vernáculas redefiniu a relação entre sujeitos/pessoas e Deus, obrigando a repensar o lugar e papel da instituição religiosa. Com efeito, o acesso ao texto de forma imediata conduz à questão inevitável colocada por Christopher Hill<sup>2</sup>: “se todos os homens eram iguais perante Cristo, não deveriam eles também ser iguais perante a lei?” (2012, pp.184-5, em Baldo, 2014, p.41) A questão é ainda mais radical do que pode inicialmente parecer, pois ela não espelha apenas o impacto da democratização do conhecimento com o acesso direto aos textos – quer à Bíblia, quer a textos gregos clássicos agora traduzidos e contribuindo para a criação do movimento renascentista; ela espelha também a espiral de questionamentos que se irão repercutir nas diversas ordens, como por exemplo: qual a relação entre saber,

---

<sup>2</sup> Ver Hill, Christopher. *O Eleito de Deus: Oliver Cromwell e a revolução inglesa*. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

conhecimento, autoridade e ‘prova?’ ; qual a relação entre verdade, crença e fato?; o que é, ou como se exprime, a liberdade, e em que sentido deve ela ser entendida?

A ruptura na forma como o mundo era percebido, ou a própria ampliação do mundo, torna possível uma série de questões até então impensáveis, nomeadamente, e para o nosso propósito, questões acerca da legitimidade da autoridade política, da finalidade do ser humano e da finalidade da organização política na sua relação com Deus. Para ilustrar esta ruptura vejamos o que Hobbes afirma em *Leviathan* a propósito da linguagem:

[...] na correta definição de nomes reside o primeiro uso da linguagem, o qual consiste na aquisição de ciência; e na incorreta definição, ou na ausência de definições, reside o primeiro abuso, do qual resultam todas as doutrinas falsas e destituídas de sentido; o que torna aqueles homens que tiram sua instrução da autoridade dos livros, e não de sua própria meditação, tão inferiores à condição dos ignorantes, quanto são superiores a estes os homens revestidos de uma verdadeira ciência. (Hobbes, 1979, p.23)

Descartes já havia compartilhado este pensamento, de que só a razão poderia oferecer fundamento legítimo ao conhecimento e à autoridade. Porém, até mesmo antes destes autores é possível identificar o anúncio da inversão de hierarquia (razão *versus* autoridade dogmática) e com ela a invenção da esfera política enquanto esfera autónoma, i.e., independente da ordem religiosa.

Bodin, na obra de 1576 intitulada *Os seis livros sobre a República*, oferece a primeira teoria política *moderna*, na medida em que procura, com base no conhecimento histórico e assumindo um claro postulado de progresso humano através das instituições, cultura e religião, fornecer uma base jurídica para a razão de Estado. Sem entrar no debate de quão anti-maquiavélico é Bodin, já que seus opositores o acusavam exatamente de desenvolver a um mais alto grau as teses do filósofo florentino,<sup>3</sup> Bodin busca o fundamento da República

---

<sup>3</sup> Numa época de quase anarquia e guerras civis na França, o país estava dividido em dois grupos fundamentais: os huguenotes, grupo protestante que buscava o seu ‘direito de existir’ e coexistir em paz, movido pelo espírito de tolerância; e os defensores da Liga, representantes da Igreja católica e sua sagrada união. A estes dois grupos vem adicionar-se um terceiro, do qual Bodin fará parte, a saber, o grupo dos ‘políticos’. Estes, apesar da sua origem católica, têm um espírito liberal. Influenciados pela própria tradição humanista, buscam uma solução pacífica afirmando a superioridade católica sem recorrer a guerra. Bodin distanciava-se de Maquiavel na medida em que considerava um erro colocar como fundamento da república a impiedade do príncipe; porém, para os anti-maquiavelistas da época, Bodin estava mais próximo desse autor

no nível da imanência, i.e., a partir de si própria. Diz Bravo Gala que se tratava '[...] não de restabelecer a unidade estática da ordem medieval, mas sim de recrear uma nova ordem que abrigasse no seu interior as forças sociais e espirituais liberadas pela história.' (Gala, 1997, p. XLVI) Assim, a questão tornara-se: onde buscar o *primeiro princípio da ordenação política*?

Embora Bodin fosse monarquista e considerasse que o monarca permanecia a figura por excelência, representante do poder divino na Terra, era preciso reconstruir a ordem de justificação do poder político de forma a conseguir abrigar diversas 'concepções de bem' ou, dito por outras palavras, de forma a garantir espaço para diferentes consciências religiosas. Essa reconstrução dava-se a partir de uma análise da história, visando a identificação dos princípios e leis reguladores, universais. É esta análise que permite o reconhecimento da autoridade de princípios racionais manifestos na história e na natureza. Isto, por sua vez, significa que a ciência política passa a ser considerada como sistema autónomo, capaz de gerar e justificar suas próprias regras e leis:

Este 'desvelamento' não supõe, porém, a vulgarização ou profanação do saber mediante a formulação de algumas regras da arte política, [...] mas sim a sua estruturação em um quadro conceitual capaz, tanto de proporcionar uma explicação significativa do acontecimento político, como de fornecer um instrumento adequado para a superação da crise. (Bravo Gala, 1997, p. L)

A experiência e a análise dos fatos e acontecimentos políticos provam a validade do Direito como disciplina assim como a sua tradução de uma ideia universal de justiça. (idem) *Os Seis Livros sobre a República* fornecem assim a primeira teoria do Estado; é aqui que encontraremos o primeiro esforço de sistematização de conceitos que irão definir o horizonte do imaginário coletivo europeu especificamente *moderno*. Neste sentido, o meu propósito é identificar a forma como estes conceitos se rearticulam em nova constelação de sentido, com um impacto político real concreto. Efetivamente, pretendo mostrar como a introdução de teorias e conceitos, como é o caso da teoria e conceito de soberania, permite uma amplitude de definições com impactos radicalmente

---

na medida em que também ele queria relegar a religião para outra esfera, e fundamentar o poder político a partir de si próprio. Para desenvolvimento desta leitura ver o estudo preliminar de Pedro Bravo Gala, na tradução espanhola da obra citada de Bodin.

distintos. Essa unificação (conceitual), necessária num primeiro momento como condição de recriação de um horizonte – político, legal, jurídico e até simbólico – desdobra-se em atualizações ou possibilidades diversas, tal como explicito pela oposição entre Bodin e Althusius. Assim, o objetivo deste artigo é oferecer uma reconstrução das relações entre direito, soberania e Estado em Bodin e Althusius, identificando os seus pontos de convergência e divergência para, na momento final, esclarecer a forma como os autores tratam a possibilidade de ‘rebelião’.

### **Direito, soberania e a invenção do Estado-nação em Bodin**

Podemos afirmar com alguma segurança que Bodin é um autor realista, na medida em que trabalha com dados empíricos-históricos e por outro lado é um autor que procura articular a esfera do ser e do dever ser remetendo para isso ao conceito de justiça. Em 1566, na obra *Methodus ad facilem cognitionem historiarum*, Bodin procura identificar as leis naturais que, embora escondidas, se manifestam no desenrolar da história humana. Com efeito, Bodin estava convencido de que pelo estudo da história seria possível reconhecer a relação entre a esfera dos sentidos e a esfera das causas. Neste contexto, a razão apresenta-se como única faculdade capaz de determinar, confirmar e avaliar, i.e., julgar, a história. Diz o autor que ‘[...] devemos mostrar por razões, e não pela autoridade, quando algo é [*rationibus oportet quare quicque ita sit docere, non auctoritate*]’. (Bodin em Lloyd, 2017, p.71) O deslocamento da autoridade tradicional para a razão representa um abalo na forma como a história, teologia e a política são concebidas. Em Bodin desenha-se claramente o horizonte em que as questões humanas devem ser resolvidas por meios humanos; dito por outras palavras, apesar do autor reconhecer a presença de Deus em tudo, cabe aos homens organizar a sua forma de governo: o conhecimento das leis que ordenam a natureza (inclusive a natureza humana) é essencial para que a sua finalidade se cumpra.

Para compreender a relação entre a natureza humana e a sua finalidade (política) é preciso olhar para *Os Seis Livros sobre a República*. Cuidadoso e sistemático, o autor parte de definições e desenvolve a sua exposição a partir delas. Assim, Bodin começa a obra pela definição de

‘república’: “República é o reto governo de várias *famílias* e do que lhes é *comum*, com poder *soberano*.” (I, 1, p.9, meu itálico) Para compreender o real sentido de república, diz Bodin, é preciso definir as suas partes: família, comum, e soberano.<sup>4</sup> A *família* é a ‘unidade’ a partir da qual se pensa a construção de qualquer corpo político; ela é “a verdadeira fonte e origem de toda a república, assim como o seu principal elemento” (I, 2, p.16) Por sua vez, o *comum* é o que une, o que vários membros partilham (na esfera pública). Por *soberano* entendemos aquele que não tem nada acima de si próprio, logo, soberania implica um exercício pleno da vontade. A soberania será o atributo necessário da república em todas as suas manifestações.

Antes de entrar na definição de soberania propriamente dita, precisamos compreender a forma como o autor concebe a *comunidade* política, nas suas variantes, e indiretamente o fim (*telos*) da natureza humana – uma realização moral e divina a partir da concretização política na história.

A república apresenta-se e afirma-se como fim (*telos*) da organização política, refletindo a própria disposição *racional*. Neste sentido, as leis que organizam a república e sobre as quais esta se constrói e se mantém, são as condições necessárias da sua conservação, expressando o direito – não só o direito ‘natural’ mas o direito que remete à esfera meta-política, da justiça.<sup>5</sup>

Devemos fazer uma primeira observação sobre o lugar da família na construção do argumento de Bodin. A família é um modelo de sociedade natural e organização política, e não apenas uma organização económica, como era para Aristóteles. Com efeito, devemos reforçar a instituição da família pois dela depende a manutenção pacífica do Estado, e isso implica reconhecer e reforçar os papéis desempenhados pelos vários membros da família e com eles as relações de mando-obediência. A sociedade bem ordenada é aquela onde cada um tem consciência do seu lugar e reconhece o dever de aí se manter.

---

<sup>4</sup> Lloyd afirma que “[o] termo de abertura, *droit*, assinalava a preocupação central de Bodin com direito, lei humana, natural e divina e, acima de tudo, com a justiça que ele sublinhava ser um elemento diferenciador entre uma república propriamente dita e uma comunidade, interpretada no estilo de Aristóteles, como tendo ‘felicidade’ como seu fim.” (2017, p.129)

<sup>5</sup> A forma como o autor concebe a legitimidade depende da postulação de uma ordem divina a partir da qual o conceito de justiça emerge. Assim, temos, por um lado, as leis civis; por outro lado, as leis divinas. A articulação entre as duas esferas dá-se através do conceito de Soberania. Com efeito, Bodin é o autor que fornece, pela primeira vez, uma teoria da soberania, a partir da qual se redefine o conceito de Estado e seus sistemas de práticas.

Assim, a importância da família deriva do fato desta fornecer o alimento e a fonte moral à própria construção política: a obediência é uma virtude a ser cultivada e isso começa pela obediência ao chefe de família enquanto marido, pai ou senhor. É na família que se moldam os caracteres e se impedem de nascer impulsos e espíritos rebeldes.<sup>6</sup>

Para Bodin, todas as formas de comunidade, isto é, do ser comum, refletem a estrutura de mando-obediência:

Toda a república, toda a corporação, todo o colégio e toda a família se governa por mando e obediência, uma vez que a liberdade natural que corresponde a cada um para viver de acordo com seu próprio arbítrio é submetida ao poder de outro. (I, 3, p.20)

Percebe-se em Bodin, na forma como ele organiza toda a obra que o princípio regulador de construção e exposição do argumento assenta nesta dinâmica primordial de mando-obediência. Através dela é possível compreender a existência dos primeiros povos (ainda sem lei) e a figura dos magistrados (III, 3), os tipos de governo e a forma como as relações se definem (II), a origem e decadência das repúblicas (IV), até ao tratamento de problemas específicos como a existência de facções, a necessidade da censura, entre outros.

Bodin define soberania como “o poder absoluto e perpétuo de uma república.” (I, 8, p.47) A soberania é una, indivisível, ilimitada (em poder, responsabilidade e em tempo) absoluta, perpétua e se afirma pela capacidade e vontade de fazer leis; porém, o Soberano, executor da justiça, está acima da sua própria criação, podendo suspendê-las ou alterá-las. Diz o autor

Se dizemos que tem o poder absoluto quem não está sujeito às leis, não se encontrará no mundo nenhum príncipe soberano, já que todos os principies da terra estão sujeitos às leis de Deus e da natureza, e a certas leis humanas comuns a todos os povos. [...] É necessário que quem seja soberano não esteja de nenhum modo submetido ao império de outro e possa dar lei aos súditos e anular ou emendar as leis inúteis; isto não pode ser feito por quem esteja sujeito às leis de outra pessoa. Por isso se diz que o príncipe está isento da autoridade das leis. O próprio termo latino *ley* implica o mandato de quem tem a soberania. (idem, pp.52-3)

---

<sup>6</sup> Ver [https://www.constitution.org/bodin/bodin\\_0.htm](https://www.constitution.org/bodin/bodin_0.htm)

Para Bodin, só faz sentido pensar a soberania nestes termos: colocando-se acima de todas as coisas, e sujeita apenas ao juízo de Deus, na esfera da consciência.<sup>7</sup> Como diz Bravo Gala

O poder soberano é concebido como consubstancial ao próprio ser do Estado e não é mais do que o reflexo, no plano da política, de um fato *natural* primário: a relação mando-obediência. O poder público soberano é simplesmente o grau mais elevado da experiência de tal fato, evidente já que ‘a liberdade natural que corresponde a cada um para viver de acordo com seu arbítrio é posta abaixo do poder do outro’. (*Rep.* I,3) e é, definitivamente, o elemento constituinte do Estado. É inconcebível a república sem a existência de um poder soberano e não importa tanto o modo como se origina o Estado [...] mas [importa] mais a consequência lógica deste fato: uma diminuição radical da liberdade natural de que gozava o homem antes de ser cidadão [...] (1997, p. LV)

Neste sentido, é a própria Soberania que funda o Estado e se confunde com ele, na medida em que são ontologicamente dependentes, mutuamente constitutivos. Isso significa dizer que sem soberania não existe Estado nem cidadãos: os cidadãos nascem no momento da criação das leis civis (pelo Soberano).

É importante realçar que Bodin não oferece uma teoria da soberania com vista à fundação de uma república *crístã*. O seu objetivo não é, por outras palavras, reforçar a soberania divina mantendo o rei (monarca) assujeitado a ela – isso seria uma contradição do próprio termo. Bodin visa limitar a real soberania à ordem temporal histórica, o que significa dizer, Bodin pensa a soberania nos limites da vontade humana. Neste sentido, embora haja uma secularização de conceitos religiosos, Bodin está preocupado com o mundo dos homens, com as leis da natureza e com seu impacto na história.

Uma leitura comum entre os comentadores de Bodin consiste em dizer que este não consegue escapar à contradição entre a teoria e prática. Do ponto de vista teórico, Bodin afirma que a história tem papel primordial no reconhecimento das leis imutáveis e/ou fim da própria natureza, incluindo a evolução das instituições humanas. Neste sentido, a identificação dessas leis, ou da razão na história (quase num sentido proto-hegeliano), permitiria prever

---

<sup>7</sup> Diz Lloyd que ‘subjacente a isto encontra-se uma visão da lei divina e natural enraizada na teologia política medieval: a lei que garantia autoridade paterna ao pai na casa e ao poder soberano de forma semelhante, e garantia a integridade da totalidade do sistema doméstico, político e cósmico, tal como ele o concebia.’ (Lloyd, 2017, p.136)

movimentos políticos/sociais o que por sua vez tornaria possível o fim último da história (humana), que coincide com o fim último da própria república, a saber, a manutenção da sociedade bem ordenada. Por outro lado, todo o projeto teórico depende da premissa de que, embora se tenha redefinido os limites da relação transcendência-imanência, tornando o monarca terrestre o único soberano (e negando assim o papel direto de Deus na construção política humana), este oscila entre a autonomia (pelo seu poder legislativo) e o sujeição às leis naturais e divinas que encerram em si a promessa da ‘justiça’. Para Bravo Gala, por exemplo, estes elementos geram uma contradição insuperável.

Mais do que se tratar de uma contradição, considero que se trata efetivamente de um desdobramento de planos (imane/te/transcendente) que uma vez estabelecido transformará de modo permanente a nossa conceituação de Estado e da própria atividade política. O que se identifica como ‘contradição’ aponta para uma aparência onde esferas diferentes se chocam, mas uma vez dissociadas, quer no seu âmbito, quer na sua pretensão de justificação e legitimidade política, podem equilibrar-se. Dito por outras palavras, não há contradição porque as ordens são distintas, o que significa dizer que pela primeira vez na história moderna, o monarca se torna realmente soberano – ninguém está acima dele, i.e., nem Igreja organizada, nem Papa. Dizer que o soberano se *sujeita* às leis naturais e divinas é apenas dizer, por um lado, o óbvio (já que todos vivemos de acordo com o que a natureza *determina*), mas por outro lado afirmar que Deus está radicalmente *fora* do âmbito e competência de avaliação ou pronunciamento de juízo por quem quer que seja que não o próprio soberano. Em inúmeras ocasiões Bodin afirma a importância do soberano ser *virtuoso*, respeitador das leis divinas; mas caso ele as viole, ninguém, externo, o poderá punir. A questão é relegada ao nível da consciência e o seu poder, absoluto, eterno e indivisível, permanece necessariamente intacto.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Lloyd, por exemplo, afirma que Bodin considerava ser absolutamente necessária a distinção entre as funções de jurisprudência, episcopal e tribunais eclesiásticos para a manutenção da sociedade bem ordenada. Com efeito, Bodin estava consciente da impossibilidade da Igreja reclamar para si um papel exemplar na condução dos assuntos morais ou políticos. (2017, p.140)



Ora, se a soberania tem estas características isto significa que ninguém, seja grupo, facção ou ‘povo’ imaginário, pode julgá-la e muito menos puni-la. O soberano, detentor do poder de *ordenar e preservar* a comunidade humana, dispõe das coisas e das pessoas de acordo com sua vontade. A obediência, mais uma vez, é a virtude por excelência da qual depende a boa ordenação política.<sup>9</sup> Neste sentido, qualquer ato de desobediência ou rebelião está logicamente excluída do horizonte das possibilidades humanas.

### **Direito *simbiótico* e Soberania *popular*: a proposta radical de Althusius**

Para Bodin a soberania reside necessariamente no príncipe ou monarca; ela é a marca ontológica e política da comunidade ou República e do Estado enquanto pessoa artificial. Bodin oferece o aparato teórico a partir do qual se irá consolidar uma tradição de monarquias absolutistas na Europa, depois acentuada e desenvolvida por Hobbes em *Leviathan*. Porém, é importante contrapor a sua proposta a uma outra, nomeadamente à teoria de Althusius (1557-1638) que é considerada como a primeira teoria republicana federalista, por oposição a estatista.<sup>10</sup>

A primeira edição de *Política* foi publicada em 1603 na cidade de Emden (cidade protagonista do Calvinismo). Tendo saído da experiência da Reforma, Althusius concilia diversas influências: por um lado, uma leitura do Antigo Testamento onde a lógica constitucional de uma soberania partilhada já está evidente (a partir da experiência das várias tribos)<sup>11</sup>; por outro, uma leitura de Aristóteles, assim como da doutrina humanista cristã que se havia desenvolvido a partir da teologia do Protestantismo. Para compreender a

---

<sup>9</sup> Embora exista uma diferença analítica entre soberano (Estado) e governo (administração), encontramos em Bodin leituras contraditórias no que diz respeito à diferenciação de competências entre um e outro. Por um lado, os exemplos de soberanos por ele referidos, como Augustus, representam a mistura entre os conceitos; por outro lado, Bodin afirma que quanto menos poder o soberano escolha exercer, mais seguro será o governo. (Lloyd, 2017, p.146)

<sup>10</sup> Althusius representa a alternativa ao modelo teórico estatista apresentado por Bodin; porém, a sua obra, por não ter sido vitoriosa na tarefa de redesenhar a política europeia, foi esquecida e apenas resgatada no final do século XIX por Otto von Gierke. Em 1964 Frederick Carney traduz a obra.

<sup>11</sup> Para desenvolvimento deste argumento ver Elazar, Daniel J., “Althusius and Federalism as Grand Design” in Jerusalem Center for Public Affairs, available at <http://www.jcpa.org/dje/articles2/althus-fed.htm>. Acesso a 10 de agosto de 2019.

extensão da sua contribuição, vale retomar o prefácio da obra (1603), onde Althusius delinea o campo da ciência política :

Onde o moralista termina, aí começa o teólogo; onde o médico termina, o físico começa; onde o cientista político termina, o jurista começa. Por questão de homogeneidade, não devemos saltar entre fronteiras e limites, carregado das artes conhecidas o que é apenas periférico nelas. Prudência e um juízo perfurante e penetrante são com efeito necessários para distinguir entre coisas semelhantes nestas artes. É necessário manter em mente o objetivo natural e verdadeiro e a forma de cada arte, e atender-se cuidadosamente a eles, de forma a não exceder os limites que a justiça define para cada arte [...] Devemos garantir o que é devido a cada ciência e não reclamar para ela o que lhe é estranho. ( p.5, minha tradução)

Vemos que Althusius estava preocupado em descobrir o território legítimo da ciência política, separando-o da jurisprudência. O objetivo da ciência política delimita seu âmbito e alcance, e este é “que a associação, sociedade humana, e vida social [se possa] estabelecer e conservar para o nosso bem através dos meios úteis, apropriados e necessários.” (idem), enquanto que o objetivo da jurisprudência é ‘derivar e inferir o direito (*ius*) do facto (*factum*) de forma a julgar acerca do direito e mérito do facto na vida humana.” (idem) O primeiro objetivo da ciência política é identificar o que há de *essencial* para a constituição de uma comunidade, isto é, compreender as fontes e origens da soberania. Este é o conceito que define, por excelência, o âmbito da ciência política.

Embora movido pelo mesmo objetivo que Bodin, Althusius parte de um conceito de comunidade e política que irá conduzi-lo a uma outra conceptualização de soberania. Althusius começa o primeiro capítulo da obra *Política* afirmando

Política é a arte de associar-se (*consociandi*) para o proposito de estabelecer, cultivar e conservar a vida social entre eles. Por isso são chamados “simbióticos”. O sujeito da política é assim a associação (*consonatio*) na qual os simbiotitas prometem uns aos outros, por acordo explícito ou tácito, a comunicação mutua de tudo o que seja útil e necessário para o exercício harmonioso da vida social. O fim do homem político “simbiótico” é uma simbiose santa, justa, confortável e feliz – uma vida que não lhe falte nada de necessário ou útil. Verdadeiramente, ao viver esta vida nenhum homem é auto-suficiente ou capacitado adequadamente pela natureza. (I, 1)

Neste primeiro parágrafo estão presentes os conceitos fundamentais do pensamento althusiano: primeiro, a política enquanto ‘arte de

associação' definida pela sua finalidade de constituição e manutenção da vida social. A associação é feita por simbiosas que contribuem diretamente para a harmonia dessa vida conjunta. O fim da associação não é apenas a manutenção da vida, mas a vida útil, confortável e feliz. Esse fim só pode ser atingido se primeiro for reconhecida a natureza do ser humano, isto é, se primeiro se compreender a concepção antropológica subjacente à construção política, nomeadamente, o fato de que o ser humano é *dependente* e é um ser *comunal*. Temos uma concepção de homem social que desde o seu nascimento se confronta com a sua impotência ou insuficiência (para auto-preservação). A vida solitária para Althusius, ecoando Aristóteles, é miserável. Mesmo que o corpo esteja alimentado, ele não consegue desenvolver a razão. Sozinho, nunca conseguirá alcançar os meios que lhe permitirão ter uma vida feliz e confortável. Diz o autor

Como auxílio e remédio para esta condição [precária] é-lhe oferecido [ao homem] uma vida simbiótica, pela qual ele é conduzido e quase impelido a abraçá-la, se ele quer viver confortavelmente e bem, mesmo que ele queira apenas viver. Assim ele é chamado para exercitar e usar essas virtudes que estão necessariamente inativas [fora da simbiose]. (I, 4)

O ser humano é um ser que se define, primariamente, pela necessidade: ele precisa dos outros, da amizade, do amor, da comunicação, de estar com seus iguais. Só em comunidade se encontram as condições do florescimento humano, i.e., do desenvolvimento individual nas suas diversas facetas; só na vida em comum pode nascer a política. Diz Althusius

“Os simbiosas são co-trabalhadores que, pelo elo do acordo associativo e de união, comunicam entre si o que quer que seja apropriado para uma vida confortável de alma e corpo. Por outras palavras, eles são participantes ou parceiros numa vida comum.” (I, 6)

Esta comunicação mútua envolve a) coisas – ‘bens’ úteis para indivíduos e coletividade; b) serviços – contribuição pelo trabalho e ocupações, na vida social e c) direitos comuns – leis justas que regulam a vida comum. É através destes que as diversas necessidades de cada simbiota são supridas, e a vida social estabelecida e mantida.<sup>12</sup> Neste sentido, antecipa-se que o tipo de

---

<sup>12</sup> Ver Cícero: “uma comunidade política é um encontro de homens associados por um consenso sobre o direito e a partilha do que é útil.” (I, 7) A comunhão do direito significa a lei de associação e simbiose ou direito simbiótico: consiste de auto-suficiência; boa ordem e

vida preferível, desejável é a vida ativa, prática (e não *apenas* contemplativa), já que o ser humano é essencialmente social:

Por esta razão Deus desejou treinar e ensinar os homens, não através de anjos, mas através de homens. Deus distribuiu as suas dádivas de forma desigual entre os homens. Ele não deu todas as coisas a uma pessoa, mas algumas a uns e outras a outros, de forma a que você tivesse necessidade das minhas e eu das suas. E assim nasceu, por assim dizer, a necessidade de comunicar as coisas necessárias e úteis, comunicação que não seria possível a não ser na vida social e política. (I, 26)

Assim, a vida comum aparece não só como possibilidade mas como necessidade à concretização da finalidade humana. Ecoando Aristóteles para quem a função específica do ser humano (*razão*) determina a sua finalidade (compreendida quer no sentido moral, da construção de um caráter virtuoso, quer no sentido político, na construção do bom cidadão), em Althusius só a com unidade cria a justiça, pois é o direito simbiótico que garante a parte devida a cada um.<sup>13</sup>

Daqui se conclui que a causa eficiente da associação política é o *consentimento* e o acordo entre os cidadãos comunicativos. A causa formal é a associação que veio à vida pela contribuição e comunicação entre os homens [...] a causa final da política é o regozijo de uma vida confortável, útil e feliz, e do bem estar comum [...]” (I, 29, meu itálico)

É curioso observar que em Althusius, ao contrário de Hobbes e autores posteriores que trabalham já com o conceito de ‘indivíduo’, considerando-o o seu ponto de partida para a construção política, a tónica é colocada no conceito de simbiota ou vida simbiótica, exatamente para sublinhar a radicalidade da condição humana, nomeadamente, de que só existe ‘eu’ a partir de uma primeira experiência, fundamental, de ‘nós’. O indivíduo isolado, para Althusius, seria apenas fruto de uma abstração, artificial, quase impensável. A experiência de comunidade, isto é, de estar e ser *comum* é a experiência primordial em Althusius. É com base nela que o direito é concebido e por isso a política contratual, expressa na ideia de um consentimento e acordo entre ‘cidadãos comunicativos’, determina os

---

disciplina adequada.

<sup>13</sup> No seguimento da *Ética e Política* de Aristóteles, Althusius afirma que nenhum homem é capaz de viver bem e feliz estando sozinho. “A necessidade induz a associação” (p.25) Logo, a comunidade política existe naturalmente; e o homem é, por natureza, um ser político.

simbiontas como o próprio lugar e exercício de soberania enquanto momento constituinte da própria comunidade.

Semelhante a Bodin, Althusius considera que a conservação de todas as coisas consiste e depende da ordem e da sujeição (isto é na relação de mando-obediência). A desigualdade é condição necessária, já que

se todos fossem iguais verdadeiramente, e cada um quisesse mandar nos outros de acordo com sua vontade, a discórdia rapidamente surgiria, e com a discórdia a dissolução da sociedade. Não haveria critério de virtude ou mérito e daí se segue que a igualdade em si mesma seria a maior desigualdade de todas.’ (Althusius citando Petrus Gregorius, I, 37)

Sobre estas relações se constroem os diversos tipos de associação: associações privadas e simples, como a família, ou associações privadas civis (como o colégio); há ainda associações públicas particulares (a exemplo de cidades ou províncias) ou a universal (Estado). Em Althusius o Estado, enquanto associação universal, se define a partir da consolidação das diversas associações públicas e privadas; não se trata, por isso, de conceber o Estado como assimilando os direitos ou funções anteriores ou inferiores as sim como garantindo e mantendo as peculiaridades de cada associação e seus direitos individuais. Neste sentido, identificamos em Althusius uma quase-dialética (proto-hegeliana) em que o Estado *preserva* as diferenças e as identidades. Caso estas sejam dissolvidas, não pode existir associação pública universal.<sup>14</sup>

No capítulo IX intitulado “soberania política e comunicação eclesiástica”, Althusius dedica-se a este tema, reforçando a ideia de que os membros da associação universal não são indivíduos atomizados, mas sim cidades, províncias e regiões. (IX, 1) Estes estão ligados pelo consenso, isto é, o elo é ‘uma promessa tácita ou expressa de comunicar coisas, serviços mútuos e conselho e as mesmas leis comuns na medida em que for necessário para a utilidade e necessidade da vida social universal.’ (idem)<sup>15</sup> Para que a república

---

<sup>14</sup> Para além disso, vimos que o poder está limitado pelas leis e limites definidos pelas associações. Assim, quando Althusius atribui soberania a uma associação ela já é definida pelo caráter limitado e finalidade da mesma.

<sup>15</sup> Importa chamar a atenção para o fato de que só nas associações o ser humano se constitui e materializa na sua humanidade, isto é, atualiza a sua potencialidade moral, política, física. Cada associação tem uma finalidade específica, o que significa dizer que cada uma define não só o fim como os meios para a atingir, o que passa pela definição dos direitos e deveres dos

maximize as suas condições de estabilidade e prosperidade, i.e., para que se mantenha bem ordenada, o tamanho é relevante: caso seja pouco populosa, torna-se fraca; caso seja populosa demais, torna-se refém dos maus hábitos, vícios e corrupção, o ideal sendo uma república mediana, à semelhança de Veneza. A soberania, e o direito de soberania, refere-se ao poder desta associação universal sobre os direitos e poderes atribuídos as cidades e províncias. O poder universal de governar é a soberania propriamente dita e ele não pertence aos indivíduos mas sim a todos os membros unidos e ao corpo associado inteiro, pois, como dia Althusius “o uso e propriedade deste direito pertence nem a uma pessoa nem a membros individuais, mas sim a membros do domínio no seu conjunto. Pelo seu consentimento comum eles são capazes de estabelecer e colocar em ordem matérias que a ele lhe dizem respeito.” (IX, 18) Há por isso uma ‘vontade comum’, uma vontade do ‘povo’ que se sobrepõe a cada cidadão considerado individualmente. É curioso observar como esta concepção de articulação simbiótica entre os membros e as associações antecipa o que será desenvolvido por Rousseau, nomeadamente, a relação entre vontade individual, vontade de todos e vontade geral, utilizando analogias semelhantes:

O poder do domínio (*potestas regni*), ou dos corpos associados é sempre um poder e nunca muitos, tal como uma alma e não muitas governam o corpo físico. Os administradores deste poder podem ser muitos, de forma a que os indivíduos possam tomar, cada um deles, a sua parte na função de governar, mas não a plenitude do poder. E estes indivíduos não estão, em si mesmos, em controle do poder supremo. Em vez disso eles reconhecem de forma unida tal poder no consentimento e concórdia dos corpos associados. (IX, 19)

Aqui se percebe como Althusius se distancia da concepção bodiniana: enquanto Bodin concebia a soberania como direito de domínio, poder

---

membros que a compõem. Vale ressaltar também que, como afirma Skillen “[...] the remarkable thing about Althusius’ conception of the public community is that it brings men together for further symbiotic development without negating or undermining the private associations. Just as a man may be both a father and a member of the baker’s collegium without either position interfering with the other because of the peculiar character and purpose of each association, so also he and all his family as well as all his fellow bakers may be citizens in the same city and providence. But the public citizenship does not erase the former spheres of association and sovereignty. The public polity is not composed of abstract, isolated individuals who have no other meaning except that of participants in public power. Rather, the citizens in the public association enjoy their citizenship by virtue of the public symbiosis among diverse private associations. (Skillen, 1974, pp.182-3)

perpétuo e ilimitado, isto é, não limitado pelas leis, Althusius afirma que ‘liberar o poder da lei civil é libertá-la em certa medida dos vínculos da lei natural e divina.’ (IX, 21) De fato, vimos acima que esta é uma crítica recorrente a Bodin; embora tenhamos constatado que é possível conciliar o respeito pelas leis naturais e divinas com o poder soberano de fazer leis civis, o real problema decorre do fato de que em Bodin assistimos a uma convergência desse poder máximo na figura do administrador, isto é, do monarca. Assim, a existência da comunidade política como corpo e pessoa artificial decorre da existência do Soberano. Althusius irá inverter a ordem: é por existir um corpo associado que se pode constituir seu administrador, logo, se o povo é soberano, o administrador nunca poderá estar acima das leis nem da vontade comum.<sup>16</sup> Diz o autor

estes direitos de soberania [...] são próprios ao domínio ao ponto em que eles lhe pertencem exclusivamente, e eles são o espírito vital, a alma, coração e vida através dos quais [...] a república vive, e sem os quais a república desmorona-se e morre... (1995, p.7)

e

Estes direitos foram estabelecidos pelo povo, ou pelos membros do domínio ou comunidade/república. Eles originaram-se através dos membros e não podem existir exceto neles, nem ser conservados a não ser através deles. (idem)

Neste sentido, o príncipe é apenas o delegado ou administrador dos direitos. A soberania, propriamente dita, significa a própria vida simbiótica da comunidade, assente no direito simbiótico; esta comunidade é composta de diversas associações, i.e., pessoas artificiais (e não pessoas físicas), unidas pela comunicação de coisas, serviços e do próprio direito. É nisto que consiste, em suma, o ‘povo’. Esta comunicação deve ser entendida em primeiro lugar como comunhão, i.e., estar junto e fazer em conjunto, e neste sentido é uma comunicação secular; porém, ela também é eclesiástica, já que tem a ver com a expressão pública da religião verdadeira (não esqueçamos que Althusius é frequentador dos círculos ortodoxos calvinistas).

---

<sup>16</sup> Neste sentido, observa-se desde as primeiras definições a inversão da ordem proposta por Bodin. Enquanto em Bodin percebemos o monarca/soberano como constituinte da comunidade, isto é, como criador do corpo político enquanto tal (antecipando a leitura popularizada por Hobbes), em Althusius a soberania está no povo e é exatamente por isso que ela coincide com o poder constituinte.

Como é administrada a comunidade? Ela é administrada pelos éforos e pelo magistrado supremo. Os primeiros entram em cena apenas em cenários de emergência, i.e., em momentos caráter excepcional. A eles compete salvaguardar o direito fundamental do povo, e são eles que designam ou constituem o supremo magistrado, podendo, em caso de abuso, destitui-lo.<sup>17</sup>

No caso de Althusius, a palavra rebelião é apenas mencionada de forma pontual, provavelmente para explicitar o óbvio: a partir do momento em que se avança uma noção de soberania popular, apoiada numa leitura orgânica e simbiótica do corpo político, logicamente se segue que o supremo magistrado, administrador da soberania, está limitado pela constituição, i.e., pelas leis. O autor afirma

todo o poder é limitado pelas fronteiras definidas e pela lei. Nenhum poder é absoluto, infinito, indecifrável, arbitrário e sem lei. Todo o poder está obrigado a leis, direito e equidade. Da mesma forma, todo o poder civil que é constituído por meios legítimos pode ser terminado e abolido. (XVIII, 106)

Assim, o magistrado supremo só tem o poder que lhe é conferido pelo povo:

Não há dúvida que este pacto, ou mandato contratual firmado com o supremo magistrado, obriga ambas as partes contratantes, tanto que não é permitido nem ao magistrado nem ao sujeitos revogá-lo ou desonrá-lo. Porém, neste contrato entre o magistrado supremo como mandatário ou promissor, e a associação universal como mandado, a obrigação do mandatário vem primeiro, como é costume num mandato contratual. Por meio dele, ele se liga ao corpo da associação universal para administrar o domínio ou a comunidade de acordo com as leis prescritas por Deus, a reta razão e o corpo da comunidade. De acordo com a natureza do mandato, segue-se a obrigação do povo ou membros do domínio. Através dele o povo por sua vez liga-se em obediência e cumprimento ao supremo magistrado que administra a comunidade de acordo com as leis prescritas. (XVIII, 7)

---

<sup>17</sup> Como se designa este supremo magistrado? Por eleição. A eleição é de dois tipos: ou contempla todas as pessoas, podendo conduzir a uma mudança no corpo político anterior, isto é, mudar a constituição da comunidade, ou pode ser uma eleição restrita, i.e., limitada a pessoas de uma certa origem, mas assente no consentimento e acordo entre os membros da comunidade. (XX, 73) A administração efetiva da comunidade é feita pelo supremo magistrado que, de acordo com o autor, deve ser guiado pela 'prudência política' e pode ter uma organização aristocrática ou democrática. (XXXVIII, 47)



Logo de seguida Althusius reforça a ideia de que o magistrado supremo está sujeito ao controle da associação universal e que um ‘poder absoluto’ nunca lhe poderia ser concedido já que essa atribuição destruiria o próprio corpo político e social. Com efeito

Aquele que emprega uma plenitude de poder rompe com os limites pelos quais a sociedade humana foi contida. Em segundo lugar, pelo poder absoluto a justiça é destruída, e quando a justiça é retirada os domínios tornam-se bandos de bandidos, como diria Agostinho. Em terceiro lugar, tal poder absoluto não considera nem a utilidade nem o bem estar dos sujeitos, mas apenas prazer privado. No entanto, o poder é estabelecido para a utilidade daqueles que são governados, e não daqueles que governam [...] Por fim, o poder absoluto é mau e proibido. (idem, pp.121-2)

Diante de uma situação excepcional, como é possível pensar o direito a rebelião em Althusius?

Vimos que cada nível de associação gera as suas próprias leis e direitos; os fins são adequados ao tipo de associação e são estes que geram direitos e obrigações nos seus membros. Isto traduz uma concepção política assente na total responsabilização dos seus membros, definidos como simbiotistas: a promessa implícita no ato de associação gera o direito de soberania, i.e., o direito de estabelecer ordem no território e garantir uma vida justa. Esta é a origem do que virá a ser o entendimento contemporâneo de soberania popular, ou de uma soberania com base e fundamento populista. Como o nível macro requer articulação de diversas associações, Althusius introduz as figuras dos éforos e do supremo magistrado; os primeiros responsáveis pela boa administração, os segundos pelo bom ordenamento. Poder-se-ia pensar que, em caso de usurpação do poder por parte do supremo magistrado, “o povo”, entendido como conjunto dos simbiotistas, teria o direito de rebelião e revolução; porém, não é este o caso. Com efeito, o autor alerta que a iniciativa da rebelião deve vir dos éforos e o povo tem o dever de apoiá-los em todos os meios possíveis, mas enquanto pessoas privadas não têm qualquer poder ou autoridade para se revoltar contra um hipotético tirano. Assim, como alerta Matthew Weinert,

De alguma forma contraditória, enquanto Althusius retira o direito de rebelião dos indivíduos, no final ele torna-os responsáveis caso não apoiem os éforos nessa rebelião. A vontade dos membros é de forma não democrática subordinada à vontade dos éforos, retirando da sua teoria da soberania o seu

elemento mais poderoso – uma soberania mais direta e democrática em nome de um bem comum. (Weinert, 2007, p.44)

## Conclusões Finais

Procurei neste artigo oferecer uma breve caracterização do modo como Bodin e Althusius constroem a constelação de conceitos políticos e suas relações. Embora conceituando ‘soberania’ de modo diverso – o primeiro, incorporando-o na figura do monarca, o segundo incorporando-o no corpo político/povo – ambos reconhecem como fim a boa ordenação da comunidade política. Neste sentido, o direito à rebelião é excluído como possibilidade em Bodin e em Althusius depende necessariamente da decisão e ação dos éforos, classe política privilegiada para a qual não encontramos hoje equivalente.

## Referências bibliográficas

ALTHUSIUS, J. *Política*, Tradução de Frederick S. Carney. Indianapolis: Liberty Fund, 1995.

BALDO, Milene, *Mundo Resplandecente de Margaret Cavendish: estudo e tradução*. Campinas: UNICAMP, 2014.

BODIN, J., *Los seis libros de la república*. Tradução de Pedro Bravo Galla. Madrid: Editorial Tecnos, 1997.

BLOCH, Ernst, *Derecho Natural y Dignidad Humana*, Tradução de Felipe Gonzalez Vecen, Madrid: Aguilar, 1980.

ELAZAR, Daniel J., “Althusius and Federalism as Grand Design” in *Jerusalem Center for Public Affairs*, available at <http://www.jcpa.org/dje/articles2/althus-fed.htm>. Access on august 10th 2019.

HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Tradução de João Paulo Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979

LLOYD, Howell A., *Jean Bodin, “this Pre-eminent Man of France” – An intellectual Biography*, Oxford: Oxford University Press, 2017.

MALAN, Koos, “The Foundational Tenets of Johannes Althusius’ Constitutionalism”, *PER/PELJ* 2017(20). <http://www.saflii.org/za/journals/PER/2017/58.html> acesso a 15 de Agosto de 2019.

SKILLEN, James. “The Political Theory of Johannes Althusius”. *Philosophia Reformata*, vol.39, n.3/4, pp.170-190, 1974.

TOOLEY, Marian, “Bodin” em [https://www.constitution.org/bodin/bodin\\_0.htm](https://www.constitution.org/bodin/bodin_0.htm). Acesso a 13 de Agosto de 2019.

ZAGORIN, Perez, *Rebels and Rulers, 1500-1660: Society, States and Early Modern Revolution Agrarian and Urban,*



---

ARTIGOS - ARTICLES

---

## Ideias de Ciência e Progresso - dos Tsares à Era Soviética

Gildo Magalhães<sup>1</sup>

Professor Titular do Departamento de História  
Diretor do Centro de História da Ciência - Universidade de São Paulo  
[gildomsantos@hotmail.com](mailto:gildomsantos@hotmail.com)

Como citar este artigo: Magalhães, Gildo. “Ideias de Ciência e Progresso - dos Tsares à Era Soviética”, *Intelligere, Revista de História Intelectual*, nº8, pp. 40-61. 2019. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

**Resumo:** Apresenta-se uma breve exposição de ideias ligadas ao progresso científico na área que constituiu o Império Russo e posteriormente a União Soviética entre os séculos 18 e 20, com especial destaque para aspectos das ciências naturais ainda pouco explorados.

**Palavras-chave:** Rússia, progresso, ciência e tecnologia.

### *Ideas of science and progress – from Tsares to the Soviet Era*

**Abstract:** A short exposition of ideas connected with scientific progress in the area that constituted the Russian Empire, and later Soviet Union, between the 18<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries, with emphasis on aspects of natural sciences that have remained little studied.

**Keywords:** Russia, progress, science and technology.

---

<sup>1</sup> Gildo Magalhães é Professor Titular do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, professor de História colaborador do ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa) e da Universidade de Lisboa (Centro de Filosofia da Ciência). Dirige o Centro Interunidades de História da Ciência da Universidade de São Paulo.

## Panorama da produção científica russa no período pré-Revolução de Outubro

Apesar de haver um abismo entre a massa de camponeses analfabetos e as classes mais favorecidas, houve algum prestígio oficial para a ciência e a tecnologia no Império Russo, ao menos desde o início do século XVIII. Em 1724 o tsar Pedro, o Grande, que se interessava pela construção naval, pelas ciências e artes, criou a Academia Russa de Ciências e a Universidade de São Petersburgo, instituições às quais se acrescentou a Universidade de Moscou, fundada em 1755 por Mikhail Lomonosov, cientista de projeção internacional.

Estas iniciativas do governo russo atraíram cientistas europeus de grande renome para trabalhar nestes centros, como foi o caso do famoso matemático alemão Leonhard Euler. Os intercâmbios científicos com países na dianteira da ciência e tecnologia, como a Alemanha e a França, foram mais intensificados na segunda metade do século XIX. O resultado foi o estabelecimento de uma certa tradição de pesquisa na Rússia que, por volta dessa época, chegou a influenciar outros centros europeus, como exemplificado na matemática com a geometria de Nikolai Lobatchevsky e a teoria da estabilidade dinâmica de Aleksandr Lyapunov, na eletricidade com os trabalhos de indução eletromagnética de Heinrich Lenz e as invenções de lâmpadas elétricas incandescentes e o pioneirismo russo na transmissão de ondas de rádio de Pavel Yablotchkov, nos estudos de embriologia e evolução de Karl von Baer e na biologia com a teoria da simbiogênese de Konstantin Mereshkovsky, em que espécies não se destroem, mas uma espécie incorpora a outra, com um resultado cooperativo..

O Império Russo conheceu um surto maior de industrialização no final do século XIX, quando o governo atendeu apelos de intelectuais nacionalistas como o famoso químico Dmitri Mendelêiev, um dos responsáveis pela criação da tabela periódica dos elementos. Seu livro *Princípios de Química* foi um sucesso, sendo traduzido para diversas línguas, e nele havia uma forte exortação para que os jovens aprendessem ciência e levassem o país a progredir social e economicamente. O desenvolvimento industrial foi realizado com o apoio de uma parte mais progressista da elite, liderada pelo ministro Conde

Sergei Witte, que enfatizou o desenvolvimento da metalurgia, a extração de petróleo e os transportes. A malha ferroviária russa foi igualmente muito incrementada pela sua ação e se estendeu da Europa até o Pacífico, com a construção da ferrovia transiberiana. Nessa época foram organizadas escolas técnicas para apoiar a industrialização, provendo uma melhoria na capacitação do crescente proletariado urbano a trabalhar nas fábricas.

Graças a essa base, a ciência russa, apesar das tensões sociais internas, teve algum papel de destaque na Europa e ganhou um prêmio Nobel em Medicina já em 1904 pelos estudos de reflexos condicionados de Ivan Pavlov e outro Nobel de Medicina com as descobertas sobre imunologia de Ilya Metchnikov em 1908. Os estudos de mecânica dos fluidos também estavam bem avançados na Rússia graças a trabalhos como os de Nicolai Jukovski. Pode-se comparar esta situação com o atraso bem maior na mesma época do Brasil no Império, sem universidades e com pouca tradição de pesquisa científica e tecnológica.

Não deixa de ser sintomático da existência de tradição científica russa que um eminente arquiteto político da revolução soviética como Lênin tenha dedicado um livro, *Materialismo e Empiro-criticismo* (1908), para discutir (independentemente de seus acertos ou erros), questões científicas e epistemológicas de física e biologia numa visão filosófica materialista. Lênin dedica um capítulo para discutir a revolução científica, ainda em curso, envolvendo a teoria eletromagnética e, mais amplamente, a atomística. Sua crítica ao positivismo e idealismo, bem como a físicos como Ernst Mach mostra que seguia com atenção os debates que se travavam nas ciências naturais e na epistemologia. Em especial, Lênin dedica parte significativa dessa obra para tratar do elétron, de sua massa e energia, já levando em conta aspectos da teoria da relatividade, adiantados por Henri Poincaré e outros.

### **O incipiente poder soviético, a reorganização da economia e o desenvolvimento científico e tecnológico**

A reorganização da economia após a revolução soviética foi um processo difícil e que teve sucessos e fracassos em meio à terrível guerra civil e

seus efeitos, logo após 1917, além de sofrer a hostilidade externa ao novo regime. A sobrevivência econômica mais imediata da União Soviética após a vitória do exército vermelho foi conseguida recorrendo-se à NEP, “nova política econômica” mais tolerante do que a imposta pelo radicalismo do comunismo de guerra. A NEP e as políticas seguintes dos soviéticos enfatizaram a formação científico-técnica e deram prioridade para a eletrificação do país, como pré-requisitos para uma arrancada industrializante e desenvolvimentista em geral. Um retrato das dificuldades dessa época em conciliar a educação socializante de orientação soviética com democracia e iniciativa individual, apesar da falta geral de recursos e dos entraves burocráticos do Partido Comunista, está no extraordinário testemunho deixado por Anton Makarenko em seu instigante livro *Poema Pedagógico*.

De início, a prioridade soviética maior foi para diminuir a enorme taxa de analfabetismo do povo. Aos poucos, o ensino secundário foi estendido para novas camadas da população, incluindo um grande número de escolas técnicas e de educação para adultos, que rompendo um preconceito tradicional na sociedade russa admitiram um contingente feminino significativo. Trabalhadores tiveram acesso ao ensino superior em faculdades técnicas e aumentou o número de universidades, onde se buscou um conteúdo de ensino de nível elevado. O número de alunos universitários praticamente triplicou durante o primeiro plano soviético quinquenal entre 1928 e 1932, passando de 159.757 para 469.215, enquanto que o número de cientistas com pós-graduação nesse mesmo período aumentou mais de dez vezes, de 1.548 para 16.500.

Cientistas jovens e brilhantes que eram simpatizantes do comunismo e de uma sociedade mais justa, como prometido pelo ideal soviético, se esforçaram em contribuir para o sucesso do novo regime. Um resultado de preocupações ideológicas na URSS e que, apesar de sua importância é um aspecto em geral pouco mencionado, é a influência no desenvolvimento da ciência natural soviética, em especial na física, das discussões sobre a viabilidade do socialismo enquanto expressão do coletivismo, em que entidades subatômicas foram tratadas como agrupamentos coletivos.

## **A física e a biologia coletivistas**

No século XIX, no começo dos movimentos revolucionários de esquerda, “coletivismo” era uma palavra de ordem empregada pelos anarquistas (como Bakunin), em oposição ao “comunismo” de Marx e Engels. Depois da revolução russa o conceito de coletivismo foi apropriado por Stálin e o *kolkhoz* surgiu na reforma agrícola de 1930 como uma empresa coletivista-estatal, mas cujos resultados econômicos e sociais foram sabidamente desastrosos.

Na física a preocupação com o coletivismo foi coincidentemente uma iniciativa de cientistas engajados ou simpatizantes do comunismo (vários deles judeus), como Igor Tamm, Yakov Frenkel (prêmio Nobel), Lev Landau (também prêmio Nobel, que esteve mais perto dos trotskistas) na URSS. A pergunta inicial que se fez na física a esse respeito foi relativa ao que seria a liberdade dos “elétrons livres”, principalmente nos metais, mas também em outros materiais.

Frenkel na década de 1920 foi um ativista político que observou de perto as manifestações de rua de trabalhadores, interessando-se por observar como eram desfeitas pelas barreiras policiais ou ao contrário penetrando e cortando estas barreiras, o que o levou a fazer analogias com os elétrons sendo espalhados ou passando ilesos pelas grades cristalinas dos átomos dos materiais. Ele propôs a esse respeito modelos matemáticos que consideravam as “lacunas” (ausências) de elétrons como se fossem equivalentes a partículas. Assim as lacunas se deslocariam e recombinariam, hipótese que se revelou frutífera e foi mesmo essencial para o desenvolvimento teórico da física dos semicondutores. Essas coletividades tinham um comportamento em conjunto bem diferente do que exibiam partículas individuais ou do que seria de se esperar agregando-se individualidades em conjuntos. As lacunas deram origem a novas hipóteses de outras partículas, como os fônons. Mais tarde, as ideias de coletivismo foram utilizadas na física dos plasmas nucleares (como no tratamento dado por Landau e pelo norte-americano David Bohm), por se tratar de entidades também constituídas por multicorpos.



A questão da liberdade da partícula num meio coletivo remetia imediatamente à recente disputa política na Rússia entre bolcheviques e mencheviques. A disciplina e subordinação dos membros individuais à organização do partido bolchevique se contrapunham a uma maior liberdade individual do menchevique. Se o movimento das partículas apresenta um resultado coletivo, como conciliar padrões desse coletivismo final a partir da liberdade individual das partículas, cujo comportamento era bem conhecido? Num plasma, por exemplo, as partículas sentem pequeníssimas interações simultâneas resultantes de muitas outras partículas remotas. Foi estudando esse problema que na década de 1940, David Bohm achou uma solução particular bem-sucedida de uma equação para o plasma. Pouco depois ele foi indiciado como comunista pelo macarthismo nos EUA e veio exilado para o Brasil, mais precisamente para a Universidade de São Paulo (onde permaneceu de 1951 a 55), partindo depois e vindo a ganhar o prêmio Nobel.

Os enfoques coletivistas posteriormente entraram na ciência também em campos diferentes do nuclear, como na física de baixas temperaturas, tendo, porém, sido extirpados de seu componente ideológico mais explícito do início, trocado por uma física mais “neutra”, de forma que são hoje empregados por físicos sem nenhuma tendência socialista, ou política, explícita. No entanto, há quem considere que o conceito de coletivismo na URSS teve maior impacto na física daquele país e em geral do que qualquer outro aspecto da ideologia socialista, como por exemplo o materialismo dialético.

Outros exemplos de ciência comprometida com ideias soviéticas apareceram nos estudos de biologia. Para entender melhor as controvérsias resultantes, é necessário retroceder aos trabalhos teóricos e práticos do embriologista alemão Hans Driesch (1867-1941), que ao final do século XIX fez descobertas surpreendentes sobre a individualização de células para formar organismos diferenciados. Driesch (em 1891) separou mecanicamente dois blastômeros (células em estágio inicial de multiplicação) dum embrião de ouriço marinho e de cada um dos blastômeros observou que se desenvolvia o embrião inteiro (experiências mais atuais mostram que a retirada de 1/4 a 1/3 do citoplasma do zigoto ainda resultam num embrião normal). Driesch sugeriu então dois conceitos:

- Equipotencialidade: todos elementos (células) dum embrião têm o mesmo potencial morfogênético.
- Equifinalidade – um mesmo resultado final do desenvolvimento pode ser atingido por caminhos totalmente diferentes.

A conclusão de Driesch foi que o destino do elemento é uma função de sua localização dentro do todo. Filosoficamente, sua teoria é um tipo de vitalismo, que tem a ver com a noção de causa final (teleologia), contrapondo-se ao conceito então vigente de desenvolvimento mecanicista, formulado por Wilhelm Roux. O importante é que Driesch demonstrou que durante a embriogênese todas reorganizações celulares são determinadas primordialmente pela localização das células particulares dentro do espaço dum embrião em desenvolvimento, ao invés de propriedades específicas de tais células, algo que só foi retomado para valer com os estudos mais atuais das células-troncos.

Esta importante questão poderia ser expressa como mais um reflexo do que ocorreu na física coletivista, ou seja, das relações entre indivíduos, no caso as células, e uma coletividade, como a dos tecidos e órgãos. Como a Alemanha foi o centro científico mundial nas últimas décadas do século XIX e nas primeiras do século XX, não é de admirar que muitos cientistas da futura URSS tivessem conhecido os trabalhos alemães, dentre os quais os de Driesch e assim também tenham sido influenciados pela oposição dialética entre partículas e coletividades evocada anteriormente, ainda que o campo científico associado fosse a biologia e não a física.

Ervin Bauer foi um brilhante jovem teórico da biologia geral, que acabou sua vida (provavelmente) em 1937, nos campos de extermínio de Stálin. Sua compreensão do fenômeno da vida foi influenciada pelas ideias filosóficas de Driesch e pode ser resumida a partir da sua formulação de dois princípios originais:

- *Princípio do desequilíbrio estável* – “nenhum sistema vivo está em equilíbrio, e sobrevive trabalhando contra o equilíbrio de acordo com as leis físicas e químicas exigidas”. Daí concluiu que o

desequilíbrio deve ser manifestado em todos os níveis dum sistema vivo, começando no molecular.

- *Princípio da tendência histórica para aumento do trabalho externo* – “apenas sistemas vivos exibem um processo estruturado e dirigido, apontando para um aumento no estoque de energia livre do sistema, isto é, em seu desequilíbrio estável”.

Numa aplicação direta desses princípios à biofísica, o estado de desequilíbrio máximo duma molécula corresponde a seu estado de maior excitação eletrônica, quando a transição para um estado menos excitado é acompanhado pela emissão de um fóton de luz.

Para entender melhor essa linha de pesquisa, é oportuno detalhar os trabalhos de Alexander Gurvitch. Formado em medicina em Munique (1897), trabalhou nas universidades de Estrasburgo e Berna; em 1905 voltou para a Rússia como professor de anatomia, histologia e embriologia. A partir de 1930 foi pesquisador e desenvolveu sua teoria do campo biológico vetorial; Gurvitch renunciou aos seus postos acadêmicos em 1948, em protesto contra os métodos administrativos do todo-poderoso e arbitrário ministro de Stálin, Lysenko, e continuou em casa os estudos de divisão celular até sua morte, cercado por seus colaboradores e alunos.

Gurvitch estudou os processos biológicos ao nível molecular. Ele já havia estudado (1904, 1905, 1908) ovos de anfíbios e equinodermos e descobriu que a centrifugação destruía todas estruturas visíveis, mas os processos básicos de separação e formação de blástulas continuavam. Daí concluiu que para manter essa estrutura intracelular invisível era preciso uma energia metabólica e que há dois tipos distintos de associações moleculares possíveis em sistemas vivos: i) estáveis, constituindo estruturas visíveis e invisíveis nas quais as moléculas têm ligações químicas comuns; II) instáveis, sem aquelas ligações, mas onde a associação se mantém por um influxo contínuo de energia.

São ideias semelhantes às de Bauer. Gurvitch resolveu testar experimentalmente sua teoria e confirmou que todos animais e plantas

estudados mostravam um pequeno surto de radiação durante a divisão (por mitose) tanto em casos de degradação metabólica (resfriamento abrupto ou leve narcose) quanto mecânica (centrifugação ou corrente alternada fraca). Em 1923, Gurvitch descobriu que organismos vivos emitem fótons de alta energia na faixa do ultravioleta e que essa emissão é um pré-requisito para que ocorra a mitose (divisão) celular, chamando-a de “radiação mitogenética”. Em sua “experiência da cebola”, ele verificou que a mitose na região apical da cebola era acompanhada pela emissão de uma radiação fraca, na faixa do ultravioleta. Essa radiação é de muito baixa intensidade, mas na presença de fatores externos (irradiação, aquecimento, resfriamento, esforço mecânico, compostos químicos, etc.) ela é muito amplificada, de forma parecida com um laser. Gurvitch verificou ainda que durante o desenvolvimento embrionário a radiação espontânea diminui, ao passo que aumenta muito a radiação mitogenética. Devido a esses resultados experimentais, formulou a hipótese de que cada célula viva produz um “campo” vetorial elementar, que se projeta para além da fronteira estrutural da célula. Assim que a célula se divide, o campo também se divide. As propriedades mais marcantes do campo celular teorizado por Gurvitch são sua anisotropia e que o campo total é a síntese (soma) do campo próprio da célula e de todas as demais contribuições. Diversas experiências confirmaram que, mesmo na ausência de uma interação química entre duas populações celulares, se houver um canal físico entre elas (por exemplo, óptico), a excitação em uma delas é acompanhada por mudanças fisiológicas na outra.

Na biologia atual, tem-se cada vez mais reconhecido que as reações biológicas decorrem como processos oscilatórios não-lineares. Todos os colágenos e muitas proteínas do plasma sanguíneo têm estruturas fibrilares helicoidais, em princípio capazes de transferir ondas eletromagnéticas a distâncias longas, o que poderia ser a base de uma comprovação experimental da realidade dos campos de Gurvitch. Nesse caso, os elementos celulares de tecidos conjuntivos desempenham o papel de transdutores, decodificadores e amplificadores dos sinais – e todos sistemas vivos possuem tecidos conjuntivos ou seus análogos, mesmo que não tenham sistemas circulatórios ou nervoso

Gurvitch aplicou o conceito de campo também para a esfera

neurofisiológica (1929). Sua análise se baseia no estudo do córtex cerebral como um todo, diferentemente da teoria neurônica clássica, que se concentra quase só nas sinapses. Concluiu que há uma conexão contínua entre as esferas psíquica e somática e que, portanto, os elementos psíquicos estariam presentes em qualquer estágio do desenvolvimento do embrião.

É significativo que os primeiros biólogos da corrente filosófica do início do século XIX conhecida como *Naturphilosophie* (e posteriormente combatida e desacreditada com sucesso pela filosofia da ciência de tendência positivista) tenham lidado com o problema de uma ordenação implicitamente evolutiva que emanaria da própria natureza, opondo-se aos argumentos de evolução baseada no acaso, que foram amplamente aceitos no caso do darwinismo. Gurvitch achava que o gen não pode explicar a morfogênese, porque é caracterizado por parâmetros químicos; em contrapartida, o embrião não se desenvolve como uma rede de conexões causais separadas, mas é responsável como um todo pelo resultado final.

Esta conclusão não colocava Gurvitch como opositor da genética mendeliana, mas foi elaborada por que ele a entendia como uma ordenação do processo vital que se contrapunha à ideologia do darwinismo. Esta visão parece ter sido o real motivo pelo qual a radiação mitogenética descoberta por Gurvitch foi desautorizada por cientistas da Fundação Rockefeller em meados do século XX, mas suas experiências e ideias foram retomadas com êxito na Alemanha nas últimas décadas por grupos de biofísicos, com melhor aparelhamento do que se dispunha na União Soviética. Esses trabalhos estão muito relacionados tanto com fenômenos de geração como de morte das células, inclusive no estudo do câncer.

Nessa corrente da biologia soviética nota-se também a forte influência de Vladímir Vernadsky, fundador da biogeoquímica e um dos mais eminentes cientistas soviéticos, reconhecido com essa qualidade tanto na URSS quanto no Ocidente. Vernadsky desenvolveu, juntamente com Teilhard de Chardin, seu colega em Paris na década de 1920, o conceito de “noosfera” como resultado da tendência da biosfera de, a partir do surgimento do homem, contar com

uma nova e poderosa força geológica, cuja energia transforma a face do planeta.

Provavelmente aproveitando as teorias de Bauer, Vernadsky dizia que o consumo de energia aumenta historicamente de forma obrigatória, o que permite a obtenção de energia livre cada vez mais “estruturada”. Um significado maior poderia ser acrescentado pelo estudo do conceito cósmico de uma biosfera ainda mais ampla do que a do planeta, em que se reconhece que o homem já se expandiu pelo espaço extraterrestre. Vernadsky, assim como Mendelêiev antes dele, defendeu veementemente o progresso tecno-científico e se tornou uma figura politicamente proeminente durante o regime soviético.

Na filosofia de Vernadsky, do ponto de vista da seleção natural, o homem seria uma espécie pouco apta a sobreviver, sendo mais fraco e como um “macaco nu”, mas na verdade é a espécie mais adaptada a condições ambientais instáveis, o que é fundamental para a evolução. Foi devido ao uso da razão pelo homem que sua presença se impôs às demais formas de vida, o que o levou a criar a linguagem articulada, a viver em sociedades complexas e enfim, ao contrário das demais espécies, a fabricar uma cultura altamente elaborada e transmissível sem ser de forma genética. É devido à infância prolongada que o homem desenvolve sua inteligência e criatividade, que o capacitam a assimilar e desenvolver tecnologias, desde o fogo até as espaçonaves. A Terra e sua biosfera são para o homem o oposto de um ambiente fixo e a evolução tem nela agido para gerar novas espécies que sucedem outras extintas sem tanta versatilidade para transformar a biosfera.

Assim, para Vernadsky é a própria biosfera (que inclui desde camadas geológicas das rochas, até as camadas elevadas da estratosfera) que está continuamente em evolução, e não somente as espécies. Em consequência, o pensamento humano criativo, ou como ele chama, “científico”, é por ele visto como uma nova “força geológica” na biosfera, qualitativamente diferente das forças físico-químicas e biológicas anteriores, o que passou a dar à biosfera o caráter distinto de “noosfera”, através do fenômeno do conhecimento.

A organização interna da biosfera para Vernadsky é que dita a evolução – e aqui se aplica apenas em sentido de metáfora a imagem do automóvel que alguns têm usado: o “motor” da evolução seria a direcionalidade (“progresso”)

e a variação genotípica sua “direção” (onde intervém o acaso na forma de buracos na estrada, etc., o que faz variar a “condução”). O homem, porém, chegou num ponto em que intervém em ambos elementos da "dirigibilidade". Sua liberdade é a expressão de uma qualidade tendencial presente também na primeira forma de vida celular, e se passaram muitas épocas até que pudesse refletir sobre isso, ou seja foi preciso surgir a noosfera.

As hipóteses de Gurvitch reforçam as teorias biológicas de Bauer e Vernadsky, de que a evolução da biosfera como um todo segue a direção de um aumento do estoque de energia livre responsável por seu desequilíbrio estável. As espécies mais recentes deveriam ser capazes de realizar mais trabalho externo em seu ciclo vital do que as espécies anteriores. A realização de trabalho necessita de consumo de energia e, de fato, o consumo energético em relação à massa “viva” durante o ciclo vital tem crescido milhares de vezes desde os celenterados até os primatas, sendo para o homem no mínimo uma ordem de grandeza maior do que para os primatas.

Dessa forma, o aparecimento da humanidade é um novo salto num processo de desenvolvimento do planeta – como se o planeta todo fosse um embrião, ou ainda como um processo de evolução da biosfera como um todo e do homem em particular, que se tornou a força dominante nela. Os aperfeiçoamentos tecnológicos e da organização social derivam de poderes mentais crescentes – essa noosfera (uma biosfera sujeita à razão humana consciente), que nada mais expressam do que o princípio histórico da maior energia livre.

### **A industrialização acelerada de Stalin e impactos na criação de novas tecnologias**

A ênfase do primeiro plano quinquenal (1928-1932) de Stálin foi investir na indústria pesada. A industrialização acelerada acabou se revelando essencial para quando depois a União Soviética teve de se preparar num prazo relativamente curto para a difícil guerra que acabou travando contra a Alemanha nazista. O esforço máximo do planejamento estatal era voltado para realizar um enorme salto tecnológico, e para conseguir isso Stálin apelou para a

indústria norte-americana, cujo sucesso era por ele reconhecido. Em particular, o “gerenciamento científico” introduzido pelo taylorismo assim como a prática do fordismo nas linhas de montagem exerceram um forte apelo para que a Rússia admitisse uma aparente incoerência como a de adotar técnicas americanas de produção.

A explicação para isso é que os líderes comunistas, inclusive Lênin e Trotsky, acreditavam que a alta produtividade e qualidade atingidas nos EUA com o emprego dos métodos científicos de manufatura para a siderurgia, a geração hidroelétrica e a fabricação em massa de automóveis também poderiam ser alcançadas no regime soviético. Acreditavam ainda na legitimidade da iniciativa porque no estado soviético essas técnicas não acabariam por incorrer na desvantagem de explorar economicamente a mão-de-obra do operariado e outras contradições do sistema capitalista de produção.

Foi assim que a Ford instalou um moderno sistema de geração hidroelétrica no rio Dnieper e, aproveitando essa energia, foi construída uma enorme fábrica de caminhões e tratores na Stalingrado já em 1928. Outras fábricas se seguiram em diversas localidades e em 1930 foi inaugurada uma linha de montagem de automóveis Ford modelo A. Os resultados ficaram aquém do planejado, mas os vários anos de trabalho de técnicos e engenheiros americanos em solo russo foram de certa forma uma das razões do sucesso da industrialização forçada.

No entanto a repressão brutal do período chamado de Grande Terror, desencadeado por Stálin ainda na década de 1930 foi fatal e solapou muitos ganhos econômicos, científicos e tecnológicos que haviam sido obtidos até então, pois juntamente com políticos e intelectuais um número enorme de cientistas e técnicos foi enviado para trabalhos forçados ou simplesmente exterminado, ao serem delatados supostamente como contrarrevolucionários, ou até por serem judeus. Na imensa maioria das vezes tratava-se de pessoas que eram simpatizantes ou até mesmo militantes da causa soviética que protestaram exigindo condições mais democráticas.



### As lideranças e o desenvolvimento das ciências sociais

A história, a filosofia e a sociologia foram campos em que se impôs uma visão oficial do Partido Comunista, de tendência dogmática e unilateral. É significativo o episódio do comparecimento em 1931 para o II Congresso Internacional de História da Ciência e Tecnologia, em Londres, da delegação soviética chefiada por Nikolai Bukharin e com nomes de peso como o físico Abram Ioffe e o biólogo Nikolai Vavilov. Os trabalhos por eles apresentados foram reunidos num livro publicado em inglês que se tornou um clássico, *Science at the crossroads*. Mas nenhum trabalho desse grupo causou tanta comoção e controvérsia como o do físico e historiador da ciência Boris Hessen, que expôs sua interpretação da base capitalista material, econômica e social como o apoio às ideias filosóficas e científicas da mecânica de Newton.

Na chamada “tese de Hessen”, sua interpretação marxista do trabalho de Newton afirmava que a formulação da mecânica clássica dependeu do contexto sócio-econômico da Inglaterra no século XVII e era uma resposta às necessidades tecnológicas do capitalismo mercantil e manufatureiro, então emergente. Newton negava que o movimento era inerente à matéria e assim retinha um papel para Deus como o primeiro motor do universo. Para Hessen, essa mecânica era alicerçada numa filosofia da ciência mediada pela consciência de classe burguesa adotada por Newton. Este trabalho historiográfico tem sido considerado o início da chamada corrente externalista da história da ciência, a que se agregaram depois os trabalhos do americano Robert Merton, do alemão Edgar Zilsel e do inglês Joseph Needham. A “tese de Merton” (1938) retoma a de Hessen e vê ligações entre o protestantismo inglês e a institucionalização da ciência. A “tese de Zilsel”, ou do “artesão e intelectual” (1942) é de que o progresso da tecnologia mecânica e o rearranjo social do capitalismo emergente no fim da Idade Média possibilitaram o surgimento da ciência moderna, graças à aproximação entre artesãos, professores universitários e humanistas do Renascimento. Já a tese de Needham (1954) é de que a China não teve uma revolução científica como no Ocidente devido à sua organização social do conhecimento e às suas relações de produção, em que a burguesia não tinha o poder.

A teoria contrária à do externalismo diz que a ciência é basicamente um empreendimento intelectual isolado de circunstâncias sociais, políticas e econômicas. O externalismo de Hessen foi acusado de ser muito radical e até mesmo grosseiro, sujeito à doutrinação de esquerda, enquanto que o internalismo enfatizou características da ciência tais como sua continuidade e progressividade, sendo em geral mais aceito do que o externalismo. Talvez mais relevante e pouco lembrado é que as discussões se deram num contexto de questões práticas, notadamente a da validade do planejamento da ciência pelo Estado. Um debate historiográfico como esse entre externalismo e internalismo acabou envolvendo a importante questão de como deveria ser a política científica e tecnológica de cada nação. A controvérsia ressurgiu com relação à interpretação da Revolução Científica e foi mais agudo no período entre o fim da 2ª Guerra Mundial e o fim da Guerra Fria. A questão se originou nesse contexto com relação à interpretação da Revolução Científica do século XVII e um desdobramento da divergência foi precisamente se o progresso científico se fazia de forma contínua ou através de uma transformação drástica de visões de mundo, ou “revolução”. Desta forma, a oposição entre o externo e o interno na história da ciência se transformou num debate entre a historiografia de esquerda, principalmente a de veia marxista, e visões mais conservadoras. A queda do Muro de Berlim e a dissolução das repúblicas socialistas soviéticas, com o conseqüente fortalecimento das políticas neoliberais, fez com que diversos historiadores proclamassem o fim das ideologias e das explicações que relacionavam as dimensões da base com a superestrutura, o que afetou também a historiografia da ciência, acentuando a preferência pela história internalista.

Mesmo após a projeção internacional desse ardoroso defensor do marxismo-leninismo, Hesse sucumbiu aos expurgos stalinistas e foi fuzilado como traidor, assim como Bukharin.

Há críticas duras à intromissão da política soviética nas ciências sociais feitas nas décadas de 1930 e 1940 pelo já citado cientista Vladimir Vernadsky, que acusou a União Soviética de ter substituído o pensamento filosófico genuinamente crítico e questionador por um jargão que se pretendia marxista-leninista, mas era apenas um discurso oficial, conformista e estéril. Apenas por

ser um nome tão reconhecido na ciência, Vernadsky foi poupado, embora muitos de seus auxiliares e familiares não tivessem tido esta sorte.

Neste clima ditatorial os cientistas sociais não podiam expressar livremente suas opiniões. Houve um momento, porém, em que toda a nação, inclusive cientistas e artistas dissidentes, se uniu de forma patriótica em torno de Stálin e em defesa do regime soviético, e este momento foi a Segunda Guerra Mundial. Após esse intervalo da guerra, a condução geral da ciência continuou de forma errática e despótica, para o que pesou o despotismo na condução política geral da ciência stalinista por Trofim Lysenko. Suas experiências como agrônomo derivavam de interessantes práticas de hibridização vegetal de Ivan Mitchurin e inicialmente Lysenko teve sucessos como a colheita de trigo plantado no inverno. É notável que, depois da denúncia dos crimes de Stálin e a exemplo de nações ocidentais, a ação administrativa de Lysenko seja hoje condenada até dentro da Rússia, mas que, pelo contrário, ela seja julgada de forma independente de suas teorias biológicas da herança de caracteres adquiridos. Com a promessa de aumentar a produtividade e compensar os fracassos da coletivização, havia uma disputa ideológica no que passa por ser apenas mais uma versão de evolução lamarckista, mas que também trata da questão fundamental de como um indivíduo pode influenciar a geração de uma coletividade – esta é uma forma de entender o problema da herança de caracteres adquiridos como formação de novas espécies.

Lysenko, na sua trajetória na política stalinista, perseguiu colegas e atrasou o progresso científico na URSS, mas suas experiências biológicas ainda não foram devidamente analisadas pela história da ciência. Se nada houvesse de interesse científico nesta questão, seria difícil explicar porque a teoria de Mitchurin e Lysenko foi defendida por um geneticista tão importante quanto o britânico John Haldane, ainda que este fosse comunista. Este é um terreno sensível porque muitas pessoas pensam erroneamente que criticar a teoria darwiniana da evolução significa defender o criacionismo religioso na sua forma fundamentalista, isto é, a que toma literalmente a interpretação das escrituras sagradas cristãs. As ideias sobre herança de caracteres adquiridos mereceram uma experimentação intensiva no âmbito da epigenética e desde a

década de 1960 surpreendentemente vêm ganhando novos adeptos dentro da Rússia e o apoio mesmo de alguns biólogos fora dela, como no caso espetacular de criação de raposas adaptadas ao ambiente doméstico humano, domesticação essa que tem se mantido espontaneamente entre os descendentes das primeiras raposas treinadas, como se fossem cães.

### **As dificuldades tecnológicas da União Soviética**

Com o término da Segunda Guerra Mundial os aliados, principalmente os EUA e a União Soviética, se beneficiaram da derrota nazista graças à captura e colaboração de importantes nomes da ciência alemã. Dentro da União Soviética, em especial a Rússia e a Ucrânia tinham uma base científico-tecnológica que podia aproveitar bem a cooperação dos novos cérebros trazidos de fora. Além disso, havia uma plêiade de cientistas nacionais que estava no primeiro plano em termos mundiais, muitos dos quais foram laureados com o prêmio Nobel, como Alexei Abrikosov, Piotr Kapitza, Lev Landau, Igor Tamm e Nikolai Semyonov.

A atmosfera de patriotismo e defesa da União Soviética continuou, mesmo após o início da Guerra Fria, e o esforço coletivo resultante explica o sucesso da fabricação de armas nucleares e da dianteira na corrida espacial – neste item o satélite Sputnik e o primeiro vôo extraterrestre de Yuri Gagárin causaram forte comoção e um sentimento de inferioridade técnica no Ocidente, que começou a mobilizar recursos enormes para tentar mudar o jogo de poder, o que foi conseguido, como demonstrado pelo sucesso do projeto aeroespacial Apolo dos EUA.

Um historiador americano contemporâneo da ciência, Loren Graham, estudou detidamente os motivos do fracasso da Rússia em várias épocas (imperial, soviética e atual), sem conseguir transformar seu rico cabedal de talentos científicos e tecnológicos numa modernização comparável à dos países mais avançados. Embora Graham seja um apologista do liberalismo capitalista e ferrenho anticomunista, alguns fatores levantados por ele parecem se aplicar para explicar o atraso, e em geral não houve a passagem necessária do estágio de invenção para o de difusão dos inventos e descobertas científicas na União

Soviética e na Rússia, em particular. Entre as razões para isso, se destacam a falta de financiamento e apoio (estatal ou privado), falta de diálogo democrático e de concorrência entre diferentes ideias e modelos, de pouco incentivo à inovação e, certamente, contribuiu significativamente o peso da burocracia e da corrupção no aparelho de Estado.

### **Algumas contribuições da ciência soviética que influenciaram novas tecnologias e serviços**

Istvan Hargittai escreveu um livro com biografias de quatorze cientistas soviéticos, muitos dos quais são pouco conhecidos hoje tanto em seu país quanto fora dele. No passado a Cortina de Ferro poderia ser invocada para explicar esse desconhecimento, apesar de metade desses cientistas ter ganho o prêmio Nobel e de todos terem gozado de reconhecimento oficial, na forma de medalhas de Heróis do Trabalho Socialista, prêmios Stalin e terem entrado na prestigiada Academia de Ciências. São oito físicos e seis químicos: Igor Tamm, Yakov Zeldovitch, Andrei Sakharov, Piotr Kapitza, Lev Landau, Evgenii Lifshits, Vitaly Ginzburg, Alexei Abrikosov, Nikolai Semenov, Yulii Beluusov, Anatol Jabotinsky, Alekandr Kitaigorodskii e Alexandr Nesmeyanov. Esta amostragem é significativa, abrangendo áreas nas quais a ciência soviética foi proeminente, como na física nuclear, física de baixas temperaturas e físico-química. Alguns desses cientistas foram seguidores fiéis do comunismo soviético (e alguns permaneceram leais a Stálin), enquanto outros emigraram posteriormente para os Estados Unidos. Sakharov, cujo prêmio Nobel foi na categoria da paz e não em seu campo da física, fez oposição à opressão política soviética, embora permanecesse acreditando nos ideais que formaram a União Soviética. O autor não esconde seus sentimentos contra o regime soviético, esquecendo que se a ascensão de Stálin foi acompanhada da irracionalidade do antissemitismo e da miséria dos campos de Gulag, nos Estados Unidos cientistas com inclinações esquerdistas como Linus Pauling e David Bohm enfrentaram muitas dificuldades.

Um ponto de convergência entre os cientistas soviéticos era sua convicção de que o poder da ciência soviética crescia. Os físicos e alguns dos químicos retratados trabalharam com problemas teóricos e práticos de

explosivos e armas nucleares. De início, as potências ocidentais não acreditavam que os soviéticos seriam capazes de construir uma bomba atômica ou a ainda mais difícil bomba de hidrogênio. Os céticos se convenceram logo do contrário, como é sabido. Os sucessos soviéticos foram possíveis através dos esforços incessantes e patrioticamente motivados dos seus cientistas, homens e mulheres bem treinados motivados pela ameaça de destruição em massa. Logo depois de 1945 havia uma crença de que os Estados Unidos não hesitariam em jogar bombas nucleares em território soviético, como queria o matemático John von Neumann. Anos depois, até mesmo Sakharov ainda acreditava que manter o equilíbrio atômico era um pré-requisito para a paz entre as superpotências. Os cientistas que viveram a chamada Grande Guerra Patriótica contra a Alemanha nazista defendiam a necessidade de defender a pátria.

Mas o que aconteceu com a liderança científica depois do período soviético? Os cientistas que sobreviveram à Glasnost e à desintegração das repúblicas soviéticas já tinham vivido além do pico de suas carreiras produtivas. Com o pretexto da Perestroika, Gorbatchov e seus seguidores destruíram a economia sem substituí-la por algo que valesse a pena e a ciência foi uma das primeiras vítimas a cair na nova era. A educação científica, que tinha sido capaz de produzir tantos cientistas notáveis, também sofreu o declínio quando são cortados os gastos com ciência e cultura, como sabemos no Brasil contemporâneo.

Neste sentido, é instrutivo recordar a influência da ciência e técnica soviéticas no Ocidente durante o século XX foram influentes no Ocidente, como os projetos de aeronaves e helicópteros, com destaque para as pesquisas de Konstantin Tsiolkovsky com foguetes, que foram reconhecidamente uma grande contribuição para a construção de foguetes por Werner von Braun na Alemanha e, depois da Segunda Guerra, nos EUA. Pode-se citar também desenvolvimentos com semicondutores, lasers e teoria da informação (e também computadores), bem como a discussão sobre a origem da vida.

A tecnologia atômica teve um progresso espetacular, mas a geração nuclear de eletricidade foi feita de forma descuidada, deixando brechas de

segurança, como é conhecido. A indústria aeroespacial russa (e ucraniana) deu bons resultados, que permitiram aperfeiçoamentos de grande alcance, inclusive a cooperação internacional permanente representada pelas estações espaciais. E o fuzil mais famoso desde o século XX tem sido, sem dúvida o AK-47, desenvolvido por Mikhail Kalashnikov, livremente copiado por dezenas de fabricantes de armas pelo mundo afora (com lucros enormes e sem remuneração ao país e inventor pelos direitos de cópia).

Além destes, há o campo importante dos fundamentos da biologia em que foram feitas descobertas impactantes como a do cientista Aleksandr Gurvitch, sobre a radiação mitogenética, gerada por ocasião da divisão celular, e cujos trabalhos depois de permanecerem em larga medida desconhecidos fora da Rússia, foram retomados nos últimos decênios por biofísicos alemães e outros. A simbiogênese foi reconsiderada por biólogos influentes como Lynn Margulis como fator determinante para explicar a evolução das espécies. Deve-se ainda assinalar a lenta, mas constante divulgação das concepções filosóficas de Vernadsky sobre a ciência como sendo a força geológica dominante na Terra, o que tem influenciado teorias sobre a expansão da noosfera humana pelo meio ambiente.

Para chegar a penetrar no âmago de questões realmente interessantes e relevantes como as que foram apresentadas neste breve panorama, seria muito saudável conhecer-se melhor a história da ciência soviética, com seus erros e acertos.

### Referências bibliográficas

BAILES, Kendall. *Science and Russian culture in an age of revolutions. V. I. Vernadsky and his scientific school, 1863-1945*. Bloomington and Indianapolis: Indiana U. P., 1990

BAUER, Ervin – *Theoretical biology*. (Orig. Moscou, 1935). Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982

BUKHARIN, Nikolai (ed.) *Science at the crossroads*. London: Frank Cass & Co., 1931

Driesch, Hans - *The science and philosophy of the organism: the Gifford Lectures*. London: Adam & Charles Black, 1908

DUGATKIN, Lee e TRUT, Lyudmilla. *How to tame a fox (and build a dog). Visionary scientists and a Siberian tale of jump-started evolution*. Chicago: Chicago U. P., 2017

GRAHAM, Loren. *Lonely ideas. Can Russia compete?* Cambridge: MIT Press, 2013

GRAHAM, Loren. *Lysenko's ghost. Epigenetics and Russia*. Cambridge: Harvard U. P., 2016

GURVITCH, Alexander e GURVITCH, Lydia – “Twenty years of mitogenetic radiation: Emergence, development and perspectives” (orig. 1943), *21<sup>st</sup> Century*, Fall 1999

HARGITTAI, Istvan. *Buried glory. Portraits of soviet scientists*. New York: Oxford U. P., 2013

HESSSEN, Boris – “As raízes sócio-econômicas dos *Principia* de Newton”, in Gama, Ruy (org.) *Ciência e técnica*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1992

HUGHES, Thomas. *American genesis. A century of invention and technological enthusiasm, 1870-1970*. Chicago: Chicago U. P., 2004

KOJEVNIKOV, Alexei – “Freedom, collectivism, and quasiparticles: Social metaphors in quantum physics”, *Historical Studies in the Physical Sciences*, 29:2 (1999)

KOJEVNIKOV, Alexei – “David Bohm and collective movement”, *Historical Studies in the Physical Sciences*, 33:1 (2002)

KOJEVNIKOV, Alexei – “Lev Landau: physicist and revolutionary”, *Physics World*, June 2002

KOJEVNIKOV, Alexei. *Stalin's great science. The times and adventures of Soviet physicists*. London: Imperial College Press, 2004

LÊNIN, V.I. *Materialismo e Empiriocriticismo*. Lisboa: Estampa, 1975

LIPKIND, Michael – “Alexander Gurwitsch and the concept of the biological field”, *21<sup>st</sup> Century*; Part 1, summer 1998; Part 2, fall 1998

LYSENKO, T.D. – *La situación en las ciencias biológicas*. Moscou: Academia Lenin de Ciencias Agrícolas de la URSS/Sendero, 1948

MAGALHÃES, Gildo. “Ciência e ideologia na União Soviética”. Simpósio *Uma Jovem de 90 Anos* (CD-ROM). USP, São Paulo, 2007



MAKARENKO, Anton. *Poema Pedagógico*. São Paulo: Ed. 34, 2005

VERNADSKY, Vladimir Ivanovitch– *Scientific thought as a planetary phenomenon*, original de 1945 (resumido) e 1991(completo). Moscou: Fundação Ecológica Não-Governamental V. I. Vernadsky, 1997

VOEIKOV, Vladimir – “The scientific basis of the new biological paradigm”, *21<sup>st</sup> Century*, Summer 1999



---

ARTIGOS - ARTICLES

---

## Deter o tempo com as palavras: a História da Literatura como consciência histórica da *Bildung*

Walkiria Oliveira Silva<sup>1</sup>  
Professora do Departamento de História  
Universidade de Brasília  
[walkiria.oliveiras@gmail.com](mailto:walkiria.oliveiras@gmail.com)

Como citar este artigo: SILVA, W. O.. “Deter o tempo com as palavras: a História da Literatura como consciência histórica da *Bildung*”, *Intelligere, Revista de História Intelectual*, nº8, pp. 62-92. 2019. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

**Resumo:** No início do século 20, os germanistas Friedrich Gundolf e Herbert Cysarz buscaram refletir acerca da relação entre o mundo histórico e a eternidade. Inseridos na crise do paradigma historicista, ambos os germanistas procuraram responder a esta crise, que tinha como cerne a função pragmática do conhecimento histórico para a vida prática cotidiana. Este artigo analisa as reflexões de Gundolf e Cysarz sobre o tempo e a eternidade relacionando-as com a função formativa do conhecimento histórico, condensada no conceito neo-humanista de *Bildung*. Neste sentido, são analisadas as influências teóricas e filosóficas de ambos os autores e os desdobramentos epistemológicos de suas ponderações a partir da relação interdisciplinar entre a Germanística e a História.

**Palavras-chave:** historicismo, Germanística, *Bildung*, tempo, eternidade.

### *Arrest time with words: the History of Literature as Bildung's historical consciousness*

**Abstract:** In the early 20th century, the Germanists Friedrich Gundolf and Herbert Cysarz sought to reflect on the relation between the historical world and eternity. Inserted in the crisis of the historicist paradigm, both Germanists sought to respond to this crisis, which had as its center the pragmatic function of historical knowledge for everyday practical life. This article analyzes Gundolf and Cysarz's reflections on time and eternity relating them to the formative function of historical knowledge, condensed in *Bildung's* neo-humanist concept. In this sense, we analyze the theoretical and philosophical influences of both authors and the epistemological

---

<sup>1</sup> Doutora pelo PPGHIS da Universidade de Brasília com estágio na Ruhr Universität Bochum. Professora do Departamento de História da Universidade de Brasília. Agradeço ao professor Estevão Martins pela prévia leitura.

consequences of their considerations based on the interdisciplinary relationship between German studies and History.

**Keywords:** historicism, German studies, *Bildung*, time, eternity.

*Das Volk ist eine Idee.*

*Wir sollen ein Volk werden.*

*Ein vollkommener Menschen ist kleines Volk.*

Novalis. *Aphorismen*<sup>2</sup>.

Não foram poucos, e muito menos modestos, os elogios que Herbert Cysarz dirigiu a Friedrich Gundolf em um pequeno ensaio publicado em 1925 no jornal berlinense *Der Morgen*. Ao tecer uma breve e competente análise sobre a obra do reconhecido professor de Heidelberg e sua relevância para as ciências do espírito, Cysarz afirmou que a obra de Gundolf anunciava uma nova postura para aqueles que se dedicavam à Germanística: o comprometimento não apenas com a seriedade da pesquisa e com a verdade científica, mas com a vida e a realidade a elas atreladas. O conhecimento histórico que Gundolf desempenhava conectava-se àquilo que era vivo na essência e, portanto, fundamental aos homens do presente (Cysarz 1925, pp. 362-363). Para Cysarz, o conhecimento histórico produzido e renovado por Gundolf via História da Literatura não se constituía apenas como uma “lembrança do passado”. O passado era também presente e se conectava diretamente com as possibilidades de futuro. Essa História da Literatura possuía, portanto, uma função eminentemente pragmática (Cysarz 1925, p. 369).

A primeira referência de Herbert Cysarz à obra de Friedrich Gundolf apareceu no *Österreichische Rundschau*, dois anos antes. Em uma pequena resenha crítica, Cysarz dedicou algumas palavras à obra de Gundolf, *Heinrich von Kleist*, publicada em 1922. Data do mesmo ano da resenha, a primeira carta conservada do conjunto epistolar trocado entre Gundolf e Cysarz que evidencia que ambos mantinham um diálogo precedente. Cysarz agradece a Gundolf pelo envio de seu livro editado

---

<sup>2</sup> Um povo é uma ideia/ Nós devemos nos tornar um povo/ Um homem completo é um pequeno povo. Tradução minha. Todas as traduções do alemão presentes ao longo do artigo foram feitas por mim.

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<sup>3</sup>.

O apreço intelectual recíproco entre Gundolf e Cysarz encontra-se documentado em uma coleção de correspondências conservadas no arquivo *Friedrich Gundolf Papers*, situado na Universidade de Londres<sup>4</sup>. 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<sup>5</sup>. 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

---

<sup>3</sup> 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 coalisão entre a Social Democracia (SPD) e o Partido Comunista (KPD) se formaram na Saxônia e na Turíngia. Uma coalisão com o SPD nomeou Gustav Stresemann 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. (Fenske 2002, p.172-181).

<sup>4</sup> 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. Cf. (Bock 1965, p. 225-229).

<sup>5</sup> 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.

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.

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. Não sem razão, portanto, Cysarz iguala o início da atividade acadêmica de Gundolf com a publicação de sua obra acerca de Shakespeare e sua recepção pelo romantismo alemão (Cysarz 1925, p. 364).

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. Já no seu artigo de 1925, Cysarz anuncia aquilo que estaria presente na sua obra que seria publicada no ano posterior. *Goethe* se tornava desde seu nascedouro uma obra paradigmática, um guia para todos os historiadores da literatura (Cysarz 1925, p. 365).

Significativo na biografia de Gundolf foi seu encontro com o poeta simbolista Stefan George (1868-1933), ocorrido em meados de abril de 1899<sup>6</sup>. Durante as três

---

<sup>6</sup> Durante o semestre de inverno de 1899-1900, 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)

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. É necessário sublinhar que o 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 de 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.

O mundo representacional compartilhado entre os membros do Círculo de George se assentava em um *ethos* aristocrático que fundamentava sua identidade. Formado pela burguesia culta alemã, a *Bildungsbürgertum*, os georgeanos se entendiam como protetores e portadores de uma *Kultur* germânica que delineava a identidade

---

(Fricker 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 (Salin, 1948, p. 101).

cultural alemã. Nesta visão de mundo era a formação do espírito individual – e não o sucesso econômico – que constituía a marca distintiva dos espíritos bem-educados. Neste sentido, são estes indivíduos que compartilham intersubjetivamente desta mesma formação espiritual, ou seja, da absorção de uma *Kultur* especificamente, que definem os traços identitários do povo alemão. Essa cultura alemã se encontra em uma relação antitética e assimétrica com o conceito de civilização. Antitética porque ambos os conceitos estão ligados a partir de uma oposição que sublinha suas diferenças. Assimétrico devido a uma relação de superioridade que é imposta pelo agente que interpreta sua realidade a partir do conceito referente. Neste caso, a *Kultur* é, para parcela significativa dos intelectuais alemães, superior ao conceito de civilização. Cultura é um conceito agregador que reúne os indivíduos mediante a ideia de pertencimento com base em uma formação espiritual comum que conforma sua identidade. Civilização, por sua vez, apresenta-se enquanto um conceito desagregador, desfavorável à boa formação, voltado para a superficialidade e a universalidade e, por consequência, incapaz de formar uma identidade. Esta dicotomia constitui a visão de mundo dos intelectuais ligados ao Círculo de George, integra seu *habitus*, seu mundo axiológico e permeia suas obras.

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<sup>7</sup>.

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

---

<sup>7</sup> 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 do germanista. Não há razão evidente para esta atitude. carta de Karl Wolfskehl a Friedrich Gundolf. 20 de fevereiro de 1928 (Kluncker 1977, p. 151-164).

Salomon (1893-1958)<sup>8</sup>. 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 fronteiriça 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<sup>9</sup>.

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

---

<sup>8</sup> Elisabeth Salomon era considerada – dentro da ótica do Círculo de George – uma mulher moderna. Era jovem, independente e lutava pela emancipação feminina. Estudou filosofia e *Staatswissenschaft* nas universidades de Munique, Berlim e Heidelberg, onde obteve seu doutorado em 1919 sob orientação de Alfred Weber. Salomon representava uma oposição à cosmovisão compartilhada por George e seu Círculo, que se acentuava também em um mundo estritamente masculino – com raríssimas exceções.

<sup>9</sup> 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 Turingia. 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, o Império Alemão cedeu parte do território à então Tchecoslováquia e parte da fronteira leste à Polônia (Faddey 1998, p.1123-1125).



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 Sauer, na Universidade de Praga<sup>10</sup>.

As cartas escritas a Gundolf por Cysarz permitem, em parte, reconstruir o burocrático processo de sua nomeação para a Universidade de Praga. Antes da nomeação para Praga, Cysarz refletiu sobre a possibilidade de ocupar um cargo de professor de Germanística na Academia de Música e Artes Cênicas de Praga que havia alcançado a posição de universidade. Em duas missivas de 1927, Cysarz discorreu acerca de sua possível nomeação para a cátedra de August Sauer. No dia 15 de junho, Cysarz fora convidado a acertar o seu contrato que lhe garantia o salário completo de professor ordinário e o direito a um grande apartamento. Em outubro, retomando a questão da sua nomeação, Cysarz diz ter recusado a primeira oferta que não lhe garantia o salário integral e que, após pouquíssimos dias, o ministério acabara por acatar suas exigências.

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<sup>11</sup>. 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<sup>12</sup>. No último trimestre de 1927, por exemplo, Cysarz noticiou a realização de uma longa viagem com várias conferências em diversas universidades europeias: Kassel, Münster, Heidelberg, Freiburg, Basileia, Zurique e, por fim, Berna<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Herbert Cysarz a Friedrich Gundolf. 12 de novembro de 1923; 4 de junho e 6 de outubro de 1927. *Friedrich Gundolf Papers*. Institut of Germanic and Romance Studies. University of London. Ref. 11412/1856).

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> Carta de 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.

<sup>13</sup> 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

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<sup>14</sup>.

Cysarz transferiu-se para a Universidade de Munique, em 1938, onde foi professor ordinário da disciplina de História da Literatura Moderna Alemã 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 otimismo 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* 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<sup>15</sup>.

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

---

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.

<sup>14</sup> 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].

<sup>15</sup> É provável que essa mudança tenha relação com a nomeação de Cysarz para a Universidade de Munique. No entanto, ainda não encontrei documentação comprovativa.

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 (Cysarz 1931, p. 94). 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 (Cysarz 1935, pp. 60-75). 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.

### **A Germanística encontra a História: o tempo, a duração 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, apartado da vida.

A Germanística, assim como a História, começou a apresentar contornos científicos no início do século 18. Diante desse processo de cientificização e de um novo conceito de história cuja faceta metódica era a reconstrução do passado, os estudos acerca da língua e da literatura se tornaram objetos centrais da Filologia. Neste momento, os filólogos se esforçaram para construir um aparato metódico que deveriam guiar aos estudos acerca da língua e da literatura. Havia, nesse conceito de Filologia, pouco espaço para o elemento hermenêutico interpretativo (Fohrmann 1994, p. 6). Ocorre, portanto, o domínio da Filologia que passou a ser sinônimo da própria Germanística que se afirmava enquanto atividade científica nas universidades alemãs (Kolk 1994, p.64). Contudo, apesar do esforço em reunir documentos e construir um aparato metodológico que distanciasse sua atividade científica do puro diletantismo, a começou a ser abalado por um problema: seu distanciamento com a vida e, mais especificamente, com sua função identitária.

Se a obra de Nietzsche marca o início da crise do historicismo, ou seja, da crise da função pragmática do conhecimento histórico, na Germanística foi a chamada “querela dos Niebelungos” [*Niebelungenstreit*] que desempenhou tal tarefa. A querela dos Niebelungos não se restringia somente às dissonâncias metódicas interpretativas acerca da epopeia nórdica. Mais do que isso, as discussões que acaloraram os germanistas se relacionavam com o próprio sistema científico universitário na qual se encontrava a Germanística e, principalmente, trazia à superfície os questionamentos sobre a função formativa das pesquisas realizadas pelos germanistas. Em 1854, Adolf Holtzmann (1810-1870), publicou *Untersuchungen über das Niebelungslied* [Investigações

sobre a Canção dos Niebelungos] que abriu a controvérsia. Uma das críticas de Holtzmann se direcionava para o trabalho de um dos pais da Germanística científica, o professor de Berlim, Karl Lachmann (1793-1851).

No entanto, o que estava de fato em disputa, era a própria função da filologia e seu direcionamento para o grande público. Holtzmann dedicou sua obra ao filólogo Friedrich Heinrich von der Hagen (1780-1856) que, apesar de ser professor em Berlim, era estigmatizado por se ligar a uma tradição de popularização da prática científica. Holtzmann entendia que sua obra devia estar conectada à formação da nação sem se limitar a um encarceramento no âmbito universitário científico (Kolk 1994, pp.84-87). A *Niebelungenstreit* inaugurou, portanto, os debates sobre a função pragmática dos estudos relacionados à ciência da Germanística e seu vínculo com a fundamentação identitária dos alemães. Não por acaso, a contenda se concentrou na Canção dos Niebelungos, épico elementar para a narrativa da origem histórica dos povos germânicos.

Desde o final do século 19, tanto o campo da Germanística como o do conhecimento histórico, passaram por abalos metódicos e epistemológicos que buscaram refletir acerca da função pragmática do conhecimento por elas produzido. Essa função pragmática estava intrincada com a fundamentação da identidade nacional com a qual ambas as disciplinas se relacionavam. O que pareceu ganhar espaço principalmente no início do século 20 foi uma retomada hermenêutica que tinha a identidade cultural dos alemães como princípio interpretativo para a construção de sentido para a pesquisa e seu produto narrativo. Foi nesse momento turbulento que a chamada nova Germanística se fortaleceu, indicando pela própria adjetivação que a acompanha um rompimento não somente epistemológico, mas também geracional.

A chamada nova Germanística colocou a História da Literatura como o principal campo de pesquisa com ela relacionado. Essa História da Literatura se voltou especialmente para a literatura moderna, marcando um distanciamento com a filologia clássica que marcava a Germanística desde o seu nascimento sob a égide do neo-humanismo. Seu principal objetivo era estar ligada à vida e ao desempenho de uma função pragmática cujo foco era a fundamentação cultural identitária dos alemães. Procurava-se ultrapassar o domínio da pesquisa filológica e desempenhar uma atividade de pesquisa comprometida com a vida prática cotidiana. 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. Para Scherer e seus seguidores era necessário ultrapassar o trabalho de crítica e reunião de fontes a fim de alcançar as forças espirituais que se revelavam também no passado. A História da Literatura acabou por se tornar campo de pesquisa dominante no campo da Germanística<sup>16</sup>.

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 (Schmitz 1965, pp. 24-25). Não sem motivo, o germanista Ernst Elster (1860-1940) afirmaria que “tinha-se já os documentos nas mãos, mas faltava ainda a ligação espiritual” (Elster 1894. Apud: Kolk 1994, p. 106).

Gundolf e Cysarz se formaram e desempenharam suas pesquisas fortemente influenciados pela nova Germanística e ambos se dedicaram à História da Literatura. Neste sentido, delinear uma atividade científica que não se compreendesse somente enquanto sinônimo da crítica filológica foi um esforço que ambos compartilharam. 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.

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 (Kolk 2012, p. 330). O artigo publicado pelo germanista e, desde 1915, professor da Universidade de Munique, Fritz Strich (1882-1963) no *Deutsche Allgemeine Zeitung*, deixa evidente a importância pública do debate. A tarefa pragmática da Germanística era associada diretamente à função pragmática da História, questão colocada inicialmente por Nietzsche. Essa nova geração de germanistas deveria se ater à força plástica que se apresentava na substância duradoura “que sempre permanece como presente” (Strich 1927). A Germanística e a História se encontravam, portanto, entrelaçadas.

---

<sup>16</sup> Um dos principais nomes da História da Literatura foi Erich Schmidt (1853-1913) que foi orientador de doutoramento de Friedrich Gundolf em Berlim.

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 à 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.

Junto à ideia de vida, o conceito de vivência de Wilhelm Dilthey<sup>17</sup> (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 (Gadamer 1997, p. 105). 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.

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 (Röd 2008, p. 555). Quando Dilthey publicou *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* [A

---

<sup>17</sup> De acordo com Rainer Kolk, o germanista Rudolf Unger (1876-1942) foi um dos grandes responsáveis pela absorção da filosofia de Dilthey pelos germanistas. Em seu tratado de 1907, *Philosophische Probleme in der neueren Literaturwissenschaft* [Problemas filosóficos na nova ciência da Literatura], Unger tratou da influência de Dilthey e sua importância para a nova Germanística (Kolk 1994, p. 108).

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 1926, 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” (Fricker 2009, p. 151). No decorrer da escrita de seu livro, Cysarz escreveu a Gundolf que seu pensamento a ele sempre se voltava<sup>18</sup>. 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.

---

<sup>18</sup> 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 (Gundolf 1911, p. 20). 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” (Cysarz 1926, p. 12) e não é passível de repetição. 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 (Cysarz 1926, p. 167). 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 completamente distanciados das propostas filosóficas que tinham a vida como referência<sup>19</sup>. Com base na filosofia de Bergson,

---

<sup>19</sup> 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

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 gratulou 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”<sup>20</sup>. 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 não finalizara e informa ao poeta que outra obra do filósofo, já esgotada nas livrarias, encontrava-se em suas mãos (Boehringer; Landmann 1962, p. 193). Pela data da correspondência, é possível que Gundolf se referisse à *L'Évolution Créatrice* [A Evolução Criadora], publicada em 1907. O entusiasmo de Gundolf com Bergson ficou evidente na sua correspondência com então estudante Ernst Robert Curtius (1886-1956) que mais tarde seria reconhecido pelo seu trabalho sobre a literatura europeia medieval. Em missiva a Curtius datada de agosto de 1909, Gundolf o aconselha, caso ele retorne a Paris, a assistir a uma preleção de Bergson na Sorbonne. Além de tecer elogios à profundidade filosófica das reflexões de Bergson, no final da correspondência, Gundolf indaga sobre a possibilidade de Curtius lhe trazer de Paris uma fotografia do filósofo o qual havia obviamente lido, mas nunca pessoalmente conhecido (Lothar 1963, p.134).

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]

---

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.

<sup>20</sup> 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.

perigosas quando direcionadas para as construções espirituais”, uma vez que aquele que compreendia a “história não como um resumo de fatos e 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*” (Gundolf 1947, pp. 51-52).

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 homogêna do tempo que destituía a importância da vida e da vivência (Cysarz 1926, p. 18). 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 (Bergson 1988, p. 72). Esse tempo real, a duração, é um tempo experimentado no interior dos sujeitos (Bergson 2010, pp.18-19). 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” (Cysarz 1926, p. 217). Semelhante opinião expressou Gundolf em carta a Ernst Curtius, escrita em agosto de 1909. 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, mas na Alemanha ele deve inflamar uma guerra espiritual [...]”. Bergson “era mais perigoso que Nietzsche” (Lothar 1963, p. 136).

Fica claro aqui a crítica da cultura que se apresenta nas propostas epistemológicas de Gundolf e Cysarz. Os franceses, civilizados, eram superficiais,

enquanto os alemães, reunidos por um sentimento de comunidade, prezavam pela formação profunda e espiritual. Trata-se aqui, portanto, da retomada dos conceitos de cultura e civilização como um par de conceitos assimétricos e antitéticos. Será, portanto, na categoria de individualidade que Gundolf e Cysarz construirão um amálgama entre os conceitos de vivência de Dilthey, de duração de Bergson e sua relação com o mundo histórico e a eternidade.

### **A individualidade como *Gestalt***

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 (Gundolf, 1912, p. 2).” 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” (Gundolf 1928, p. 32). 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 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” (Cysarz 1926, p. 91). 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” (Gundolf 1921, p.58).

Na linha de Gundolf, Cysarz entendeu a individualidade como categoria dos estudos históricos que incorporava 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” (Cysarz 1926, p. 57). Do ponto de vista metódico, a individualidade tornava-se compreensível quando analisada em partes, 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” (Cysarz 1926, p. 123).

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 (Cysarz 1926, p. 121). 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” (Cysarz 1926, p. 152). 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” (Cysarz 1926, p. 55). 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* (Cysarz 1926, p.115). 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 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 (Wolters 1911, pp. 145-148).

A insistência no aspecto cosmológico da *Gestalt* não aparece por acaso. O cosmos marca a relação entre o indivíduo e a totalidade que, no caso de Gundolf e Cysarz, diz respeito à *Kultur* alemã que é marcada pela substância atemporal que se manifesta no mundo histórico. Essa concepção cosmológica dialoga com uma retomada do discurso da antiguidade clássica que parte do individual para o universal e tem a ideia cosmológica como um construto que ordena o caos e que tem como ponto de partida uma necessidade universal – para Gundolf e Cysarz, a manutenção da identidade cultural alemã. Neste sentido, esse discurso permeado pela ideia cosmológica permite a transgressão da existência rumo à essência que se une a um ideal de harmonia que resiste ao caos e o ultrapassa (Resweber 1982, pp. 44; 46).

Esse aspecto cosmológico marca também uma relação direta com o romantismo. Para os românticos, o infinito não está fora do tempo, mantendo uma relação com a finitude. O ato criativo do artista consiste em iluminar esse infinito que se apresenta no finito (Hartmann 1976, p. 190). Enquanto uma atitude vital, o romantismo se opõe ao domínio do racionalismo e combate a precariedade da formação espiritual. O artista encontra-se em um mundo cósmico e, por isso, ele é o mediador entre o mundo histórico e o infinito. Neste caso, o artista age no mundo como um predestinado a cumprir sua tarefa. O artista é, portanto, um indivíduo significativo que vive substancialmente em uma relação dialética entre o temporal e o atemporal<sup>21</sup>. A *Gestalt* em sua relação com o mundo histórico e a eternidade porta consigo a substância atemporal que fundamenta a identidade cultural dos alemães. Assim, o desenvolvimento do mundo histórico pode ser compreendido também como a continuidade da identidade cultural alemã mediante a absorção de uma cultura especificamente nacional durante o processo de formação. A formação do indivíduo autônomo, a *Bildung*, é o que garante a manutenção identitária e, por conseguinte, da substância metafísica atemporal no mundo histórico.

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<sup>22</sup>. 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

---

<sup>21</sup> Não é o objetivo deste artigo discutir as relações entre o trabalho do artista e o do historiador. Contudo, cabe sublinhar que principalmente Gundolf entendia o ofício do historiador como algo artístico. Por essa razão, o historiador criava imagens [*Bilden*] do passado. Outra questão relevante a ser investigada é a relação do conceito de *Gestalt*, como colocado por Gundolf e Cysarz, com o conceito de *Gestalt* que Hegel apresenta em seu curso de estética. Hegel, quando escreveu sobre o cristianismo, entendeu o infinito e o finito como momentos de uma mesma unidade. No curso de estética, Hegel compreendeu a *Gestalt* como o aparecer da ideia na forma e, assim, a arte expressa a unidade entre infinito e finito mediante a forma sensível. Uma das possibilidades de leitura é que Gundolf tentou resolver, em certo sentido, o dilema hegeliano do ser e sua relação com o todo e do finito com o infinito, permeado pelo indivíduo.

<sup>22</sup> 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.

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<sup>23</sup>. 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” (Gundolf 1921, p. 25). 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.

Na História da Literatura que constitui a tendência da nova Germanística a perspectiva voltada para a individualidade foi fundamental. Essa perspectiva centrada na individualidade é acompanhada por uma análise indutiva que buscava se contrapor ao domínio dedutivo da metodologia das ciências naturais, influente nas ciências humanas desde o século 19. Neste sentido, as pesquisas desempenhadas no âmbito da História da Literatura foram acompanhadas pelas reflexões apoiadas na psicologia – na esteira de Wilhelm Windenband (1848-1915) e Dilthey - e na filosofia (Dainat 1994, p. 510). Ademais, cabe destacar que a insistência na procura por um elemento eterno no mundo histórico se apresentava como um caminho para responder a uma outra faceta da crise do historicismo: o relativismo. Em um mundo onde não parecia ser possível se agarrar em valores perenes, pois tudo parecia ser fluido e circunstanciado em sua própria historicidade, procurar por uma substância metafísica atemporal relacionada ao mundo histórico pareceu a intelectuais como Gundolf e Cysarz, um elemento imprescindível para o desempenho da atividade científica.

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 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 Rancière. Para o filósofo francês a tensão entre o atemporal e o temporal foi

---

<sup>23</sup> 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.



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 (Rancière 2011, p.23). 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” (Domingues 1996, p. 45)<sup>24</sup>.

### **Considerações finais: o tempo, as palavras e a *Bildung***

Gundolf e Cysarz eram representantes da burguesia culta alemã e seguiam o ideal neo-humanista de *Bildung*, formatado por Wilhelm von Humboldt no século 19. O conceito neo-humanista de *Bildung* diz respeito à formação integral e autônoma do homem, não restrita à formação escolar. A conexão entre os conceitos de *Bildung* e *Kultur* promovida pelo neo-humanismo, marca a especificidade do conceito alemão de *Bildung*, constituindo uma especificidade semântica alemã. O conceito de *Kultur* – em oposição ao de civilização, vale lembrar – está interligado diretamente à fundamentação de uma identidade nacional diante da fragilização territorial da Alemanha antes da unificação, ocorrida em 1871. Vinculado diretamente à burguesia culta alemã, o ideal da *Bildung* desempenhou uma função política e social evidente, tornando-se eminentemente histórico ao se unir à árdua tarefa de construir e fundamentar as identidades individuais e coletivas, constituindo referência interpretativa para as experiências históricas coletivas (Koselleck 1990, p. 185). *Bildung* é um conceito que guia a interpretação da experiência temporal e organiza a temporalidade. As experiências dos homens, transformadas em passado, são articuladas ao presente e ao futuro pela consciência histórica, possibilitando a orientação na vida humana prática cotidiana.

---

<sup>24</sup> 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 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.

A partir do final do século 19, a crise da função formativa do conhecimento histórico e da Germanística estão conectadas a uma crise da *Bildung*. Por estar ligada à crise formativa mediante o ideal de *Bildung*, a crise das *Geisteswissenschaften* acopla a crise da *Kultur*. Existe uma crise nas ciências do espírito que se une a uma crise formativa que resulta no esfacelamento da cultura. Resolver a crise das ciências humanas era também solucionar a crise da cultura e, por consequência, a crise da própria identidade alemã e do grupo social que a promovia e que perdia força paulatinamente desde o final do século 19: a *Bildungsbürgertum*.

A História da Literatura defendida por Gundolf e Cysarz se insere nessa discussão e busca restabelecer o papel social da ciência mediante seu desempenho formativo. Cabe lembrar que o ideal de *Bildung* de Humboldt coloca a ciência como um dos pilares para a formação do espírito. Contudo, Humboldt se opunha à excessiva fragmentação do conhecimento científico que perturbava a aspiração totalizante da *Bildung* que esteve, desde cedo, em oposição ao fracionamento do conhecimento que acompanhou o próprio processo de fundamentação disciplinar das ciências no século 19.

A proposta epistemológica de Gundolf e Cysarz colocam no seu cerne uma relação intersubjetiva imprescindível entre os homens do presente e do passado. A formação do espírito somente pode alcançar o espaço social mediante a ação racional do indivíduo que é autônomo na sua formação. A ideia de *Bildung*, norteadora da própria formação da identidade alemã, tem o indivíduo como seu agente fundamental. A *Gestalt*, o indivíduo significativo, ao portar consigo a substância atemporal promove esse diálogo intersubjetivo entre a eternidade e o tempo, o atemporal e o mundo histórico. É esse diálogo intersubjetivo e formativo que garante a manutenção identitária. A História da Literatura é a narrativa da consciência histórica da *Bildung* e seus desdobramentos para a cultura alemã e, logo, para a identidade nacional.

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 controlada. Ademais, a história apresentava-se como um coletivo singular, “há apenas uma história que está em muitas” (Cysarz 1926, p. 187).

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 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 artigo. 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. 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 garantiam 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.<sup>25</sup>

### Referências bibliográficas:

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*. 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.

---

<sup>25</sup> GUNDOLF, Friedrich. *Gedichte*. Berlim: Georg Bondi, 1930, p.13.

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.

BERGSON, Henri. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Lisboa: Edições 70, 1998.

\_\_\_\_\_. *A Evolução Criadora*. São Paulo: Editora unesp, 2010.

BOCK, Claus (Hg.). *Gundolf Briefe. Neue Folge*. Amsterdam: Castrum Peregrini, 1965.

BOEHRINGER, Robert; LANDMANN, Georg P. (Hgs.). *Stefan George – Friedrich Gundolf Briefwechsel*. München; Düsseldorf: Helmut Küpper, 1962.

CYSARZ, Herbert. “Gundolf und sein Kleist”. In: *Österreichische Rundschau*. 19, 1923.

\_\_\_\_\_. “Friedrich Gundolf und die deutsche Geisteswissenschaft”. In: *Der Morgen*. Berlim, n.1,v.3, August, 1925.

\_\_\_\_\_. *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft*. Halle an der Saale: Verlag von Max Niemeyer, 1926.

\_\_\_\_\_. “Wagner, Nietzsche, George”. In: *Jahrbuch des freien deutschen Hochschiffs*. Halle: 1931.

\_\_\_\_\_. *Fünf Vorträge*. Karlsbad; Leipzig, 1935.

DAINAT, Holger. “Von der Neueren Deutschen Literaturgeschichte zur Literaturwissenschaft. Die Fachentwicklung von 1890 bis 1913/1914. In: FORHMANN, Jürgen; VOBKAMP, Wilhelm. *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik im 19. Jahrhundert*. Stuttgart: J.B. Metzler, 1994.

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.

FOHRMANN, Jürgen. “Von den deutschen Studien zur Literaturwissenschaft”. In: FORHMANN, Jürgen; VOßKAMP, Wilhelm. *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik im 19. Jahrhundert*. Stuttgart: J.B. Metzler, 1994.

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 (Hgs.). *Zweiter Jahrbuch für die geistige Bewegung*. Berlin: Verlag der Blätter für die Kunst, 1911.

\_\_\_\_\_. “Vorbilder”. In: GUNDOLF, Friedrich; WOLTERS, Friedrich (Hg.). *Dritte Jahrbuch für die geistige Bewegung*. Berlin: Verlag der Blätter für die Kunst, 1912.

\_\_\_\_\_. *Dichter und Helden*. Heidelberg: Weiss'sche Universitäts-Buchhandlung, 1921.

\_\_\_\_\_. *Shakespeare: Sein Wesen und Werk*. Bd 1. Berlin: Georg Bondi, 1928.

\_\_\_\_\_. *Gedichte*. Berlin: Georg Bondi, 1930.

\_\_\_\_\_. *Shakespeare und der deutsche Geist*. Godesberg: Helmut Küpper, 1947.

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.

HARTMANN, Nicolai. *A Filosofia do Idealismo Alemão*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1976.

HUMBOLDT, Wilhelm von. “Sobre a tarefa do historiador”. In: MARTINS, Estevão C. de Rezende. *A História Pensada. Teoria e Método na Historiografia europeia do século XIX*. São Paulo: Contexto, 2010.

KLUNCKER, Karlhaus (Hg.). *Karl und Hanna Wolfskehl mit Friedrich Gundolf Briefwechsels 1899-1931*. Amsterdam: Castrum Peregrini, 1977.

KOLK, Rainer. “Liebhaber, Gelehrte, Experten. Das Sozialsystem der Germanistik bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts”. In: FORHMANN, Jürgen; VOßKAMP, Wilhelm. *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik im 19. Jahrhundert*. Stuttgart: J.B. Metzler, 1994.

\_\_\_\_\_. *Literarische Gruppenbildung. Am Beispiel des George-Kreises*. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.

KOSELLECK, Reinhardt. “Einleitung – Zur antropologischen und semantischen Struktur der Bildung”. In: KOSELLECK, Reinhardt (Hg.). *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhunderts*. Teil II. Stuttgart: Klett-Cotta, 1990.

- KRUCKIS, Hans-Martin. “Goethe-Philologie als Paradigma neuphilologischer Wissenschaft im 19. Jahrhundert”. In: FORHMANN, Jürgen; VOßKAMP, Wilhelm. *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik im 19. Jahrhundert*. Stuttgart: J.B. Metzler, 1994.
- 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 (Orgs.). *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.
- RESWEBER, Jean-Paul. *A Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Editora Cultrix, 1982.
- RÖD, Wolfgang. *O Caminho da Filosofia*. Vol. 2. Brasília: Editora UnB, 2018.
- RÜSEN, Jörn. *Teoria da História. Uma teoria da história como ciência*. Curitiba: UFPR, 2015.
- 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 (Orgs.). *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*, 14 de Agosto de 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.





---

ARTIGOS - ARTICLES

---

## Narrativas autobiográficas de Ferreira Gullar: entre o neovanguardismo e a arte engajada

**Reginaldo Sousa Chaves<sup>1</sup>**

Professor do Departamento de História  
Universidade Estadual do Piauí  
[reginaldoufpi@hotmail.com](mailto:reginaldoufpi@hotmail.com)

Como citar este artigo: CHAVES, R. S. “Narrativas autobiográficas de Ferreira Gullar: entre o neovanguardismo e a arte engajada”, nº8, pp. 93-107. 2019. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo discutir as narrativas autobiográficas de Ferreira Gullar, poeta e intelectual brasileiro. Na diversidade de gêneros escritos pelo autor, identificamos um “momento autobiográfico” em que ele, recorrentemente, reorganiza suas relações com o passado a partir da urgência presente. Nessas escritas de si há a intenção de posicionar seu percurso e sua obra em um lugar de legitimidade no campo de forças da literatura e da cultura brasileira. Este trabalho aborda as releituras que o poeta realizou de sua própria trajetória no período que compreende a sua atuação nas neovanguardas concretas e neoconcretas até sua adesão às formas engajadas de agitação esquerdista. As narrativas de si que Gullar realizou entre o final dos anos cinquenta e começo dos anos sessenta encontram efetividade através de avanços e recuos de suas posições políticas e estéticas. Esses posicionamentos mantêm relação intrínseca com as turbulências sociais e culturais no Brasil durante a detonação do regime de exceção em 1964 e a repressão intensificada após o AI-5. Nessas escritas de si, o poeta deixa entrever tanto rupturas quanto permanências.

**Palavras-chave:** Ferreira Gullar; autobiografia; engajamento.

---

<sup>1</sup> Professor da Universidade Estadual do Piauí (UESPI). Doutor em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC), Mestre em História do Brasil e Especialista em História Cultural pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Trabalha os seguintes temas: leitura histórica de textos literários, ficcionalidade da História e Teoria da História.

*Autobiographical narratives of Ferreira Gullar: between the neovanguardism and the engaged art*

**Abstract:** The current article aims to discuss the autobiographical narratives of Ferreira Gullar, a Brazilian intellectual and poet. In the genre diversity written by the author, we can identify an “autobiographical moment” in which he recurrently reorganizes his relations with the past from the present urgency. In these writings about himself there is the intention to position his route in a place of legitimacy in the field of forces of the Brazilian literature and culture. This work addresses the rereadings performed by the poet about his own path during the period from his performance in the concrete and neoconcretes neovanguards until his affiliation to the engaged forms of leftist agitation. The narratives about himself that Gullar performed between the late fifties and the early sixties found effectiveness through the advances and retreats of his aesthetic and political stances. These positions have an intrinsic relationship with the social and cultural turbulences in Brazil during the outbreak of the state of exception in 1964 and the intense repression after the AI-5. In these writings about himself, the poet give us a glimpse of both ruptures and permanences.

**Keywords:** Ferreira Gullar; autobiography; engagement.

### **Autobiografia**

A escrita autobiográfica em Ferreira Gullar pode ser vista como uma reinscrição de si mesmo na história, buscando, a partir dos cacos do passado, esculpir “a forma futura” (Walter Benjamin, 2013, p.38). Em sua produção literária, as narrativas de si emergem em textos de natureza diversificada. Algumas de suas análises críticas ensaísticas, onde procura estabelecer o julgamento crítico de uma obra, de um programa estético-político ou de um artista, trazem a projeção de sua vida como tentativa de recaptura de experiências vividas. É o caso, por exemplo, de *Cultura Posta em Questão*, de 1965, e *Experiência neoconcreta: Momento limite da arte*, texto de 2007.

Gullar não escreveu uma autobiografia propriamente dita. Há, no entanto, os textos mais caracteristicamente autobiográficos, em que busca trançar os fios de sua vida em conexão com a sua obra. É o caso de *Uma Luz do Chão* de 1978 e *Autobiografia poética* de 2015. Há, evidentemente, rastros da biografia do poeta expressos nas inúmeras entrevistas que concedeu e que balizam, de modo incontornável, qualquer aproximação com o problema das

narrativas de si em sua escrita. Em sua produção poética, é possível perceber o entrelaçamento das vivências mínimas de espanto pessoal com o cotidiano, a reelaboração imaginativa do mundo perdido da infância e a urgência do momento político, como no seu famoso *Poema Sujo*, de 1974. Neste artigo, abordaremos apenas os textos em prosa a partir do problema da tentativa de Ferreira Gullar de pensar em conjunto sua produção poética e as condições históricas em que os textos foram escritos, em um esforço de encontrar respostas pessoais e públicas para suas escolhas, erros e as linhas de força de sua poética.

O escopo desta pesquisa é flagrar um momento-chave da trajetória de Ferreira Gullar, justamente aquele em que o poeta deixa para trás as atividades neovanguardistas e passa a militar na esquerda. Portanto, enfeixamos nossa interpretação no interregno que vai do final da primeira metade da década de cinquenta até o fim da década de sessenta. Desse modo, apresentamos algumas rupturas e permanências nas diversas avaliações que faz de si mesmo em suas narrativas.

Antes de tudo, porém, é preciso tecer algumas observações sobre nossas escolhas interpretativas. O estabelecimento do pacto autobiográfico foi apontado como a instituição de um pacto referencial e de leitura (Lejeune, 2014). As obras que mais estariam próximas de respeitar as convenções do gênero são *Uma Luz do Chão* e *Autobiografia poética*. Destarte, optamos pela descrição de Paul de Man que, ao invés de estabelecer os limites do gênero, entende a autobiografia mais como uma figura de leitura do que como um contrato. É “‘momento autobiográfico’, e não um gênero autobiográfico constituído por normas determinadas”. O “texto que resulta desse momento, o qual pode estar incluído em qualquer tipo de escrita, será sempre insuficiente para revelar o momento de apreensão cognitiva do sujeito” (Damião, 2006, p.39). Esse tipo de compreensão mostra-se muito mais apropriada para uma obra em que há a disseminação desse “momento autobiográfico” (Paul de Man, 2012).

Além disso, é preciso destacar outros dois aspectos interpretativos. As memórias de Ferreira Gullar são atravessadas por momentos traumáticos de

nossa história, como a instauração do regime de exceção e o exílio de muitos intelectuais e políticos em razão da censura e repressão violenta (Seligman-Silva, 2003). Essas memórias, entre o individual e o coletivo, são construídas no jogo, ao mesmo tempo sensível e político, da lembrança, do esquecimento e da urgência ética do testemunho (Gagnebin, 2006). Por outro lado, é muito importante destacar que o poeta está constantemente situado, em diversos momentos, nas disputas entre narrativas concorrentes que buscam organizar o passado.

Nas narrativas autobiográficas de Gullar, os embates implicavam em sua tentativa de posicionar, a si mesmo e sua obra, em um lugar de legitimidade no campo de forças da literatura e da cultura brasileira. A afirmação de seu lugar simbolicamente legítimo se envolve na conquista ou não de prestígio nos interstícios das relações de poder. Operação que é comum na relação que os intelectuais mantêm com sua obra e trajetória passadas. As escolhas que fez e as feições de sua poesia se apresentam – mesmo quando avaliadas por ele como “erro” – como movidas por uma coerência histórica ou por exigência estético-política incontornável. Desse modo, o trajeto realizado por alguns de seus companheiros é visto como equivocado quando comparado com o seu próprio. Com efeito, para melhor compreender as narrativas de si de Gullar é necessário situar, mesmo que resumidamente, as condições históricas em que ele estava imerso entre as décadas de cinquenta e sessenta.

### **Trajetórias de Ferreira Gullar**

Vindo do estado do Maranhão, onde nascera em 1930, Ferreira desembarca na então capital federal, o Rio de Janeiro, em 1951. Aos dezenove anos, ele já tinha escrito seu primeiro livro de poemas: *Um Pouco Acima do Chão*. Logo depois de escrever o livro *A Luta Corporal*, datado de 1954, o poeta passa a integrar o movimento da poesia concreta a partir do Rio de Janeiro. Nascido em São Paulo, sob o contexto da ideologia desenvolvimentista do governo de Juscelino Kubistchek, o concretismo dos irmãos Augusto e Haroldo de Campos e Décio Pignatari propunha uma poesia verbivocovisual: espacial, acústica e conteudística (Campos, Campos e Pignatari, 2006, p. 216). O concretismo estava situado em um panorama amplo que incluía também as

artes plásticas produzidas por jovens da metrópole paulista. Sua adesão aconteceu através do contato com Augusto de Campos.

Em 1957, Ferreira Gullar rompe com os poetas paulistas, acusando-os de reduzir a atividade poética a um racionalismo, cientificismo, objetivismo. Contra essa perspectiva, o poeta e seu grupo reivindicavam tanto a subjetividade como a experiência intuitiva imiscuídas à linguagem construtivista (Gullar, Bastos e Jardim, 1957). Curiosamente, essas acusações irão perdurar em todos os testemunhos de Gullar a respeito dessa cisão. Neles há a elisão das revisões que os próprios poetas concretos farão de suas ideias desse período. O poeta fixa em seus contendores uma fração determinada de suas vidas e obras, referindo-se a eles como frios, racionalistas, dogmáticos e cientificistas (Gullar, 2002, pp.53-57).

Dois anos depois, essa ruptura ganha densidade na forma de um movimento: o neoconcretismo. Formado por um grupo de artistas – entre eles Lygia Clark, Hélio Oiticica, Lygia Pape, Amílcar de Castro –, o movimento se forma no antagonismo ao concretismo (Britto, 1999). Recusando os supostos ideogramas racional-cientificistas dos artistas concretos, eles tentam combinar construtivismo e percepção corporal, onde o observador das obras é transformado em participante das experiências propostas. Durante as atividades neoconcretas, Gullar intensifica sua atuação como crítico de arte. Como poeta, constrói experimentos poéticos que resultam em livros-poemas e poemas-espaciais. Verdadeira combinação de construção poética e trabalho plástico sobre o suporte físico do poema: o “livro” e seu material constitutivo são aí indissociáveis, formando uma só experiência artística. O movimento dura até 1961, quando Gullar se muda para a recém-inaugurada Brasília para trabalhar como diretor da Fundação Cultural da cidade.

Em perspectiva ampla, esse começo de década consolidava o problema da interpelação do engajamento. A identificação com os despossuídos, que já nos anos trinta havia conquistado alguns dos modernistas, adquire força ainda maior com a crise que se instaura com a renúncia de Jânio Quadros (1961) e o breve período de vigência do governo de João Goulart e suas promessas reformistas de base. Havia ainda a Revolução Cubana que, simbolicamente,

“teve enorme impacto no Brasil desde sua eclosão, em 1959”, pois “parecia provar que seria possível construir alternativas de desenvolvimento fora do modelo norte americano” (Ridenti, 2010, p.94). No cenário da Guerra Fria, não apenas Cuba, mas também Vietnã e Argélia, através de suas lutas de libertação nacional, abriam a discussão de uma linha ideológica “terceiro-mundista” - descolada do chamado Primeiro Mundo e da órbita soviética – de luta contra o colonialismo e o imperialismo (Schwarz, 2012, pp. 127-128). Os povos subdesenvolvidos sublevados alimentaram o imaginário contestador da hegemonia das potências mundiais. Além da iconicidade revolucionária de Che Guevara, também estava em destaque a figura do filósofo francês Jean-Paul Sartre. Por conta de suas opções políticas favoráveis à esquerda, Sartre contribuía de modo decisivo para a solidificação da importante posição do intelectual engajado. Em 1960, em uma visita ao Brasil que alcançou grande repercussão, o filósofo francês buscou “persuadir constantemente seu público – intelectuais, estudantes, trabalhadores – de que o futuro nacional, até mesmo da Revolução Cubana e, num horizonte mais amplo, o da América Latina e o do Terceiro Mundo estavam em suas mãos” (Almeida, 2009, p.45).

A ideia de uma autoexclusão de sua própria classe - como traição da cultura burguesa - em favor dos explorados estava fortemente presente entre intelectuais e estudantes. A atmosfera do governo janguista de “reinvindicação popular” contra as “desigualdades inaceitáveis” tornava ainda mais premente a sensação de uma “pré-revolução desarmada” (Schwarz, 2014, p.213). Assim, mirando um horizonte de expectativas, acreditava-se que estava efetivamente em curso uma profunda mudança política no país. Era a proximidade “imaginativa” das transformações sociais (Ridenti, 2010, p.94). Nesse contexto, é possível entender que o campo da cultura – onde atuavam artistas e intelectuais – tenha se tornado, com especial intensidade nos anos sessenta, o espaço de atuação política das esquerdas onde se travava o debate público sobre o Brasil.

Com efeito, esse chamado ao engajamento – que se mostrava de complexa resolução para os experimentalistas paulistas – manifesta-se de muitas formas no campo artístico da primeira metade da década de sessenta. Havia os “artistas que deixavam a arte para fazer política” e aqueles “que

militavam em organizações de esquerda sem deixar o ofício”(ibid.). O Partido Comunista Brasileiro, desde o pós-guerra – portanto, no início da Guerra Fria –, já congregava importantes intelectuais, tendo bastante influência “entre literatos, músicos, jornalistas” (Napolitano, 2001, p.24). Nesse caso, não se pode perder de vista que, desde os anos cinquenta, a intelectualidade brasileira alinhada ao PCB – ainda que experimentando uma relação conflituosa com o partido ou “o preconceito social disseminado contra o comunismo” – não pode ter sua atuação compreendida apenas através de suas dificuldades e riscos. Contra essa redução, é preciso entender que havia também um jogo de prestígio, distinção e poder na medida em que suas posições políticas implicavam proteção, solidariedade, pertencimento, apoio ((Ridenti, 2010, p. 64). Além desses posicionamentos, é possível ainda vislumbrar os “Militantes que se identificavam com os artistas sem o serem propriamente”. Mas a ampla maioria era formada por aqueles “Artistas identificados com as esquerdas sem serem propriamente militantes” e que “acreditavam que a revolução estava em suas próprias obras e intervenções públicas, sem a necessidade de se tornarem militantes.”(ibid).

A partir desse cenário que cobre o início da década de sessenta, Gullar abandona a área da experimentação literária e se entrega à militância na esquerda. Ele participa, no início da supracitada década, das agitações políticas do Centro Popular de Cultura da UNE, que defendia uma cultural nacional, popular e revolucionária. Nesse momento, Gullar escreve poemas engajados na forma de cordel. A princípio, ele condena as pesquisas artísticas de vanguarda. Mas no fim dos anos sessenta, ele passa a defender uma autêntica vanguarda cultural anti-imperialista situada no contexto social e econômico do Brasil.

Ora, é nessa decisiva virada que o poeta se esforça em narrar sua própria trajetória, justificando sua escolha pela militância na esquerda. Ele o faz no livro *Cultura Posta em Questão*, escrito em 1963 e publicado dois anos depois. No turbilhão das agitações participantes, Gullar registra a sua vida tentando organizar seu passado a partir do presente. Inicialmente, o livro se posiciona como uma discussão política e cultural. Mas, como dissemos acima, o ensaio teórico do crítico é perturbado longa e demoradamente pelo registro autobiográfico, levando o leitor a perder de vista o escopo inicial do texto. A

atenção da produção é dirigida a uma tentativa de legitimação das escolhas pessoais do autor.

*Vanguarda e Subdesenvolvimento*, de 1969, atenua a voz autobiográfica sem, no entanto, estar fora de perspectiva. Trata-se de um primeiro balanço crítico de suas posições anteriores ao golpe civil-militar de 1964. A repressão, perseguição e censura se intensificam com a decretação do AI-5 em 1968. Após ter entrado na clandestinidade e, em seguida, a dramática situação de exílio, segue-se a escrita de *Poema Sujo* (1975), obra em que as memórias de infância e juventude buscam conexão com o encontro com o corpo da urbe, encontrando uma linguagem explosivamente poética e antipoética (Gullar, 2002, pp.188-190).

Em 1977, o poeta consegue retornar ao Brasil e se afasta progressivamente das práticas institucionais da esquerda. Um ano depois, ele escreve o texto autobiográfico *Uma Luz do Chão*, onde uma nova revisão de percurso se efetiva, mas, dessa vez, estabelecendo uma crítica aos “erros” de sua caminhada. Os outros textos e entrevistas que se seguiram apesentam, como dissemos, um jogo de permanências e rupturas com as narrativas de si nas décadas de sessenta e setenta. Passemos a interpretação colada a cada passo dado nesses textos.

### **Ferreira Gullar: CPC e as neovanguardas**

Como diretor do CPC, Ferreira Gullar era uma figura importante na luta cultural engajada. A manifestação de sua compreensão dos pressupostos de atuação do CPC está em *Cultura Posta em Questão*. Embora com mais apuro teórico na condição de artista e crítico, o livro se esforça, como fez outro importante nome cepecista, Carlos Estevam, em delimitar a ideia de cultura popular como *cultura nacional popular revolucionária*, que busca a desalienação do povo, a transformação social e luta contra o imperialismo (Holanda, 1981, pp. 121-143). Ele assinala a urgência do artista comprometido em assumir a sua reponsabilidade social:

O intelectual brasileiro, que se dedica à literatura e à arte, vive um instante de opção, quando essa opção se coloca, ainda que em níveis diversos, para todos os brasileiros: participar ou não da luta



pela libertação econômica do país, vale dizer, pela implantação da justiça social que só se fará com a distribuição justa das riquezas criadas pelos que trabalham (Gullar, 2010, p.17).

A própria “evolução histórica do problema artístico numa sociedade de massa” força o intelectual a se posicionar politicamente. Nesse ponto, a estética do conteúdo revolucionário parte da ideia de que o intelectual “não deve entender seu trabalho como uma atividade indeterminada e gratuita, ou como simples expressão de obscuros sentimentos individuais.” “A obra” deve ser “concebida como um tipo de ação sobre a realidade social”, procurando “o modo mais eficaz de fazê-la exercer essa ação.” O “trabalho criador no campo da cultura popular” teria como objetivo “desenvolver uma ação mais próxima das massas”, “produzindo obras” “para elas” e “com elas.”” (*ibid.*).

Gullar e Estevam convergem em um mesmo ponto: a tentativa de descomplexificar a obra com vistas a tornar visível a suposta exuberância política da mensagem para o povo. Assim, pode-se falar de uma estética do conteúdo revolucionário. É essa orientação neoleninista do CPC que dava o tom, já que, atuando “em várias frentes, o CPC encenava peças teatrais *agitprop* (de agitação e propaganda) diante de portões de fábricas e em bairros operários, produzia filmes e discos, além de publicar livros pedagógicos para consumo popular.” (Dunn , 2009). Mais do que se entregar a um mero folclorismo, o “artista deveria se converter aos novos procedimentos, nem que, para isso, sacrificasse o seu deleite estético e a sua vontade de expressão pessoal, em nome de uma pedagogia política que atingisse as massas.” (Napolitano, 2001, p.38). Para os cepecistas, a arte era um instrumento de tomada do poder pelo povo (Holanda, 1981, p.19).

Já podemos destacar o aspecto autobiográfico do texto de Gullar. Nele, seu saber de crítico de arte é intensamente mobilizado para justificar a militância do artista cepecista. Sua proximidade com o campo das artes plásticas e sua experiência como poeta neovanguardista permite a ele uma outra abordagem dos problemas envolvidos na proposta do CPC. Portanto, fica claro em seu discurso que não se trata apenas de propor uma visão sociológica panorâmica das condições materiais do trabalho do intelectual comprometido na sociedade brasileira, mas de um mergulho em filigrana na

discussão estético-política que tal opção acarreta. Tal fato solicita uma releitura de seu passado de experimentalista à luz do presente revolucionário de 1963.

Esse ponto é fundamental na economia argumentativa do livro e na defesa de sua guinada intelectual. Podemos resumir essa parte de *Cultura Posta em Questão* com a seguinte pergunta: para que serve a arte? Para discutir esse problema, Gullar se posiciona diante da crise do lugar das artes no ocidente e no Brasil, mostrando o colapso vanguardista do século XX como sendo o resultado da crescente falta de legitimidade da arte na cultura. O artista estaria se afastando cada vez mais de qualquer função social e se entregando aos livres jogos formais de sua linguagem.

Essa falta de lugar tem sua história narrada no texto: ela nasce historicamente com o fim do mundo tradicional medieval e a crescente construção do artista como figura individual excepcional que mantém relações conflituosas com a burguesia que solicita seus serviços. No desenrolar histórico, o burguês que contrata o pintor para fazer seu retrato será, em seguida, negado pelo artista. O sujeito criador da obra, por meio de uma etapa social de especialização de suas atividades, entrará em um processo de autoafirmação de sua sensibilidade criativa - muitas vezes intransigente -, como é o caso dos impressionistas e de Van Gogh.

Para Gullar, essa falta de legitimidade poderia tanto ser identificada nas propostas funcionalistas de Walter Gropius e da Bauhaus como na renúncia a qualquer utilidade da arte revelada pelo acentuado processo destrutivo das manifestações vanguardistas dos anos sessenta – o que, para ele, não fazem nada mais do que se entregar a uma luta incessante pelo *novum* no concorrido mercado de arte. Uma amostra da procura desenfreada do artista contemporâneo pela obra prima – que será incensada no futuro em museus e galerias, agregando valor de mercado – como gesto de genialidade. De tal perspectiva surge a falta de parâmetros para a definição da arte e de meios para a realização de juízos objetivos sobre ela: temos um caos no campo da arte. Mesmo assim, a arte se desenvolve indiferente à sociedade em um jogo de mercado alienante. Gullar se mostra perplexo, por exemplo, com o artista que forja suas esculturas amassando carros com um martelo-pilão.

Entretanto, para Ferreira Gullar, esse processo teria uma alternativa possível, qual seja assumir uma “Função social, de crítica social, como o fizeram Goya, Daumier, Grosz Kätke Kollwitz e alguns mais próximos de nós” (Gullar, 2010, p. 96). Por isso mesmo, o autor de *Poema Sujo*, discutindo sobre os descaminhos da crítica e a falta de comunicação entre a sociedade e as neovanguardas, afirmava que o artista só teria

três caminhos a seguir: entregar-se a uma atividade sem qualquer função cultural válida para obter alguma vantagem econômica, espoliado pelos *marchands*; resistir à pressão do mercado, contrariá-la, fechando-se num solipsismo que o levará à loucura ou ao suicídio; ou, finalmente, romper com a concepção atual de arte para redescobrir a sua função social e efetivamente revolucionária (*Ibid*).

Sua função poderia ser, justamente, desencadear a transformação social sem precedentes na história através do fim da injustiça social e da luta de classes. A literatura, do mesmo modo, ao entender a esterilidade do estetismo da “poesia pura” divorciada da sociedade, caminharia para sua própria dissolução. Desse modo, o artista somente teria como abertura coerente, frente ao esvaziamento de sua legitimidade cultural, assumir uma posição participante.

Com efeito, a tese do processo destrutivo nas artes plásticas tem por função justificar o abandono das experiências neovanguardistas das quais Gullar foi um dos protagonistas. Ele reexamina sua trajetória com os seguintes argumentos:

Estive de tal modo comprometido com aquelas experiências [concretas e neoconcretas] que, hoje, quando me volto para a poesia de participação, provooco suspeitas acerca da coerência de minha posição atual. Tais suspeitas decorrem de não se compreender que, *entre a mais extremada experiência estilística e a poesia de participação, existe apenas uma mudança de ponto de vista com respeito as possibilidades de uma poesia nova desligadas dos problemas sociais*. A própria experiência de vanguarda, que exprime um inconformismo limitado ao recinto das formas literárias, quando levada às últimas consequências ultrapassa os limites do âmbito literário e recoloca o problema existencial e político (*Ibid*).

Como consequência desse raciocínio, o que teríamos em vista seria um percurso coerente. Partindo da experiência destrutiva da linguagem em *A Luta Corporal*, Gullar intenta perquirir as virtualidades da palavra no tempo e do espaço na criação do grupo neoconcreto, onde ele projeta livros-poema e poemas espaciais. Mas, o fim desse processo é o *Poema Enterrado* de 1959: um

poema que seria uma sala debaixo da terra em que o leitor entraria por uma escadaria. Uma vez dentro do poema, o participante veria um cubo vermelho que, ao ser levantado, deixaria entrever um outro cubo menor, de cor verde. Depois outro cubo branco, de tamanho ainda mais reduzido, em que, sob ele, se encontraria a palavra “Rejuvenesça”. Nesse projeto, sua identidade de poeta estava colocada em prova.

Seus passos o levam a pensar em saídas pelo aniquilamento da palavra: “Imaginei espalhá-los [os poemas] pelos jardins da cidade (...) [ou] uma exposição que terminaria, meia hora depois, com a explosão dos poemas expostos” (Gullar, 2010, p.153). Não optando por essas alternativas, só restava abandonar o aparato conceitual da poesia, passando a questionar a pertinência de suas experimentações e dos riscos de dissolução de sua própria capacidade de comunicação. Gullar narra, mais de uma vez, esse momento de sua trajetória como culminando inevitavelmente em uma crise dilemática.

Ele deveria fazer uma escolha: “arte pela arte” ou engajamento? A *destruição* negativa das vanguardas ou a *construção* da transformação social de um novo mundo? A coerência histórica o teria levado para a exigência política do compromisso. O didatismo conscientizador surge como saída: a poesia passa a se colocar em termos de sua *função* – quer dizer, utilidade – revolucionária.

### **Revisão de percurso: permanências e rupturas**

No livro *Vanguarda e Subdesenvolvimento*, de 1969, escrito após o AI-5, Gullar atenua a contundência de seu julgamento propondo a construção de uma autêntica vanguarda cultural anti-imperialista, situada no contexto social e econômico do Brasil. Comprometido com a sua realidade, o vanguardista reelaboraria o legado cultural ocidental, erigindo novas formas e meios expressivos a partir de sua condição concreta de sujeito histórico que habita a periferia subdesenvolvida da modernidade.

Em 1978, no período de abertura do regime de exceção ensaiado pelos militares, é possível identificar em *Uma Luz do Chão*, sua narrativa autobiográfica, um difícil caminho de revisão. Ele ainda mantém a ideia de que entre o livro *A Luta Corporal* e as últimas experiências neoconcretas está

situado um processo de destruição da relação entre o mundo concreto, cuja saída era o engajamento. A adoção das “formas poéticas rudimentares dos cantadores de feira e dos romances de cordel” agora aparecem como um processo difícil até conseguir expressar-se “com a linguagem tosca dos cantadores” (Gullar, 2008, p.1070). Sobre o período de engajamento no CPC, ele nos diz:

Os erros cometidos nessa tentativa de levar arte e consciência política às massas proletárias, com o rebaixamento da qualidade estética; as sucessivas derrotas das esquerdas na América Latina, o drama desses longos anos de regime militar no Brasil, a clandestinidade, o exílio, todos esses fatores contribuíram, dia após dia, para corrigir a visão ingênua com que, nos primeiros momentos encarei as questões sociais e estéticas. [...] A linguagem simples do começo dessa fase engajada foi pouco a pouco se adensando para assimilar a complexidade da experiência, abrindo-a, mais tarde, aos recursos expressivos conquistados na fase anterior. O *Poema Sujo*, que escrevi em 1975, em Buenos Aires, talvez realize a melhor síntese desse longo e difícil esforço para exprimir a complexidade numa linguagem acessível. Sei que para o impasse da poesia e do homem não há soluções definitivas: pretendo que a poesia tenha a virtude de, em meio, ao sofrimento e ao desamparo, acender uma luz qualquer. Uma luz que não nos é dada, que não desce dos céus, mas que nasce das mãos e do espírito dos homens (*ibid.*).

Esse julgamento apenas se acentua com o tempo (Barcelos, 1994). Entretanto, não é possível encarar a severidade dessa autoavaliação sem um brevíssimo recuo histórico. Após o Golpe, entre a esquerda surge uma crescente crítica de suas estratégias políticas. Esse processo tem seus começos logo após a instauração do regime de exceção, quando o programa nacional-popular ligado ao PCB e ao CPC foi sendo recusado como “eixo simbólico” norteador. As várias dissidências no seio da esquerda foram tomando relevo, tanto do ponto de vista da revisão do marxismo como dos que pregavam a luta armada. A Tropicália, surgida no final da década, colocava como alvo muitos dos principais estilemas da arte engajada. As ideias contraculturais se disseminavam, gerando, em muitos casos, uma ruptura com o que se havia feito até aquele momento (Napolitano, 2001, pp.326-327).

No início de setenta, o crítico marxista Roberto Schwarz, no ensaio que já mencionamos, expressava críticas severas às ilusões desse momento: “Noção de ‘povo’ apologética e sentimentalizável, que abraçava indistintamente as massas trabalhadoras, o lumpenzinato, a *intelligentsia*, os magnatas nacionais e o

exército” (Schwarz, 2008, p.73). Em 1972, o cineasta Arnaldo Jabor caracteriza as atividades cepecistas – termos de “mambeice revolucionária” ou “doideira paternalista” – como generosas, mas ingênuas (Holanda, 1981, p.28-29). É na esteira dessa revisão que foi escrito *Uma Luz do Chão*.

Entretanto, algo do discurso do período cepecista de *Cultura Posta em Questão* persistiu nas décadas seguintes. Não apenas nos relatos que faz de si mesmo que tratam de justificar, através de exercícios de rememoração, a sua viravolta à esquerda. Mas também na apreciação da produção de seus amigos próximos que permaneceram nos anos sessenta com as proposições de uma arte experimental. Para o poeta, “Ligia Clarck e Hélio Oiticica”, ao manterem-se “fiéis à proposta neoconcreta, levando-as a suas últimas consequências”, “ultrapassaram o âmbito da arte propriamente dito.” Eles foram conduzidos “à destruição progressiva da linguagem da arte até reduzi-la aos seus elementos primeiros: as sensações” (Gullar, 2007, p. 65-72). Uma manifestação da “destruição da arte” que teria levado os dois a um “impasse, um beco sem saída” (Gullar, 2002, pp.75-76). É claro que aqui também fala o arguto crítico de arte que rejeita muito do que se fez na arte contemporânea na década de sessenta. Porém, o paralelo que faz com seu itinerário é evidente. Se o seu próprio embaraço criativo pessoal é um ponto de passagem lógico para o engajamento, a trajetória dos antigos companheiros do neoconcretismo não poderia ser entendida, na sua continuidade, como tendo sentido positivo.

### **Referências bibliográficas**

ALMEIDA, Rodrigo Davi. *Sartre no Brasil: Expectativas e repercussões*. Campinas: Editora UNESP, 2009.

BARCELOS, Jalusa. *CPC da UNE: uma história de paixão e consciência*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

BENJAMIN, Walter. *Rua de Mão Única. Infância berlinense: 1900*. Belo Horizonte: Autêntica: 2013.

BRITTO, Ronaldo. *Neoconcretismo: vértice e ruptura do projeto construtivo brasileiro*. São Paulo: Cosac Naify, 1999.

CAMPOS, Augusto de, CAMPOS, Haroldo de, PIGNATARI, Décio. *Teoria da poesia concreta: textos críticos e manifestos 1950-1960*. São Paulo: Ateliê, 2006.

DAMIÃO, Carla Milani. *Sobre o Declínio da "Sinceridade". Filosofia e autobiografia de Jean-Jacques Rousseau a Walter Benjamin*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

DUNN, Christopher. *Brutalidade Jardim: A tropicália e o surgimento da contracultura brasileira*. São Paulo: UNESP, 2009.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar Escrever Esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.

GULLAR, Ferreira. *Gullar conversa com Ariel Jiménez*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

\_\_\_\_\_. *Experiência neoconcreta: Momento limite da arte*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

\_\_\_\_\_. *Poesia Completa, Teatro e Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

\_\_\_\_\_. *Cultura posta em Questão, Vanguarda e Subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.

\_\_\_\_\_. Bastos, Oliveira e Jardim, Reynaldo. Poesia Concreta: Experiência Intuitiva. Suplemento Dominical do Jornal do Brasil, 2ª Caderno, Rio de Janeiro, p.07, 23 de Junho, 1957. In: org. Renato Rezende, Roberto Corrêa dos Santos e Sérgio Cohn, *Sdj: uma antologia*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2016.

HOLANDA, Heloísa Buarque. *Impressões de viagem: CPC, vanguarda e desbunde 1960-70*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LEJEUNE, Philippe. *O Pacto Autobiográfico: de Rousseau à Internet*. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

MAN, Paul de. Autobiografia como Des-figuração. *Sopro*, nº 71, maio, 2012, [www.culturaebarbarie.org](http://www.culturaebarbarie.org). [acessado em 24 de setembro, 2015].

NAPOLITANO, Marcos. *Cultura brasileira: 1950-1980*. São Paulo: Contexto, 2001.

RIDENTE, Marcelo. *Brasilidade revolucionária: um século de cultura e política*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

SELIGMAN-SILVA, Márcio. Apresentação da Questão: A Literatura do Trauma. In: *História, Memória e Literatura: o testemunho da era das catástrofes*, org. Márcio Seligman-Silva. Campinas: Ed. UNICAMP, 2003.

SCHWARZ, Roberto. *O Pai de Família e outros estudos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. *Que horas são?* São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. *Sequências Brasileiras: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.



---

ARTIGOS - ARTICLES

---

## Relíquias da existência de um intelectual: os mundos fraturados de Júlio de Mesquita Filho na “Era dos Extremos”

Francisco Adriano Leal Macêdo<sup>1</sup>

Mestrando em História do Brasil  
Universidade Federal do Piauí  
[adrianolealmacedo@outlook.com](mailto:adrianolealmacedo@outlook.com)

Como citar este artigo: MACÊDO, F. A. L. “Relíquias da existência de um intelectual: os mundos fraturados de Júlio de Mesquita Filho na “Era dos Extremos”, n.º8, pp. 108-124. 2019. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

**Resumo:** Este artigo tem como mote localizar panoramicamente aspectos da trajetória de vida do jornalista Júlio de Mesquita Filho, proprietário do jornal “O Estado de São Paulo”, a partir de discurso proferido quando foi paraninfo de uma turma do curso de direito da Universidade de São Paulo em 1948 e um depoimento autobiográfico escrito na década de 1960. Os escritos aqui postos em análise fazem um esforço de reconstituição do itinerário intelectual e existencial do personagem, situando as questões que o mobilizaram mais intensamente. Esses enunciados constituem documentos necessários para a compreensão de como o sujeito que desejou tomar parte do debate intelectual em torno da consolidação da República brasileira e os modelos de sociedade adequados compreendia a si mesmo e seus propósitos. Para a interpretação das fontes e estabelecer as balizas de aclimação, três noções centrais são caras, ainda que não evidenciadas textualmente: “estar no mundo” (Dasein), conceito desenvolvido por Paul Ricoeur a partir da filosofia de Heidegger; “escrita de si” (Self Writing), utilizando a apropriação da historiadora Ângela de Castro Gomes do conceito foucaultiano; por fim, a categoria de “cone da memória”, trabalhada por Ecléa Bosi a partir de estudos do filósofo Henri Bergson. Como balizas historiográficas, são centrais os estudos dos historiadores Nicolau Sevcenko e Eric J. Hobsbawm.

**Palavras-chave:** Júlio de Mesquita Filho. Ontologia. Intelectuais. Autobiografia. Memória.

---

<sup>1</sup> Graduado em História pela Universidade Federal do Piauí (2018) e mestrando em História do Brasil pelo Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí. Tem experiência na área de História, com ênfase em História do Brasil.



*Relics of the existence of an intellectual: of Júlio de Mesquita Filho in the “Age of Extremes”.*

**Abstract:** This article aims to panoramic aspects of the life trajectory of journalist Júlio de Mesquita Filho, owner of the newspaper “O Estado de São Paulo”, based on a speech given when he was a *paranymphus* of a class at the Law School of Universidade de São Paulo, in 1948 and an autobiographical testimony that was written in the 1960s. The writings put here under analysis make an effort to reconstruct the intellectual and existential itinerary of the character, situating the issues that most mobilized him. These statements are necessary documents to understand how the subject who wished to take part in the intellectual debate around the consolidation of the Brazilian Republic and the appropriate models of society understood himself and his purposes. For the interpretation of the sources and to establish the acclimation marks, three central notions are dear, although not evidenced in the text: “being in the world” (Dasein), a concept developed by Paul Ricoeur based on Heidegger's philosophy; “Writing of the self” (Self Writing), using the appropriation of the historian Ângela de Castro Gomes of the Foucaultian concept; finally, the category of “memory cone”, worked on by Ecléa Bosi based on studies by the philosopher Henri Bergson. As historiographical beacons, the studies of historians Nicolau Sevcenko and Eric J. Hobsbawm are central.

**Keywords:** Júlio de Mesquita Filho. Ontology. Intellectuals. Autobiography. Memory.

A verdadeira imagem do passado *passa voando*. O passado só se deixa capturar como imagem que relampeja irreversivelmente no momento de sua conhecibilidade. [...] Pois é uma imagem irrecuperável do passado que ameaça desaparecer com cada presente que não se sinta visado por ela. [...] Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “tal qual ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma recordação, como ela relampeja no momento de um perigo.

(Walter Benjamin, *Obras escolhidas*, v. 1, pp. 243-244).

**Considerações iniciais:** “nadando nas margens do rio do tempo”

Os esforços em estudar os intelectuais que atuaram na cena política e social brasileira tomam como objeto de análise indivíduos dos séculos XIX e XX. As conclusões apresentadas possuem semelhanças e diferenças sutis, variando conforme a temporalidade e os conceitos que os preocuparam. Nesse ponto, e, como desdobramento de uma pesquisa anterior<sup>2</sup>, o personagem aqui estudado é um intelectual paulista que atuou no século XX através de livros publicados e editoriais em seu próprio jornal, a saber, *O Estado de São Paulo*.

---

<sup>2</sup> Trata-se do trabalho monográfico produzido para a obtenção do título de graduado em História. Ver: MACÊDO, Francisco Adriano Leal. *Nação como retórica: a construção da ideia de Brasil por Júlio de Mesquita Filho (1932-1964)*. 2018. 115 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos, 2018.

Trata-se de Júlio de Mesquita Filho<sup>3</sup>, indivíduo cuja notoriedade familiar já vinha sendo consolidada desde o século XIX. Frente às fontes pesquisadas sobre o sujeito em questão, encontramos a “possibilidade metodológica de se trabalhar com a dimensão social do pensamento e das ideias dos atores, explorando-se fontes que indicam ‘pistas’ e ‘indícios’”<sup>4</sup>.

Acrescentamos ainda que os saberes acadêmicos não devem ser tomados como definitivos. A temática em questão não está esgotada agora nem estará após a conclusão dessa pesquisa completa<sup>5</sup>. O perigo do conhecimento se fechar em si mesmo como um domínio ascético deve ser combatido com novas pesquisas e outras perspectivas. Nesse sentido, a História intelectual tem uma amplitude de diálogo cujas respostas são parciais. Uma resposta dá origem a muitas perguntas. Na historiografia, se observada por um olhar mais cuidadoso, percebemos frestas abertas para questionamentos. Trata-se, talvez, do “impulso vital” do conhecimento que nunca cessa, ultrapassando qualquer noção de natureza estática. O texto aqui proposto se alimenta desse impulso vital, submetido a virtualidades e incômodos do nosso tempo, na trilha de antigos e novos mistérios que ainda permanecem nas sombras (Bergson, 2005).

Depois dessa breve introdução, apresentemos o personagem. Nascido na última década do século XIX, Júlio de Mesquita Filho alcançava os anos sessenta do século XX já sentindo o envelhecimento do corpo, adivinhando os

---

<sup>3</sup> *Júlio de Mesquita Filho* nasceu na cidade de São Paulo no dia 14 de fevereiro de 1892, filho de Júlio César de Mesquita e de Lucila Cerqueira César de Mesquita. Seu pai foi advogado, deputado estadual na República Velha e proprietário do jornal *O Estado de S. Paulo*, fundado com o nome de A Província de São Paulo por seu avô materno, José Alves de Cerqueira César, grande proprietário rural representante da lavoura cafeeira do Oeste Novo paulista. Sua irmã, Raquel Mesquita, casou-se com Armando de Sales Oliveira, interventor federal em São Paulo de 1933 a 1935, governador de 1935 a 1936 e candidato à presidência da República nas frustradas eleições de 1938. Ver: FERREIRA, Marieta de Moraes. Júlio de Mesquita Filho. Verbete Biográfico. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo>> acessado em 07 de mar. de 2019.

<sup>4</sup> A historiadora brasileira Angela de Castro Gomes argumentou que as novas abordagens da historiografia depois da década de 1980 lançou novos objetos e fundou novas interpretações da História do Brasil. Um exemplo dessa tendência é a história intelectual, ou história das teorias e dos sistemas de pensamento que manejavam a visão de mundo de sujeitos que se propuseram pensar a realidade nacional. Ver: GOMES, Angela de Castro. Questão social e historiografia no Brasil do pós-1980: notas para debate. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.34, jul-dez, 2004. pp. 157-186.

<sup>5</sup> Me refiro ao projeto de mestrado no âmbito do PPGBH – UFPI intitulado “AQUELA NAÇÃO QUE O SEU GRANDE PASSADO PROMETIA”: *Estado, Liberalismo e Tradição* nas ideias de Júlio de Mesquita Filho (1925-1964).

limites da sua existência. A essa altura, já contabilizava dois exílios, frutos de suas posições políticas<sup>6</sup>. A vida que havia levado até então pode ser esclarecida seguindo as trilhas postuladas por François Hartog sobre os regimes de historicidade. Refletimos sobre como um indivíduo ou uma coletividade se instaura na História, nas palavras de Hartog, “[...] regime de historicidade não é uma realidade dada [...]. Ele pode ser um artefato para esclarecer a biografia de um personagem histórico”, seja um homem público ou comum (Hartog, 2014, pp. 12-13).

Analisar um relato autobiográfico e um discurso leva a um terreno escorregadio. Isso lembra quando Robert Darnton escreveu sobre Jacques-Pierre Brissot, notando a cimentação de uma série de mitos em torno da biografia guiada pelas memórias do personagem. Havia Brissot se esforçado em linearizar a sua trajetória de vida como uma “encarnação do espírito revolucionário”. O historiador teve que adicionar “carnação” a essa persona que parecia as vezes a materialização de ideias grandiosas, fazendo ser da “[...] juventude em diante a imagem completa de todas as aspirações de uma geração” (Darnton, 1987, p. 50). Acontece algo semelhante em outros lugares do mundo e em outras épocas. Júlio de Mesquita Filho pode ser um desses sujeitos personalizados e descarnados, quando os únicos fragmentos de suas existências são dizeres lineares, idealismos transcendentais, habitando um corpo que apenas servia como janela do espírito. Na busca implacável por nomear a realidade e dotá-la de coerências, cai-se nas pistas frias da História. Tentaremos fazer o percurso ao avesso, sondando as penumbras.

### **Rousseau ou Freud? O discurso de um intelectual engajado**

Ambientado no ano de 1948, Júlio de Mesquita Filho pronunciaria um discurso que demonstrava as suas concepções mais caras. Fizera essa fala a convite da turma de direito que então se formava na Universidade de São Paulo (USP), que ele mesmo havia ajudado a fundar ao lado do seu cunhado, Armando Sales de Oliveira, pouco mais de uma década antes. Assim como faria mais tarde em sua breve autobiografia, narrava as próprias reflexões

---

<sup>6</sup> O primeiro exílio de Júlio de Mesquita Filho foi em 1932, por ocasião de sua participação na chamada “Revolução constitucionalista”; o segundo seria motivado pela oposição ao “Estado-Novo”, prolongando-se entre 1938 e 1943.

memorialísticas sobre o *Fin de siècle* em que nasceu e cresceu, descrevendo como vinha sendo afetado por uma existência no século XX, assombrada pelas suas visões das guerras e demolições de ideais. O discurso é originalmente intitulado “a minha geração”, depois publicado em seu livro *Política e cultura*. Esse pronunciamento se insere na *ordem* de esforços de produção e vontades de verdades, o que compreendemos como a busca fazer surgir um novo tipo de realidade, como retomaremos a seguir. As primeiras palavras introduzem o tom da experiência que desejava relatar aos recém-formados:

Quanto mais procuro compreender as causas profundas que possam explicar o caos em que vai submergindo a humanidade; quanto mais me esforço por compreender em que possa residir a indisfarçável fragilidade das concepções políticas que em vão os homens de pensamento procuram impor aos seus semelhantes, mais me convenço de que não logrará a ciência desvendar esse mistério enquanto não lhe for dado responder a esta outra angustiante interrogação: com quem está a razão, com Rousseau ou com Freud?<sup>7</sup>

Faziam três anos que o Partido Nacional Socialista Alemão – que tinha sonhado pelo “Reich dos Mil Anos” – fora derrubado. Quase pareado à emergência de Hitler ao poder em 1933, no hemisfério sul do mundo, Júlio de Mesquita Filho havia lutado em uma “Revolução” contra o que viria a ser a consolidação da experiência brasileira do Nacional Estatismo no Brasil, conhecida como “Estado Novo”<sup>8</sup>. Essa foi uma época em que governos antiliberais situados nos espectros da extrema esquerda e da extrema direita se tornaram tendência mundial. Como ressonância de um processo que já se desenhava desde o primeiro quartel do século XX, com o fim da primeira guerra mundial, um mal-estar na civilização ocidental se faziam presentes. Os sonhos iluministas ameaçavam desmoronarem sob o peso do recente Estado de guerra entre as maiores potências mundiais. Acontecimentos como o *crash* de *Wall Street* em 1929 põe em evidência uma violenta crise no sistema capitalista. Cá no Brasil, liberais como Mesquita Filho, um jornalista que havia

---

<sup>7</sup> Este documento está transcrito para o livro “política e cultura”. Pude consultar outras versões do mesmo texto, como os rascunhos datilografados cedido por Ruy Mesquita Filho do seu acervo privado. Escolho referenciar a versão publicada em livro, que consta em rodapé a seguinte apresentação: “Palavras pronunciadas na Faculdade de Direito de São Paulo, por ocasião da homenagem que lhe foi prestada na noite de 24 de novembro de 1948”. MESQUITA FILHO, Júlio de. Dissidência republicana, reação democrática. In: \_\_\_\_\_ *Política e cultura*. São Paulo: Martins Editora, 1969. p. 63.

<sup>8</sup> Ver: MACÊDO, Francisco Adriano Leal. *Nação como retórica: a construção da ideia de Brasil por Júlio de Mesquita Filho (1932-1964)*. 2018. 115 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos, 2018.

herdado o que provavelmente era então o maior jornal impresso do país, agonizava em negação perante a aparente falência daquilo que havia aprendido ser o melhor modelo de sociedade. Cabia, em tempos de reviravoltas, descobrir ou inventar o nome do jogo. Talvez fosse justamente esse o mote do discurso de Júlio: treinar a nova geração com as memórias da sua.

O seu sondar de memória ao escrever tal discurso volta ainda mais fundo, naquelas instâncias longínquas da matéria da memória, que, para Henri Bergson, “é do presente que parte o apelo ao qual a lembrança responde, e é dos elementos sensório-motores da ação presente que a lembrança retira o calor que lhe confere vida” (Bosi, 1999. p. 179). Aparentemente, naquele ano de 1948 buscava respostas nos tempos da primeira guerra mundial, quando era um jovem na altura da segunda década de vida. O seu diagnóstico surpreendentemente alinhado ao que hoje é amplamente discutido no âmbito dos estudos sobre as fissuras na ontologia dos sujeitos que foram esmagados pela Guerra Total. Depois de exortar que os seus interlocutores fiquem atentos para a importância dessa questão, inicia uma reflexão sobre como se lembrava de ter *sido no tempo* antes de explodir o “barril de pólvora” europeu.

Pertenço a uma geração que conheceu o mundo tal qual era, antes que sobre ele desabasse o cataclismo de 1914. Conheci, portanto, esse período incomparável da história, em que o liberalismo imperava sem contraste e o socialismo não assumira ainda o feitiço agressivo, totalitário e predador que lhe imprimiria a vitória definitiva das tendências marxistas sobre as soluções profundamente humanas defendidas pela escola francesa. O espetáculo de ordem e precisão que nos ofereciam as sociedades europeias de então; as conquistas pacíficas que se sucediam no terreno social; os surpreendentes progressos realizados pela ciência, e com estes a rápida expansão das indústrias e do intercâmbio entre os povos, davam a todos a impressão de que, afinal, havia a humanidade encontrado o caminho capaz de levá-la a paz e a solidariedade entre as nações. Não admira, pois, que todos nós jurássemos pelos postulados rousseauianos e que nos sentíssemos inclinados a ver em nossos semelhantes outros tantos homens de bem (Mesquita Filho, 1969. p. 63).

A divisão de um tempo anterior estava situada em torno das doutrinas liberais, as quais exaltava com paixão indisfarçada. O tempo das utopias e do progresso, quando julgava haver uma paz social ideal. Esse é um sentimento que, ao fazermos um exercício de perspectivismo e olhar aquela ordem de tempo por seus olhos, podemos compreender. Em outras palavras, JMF afirmava olhar o mundo com um olhar de “inocência”, ainda ignorando as agruras do “cataclismo”. Havia razões para o jovem Júlio se encantar pela

possibilidade de ver a solidariedade imperar, ao utilizar a mesma sociedade que Rousseau havia diagnosticado como a corruptora de homens para fins de reeducá-los. O próximo trecho do seu discurso muda para um tom mais sombrio, marcando o prelúdio para um ponto de inflexão, ainda que a retórica permaneça em tom grandiloquente.

Mas, veio a guerra e com ela a hecatombe de Charleroi e de Ypres, do Marne, do Somme e de Verdun. Se, por um lado, fremíamos de espanto ante a atroz carnificina, por outro, éramos empolgados por um religioso respeito ante a beleza inigualável de uma geração que consentia no sacrifício supremo para que não soçobrassem definitivamente os ideais que até então haviam constituído a própria substância da civilização greco-romana. Não conhecia limites o nosso orgulho por vivermos uma época em que se tornara possível o desabrochar de individualidades da elevação moral de um Psichari, de um Guinemer e de um Peguy. A espantosa tragédia parecia redundar no triunfo definitivo de Rousseau (Mesquita Filho, 1969. p. 64).

Nicolau Sevcenko (1992), historiador brasileiro que tocou nesse tema, faz uma análise que coincide com algumas das percepções enunciadas por aquele homem a discursar na metade do século XX. Segundo ele, a Grande Guerra não foi deflagrada com outro sentimento mais dominante do que o de esperança. A utopia era buscar a construção de um novo mundo, mais justo e mais livre. Isso reflete nas palavras de Júlio, que se regozijava por viver na época de grandes expressões da inteligência humana. A noção de sacrifício dava a poesia para a guerra, a partir da percepção que tudo aquilo era um ato de amor pela humanidade. Apesar das mortes, noticiadas aos milhares, parecia que aquela era a guerra para acabar com as guerras.

Esse sentimento, contudo, se tornaria em breve frio desespero e “ódio visceral à ordem existente”, “um misto de cólera reprimida e impotência”. Isso se deu por conta da carnificina prolongada e a utopia que havia seduzido e permitido ter esperança se esvaiu. Se em 1914 haviam presságios sombrios na Europa, depois da guerra total o mundo estava “dilacerado por conflitos sangrentos, ódios políticos, guerras civis... e a Era da Violência começou” (F. L. Carsten – *A ascensão do fascismo*) (Carsten Apud Sevcenko, 1992, p. 165). A explicação mais aceita é que a Primeira Guerra Mundial foi extremamente traumática porque o imaginário coletivo estava preso a uma noção bélica pré-tecnológica e ninguém “estava preparado para essa magnitude de perdas humanas”. É nessa brecha de tempo que um ressentimento generalizado sobre a guerra se estabelece, expresso no epitáfio proposto por Rudyard Kipling para

a juventude imolada: *If any question why we died, Tell them, because our fathers lied*<sup>9</sup>. Como veremos, as lembranças de JMF sobre esse tempo possuem uma sensível aproximação com esse epítáfio. A citação é longa, mas cristalina:

Por pouco tempo, porém, pois, a pretexto de implantar a justiça social no mundo, a revolução russa eliminaria pura e simplesmente classes inteiras, e para provar a excelência das lucubrações de um profeta em delírio, determinaria o extermínio de trinta milhões de criaturas! Haveis de convir, senhores, que era o bastante para que começasse a vacilar em nós a crença nos ensinamentos do pensador ilustre.

Não parariam, entretanto, aí as nossas decepções. O advento do totalitarismo vermelho nas estepes euro-asiáticas provocaria, como consequência necessária, a explosão do fascismo na Itália e do nazismo alemão. Por uma vez a dialética hegeliana encontrava nos acontecimentos uma aparência de confirmação: à tese comunista, vitoriosa na terra dos czares, respondia o Ocidente, subvertido pela guerra de 14, com a sua antítese, o totalitarismo da direita.

A violência com que irrompera a reação fazia acreditar no predomínio definitivo dos regimes de força. E, ante a inacreditável ousadia dos que negavam a moral e o direito e sob a capa de um pseudo-realismo político, proclamavam como norma sistemática de ação o mais deslavado amoralismo; a democracia, tal qual a havia concebido a civilização greco-latina, recuava vertiginosamente. *Os acontecimentos se encarregavam, assim, de oferecer o mais brutal dos desmentidos às teorias que, durante cerca de três séculos, haviam alimentado a crença numa humanidade melhor* (Mesquita Filho, 1969. p. 64-65. Grifos meus).

As primeiras perguntas lançadas no início do discurso delimitam lança ao encontro de uma rachadura ontológica, na forma da dúvida que indaga entre as concepções otimistas de Rousseau e o pessimismo de Freud. As duas experiências de guerra total presenciadas pelo personagem significavam a submersão desse sujeito no calor abrasivo dos “ventos das trincheiras”, conforme a expressão de Nicolau Sevchenko (Sevchenko, 1992. p. 156). Não apenas a guerra em si, mas os rumos políticos tomados no pós-guerra. O arcabouço filosófico de compreensão de mundo, alegoricamente ilustrado por JMF como o antagonismo entre os postulados de Rousseau e Freud, sofria aí a fratura definitiva, sistematizada depois no texto que ora estudamos.

Mal ferida em 14, desfalcada dos seus melhores elementos, sentindo vacilar em seus fundamentos toda a escala de valores sobre a qual construíra a sua visão das coisas e do mundo, a geração que recebera como um insulto o incêndio da Biblioteca de Louvaina e a mutilação da Catedral de Reims, assistiria, ante uma humanidade quase indiferente, à destruição de Londres e Coventry e, como um revide a esses dois atos de inédita

---

<sup>9</sup> [Se alguém perguntar por que morremos, diga-lhe, porque nossos pais mentiram]. SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole*. São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: companhia das letras, 1992. p. 166.

selvageria, o arrasamento de Berlim e Hamburgo, de Colonia e de Bremen, de Dresden e de Lubeck, de Casino e Aix-la-Chapelle. Trinta anos antes, ela aplaudira, fremindo de entusiasmo, o gesto de Einstein preferindo a proscricção a pôr sua assinatura no manifesto dos 90 sábios alemães em apoio à política de Guilherme II. Hoje, a que é que assistimos? Vemos esse mesmo Einstein convocar a fina flor da inteligência ocidental para se isolarem num deserto do Arizona e só dali saírem de posse da bomba atômica! Assim, senhores, a ciência, a ciência que fora a religião dos povos brancos, teria a sua apoteose em Hiroshima! Positivamente, Freud andara muito mais próximo da verdade! (Mesquita Filho, 1969, p. 65).

Essas palavras proferidas em 1948 encontram certa explicação quando lançamos o olhar para algumas páginas de autobiografia escritas daí a pouco mais de uma década. Ao arriscar uma sinopse, diríamos que o texto ensejou mergulhar no seu passado, em busca de si mesmo, elaborando a sua *escrita de Si* (Gomes, 2004. p. 07-23). Ao olharmos esse documento, partimos de algumas concepções de Paul Ricoeur (2007): segundo esse estudioso da filosofia da História e dos indivíduos que a habitam, a ideia de tempo é o lugar em que nós nos construímos enquanto seres, que nos situamos ontologicamente, e esse tempo se situa entre o nascimento e a morte. O que faz os indivíduos perceber e sentir os tempos é a sombra da morte que paira sobre eles (o pronome “nós” talvez seja mais adequado). Existe a certeza de que não somos imortais e que existiram outros antes de nós mesmos que, ao fitarmos retrospectivamente, tiveram que lidar com a própria mortalidade (Ricoeur, 2007, p. 358). Essa é a comprovação consensual que o tempo passa e a última consequência é a degradação da nossa própria vida. O enredo segue a sua autobiografia ensaiada já no outono da vida para narrar o *eu* de maneira que exclua as intempéries, as frestas de indecisões e fragilidades, aquilo que compõe uma *poiesis* da memória, ou uma memória trabalho.

Vamos a esse “cone da memória” e suas evidências.

**“Uma magnífica lição de democracia”:** o *cone da memória* e a *poiesis*

Os escritos de Júlio de Mesquita já referidos nunca foram publicados – exceto alguns fragmentos pelo Jornal *O Estado de São Paulo* e *Folha de São Paulo* na ocasião de seu falecimento. Ele se esforça em narrar sua vida em retrospectiva, comparando-a com os momentos políticos que vivera a República brasileira desde o seu nascimento, no final do século XIX. O texto



datilografado pelo sujeito que faz um esforço memorialístico, se lança vertiginosamente aos seus dias de infância, vivida “na atmosfera sadia e revigorante de uma velha família paulista do século XIX”, em um casarão que lhe era acolhedor, mostrando grande admiração pelo seu avô, Cerqueira César. Mesquita conta que “pela sua casa passava quase todo São Paulo. Prestava-lhe homenagem diariamente [...] figuras de destaque de passagem pela Paulicéia”.<sup>10</sup> Nesses termos, o personagem ao passo que deseja dar a ver um ambiente tranquilo e feliz, revela também que passara seus primeiros anos num ambiente privilegiado e sem privações materiais.

Em um trecho posterior do mesmo documento, escreve como essa experiência de infância influenciaria o seu futuro e sua visão política. Suas impressões e leituras da realidade já aparecem nas primeiras páginas do texto:

A lição que me ficou da fase a que me refiro não podia afastar-se mais daquilo que hoje parece a própria *essência da democracia* e que, na realidade, nada mais é do que o nivelamento, por baixo, de todos os sentimentos. Se alguma filosofia me fosse dado extrair do estilo de vida que se observava na velha residência, ela deveria forçosamente concluir de maneira completamente oposta ao que se entende por democracia. Suas raízes iriam mergulhar naquele sentimento de solidariedade humana (...) para evoluir no sentido de atrair as classes menos protegidas para o nível de vida das elites. Seria, portanto, um movimento ascensional, e, nunca, como se verifica hoje, de cima para baixo. A linha de evolução social se aproximaria muito do fenômeno norte-americano, afastando-se, portanto, decididamente, das soluções europeias do problema social.<sup>11</sup>

Nesse trecho, encontramos algumas pistas da incidência da experiência enquanto sujeito no seu pensamento social. A ideia que brota no seu pensamento faz referência aos aspectos da sociedade brasileira, como a questão das classes sociais, compreendendo a si mesmo como sujeito de elite que tinha a missão de ajudar “as classes menos protegidas” a ascender. Sua referência às “soluções europeias do problema social” como algo que não devia ser aplicado no Brasil consiste em uma busca por aproximar a nossa “linha de evolução social” ao modelo estadunidense, reconhecidamente liberal, ao mesmo tempo que enfatizava o afastamento das experiências socialistas, que então estavam e voga nos países do leste europeu. O modelo de República pensado por Mesquita primava por uma incidência mínima do Estado nos negócios da

---

<sup>10</sup> MESQUITA FILHO, Júlio de. Escritos avulsos, datilografados e rabiscados pelo autor. p. 1. Fonte cedida por Ruy Mesquita Filho, do seu arquivo particular. Grifos nossos.

<sup>11</sup> Ibidem. p. 2.

sociedade. Ele situa esse trecho num tempo próximo à infância, notadamente desejando passar a impressão de um sujeito que sempre estivera idêntico a si mesmo (Bourdieu, 2006).

Segue algumas páginas descrevendo como fora a sua formação intelectual, ressaltando a vontade da parte do seu pai, Júlio Mesquita, que cursasse medicina. Contra a vontade dele, “um homem do século passado, que acreditava que a cultura [estava] baseada na Física, na Química e na Biologia” de maneira mais sólida do que “nas letras propriamente ditas, a filosofia e as Ciências Sociais”<sup>12</sup>, Mesquita Filho seguiria a carreira justamente nessas últimas. A formação básica teria sido baseada em leituras como era as corriqueiras que “constituíam o acervo espiritual de um estudante de 5º e 6º ano de humanidades, na Suíça e na França daquele tempo”. Ao descrever essas leituras, remete novamente a nomes como Peguy, Psichari que teriam preparado a juventude espiritualmente para o sacrifício em Verdun, Ypres, Marne e Somme – batalhas que figuravam no seu pronunciamento feito alguns anos antes e discutido no tópico anterior.

Outra convergência entre os esforços memorialísticos nos dois momentos – 1948 e no ano impreciso da década de 1960. As suas crenças sobre o espírito da História entram em polvorosa durante o tempo que separa a temporalidade antes da Primeira Guerra e os destroços deixados pela Segunda Guerra. Em JMF, o tributo da *Era dos Extremos* foi promover uma mudança em sua visão filosófica sobre a humanidade, antes protagonizada por Rousseau. A partir da “derrocada de Rousseau”, passaria a ver a realidade como um palco das ideias freudianas, onde as pulsões eram atrizes principais e que todo homem deveria ser considerado “um refinado patife” até que provasse o contrário. Essa referência a Sigmund Freud encontra aproximações ao seu ensaio *Mal-estar na civilização* (Freud, 1978, p. 167), escrito em 1930, que, retomando Hobbes, afirmava: *Homo homini lupus*. Desse modo, a sua maneira de pensar o Brasil e o sistema mundo estavam inextricavelmente ligadas. Atuando em palcos indiretos como o jornal do qual era proprietário, em editoras bem como em militâncias mais incisivas, reuniões conspiratórias contra regimes políticos antiliberais e em “revoluções”, esse indivíduo dá o

---

<sup>12</sup> MESQUITA FILHO, Júlio de. Escritos avulsos, datilografados e rabiscados pelo autor. p. 11. Fonte cedida por Ruy Mesquita Filho, do seu arquivo particular.

tom de climas históricos ainda enigmáticos. O veredicto é lacônico e peremptório:

[...] essa concepção rousseauana da humanidade seria, porém, totalmente destruída por tudo quanto me foi dado presenciar nos anos da ditadura Vargas, no contato com a canalha getulesca, nas prisões e no exílio. Daí para cá, invertera-se-me a concepção sobre meus semelhantes: quem tem razão é Freud e não o cidadão de Genebra...”<sup>13</sup>.

O barulho ensurdecedor das metralhadoras e das bombas que espatifavam o frágil corpo humano de uma maneira inédita e terrível. Conforme o relato de Walter Benjamin, a pobreza da experiência se tornou um fenômeno perturbador<sup>14</sup>. Aquela Europa aparentemente idílica observada pelo jovem brasileiro Júlio logo se tornaria escombros – literal e figurativamente –, o que não impediria de permanecer sendo sua inspiração de liberalismo, crente em sua superioridade cultural. No Brasil, um *status quo* igualmente saudoso de sua infância, não mais conseguiria esconder suas vísceras de desigualdade. O liberalismo clássico do século XIX teve considerável parcela de responsabilidade nas guerras do século seguinte. Ainda assim, muitos viam esse modelo como a marca de um tempo áureo. A *belle époque* era um sonho aristocrático, e que se tornaria tradição para o futuro. O tempo em que o sangue do colonialismo pôde ser camuflado como a tinta do progresso se tornou modelo. Mas essa “solução”, paradoxalmente, tomou parte no problema que levou as aves de rapina a se empanturrarem com carne humana durante o breve século XX.

O vértice da sua memória e experiências, organizados nessa ordem discursiva, e a proposta é um retorno ao liberalismo e a tradição que fora destruída pela guerra e pelo autoritarismo. Agora, portanto, as noções antes otimistas estavam transformadas. O pressuposto de todos são “refinados patifes” até que o contrário seja provado leva a um olhar conservador. O conceito de liberalismo, para Júlio, sofre uma mudança. O elogio às doutrinas

---

<sup>13</sup> MESQUITA FILHO, Júlio de. Escritos avulsos, datilografados e rabiscados pelo autor. p. 11. Fonte cedida por Ruy Mesquita Filho, do seu arquivo particular.

<sup>14</sup> Essa passagem é um curioso caso em que o autor serve igualmente como aporte teórico e fonte de pesquisa, dada a contemporaneidade entre Walter Benjamin e Júlio Mesquita Filho. Ambos conheceram a mesma Europa e foram, de lugares diferentes, expectadores dos acontecimentos a que se referem. A coincidência chega, inclusive, ao ano de nascimento de ambos sendo 1892. Por isso, essa referência irá figurar entre os referenciais teóricos do texto e na listagem de fontes. Ver: BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: \_\_\_\_\_. *Magia, arte e política*: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 123-124.

liberais do sujeito pode ser melhor compreendido agora, uma vez que penetramos em algumas instâncias da sua *poiesis* ou autocriação como indivíduo. Voltamos às ideias propagadas nas palavras pronunciadas aos formandos da USP em 1948. Falava ele o seguinte, criticando mordazmente o socialismo, seguida de uma intensa apologia ao liberalismo, que considerava antípoda daquele.

E que é que pretende o socialismo? Se não nos enganamos, um padrão de vida capaz de garantir a todos a felicidade e o bem-estar que hoje é o apanágio de alguns apenas. Pois bem, senhores. Onde esse ideal foi até agora atingido, senão nos Estados Unidos, terra por excelência da livre concorrência, da liberdade individual e onde a ausência quase absoluta de um partido de extrema esquerda nos está a demonstrar o exotismo dessa planta no Continente americano? Não creio no marxismo porque já não creio em Rousseau. Aliás, que sentido poderá ter a estranha atitude da ditadura vermelha baixando um "ukase" contra as afirmações do Mendelismo? Não estará nessa singularíssima atitude a confissão implícita de que Mendel e Freud feriram de morte o postulado básico sobre o qual se ergue toda a engenhosa construção marxista? Por que, pois, apostasiar? Por que abandonar a sólida posição conquistada pelo empirismo liberal, pela miragem falaz do apriorismo marxista? (Mesquita Filho, 1969, p. 74).

O tropo discursivo irônico ao afirmar que o liberalismo suplantou a interpretação marxista configura uma busca de coerência. O bico do funil pelo qual escorria as gotas da sua experiência continha o cuidadoso acréscimo de um enunciado subjacente que autorizava um lugar de fala. As críticas feitas aos sistemas que pretensamente teriam sido uma aplicação das fórmulas marxistas, não tinham reservas em adotar a postura elogiosa a ideia de liberalismo. Escamoteava-se que os autoritarismos que então rememorava como expressões do terror vieram justamente como fruto de um avanço sistemático do capitalismo. Para demonstrar isso, mais uma vez evocamos Sevcenko (1992), que aponta como o tempo histórico de recrudescimento de um liberalismo excludente da Primeira República no Brasil favoreceu a emergência dos mitos que se propusessem iluminar com suas luzes os pontos escuros da sociedade. Vargas fora elevado à categoria de mito, como um feiticeiro a propor estranhas curas aos males da multidão. A interpretação do historiador vem na forma de uma sequência de límpidas perguntas retóricas:

Nesses tempos de fogueiras e rituais, os homens pareciam querer se entregar voluntariamente, como que hipnotizados, à voz de comando dos novos aprendizes de feiticeiro. Mas não era observando o comportamento dos celebrantes que os novos magos aprendiam o seu ofício? O que será que havia nesse canto

das sereias modernas para que tanta gente em tantas partes do mundo se entregasse a ele de forma tão completa, física e mentalmente? (Sevcenko, 1992, p. 307).

Este autor chega à conclusão de que o mito é composto de “projeções” das multidões sobre uma pessoa, galvanizando a cena pública, “transformando a política numa ritualização das fantasias e do entusiasmo coletivo”. Os cataclismos do século, tão tenebrosos a ponto de derreter os valores de um indivíduo que esteve atento aos acontecimentos do hiato entre as guerras e participe deles, parece retomar a uma imagem de pensamento anterior. Um remédio que se sabia não ser cura, mas um frágil paliativo. A memória-hábito do Júlio de 1948, bem como do que escrevia alguns anos mais tarde, buscava em seu relicário a justificativa para catapultar para a próxima geração as experiências da sua, bem como os traumas de quando se desviaram das doutrinas a que possuía tanta simpatia. De certa maneira, isso coincide exatamente com o que escreve Enzo Traverso sobre os usos políticos do passado, já que o “[...] capitalismo e o liberalismo parecem ter-se tornado novamente o destino inelutável da humanidade, como tinham sido descritos por Adam Smith na época da Revolução Industrial e por Tocqueville depois da Restauração” (Traverso, 2012, p. 121).

### **Considerações finais:**

Quando jovem, Júlio de Mesquita Filho esteve estudando em Portugal e, depois, na Suíça. Lá, recebeu os primeiros fundamentos intelectuais, baseados numa formação possível apenas para a elite, de condições financeiras privilegiadas. Uma vez munido de conhecimentos teóricos, teceria sua própria visão sociológica acerca do Brasil. Coloquemos sempre em vista a ideia de que os “anseios não estão definidos antes de todas as experiências” (ELIAS, 1995, p. 13); as vidas humanas têm como uma das suas características a constante atualização dos propósitos, salvo se considerarmos a metafísica do destino. Não é este o caso, pois o mote é entrever como o personagem foi se tornando um homem com fronteiras demarcadas, a partir das suas próprias experiências vitais, lembrando o exemplo de Jacques-Pierre Brissot. Essas memórias – tanto aquelas tornadas públicas em algum auditório da USP em 1948 como esse relato autobiográfico mais intimista – tratam de reflexões de um *sujeitado* a um

tempo e que buscou organizar o caos que presenciou. O seu *plano de imanência*<sup>15</sup>, ou estratégias do pensamento para recortar alguma fatia de sentido naquilo que não possui sentido *per se*, parte de um reservatório de memórias cujo vértice do cone é desejoso de apontar um caminho.

Os olhares impertinentes que lançamos aos pensamentos de JMF, um indivíduo instaurado em ordens de tempo diversas da que escrevemos na nossa contemporaneidade, nos desvela para além de qualquer esforço hermenêutico ou filológico, mundos sonhados e pesadelos que assombraram não apenas um dos que respiraram naquelas épocas. Concluimos, com vistas mais uma vez ao que disse o professor Nicolau Sevcenko, que esses textos são memórias que se despejaram as “alternativas históricas possíveis” (Sevcenko, 1999, p. 23), ainda que derrotadas ou apócrifas; insólitas dentro de um mundo que não tolera a mão organizadora; da realidade que não pode “ser arrumada como um tabuleiro de xadrez”. O passado de Júlio tocava o *seu* presente, como reminiscências de estar em outros tempos. Sonhava com a democracia que aprendera na “atmosfera revigorante” da casa do avô. Uma democracia ao seu modo, ao modo de certa categoria de sujeitos daquele tempo. Afinal, todos os conceitos são históricos, e os que o mobilizavam não eram diferentes.

Esse passado narrado remete aos ensaios de Walter Benjamin, notadamente *O narrador* (Benjamin, 2012, p. 213), sobre a busca de transmissão de uma experiência (*Erfahrung*) por meio do ato de contar histórias. Júlio Mesquita Filho, intelectual brasileiro que não foi partícipe tão assíduo dos círculos acadêmicos nacionais da época, conta uma história e baliza a sua vivência em uma época de mitos emergentes, *tempos fraturados* e espetáculos de massificação e retorno ao estado de guerra na *era dos extremos do breve século XX*<sup>16</sup>. A sua memória de um ser no mundo (*Dasein*) é engrenagem para

---

<sup>15</sup> Na história da filosofia, as categorias *imanência* e *transcendência* ocupam um palco central. Em linhas gerais, imanência valoriza a autonomia das pessoas ao longo da sua vida em nomear e habitar o mundo, ao passo que transcendência segue o caminho oposto, dando ênfase nas estruturas e condicionamentos que são externos às vontades individuais, muitas vezes com ligação ao metafísico. Ver: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 36-37.

<sup>16</sup> Esse texto foi escrito com o olhar detido sobre a interpretação do historiador britânico Eric J. Hobsbawm, que escreveu grandes clássicos que lançam graus de compreensão sobre diversos processos históricos do século XX. Anoto em especial obras que encontram citadas indiretamente nesse parágrafo. Ver: HOBBSAWM, Eric J. *Tempos fraturados: Cultura e sociedade no século XX*. Tradução Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. HOBBSAWM, Eric J. *A Era dos Extremos: o breve século XX, 1914-1991*. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

tomarmos esses relatos como preciosos testemunhos de um indivíduo – na acepção de Norbert Elias sobre o papel do indivíduo na História – e obtermos a conhecibilidade do passado que o mobilizou. Nesse sentido, remetemos a epígrafe desse tópico que admite: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘tal qual ele de fato foi’”, mas fitarmos o relampejar da sua imagem nos momentos de perigo e daí tirar alguma compreensão “sobre a estranheza do que acontece hoje”. Os mundos habitados por Mesquita Filho sofreram fraturas, e nesse penetrar noite adentro os insones que fitavam a escuridão buscavam enxergar maneiras de refundir as vértebras do século (*vek*), e ao tentar criar um novo mundo, apelavam para o velho, aquele que existia antes que “sobre ele desabasse o cataclismo de 1914”. A solda, todavia, parecia insuficiente para deter o lusco-fusco em crescendo.

### Referências bibliográficas

#### Ensaio

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: *Magia, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.

MESQUITA FILHO, Júlio de. Dissidência republicana, reação democrática. In: *Política e cultura*. São Paulo: Martins Editora, 1969.

\_\_\_\_\_, Júlio de. Declínio de Rousseau. In: *Política e cultura*. São Paulo: Martins Editora, 1969.

MESQUITA FILHO, Júlio de. “O Estado de São Paulo” e a questão social. In: *Política e cultura*. São Paulo: Martins Editora, 1969.

#### Sites consultados:

FERREIRA, Marieta de Moraes. Júlio de Mesquita Filho. Verbete Biográfico. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo>> acessado em 02 de jul. de 2019.

#### Monografias:

MACÉDO, Francisco Adriano Leal. *Nação como retórica: a construção da ideia de Brasil por Júlio de Mesquita Filho (1932-1964)*. 2018. 115 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Plena em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos, 2018.

#### Livros e capítulos de livros:

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: \_\_\_\_\_. *Magia, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.

\_\_\_\_\_. Experiência e pobreza. In: *Magia, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória*: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *A evolução criadora*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2005.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coord.). *Usos e abusos da história oral*. São Paulo: FGV, 2006.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade*: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

DARNTON, Robert. *Boemia literária e revolução*: o submundo das letras no antigo regime. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*. São Paulo: Editora 34, 2010.

ELIAS, Norbert. *Mozart*: sociologia de um gênio. Tradução: Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: *Os pensadores*. São Paulo, Abril, 1978.

GOMES, Ângela de Castro. Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo. In: GOMES, Ângela de Castro (Org.). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: FGV, 2004. p. 07-23.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade*: presentismo e experiências do tempo. Tradução: Andréa Souza de Menezes, Bruna Beffart, Camila Rocha de Moraes, Maria Cristina de Alencar Silva e Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

HOBBSAWM, Eric J. *Tempos fraturados*: Cultura e sociedade no século XX. Tradução Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. *A Era dos Extremos*: o breve século XX, 1914-1991. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alan François. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2007.

SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole*: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: companhia das letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *Literatura como missão*: tensões sociais e criação cultural na Primeira República. São Paulo: Brasiliense, 1999.

TRAVERSO, Enzo. Usos políticos do passado, In: \_\_\_\_\_ *O passado, modos de usar*: história, memória e política. Lisboa: Edições Unipop, 2012.

#### **Artigos de periódicos:**

GOMES, Angela de Castro. Questão social e historiografia no Brasil do pós-1980: notas para debate. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.34, jul-dez, 2004.





---

ARTIGOS - ARTICLES

---

## A formação intelectual de Sérgio Buarque de Holanda

Rodrigo Ruiz Sanches<sup>1</sup>

Professor do Depto de Ciências Sociais  
Faculdade Barretos  
[dr.rodrigoruiz@gmail.com](mailto:dr.rodrigoruiz@gmail.com)

Como citar este artigo: SANCHES, R. R “A formação intelectual de Sérgio Buarque de Holanda”, nº8, pp. 125-149. 2019. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

**Resumo:** Neste artigo, discutimos a formação humana e acadêmica de Sérgio Buarque de Holanda. Percebemos que o contato com a crítica literária e com o modernismo marcou o jovem historiador de várias maneiras, pois revelou a aguda crítica e a escolha pela escrita leve, mas profunda, em que transparece toda sua erudição, lapidada, gradativamente, com os anos de experiência. É nesse momento que se formou o escritor Sérgio Buarque de Holanda, que depois transformou-se em historiador (aliás, ele nunca deixou de ser as duas coisas). A ideia central deste artigo é revelar a gênese do intelectual independente que foi Sérgio Buarque de Holanda, presente desde seus primeiros escritos, mas, sobretudo, em seus discursos e ações. O recorte compreende as décadas de 20, 30, 40 e 50 do século XX. Entendemos que esse período corresponde aos anos em que Sérgio iniciou sua vida profissional, atuou como crítico literário e optou pela profissão de historiador.

**Palavras-chave:** Sérgio Buarque de Holanda, Modernismo, Intelectuais e Estado.

### *Sérgio Buarque de Holanda's intellectual formation*

**Abstract:** In this article we discuss Sérgio Buarque de Holanda's human and academic formation. We observe that the contact with the literary criticism and the modernism marked the young historian in many ways as it show the acute and critical choice by easy but deep, in which all his erudition appears to be gradually improved with years of experience. It is at moment that, Sérgio Buarque de Holanda, really became a writer and later became a historian (indeed, he never ceased to be both). The main idea of

---

<sup>1</sup> Bacharel (1996) e Licenciado (1997) em Ciências Sociais pela Unesp/Araraquara. Mestrado (2001) em Sociologia pela Unesp/Araraquara. Doutorado (2007) em Sociologia pela Unesp/Araraquara. Pós-Doc na UFSCar (2013). Professor universitário desde 1998. Docente da Faculdade Barretos, onde é Diretor de Extensão e Coordenador da CPA.

this paper is to reveal the genesis of the independent intellectual that Sérgio Buarque de Holanda was, present since the beginning of his writings, but above all, present in his speeches and actions. The delimitation of the theme is from the 20's, 30's, 40's and 50's of the twentieth century. We believe that this period corresponds to the years when Sergio began his professional life, served as literary critic and choose to be a historian.

**Keywords:** Sérgio Buarque de Holanda, Modernism, Intellectuals and the State.

Nas palavras de Sérgio Buarque de Holanda: “Eu me formei, como várias pessoas, em várias épocas e em diversos lugares, não apenas em instituições educacionais e encontros formais, mas também através de amizades – muito importante para nós brasileiros”. (Graham, 1987).

Estudar um autor é uma das tarefas mais difíceis para um pesquisador. Ele deve mergulhar fundo nas obras produzidas e publicadas; situá-las no tempo e no espaço, procurando contextualizá-las; encontrar as principais referências, nem sempre explícitas; daí, lê-las e relê-las várias vezes, quase sempre surpreendendo-se com os “achados”; desvendar os principais interlocutores do autor<sup>2</sup>; descobrir quais obras literárias e científicas ele leu; dimensionar o impacto da sua obra na época, o seu espaço na história e sua atualidade. Juntamente com isso, deve-se compreender o ser humano por trás do escritor; sua vida, sua trajetória, sua família e amigos. Longe de ser uma condição *sine qua non*, a relação autor/obra revela mais do que esconde. Helenice Rodrigues Silva (2002, p.51) afirma que a vida pessoal é importante objeto de estudo do pesquisador: “Dentro da perspectiva de uma história intelectual, as experiências de vida, ou seja, a trajetória de um autor permite traçar pistas para uma melhor compreensão das condições de elaboração de uma obra”.

---

<sup>2</sup> Karl Mannheim enfatiza a “natureza coletiva da criação intelectual”, que é um aspecto de relevância, pois intercepta na mensagem de uma obra ou em seu estilo o resultado do pensamento de um ou mais grupos sociais sobre a realidade vivida. Do mesmo modo, Lefort (1992, p.147) diz que, se quisermos conhecer as intenções de um escritor, parece bom indagar quais são seus interlocutores privilegiados, quais são as opiniões que tem em mira, quais são as circunstâncias que instigam seu desejo de falar. Questões, por certo, observemos de passagem, às quais não basta responder, supondo que podemos respondê-las, para dar conta de seu pensamento, pois é igualmente verdadeiro que ele não escreve para alguém, que se liga a um leitor sem identidade definida, leitor cujo lugar será ocupado por desconhecidos, num futuro que ele não pode imaginar; e ainda é verdade que ele aúfere das circunstâncias um poder de pensar que transcende a contingência da situação em que se encontra.

### Os anos 1920 com os modernistas

Na década de 1920, inicia-se o processo da liquidação da *bele époque*, a crise do liberalismo e da própria democracia, o pânico da expansão comunista e a ascensão do totalitarismo, com o fascismo triunfante e a primeira vitória do nazismo nas eleições alemãs de 1929. No Brasil, há um fortalecimento das idéias conservadoras, que encontram na vanguarda modernista, sobretudo a dos grupos do Pau Brasil e da Antropofagia, um vigoroso sopro contestatório. (Barbosa, 1988).

Os anos 20, para Sérgio Buarque de Holanda, foram anos de formação não só intelectual, mas de construção de amizades que duraram por toda sua vida. Sérgio teve muitos amigos. A rede de sociabilidade dele era enorme. Maria Amélia Alvim, viúva, relata<sup>3</sup>, ainda, as noitadas no Rio com Donga, Pixinguinha, Araci de Almeida, Noel Rosa e Ismael Silva. Na Rua Buri, em São Paulo, recebia os amigos Vinícius de Moraes, Antonio Candido, Caio Prado Júnior, Manuel Bandeira, Prudente de Moraes Neto, Carybé, Paulo Vanzolini, Florestan Fernandes, Clóvis Graciano, Dorival Caymmi.

Esse período é marcado pelo surgimento do movimento modernista. O modernismo foi, sem sombra de dúvidas, uma das mais importantes correntes do pensamento brasileiro. Como toda nova corrente, ela rompe com o passado, trazendo nova forma de pensar e escrever a literatura. Mas não foi só isso, encontramos a idéia modernista manifestada na pintura, arquitetura e nos ensaios voltados para a explicação da realidade brasileira. Os modernistas, oriundos em sua maioria de famílias abastadas da oligarquia e, portanto, próximos aos círculos intelectualizados, estavam vinculadas às vanguardas européias; isto permitiu a eles assumir um papel de inovadores culturais e estéticos no campo literário local, num processo chamado por Sérgio Miceli (1979) de "substituição de importação" de bens culturais. Tais escritores se diferenciam entre si não tanto pelo volume de "capital econômico e escolar", como conceitua esse autor, mas pela proximidade relativa de suas famílias em

---

<sup>3</sup> Em uma biografia chamada "Apontamentos para a cronologia de Sérgio", publicada no site [www.unicamp.br/sbh](http://www.unicamp.br/sbh), em 2002.

relação à fração intelectual e política da classe dirigente e, por conseguinte, pelo grau de conservação ou de dilapidação de seu capital de relações sociais.

Com o movimento modernista, a literatura ganhou inovações formais e temáticas. Isso ocorreu em dois níveis: quanto à fisionomia da obra e quanto à rejeição dos velhos padrões. Candido (1989) afirma que, na década de 30, o inconformismo e o anticonvencionalismo tornaram-se um direito, não uma transgressão. Isso beneficiou a todos os escritores desse período, pois podiam agora ter uma liberdade maior em suas criações.

Conforme anotou Avelino Filho (1987, p.35), o modernismo coloca os grupos populares na ordem do dia como componentes da sociedade e da nação:

Portanto, o movimento modernista não pode ser resumido a uma crítica da cultura bacharelesca: ele é também uma tentativa de redescoberta do Brasil, da ambigüidade e riqueza de suas contradições, bem como da impossibilidade de sua negação. Projeto estético e projeto ideológico andavam juntos.

A história intelectual da geração anterior<sup>4</sup> foi marcada negativamente pela dependência perante o Império e o isolamento no início do século XX, mas tentou reatar o prestígio das elites de Estado, o qual caracterizava todo o período do Império. Essa condição de dependência consistira em mecenato, patronagem e honrarias, comportando a outorga de empregos públicos aos escritores, mas também seu enclausuramento no círculo das elites sociais. O isolamento deu-se pelo desprezo pela organização de um Estado baseado na “política dos governadores” e em favor das oligarquias regionais. A geração de 20 foi herdeira dessa postura ao reclamar do Estado uma verdadeira autoridade, tomou como ponto pacífico o fato de que sua missão era, primeiro, política. (Pécault, 1990).

Os escritores latino-americanos são produtores de bens culturais para minorias. Antonio Candido, citando o poema de Castro Alves *O livro e a América*, afirma que os intelectuais construíram uma visão igualmente

---

<sup>4</sup> Simplesmente chamados de “pré-modernistas” pelos modernistas (detentores de autoridade intelectual na década de 20): “seriam os epígonos das escolas dominantes no final do século XIX, os deserdados das grandes causas políticas – como, por exemplo, a Independência para os românticos, o abolicionismo e o movimento republicano para a geração naturalista -, os importadores otimistas das escolas européias periféricas ao simbolismo, os descristianizados. (Miceli, 200, p.16).

deformada da sua posição em face da incultura dominante. Na verdade, os intelectuais “flutuavam”, pois viviam em eternas “influências estrangeiras” e numa “dependência cultural”. “A consciência do subdesenvolvimento é posterior à Segunda Guerra Mundial e manifestou-se claramente a partir de 1950”. (Candido, 1989, p. 142).

A partir de 1950, sentimos que a dependência se encaminha para uma interdependência cultural. Essa “alienação cultural” fazia com que os escritores escrevessem para fora, para o exterior, dissociando-se, muitas vezes, de sua terra. Daí o excessivo uso da língua estrangeira na redação das obras. “E assim vemos que analfabetismo e requinte, cosmopolitismo e regionalismo, podem ter raízes misturadas no solo da incultura e do esforço para superá-la”. (Candido, 1989, p. 149).

Nosso País, segundo Candido, era o exemplo claro de certo “provincianismo cultural”, onde poucos homens “semicultos”, escreviam para a grande massa analfabeta. De fato, a originalidade não foi uma característica de nossa literatura. Candido chama de “fenômeno da ambivalência”, que estimula a cópia servil, imitação de estilos, temas e atitudes e usos literários. Mesmo o regionalismo, Candido considera envelhecido, não é mais forma privilegiada de expressão literária nacional.

A importação de idéias não é uma tese nova. Embora Roberto Schwarz tenha-se tornado famoso com o texto *As idéias fora do lugar*, Sérgio Buarque de Holanda havia anunciado essa faceta dos escritos brasileiros já em *Raízes do Brasil*.

Para Nemi (2003, p.134-5),

A experiência intelectual brasileira desenvolveu-se em meio a esta dialética entre o universal e o local onde se forma o texto literário, mas não se completa a nação. O que é ambíguo no processo formativo nacional, aquela dialética entre o universal e o local, é elemento formativo da experiência intelectual.

Segundo Miceli (2001), nessa fase, desenvolveram-se as condições sociais favoráveis à profissionalização do trabalho intelectual, sobretudo em sua forma literária, e à constituição de um campo intelectual relativamente autônomo, em consequência das exigências postas pela diferenciação e

sofisticação do trabalho de dominação. Em termos concretos, finaliza Miceli, toda a vida intelectual era dominada pela grande imprensa, que constituía a principal instância de produção cultural da época e fornecia a maioria das gratificações e posições intelectuais. Mesmo porque os intelectuais não dispunham de um princípio de identidade em um campo autônomo que remetesse a vínculos institucionais, como é o caso das universidades. Não havia no Brasil uma tradição universitária, que só viria a se constituir na década de 30. Não é sem razão que a atividade profissional de Sérgio Buarque de Holanda tenha-se concentrado no exercício de crítica literária publicada em diversos jornais.

Contemporâneo dos modernistas, Sérgio foi amigo de Mário de Andrade, e de outros modernistas. Embora não tenha participado diretamente da Semana de Arte Moderna<sup>5</sup>, realizada em São Paulo no ano de 1922, ele torna-se, no mesmo ano, representante da Revista Klaxon – 1ª revista do movimento. Contribuiu para sua divulgação através de publicações de ensaios e críticas literárias nos jornais e revistas da época:

Modernista, tomava atitudes críticas com relação às noções de legados, tradições, nação e raça; rejeitava providencialismos e procurava caminhos para libertar a História de finalidades necessárias. Revoltava-se contra determinismos cientificistas e materialistas, racistas, climáticos e biológicos, causalidades mecanicistas e leis abstratas pareciam mais apropriadas às ciências naturais do que à explicação de fenômenos históricos. (Dias, 1985, p.9).

A ruptura com o modernismo, presente no artigo “O lado oposto e outros lados”<sup>6</sup>, (Barbosa, 1989, p.85), reflete uma mudança de comportamento frente ao academicismo presente no movimento modernista, o que levou ao engessamento metodológico e à falta de liberdade de criação. Por isso ele decide “romper com todas as diplomacias nocivas, mandar pro diabo qualquer forma de hipocrisia, suprimir as políticas literárias e conquistar uma profunda sinceridade para com os outros e pra comigo mesmo”. Para Sérgio Buarque de Holanda (1996, p.85), “a gente de hoje aboliu escandalosamente, graças a

---

<sup>5</sup> Sobre a influência do modernismo, ver Prado (1998).

<sup>6</sup> “Os outros lados” pertence o grupo formado por Oswald de Andrade, “um dos sujeitos mais extraordinários do modernismo brasileiro”, bem como Prudente de Moraes, neto, Couto de Barros e Antonio de Alcântara Machado.

Deus, aquele ceticismo bocó, o idealismo impreciso e desajeitado, a poesia 'bibelô', a retórica vazia, todos os ídolos da nossa *intelligentsia*, e ainda não é muito que fez". Sérgio refere-se a Graça Aranha, Ronald de Carvalho, Renato Almeida, Tristão de Ataíde e Guilherme de Almeida, que "falam uma linguagem que a geração dos que vivem esqueceu há muito tempo". (Holanda, 1996, p.86). Estão situados "do outro lado", e "houve um tempo em que esses autores foram tudo quanto havia de bom na literatura brasileira. No ponto em que estamos hoje, *eles não significam mais nada para nós* [grifos do autor]". (Holanda, 1996a, p.86).

A crítica mais árdua que Sérgio Buarque de Holanda faz em relação a esses modernistas academizantes que idealizam, em suma, "a criação de uma elite de homens inteligentes e sábios, embora sem grande contato com a terra e com o povo [...], gente bem-intencionada e que esteja de qualquer modo à altura de nos impor uma hierarquia, uma ordem, uma experiência que estrangulem de vez esse nosso maldito estouvamento de povo moço e sem juízo". (Holanda, 1996, p.87). Esse tema é retomado em *Raízes do Brasil* quando Holanda critica a inteligência nacional calcada no bacharelismo dos fazedores de teorias ou dos importadores de soluções ou idéias vindos de fora, como foi o caso do liberalismo e do positivismo. Essa atitude já revela uma das características marcantes do intelectual independente que foi Sérgio Buarque de Holanda: o verdadeiro horror a qualquer forma de engessamento teórico que impede uma melhor compreensão dos fatos históricos.

Saturado de todos esses embates, Sérgio Buarque de Holanda só encontrou uma saída: aceitar o convite de seu amigo Vieira da Cunha para dirigir o jornal *O Progresso*, em Cachoeiro do Itapemirim, no Espírito Santo, em 1927 (ficou por lá por seis meses), onde ficou conhecido como Dr. Progresso. Manuel Bandeira relembra que quase Sérgio fica por lá definitivamente, não fosse o veto do governador no ato que o nomeava professor de História Universal e História do Brasil. "Benditos porres de Cachoeiro do Itapemirim!", ironizava Bandeira, feliz pela devolução de Sérgio em perfeito estado.

De volta ao Rio de Janeiro integra-se à redação de *O Jornal*. Em 1927, entrevista Luigi Pirandello e Blaise Cendrars. De fato, o interesse de Sérgio

Buarque de Holanda pelo movimento Surrealista<sup>7</sup> na França foi decisivo para a experiência criadora do historiador. Segundo Eulálio (1993, p.21), "tais investidas pioneiras no Brasil permanecem singulares pelo interesse estético e psicológico que encerram; aparentemente são as únicas de que se tem notícia em nosso meio até o final da Segunda Grande Guerra".

O modernismo, ao que parece, não foi abraçado com tanta afeição por Sérgio Buarque de Holanda. No entanto, seu princípio de compreender o Brasil veio ao encontro de suas idéias. Independentemente de suas ressalvas, o modernismo possibilitou a realização de uma nova fase de nossa literatura, mais autêntica e mais livre em relação às idéias e temas estrangeiros, exatamente aquilo que Sérgio Buarque de Holanda sempre pregou e, a nosso ver, característica central do intelectual independente.

### **Os anos 1930 e a relação entre intelectuais e Estado**

Nesse período, como observa Candido (1989), houve um "convívio íntimo" entre a literatura e as ideologias políticas e religiosas. Houve também uma admiração dos intelectuais, às vezes de modo explícito, pelas correntes comunistas e fascistas: "Muitas vezes o espiritualismo católico levou o Brasil dos anos 30 à simpatia pelas soluções políticas de direita, e mesmo fascistas, como foi o caso do Integralismo" (Candido, 1989, p.31). Por outro lado, ele observa que, neste período, também houve um grande interesse pelas correntes de esquerda, como, por exemplo, a Aliança Nacional Libertadora. Esse interesse pelos assuntos de esquerda está comprovado pelo aumento considerável de títulos publicados relacionados a temas como anarquismo, sindicalismo, marxismo, movimento operário, que aparecem nas livrarias, juntamente com traduções e a formação de uma corrente marxista brasileira, como é o caso de Caio Prado Jr.

Tratava-se de encontrar, pela reflexão histórica e sociológica, as causas ou origens do desajuste entre o Estado e a Sociedade, o "Brasil legal" e o "Brasil real". O debate em torno dessa questão é polarizado naquilo que ficou conhecido como "pensamento político autoritário"<sup>8</sup> e "pensamento político

---

<sup>7</sup> Ver Leonel (1984).

<sup>8</sup> Um estudo mais aprofundado sobre o "pensamento político autoritário" foi realizado por Lamounier (1977). Para o autor, o pensamento autoritário foi formado a partir da Primeira



democrático”. O ponto em comum dos representantes do pensamento autoritário é a descrença de uma solução, por vias democráticas, para o impasse “Estado e sociedade”. A marca do pensamento autoritário está no fortalecimento e na intervenção do Estado, em detrimento da sociedade. Inversamente, a corrente democrática acreditava que não existia um impasse entre Estado e sociedade, mas estavam resolutos a superar nossos problemas por vias democráticas, através da ampliação da participação popular e das reformas institucionais.

O que percebemos nos anos 20 e 30, é a polarização dos intelectuais em torno dessas duas correntes. Notamos que tal debate vai além do mundo das idéias, havendo, sim, uma participação efetiva nos quadros burocráticos estatais.

Para Barbato Jr. (2004), os intelectuais nos anos 30 viviam uma confusão entre o transigir ou recusar a participação nas esferas do poder público. Segundo o ele, Capanema oferece aos intelectuais a possibilidade de realizar seus projetos.

---

República. São ensaios histórico-sociológicos que criticam o modelo constitucional de 1891, tendo em vista a ação política e a proposição de algum modelo alternativo de organização político-institucional. Os seus representantes mais notáveis são Alberto Torres, Oliveira Vianna, Azevedo Amaral e Francisco Campos. A marca dessa geração é, sem dúvida, expressa através do fortalecimento do poder político central. A tese de Lamounier é que tais autores, embora muito diferentes, tinham uma “ideologia autoritária” comum: “O conceito de ‘ideologia de Estado’ pode ser visto como uma construção intelectual que sintetiza e dá direção prática a um clima de idéias e de aspirações políticas de grande relevância nas últimas décadas do século XIX e na primeira metade deste [XX]” (p.356). Para ele, o que é comum na bibliografia brasileira é atribuir sentido “ideológico” somente aos grupos de extrema direita e extrema esquerda, ou seja, somente a minorias fortemente intelectualizadas e possuidoras de um projeto explícito de mudança política. O conceito de “ideologia de Estado” de Lamounier pretende exatamente acentuar o contraste com a matriz ideológica à qual se opõe: o Mercado: “O fulcro da ideologia de Estado é, ao contrário, o intento de domesticar o Mercado, e particularmente o princípio de mercado atuante nas relações políticas”. (p. 358). Nacionalistas podem ter um pensamento “irrelevante, descolado do mundo real e com uma insuficiência conceitual e metodológica”, isso devido ao descrédito das idéias autoritárias. Apesar disso, Lamounier reconhece a importância desses autores para a história do pensamento político no Brasil: “O pensamento político do período deve ser entendido como a formação de um sistema ideológico orientado no sentido de conceituar e legitimar a autoridade do Estado como princípio tutelar da sociedade” (p.356). Essa importância também é verificada de três formas: pela importância que tais autores tiveram na difusão e na institucionalização das Ciências Sociais no Brasil; pela impulsão dada às elites culturais de uma corrente antiliberal; pela “prática política” ou “ação política” nas transformações institucionais verificadas após a Revolução de 1930.

O escrito seminal sobre a relação entre intelectuais e Estado foi realizado por Sérgio Miceli (2001). Este texto travou um diálogo com todos os estudos sobre intelectuais nos últimos 25 anos. O texto apresenta, nas palavras do autor, “uma argumentação sociológica com tinturas culturalistas”. Miceli adotou um modelo de argumentação capaz de compatibilizar condicionantes ligados às origens sociais com aqueles desencadeados pelas mudanças em curso no mercado de trabalho intelectual, uns e outros tomando feição e sentido no contexto político-institucional da época. Os três capítulos do livro cobriam os principais setores em expansão no mercado de trabalho em que concorriam os postulantes às carreiras intelectuais: partidos e instituições culturais a oligarquia paulista, frentes de mobilização político-ideológica de organizações integralistas, católicas e de esquerda, a indústria editorial impelida pelo surto do romance, o serviço público.

O destino social desses intelectuais ia sendo moldado em meio às circunstâncias de suas orientações e representações de gênero, expostos às marcas neles instiladas por toda sorte de estigmas, às quais se acresciam as injunções de sua posição na linguagem, na fátia, em famílias de ‘parentes pobres’ da oligarquia, incentivados pelas oportunidades de aquisição de capital escolar e cultural, que dariam acesso preferencial àquelas posições profissionais conquistadas por força do cabedal de relações sociais. (Miceli, 2001, p. 373).

Os intelectuais pertencentes ao pensamento político autoritário são chamados por Miceli de “intelectuais reacionários”, que possuem, na verdade, dupla condição: a de políticos profissionais e intelectuais. Com a derrota da oligarquia paulista em 1930 e em 1932, os membros do PRP passaram às fileiras dos movimentos radicais à direita e à esquerda, enquanto alguns de seus antigos companheiros foram cooptados para cargos de cúpula da administração pública federal. Enquanto isso, os membros do Partido Democrático tiveram a oportunidade de continuar prestando sua colaboração política à oligarquia. Aqueles que, por motivo da derrota da oligarquia na década de 30, foram alijados das carreiras políticas de maior prestígio, uniram-se em torno de partidos ou organizações políticas “radicais” (como a Ação Integralista Brasileira) que pretendiam, por via autoritária, restaurar as relações de forças vigentes antes de 1930. Por estarem muito próximos ao partido,

sendo até militantes, tais intelectuais não tinham a distância necessária para ver a realidade das transformações que acarretariam a derrota da oligarquia:

A maioria dos jovens intelectuais que se tornaram militantes nas organizações 'radicais' de direita durante a década de 30, eram bacharéis livres [intelectuais que não dispõem de quaisquer trunfos sociais senão a posse de um diploma superior e de uma competência em Ciências Sociais] e letrados que estavam desnorteados, carentes de apoio político e sem perspectiva de enquadramento profissional e ideológico. (Miceli, 1979, p.25).

Outros dois tipos de intelectuais destacados por Miceli são os educadores profissionais e os pensadores autoritários. Os primeiros foram as únicas categorias de intelectuais convocadas pela elite burocrática em virtude de sua competência e do saber que dispunham em suas respectivas áreas de atuação. Os autoritários, pertencentes a antigas famílias dirigentes, utilizavam-se desses laços sociais para converterem seus pontos de vista em ortodoxia ideológica, aliados à ruptura com as doutrinas e modelos jurídicos então dominantes:

Os pensadores autoritários eram, na verdade, herdeiros que puderam tirar partido de uma correlação de forças extremamente favorável à produção de obras cujos reclamos reformistas coincidiam com os interesses de autopreservação da fração de classe a que pertenciam. (Miceli, 1979, p.31).

Incluem-se, nesta corrente, autores de trajetórias políticas díspares e provenientes de setores diferentes da classe dirigente. Publicistas são jovens pensadores que logravam ser os mentores intelectuais da classe dirigente. Os principais artífices eram Oliveira Vianna e Azevedo Amaral: "Falavam em nome da elite burocrática, na crença de que a organização do poder nas mãos do Estado viria substituir-se ao entrelaço de interesses privados, habilitando seus representantes a auscultar os reclamos do conjunto da sociedade". (Miceli, 1979, p.35).

Miceli destaca, ainda, a participação de pessoas oriundas dos grupos de esquerda, como alguns elementos da liderança anarquista. Como eles tinham experiência em comando de sindicatos e direção de órgão de representação, com a sua cooptação, tentava-se esvaziar seu poder contestatório. A contratação desses servidores fazia parte do projeto de controle do movimento operário.

Ao contrário de Miceli, Sartre afirma que o homem é livre para escolher seu próprio destino; ele também diz que a situação pode impedir o pleno exercício de tal liberdade. E, no entanto, Sartre acrescenta, é errado dizer que o meio e a situação determinam, de modo unilateral, o escritor ou o intelectual; o que existe é, sobretudo, um movimento constante para frente e para trás entre eles:

Sou um autor, em primeiro lugar, por minha intenção de escrever. Mas imediatamente segue-se que eu me torno homem que outros homens consideram um escritor, isto é, que tem de responder a certa demanda e que foi investido de certa função social. Seja qual for o jogo que ele queira jogar, deve jogá-lo com base na representação que outros fazem dele. Pode querer modificar o caráter que se atribui ao homem de letras numa dada sociedade; mas para mudá-lo tem antes de introduzir-se nela. Depois, o público intervém, com seus costumes, sua visão de mundo e sua concepção da sociedade e da literatura no interior dessa sociedade. O público cerca o escritor, encurrula-o, e suas exigências impiedosas ou dissimuladas, suas recusas e suas fugas são os fatos concretos em cuja base uma obra pode ser construída. (Sartre, 1993, p.77).

Lucien Goldman enfatiza que os aspectos biográficos (subjetivos) nem sempre colaboram no entendimento da obra produzida (objetiva), pois esta comporta o conjunto dinâmico das relações sociais, nem sempre conscientes para o seu próprio criador. “Disso resulta que determinados livros não representam a posição de classe a que pertence seu criador, mas, sim, sua adesão a uma determinada “visão de mundo”, conceito fundamental nos estudos de Lukács”. (Janotti, 2000: p.120). Michael de Certeau diz que “a inteligibilidade da obra do historiador inclui antecedentes referenciais que o discurso não menciona, em função dos quais se instauram métodos, interesses e indagações presentes na leitura e interpretação dos documentos”. (Janotti, 2000, p.121).

Daniel Pécaut (1990) afirma que a própria organização dos intelectuais está constantemente articulada ao Estado. No Estado Novo, por exemplo, as profissões foram reconhecidas e receberam um estatuto oficial, o que levou Pécaut a acreditar que a geração de intelectuais dos anos 20-45 agia por “interesse”, pois buscavam reconhecimento (status). Essa geração não solicitou a “mão protetora do Estado; ao contrário, mostrou-se disposta a auxiliá-lo na construção da sociedade em bases racionais”. Participando das funções

públicas ou não, manteve uma linguagem que é a do poder. Proclamou a sua “vocação para elite dirigente porque conseguia, melhor do que qualquer outra elite, captar e interpretar os sinais que demonstravam que já existia uma nação inscrita na realidade, mesmo que ainda desprovida de expressão cultural e política”. (Pécaut, 1990, p.38). A legitimidade do intelectual provinha da complementaridade entre os três saberes que apresentava: o relativo à dinâmica das massas cegas, o concernente à formação da cultura e o que tratava da organização do político. Os saberes social, cultural e político conferiam a qualificação para o acesso à posição de elite dirigente.

Pécaut afirma que os intelectuais, segundo suas ideologias, podiam ser elite quando necessário, ou povo quando conveniente. Isso ocorre, segundo o autor, devido ao posicionamento dos intelectuais, classe situada entre o povo e o Estado, que também podem estar a favor do governo, ou contra ele.

Pécaut observa, em diversas declarações, que, entre o ofício de intelectual e o de governante, existe uma profunda semelhança. Nestas declarações, aparece a preocupação dos intelectuais em defender sua classe e tomar para si a responsabilidade de dirigir as massas, já que elas não estão prontas para se autogovernar. Assim, é também uma forma de declararem sua candidatura a postos de direção política, confirmada pelo estatuto de fundação da Ação Integralista Brasileira (AIB), fundada em 1932, que menciona a necessidade de uma “participação direta dos intelectuais no governo da República”.

Neste período, o que se observa é a preocupação dos intelectuais quanto à "realidade nacional", à "construção da nação", à "organização da nação", ao "realismo". Neste ponto, os chamados “autoritários” têm lugar de destaque: "Os intelectuais e teóricos do regime de 1930 concordavam em querer uma política que não deixasse lugar algum à arbitrariedade dos interesses e paixões democráticas". (Pécaut, 1990, p.22). Essa "ideologia de Estado"<sup>9</sup> opõe-se aos mecanismos de "mercado" e a auto-regulação social. Segundo Pécaut, os motivos que levaram grande parte dos intelectuais a aderirem a uma "ideologia de Estado", foram:

---

<sup>9</sup> Segundo Lamounier (1987).

Desconfiança em relação ao funcionamento do capitalismo da época ou condenação por princípios de sua lógica; dúvida sobre a viabilidade do liberalismo político no Brasil ou antipatia doutrinária em relação às próprias premissas do liberalismo; temor inspirado pela multiplicação anárquica de interesses particulares ou pessimismo devido à desorganização do social. (Pécault, 1990, p.55).

Daí o sucesso que os intelectuais autoritários despertaram em uma parte de nossa elite dirigente nos anos próximos à Revolução de 30, que, convicta do fracasso de uma democracia, se inspirou nesses intelectuais que, além da base teórica do governo Vargas, também teriam participação no governo.

No Integralismo, os intelectuais (em sua maioria católicos) de todos os escalões, da direção à base, chegaram a formar uma boa parte de seus adeptos, sendo que seus discursos se dirigiam às classes médias. Pécaut assinala que o “Integralismo” não é o mesmo que “totalitarismo”. Pécault, citando Miguel Reale, define Estado integral como aquele que exprime o fato de “que entre o Estado e o indivíduo se verifica uma cessão recíproca de faculdades em prol à realização de fins éticos comuns” e que “o todo não deve absorver as partes (totalitarismo), mas integrar os valores comuns, respeitando os valores comuns, respeitando os valores específicos e exclusivos (Integralismo)”. (Pécault, 1990, p.67). Pregavam um corporativismo e um Estado fortes, tendendo para um autoritarismo desmobilizador. Paralelamente à ascensão do movimento Integralista, o getulismo ganhava força e cada vez mais adeptos, até que, em 1937, com o Estado Novo, tal movimento se enfraquece por diversas razões.

A Aliança Nacional Libertadora (ANL), fundada em março de 1935 sob a égide do PCB, atraiu também vários intelectuais e membros das classes médias. Proclamou uma aliança aberta a todos os antifascistas e organizou a insurreição armada à maneira tenentista, abrindo também um largo espaço aos militares da reserva e da ativa. Em 1944, permitiu uma aproximação com o getulismo: a ruptura com as origens anarquistas e operárias, rejeição do liberalismo, a insistência nacionalista, adesão ao Estado como agente de transformação.

Embora tenhamos dito que este período foi marcado pela polarização entre intelectuais autoritários e intelectuais democráticos, muitos não se posicionaram nem de um lado nem de outro. Dentre os liberais, havia aqueles que, em nome do anticomunismo, admitiram apoiar o endurecimento do regime. Pécaut cita Armando Sales de Oliveira, que afirma, em 1936, em nome do Partido Constitucionalista, baseado em São Paulo: “A nossa aspiração é uma democracia robusta, dirigida com autoridade, fiscalizada por uma assembléia assídua e vigilante, e apoiada numa forte organização militar” (Pécaut, 1990, p.76). Fernando de Azevedo, também citado por Pécaut, exprimindo as posições das elites liberais dentro da Universidade de São Paulo, afirma: “Temos que substituir a democracia liberal e parlamentar por uma democracia mais próxima da democracia direta [democracia real], não somente política, mas político-econômica, com instituições sindicalistas ou corporativistas obrigatórias”. (Pécaut, 1990, p.88).

Travando um diálogo com Miceli, Pécaut critica o esboço metodológico baseado no laço estabelecido pelo autor de *Intelectuais e a classe dirigente no Brasil* entre a posição individual de origem e as estratégias pelas quais recorriam ao Estado. As circunstâncias de serem herdeiros sem herança não basta para explicar por que esses intelectuais se sentiam investidos de uma missão política. Em um texto publicado em 1990<sup>10</sup>, Miceli rechaça tais críticas e aponta para a ausência de conceituação da cultura política: a posição social dos intelectuais. Assim, Miceli acusa Pécaut de realizar uma “história das idéias, em que as opiniões dos autores são tomadas pelo seu valor de face, pelo sentido literal, como indícios de verdade de sua posição e de seu projeto social”. (Miceli, 2001, p.378).

Vimos que o grande debate nos anos 30 se travou em torno da relação Estado e sociedade e da relação entre os intelectuais e o poder. Como é fato, muitos intelectuais aceitaram participar do governo Vargas. É lógico supor que essa escolha, longe de ser a única opção, configurou aceitação dos limites, possibilidades e riscos a que essa atitude poderia levar.

Até que ponto essa decisão afetou a independência intelectual? Pécaut (1990) questiona se devido a este vínculo com o Estado serão os intelectuais

---

<sup>10</sup> Miceli (2001).

capazes de militar a favor da democracia? Para que isso ocorra, é preciso que os intelectuais não se contentem em intervir politicamente, mas reconheçam a dimensão própria ao plano político. Encontramos tipos muito diversificados de relação entre os intelectuais e o regime. Alguns se comportam como ideólogos do autoritarismo, ocupam funções no Estado, colocam seu talento literário ou artístico diretamente a serviço da política oficial. Outros se contentam em aventurar-se por conta própria em busca do Brasil autêntico, lutar para impor temas nacionais, inventar modos brasileiros de expressão e, havendo oportunidade, apresentar sugestões e pedidos aos governantes e ao seu círculo. Outros, porém, engajam-se resolutamente nas associações, movimentos e ligas que proliferam após 1930.

Carlos Drummond de Andrade, por exemplo, foi chefe de Gabinete de Gustavo Capanema e simpatizante do Partido Comunista, sem ao menos se “vender” àquela ideologia de Estado. Como realça Antonio Candido<sup>11</sup> :

Carlos Drummond de Andrade ‘serviu’ o Estado Novo como funcionário que já era antes dele, mas não alienou por isso a menor parcela de sua dignidade ou autonomia mental. Tanto assim que as suas idéias contrárias eram patentes e foi como membro do Gabinete do ministro Capanema que publicou os versos políticos revolucionários de *Sentimento do mundo* e compôs os de *Rosa do povo*. (Miceli, 1979, p.74).

Do mesmo modo, Pécaut (1990, p.72) diz: “É, portanto, reconhecido, tanto pelos contemporâneos como pelos historiadores, que o regime de Getúlio Vargas, até mesmo durante o Estado Novo, preservou para os intelectuais, e para os que estavam a seu serviço, uma ampla liberdade de criação”.

Estamos convencidos que o fato de Sérgio Buarque de Holanda ter aceitado cargos públicos deu-se exatamente por essa “liberdade” concedida por parte do Estado. A independência intelectual de Sérgio Buarque de Holanda sobreviveu mesmo tendo sido participante ativo do funcionalismo público, que, aliás, é a trajetória intelectual de quase a totalidade dos intelectuais desse período, e por que não dizer da própria história da intelectualidade brasileira.

---

<sup>11</sup> No prefácio de Miceli (1979).



Outro traço que marca a história intelectual brasileira, é a forma como os intelectuais ingressaram nas carreiras públicas: por meio da “rede de relações”. No Brasil, a indicação, o sobrenome, a filiação partidária sempre facilitaram a admissão do postulante a qualquer cargo público. Mérito e competência, definitivamente, não são as características principais para o ingresso no setor público. Esse tema, já discutido em *Raízes do Brasil*, revela um traço importante de nossa cultura: o personalismo e o bacharelismo.

Não obstante, verificamos que, na trajetória intelectual de Sérgio Buarque de Holanda, encontra-se também a rede de relações. Afonso de Taunay, sem dúvida, foi aquele que mais esteve presente na vida de Sérgio. Foi seu professor no Colégio São Bento, indicando seu primeiro artigo, “Originalidade literária”, para publicação. Considerado por Sérgio o “maior historiador brasileiro”, foram amigos durante toda a vida. Sérgio Buarque de Holanda o substituiu no Museu Paulista e ocupou sua cadeira na Academia Paulista de Letras.

Na Faculdade de Direito da Universidade do Distrito Federal, no Rio de Janeiro, Sérgio conhece Prudente de Moraes, neto, e Afonso Arinos de Melo Franco, amigos para o resto da vida: “Sérgio jamais foi um estudante assíduo nem interessado”, revelava Maria Amélia<sup>12</sup>, sua esposa. Mas foi nesse momento que Sérgio, juntamente com Prudente de Moraes, neto, em meio aos livros da livraria Garnier, onde pesquisavam toda literatura inspiradora do movimento modernista, resolveu fundar uma revista, *Estética*, nome batizado por Graça Aranha, padrinho dessa idéia. Depois, Sérgio Buarque de Holanda torna-se representante da revista modernista *Klaxon*.

A rede de relações pela qual Sérgio percorria levou-o a trabalhar em diversos órgãos públicos, sempre por indicação de um amigo. As indicações revelam dois traços marcantes do historiador: o seu carisma e a sua competência. Essa “rede de relações”, estudada por Miceli (2001), revela que a ascensão social dessa geração deu-se por se valerem do capital de relações sociais, em especial em conjunturas estratégicas, como a educação dos filhos, a “escolha” dos cursos superiores, o casamento, a nomeação para cargos

---

<sup>12</sup> Em uma biografia chamada “Apontamentos para a cronologia de Sérgio”, publicado no site [www.unicamp.br/sbh](http://www.unicamp.br/sbh), em 2002.

públicos, etc. Nesse sentido, a trajetória de Sérgio Buarque de Holanda não difere de outros intelectuais de sua geração. O que difere Sérgio Buarque de Holanda de sua geração, a meu ver, é a gestão eficiente e competente à frente de tais cargos.

Além disso, essa rede de relações possibilitou o acesso de Sérgio Buarque de Holanda a determinados cargos públicos na esfera tanto federal quanto estadual. O período entre 1930 e 1945, segundo dados apresentados por Miceli (2001), foi marcado por ampla formação de um aparato burocrático estatal, configurado pela “construção institucional” que determinou a abertura de ministérios, secretarias, departamentos, conselhos e de uma rede de autarquias e de comissões especiais que, com efeito, possibilitou a ampliação das vagas para o serviço público, seja por meio direto, seja por meio da relação entre o estado-maior executivo e os diversos setores econômicos.

Assim, Sérgio Buarque de Holanda torna-se diretor da Seção de Publicações do Instituto Nacional do Livro (INL), criado e dirigido por Augusto Meyer, amigo e confrade dos modernistas. Nomeado em 05 de junho de 1939, permanece até agosto de 1944. Lá, planejou e dirigiu inúmeras publicações, destacando-se a Biblioteca Popular Brasileira, com cerca de 50 volumes, entre história, literatura e diários de viagem, como o de Lacerda e Almeida, e antologia da poesia colonial brasileira, as poesias de José Bonifácio (o velho), a exposição sobre a vida e obra do mesmo José Bonifácio.

Em 1944, inicia seu trabalho na Biblioteca Nacional, na Divisão de Consulta, assessorando primeiramente Rodolpho Garcia e depois Rubens Borba de Moraes. Foi diretor até 5 de fevereiro de 1946. No tempo em que esteve à frente da Divisão de Consulta da Biblioteca Nacional, Holanda lecionou, em 1945, a disciplina História do Brasil para alunos do curso de Biblioteconomia. Miceli (2001) distingue uma série de cargos ocupados por intelectuais na esfera pública, dentre os quais a de “administradores da cultura e cia.” Nesse universo, encontra-se Sérgio Buarque de Holanda, no cargo de Diretor de Consulta da Biblioteca Nacional. Para esse cargo, era necessário saber especializado e “incluem-se, entretanto, intelectuais cuja posição funcional é radicalmente distinta tanto do ponto de vista do trabalho que desenvolvem como no que se refere à sua proximidade dos centros de poder”.

Entendemos que todo cargo público é de natureza política. No entanto, os cargos exercidos por Sérgio ao longo de sua vida foram de natureza técnica (além de política), fato que não o difere na história dos intelectuais brasileiros e que faz parte da cultura presente na gestão pública no Brasil. O que difere Sérgio Buarque de Holanda, como já dissemos, é a gestão eficiente à frente desses cargos.

### **Os anos 1940 e 1950 e a profissão de historiador**

Depois de muitos anos morando no Rio de Janeiro, retorna a São Paulo em 25 de janeiro de 1946, onde foi nomeado por José Carlos de Macedo Soares, Interventor Federal em São Paulo, para o cargo de historiógrafo do Museu Paulista<sup>13</sup>.

Sérgio Buarque de Holanda definia-se como historiador: “Ao menos por inclinação intelectual e também por profissão”. (Holanda, 1987e). E revela: “No meu caso particular, a simples orientação para os estudos históricos só podia reforçar minhas antigas relações com Taunay”. (Holanda, 1962, p.78). Sérgio Buarque de Holanda considerava a História o “elo primordial das ciências humanas”. (Dias, 1979).

Sérgio Buarque de Holanda revela que foi em Berlim o despertar para os estudos históricos:

Descobri um livro interessante – ainda tenho vários livros daquele tempo -, um livro do Kant sobre Frederico III. Eu me lembrava que o Nietzsche dizia para ele o grande Frederico era o II, por isso fiquei intrigado e comprei. Não só o primeiro volume – mais tarde, nos Estados Unidos, encontrei o segundo volume num sebo e consegui comprar. O fato é que daí me veio a idéia para esses assuntos históricos, para uma abordagem maior. Eu sempre tive certa curiosidade por isso. (Holanda, 2004, p.7).

Como dissemos anteriormente, Sérgio Buarque de Holanda não teve uma formação acadêmica em História. Ao escrever as críticas literárias nos diversos jornais, percebe-se certa veia historiográfica, configurada pelo cuidado em contextualizar a obra e o autor, além da rica fundamentação baseada em fontes primárias, muitas delas inéditas. Mas foi a partir de seu ingresso no Museu Paulista que ele pôde dedicar-se plenamente aos estudos históricos.

---

<sup>13</sup> Conforme Certidão n. 30/62, expedida pelo Museu Paulista em 5 de dezembro de 1962. (Prontuário SBH/USP).

Digo plenamente, pois o interesse pelos estudos históricos vem de sua estada na Alemanha, quando escreveu dois textos que viraram a base do livro *Raízes do Brasil*. Na volta para o Brasil, quando trabalhou na Universidade do Distrito Federal onde foi assistente de Henri Hauser, “um dos mais notáveis historiadores de seu tempo” (Holanda 1979, p.14), Sérgio Buarque de Holanda pôde entrar em contato com a pesquisa e com o rigor científico, ensinamentos transmitidos a ele por meio desses historiadores franceses que trabalharam na então Universidade do Distrito Federal.

O papel do historiador foi discutido por Sérgio Buarque de Holanda no artigo “Erudição e imaginação”, quando ele destaca a importância da imaginação tanto para o historiador quanto para o poeta:

Bem sabemos que os fatos nunca falam por si, que o verdadeiro historiador não é apenas o que conseguiu acumulá-los no maior número possível, mas o que soube formular-lhes – a esses fatos – as perguntas realmente decisivas, dando-lhes ao mesmo tempo voz articulada e coerência plausível. (Holanda, 1996, p.234).

O historiador no Brasil, e talvez a intelectualidade como um todo, “nunca chegou, salvo casos isolados e em verdade excepcionais, a absorver a lição de curiosidade, de paciência, de rigor, de zelo crítico, que ensinavam alguns velhos mestres, cumpre ainda menos desdenhá-la ante o apelo de virtudes mais insígnias e menos humildes”. (Holanda, 1996, p.235). A crítica à falta de aprofundamento do historiador brasileiro é amparada pela observação de “ilustre pesquisador norte-americano” que dizia que esses historiadores são, “na sua totalidade, homens incompletos”, pois a imaginação e a pesquisa documental são elementos que não pertencem a uma mesma pessoa. Embora Sérgio Buarque de Holanda dê razão a essa observação, um pouco pesada, mas qualificada, ele pondera, dizendo que o material documental de que dispõem os historiadores brasileiros, ainda é pobre e pouco acessível, e a imaginação ainda é mal-educada.

As décadas de 1940 e 1950 são marcadas por uma criatividade cultural que não encontrou paralelo na história da cidade de São Paulo: Fundação do Museu de Arte de São Paulo (1947), MAM (1948), Vera Cruz (1948), TBC (1948), Bienal (1951). Momento em que se reformula a linguagem teatral, cinematográfica e científica. Houve uma ruptura com a sociedade provinciana e conservadora que expelia de seu seio tanto as manifestações eruditas (vistas

com signo de ostentação de uma burguesia oligárquica) como as de caráter vanguardistas (Teatro de Arena). Engajar-se, nesta época, significava deixar-se envolver pelo clima de efervescência que acabava penetrando no próprio trabalho intelectual. (Barbato Jr, 2004). Talvez esse “clima” tenha favorecido o retorno de Sérgio Buarque de Holanda à sua terra natal, pois ele sempre esteve próximo das vanguardas e das transformações culturais.

Em 9 de fevereiro de 1950, foi promovido ao cargo de Diretor do Museu Paulista, cargo que ocupou até 30 de dezembro 1958<sup>14</sup>, quando ingressou, por concurso, na USP. A indicação partiu de Afonso Taunay, que acabara de aposentar-se neste mesmo cargo. No Museu Paulista, cria as seções de História, de Etnologia, de Numismática e de Lingüística. Em seu regresso a São Paulo Sérgio Buarque de Holanda confessa-se feliz: “São Paulo tornara-se inseparável de minha nostalgia da infância e da mocidade. Não exagero em dizer que essa razão íntima, imaterial, foi o que me seduziu na lembrança”. (Holanda, 1962, p.74).

João Ricardo de Castro Caldeira (2005) destaca a ênfase às pesquisas etnológicas dada por Sérgio e por seu colaborador Herbert Bauldus, frente ao Museu Paulista. Caldeira diz também que a principal publicação do museu, intitulada *Revista do Museu Paulista*, teve novos rumos, a partir da direção do historiador, sobretudo através de teses defendidas na USP: “Ao proceder desse modo, Sérgio Buarque transformou aquele periódico num dos principais veículos de divulgação da produção acadêmica brasileira, antecipando-se ao surgimento de uma imprensa universitária no Brasil”. (Caldeira, 2005, p.65).

No período em que esteve à frente do Museu Paulista, Sérgio Buarque de Holanda pôde participar de diversos eventos científicos no exterior. Em 14 de março de 1949, pede afastamento<sup>15</sup> para realizar uma viagem de estudo na École Pratique des Hautes Études, na Sorbonne, e no Musée de L’Homme, em Paris. Em 16 de outubro de 1950, pede outro afastamento<sup>16</sup> para participar, em Washington, do Colóquio Luso-Brasileiro, retornando em 4 de novembro do

---

<sup>14</sup> Conforme Documento n. 380 do Museu Paulista, assinado por Herbert Bauldus, responsável pela Diretoria do Museu. (Prontuário SBH/USP).

<sup>15</sup> Conforme Certidão n. 30/62, expedida pelo Museu Paulista em 5 de dezembro de 1962 e DO de 20-3-49. (Prontuário SBH/USP).

<sup>16</sup> Conforme Certidão n. 30/62, expedida pelo Museu Paulista em 5 de dezembro de 1962 (Prontuário SBH/USP).

mesmo ano. Entre 1º de janeiro de 1953 e 31 de dezembro de 1954, requer outro afastamento<sup>17</sup>, sem prejuízo de vencimentos, a fim de encarregar-se, na Universidade de Roma, do Curso de Estudos Brasileiros.

A partir de 4 de dezembro de 1956, Sérgio afasta-se por setecentos e quarenta dias do Museu Paulista a fim de lecionar, como professor interino, na Cadeira de História da Civilização Brasileira, na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, da USP, já que o horário das aulas chocava com o horário do Museu.

José Sebastião Witter (2002), em uma entrevista sobre Sérgio Buarque de Holanda, fez um balanço de sua direção no Museu Paulista, relatando a presença marcante do historiador no museu, configurada pela nova vocação desta instituição para a pesquisa. Embora importante, e até certo ponto prazerosa, Sérgio Buarque de Holanda revela em uma entrevista dada ao Museu da Imagem e do Som (MIS), que o seu trabalho no Museu Paulista era muito burocrático: “Minha letra ficou diferente de tanto assinar papel. E era um problema sempre que alguma coisa quebrava. O dinheiro chegava em junho, e quando vinha janeiro já tinha acabado. Tínhamos que pagar do próprio bolso”. (Holanda, 2004, p.12). De fato, o historiador não gostava de atividades burocráticas, que tomavam muito tempo e não revertiam em produtividade intelectual.

## **Conclusão**

A relação entre intelectuais e Estado, presente nos anos 30 e 40, levou-nos a repensar até que ponto a independência podia ser sustentada num período de extremo autoritarismo? Em toda sua trajetória profissional, Sérgio Buarque de Holanda manteve uma forte rede de relações que facilitou a obtenção de cargos públicos. Entendemos que a cooptação dos intelectuais pelo Estado vai muito além da simples “ideologia de Estado”, pois serviu para aparelhar esse moderno Estado burocrático que se constituía e, com efeito, necessitava de profissionais que prestassem serviços de qualidade. No caso de Sérgio Buarque de Holanda, os cargos públicos ocupados foram todos de

---

<sup>17</sup> Conforme Certidão n. 30/62, expedida pelo Museu Paulista em 5 de dezembro de 1962 e DO de 21-12-52. (Prontuário SBH/USP).

caráter técnico, o que exigia formação acadêmica e competência. É fato que a rede de relações facilitou esse ingresso, mas a sua atuação à frente desses cargos revelou a seriedade e o compromisso com a coisa pública, atitudes típicas de um intelectual independente, que não se deixou contaminar pela ideologia do Estado.

O encontro com a História marca definitivamente o amadurecimento do escritor. Como foi dito, seus textos, seja de juventude, seja de crítica literária, sempre foram marcados pela análise e contextualização histórica. Ao regressar da Alemanha, no início dos anos 30, Sérgio Buarque de Holanda abraça definitivamente a profissão de historiador, construída ao longo da publicação de alguns textos, tais como *Raízes do Brasil*, *Monções*, *Primórdios da expansão paulista em fins do século XVI e princípio do século XVII*, *Índios e mamelucos na expansão paulista* e *Caminhos e Fronteiras*, além de dezenas de artigos publicados em diversos jornais e revistas. O ingresso no Museu Paulista, em 1946, permitiu ao historiador realizar diversas atividades, tais como: reorganizar esse importante museu, reordenar a publicação dos Anais (revista especializada na área), participar de diversos eventos, entre outros. Com certeza, a atuação à frente do Museu foi uma realização e solidificou a sua escolha pela história, mesmo desgostando do trabalho burocrático.

O recorte realizado foi do início dos anos 20 até o fim dos anos 50, que culminou mais especificamente no ano de 1956, data de seu ingresso na USP como professor substituto. Concomitantemente às atividades na Universidade de São Paulo, Sérgio Buarque de Holanda dirigiu o Museu Paulista e ministrou aulas na Escola Livre de Sociologia e Política. Essa fase de transição durou dois anos. Em 1958, assumiu a cátedra de História da Civilização Brasileira, na USP. Este é o momento de completude de um dos maiores historiadores brasileiros.

### **Referências bibliográficas**

AVELINO FILHO, George. (1987), “As raízes de Raízes do Brasil”. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.18, set.

BARBADO JR, Roberto. (2004), “Os intelectuais, a política e o Departamento de Cultura de São Paulo”. *Revista Trapézio*, Campinas, n.3/4, 1º sem.

BARBOSA, Francisco de Assis (Org.). (1989), *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro, Rocco.

BARBOSA, Francisco de Assis. (1988), “Verdes anos de Sérgio Buarque de Holanda: ensaio sobre sua formação intelectual até Raízes do Brasil”. In: \_\_\_\_\_. *Sérgio Buarque de Holanda vida e obra*. São Paulo, Secretaria de Estado da Cultura/IEB-USP.

CANDIDO, Antônio. (1989), “A Revolução de 30 e a Cultura”. In: \_\_\_\_\_. *A Educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo, Ática.

DIAS, Maria Odila Leite Silva (Org.). (1985), Sérgio Buarque de Holanda – historiador. In: \_\_\_\_\_. *Sérgio Buarque de Holanda*. São Paulo, Ática. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 51).

EULÁLIO, Alexandre. (1993), “Sérgio Buarque de Holanda – Escritor”. In: HOLANDA, S B. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio.

GRAHAM, Richard. (1987), “Uma entrevista”. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, v.3, n.6.

HOLANDA, S.B. (1996), *O Espírito e a Letra I e II*. São Paulo, Cia. das Letras.

\_\_\_\_\_(1979), *Tentativas de mitologias*. São Paulo, Perspectiva.

\_\_\_\_\_(1962), “Discurso do Sr. Sérgio Buarque de Holanda”. *Revista da Academia Paulista de Letras*, São Paulo, v.22, n.67, jul.

\_\_\_\_\_(2004), “Corpo e alma do Brasil – entrevista de Sérgio Buarque de Holanda”. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 69, p. 03- 14.

JANOTTI, M.L.M. (2000), “O diálogo convergente: políticos e historiadores no início da república”. In: FREITAS, Marcos César de. *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo, Contexto.

LAMOUNIER, Bolívar. (1977), “Formação de um pensamento político autoritário na primeira República : uma interpretação”. In: FAUSTO, Boris (Org. ). *O Brasil Republicano*. Rio de Janeiro, Difel, Tomo III. (Coleção História Geral da Civilização Brasileira, 2).

LEONEL, Maria Célia. (1984), *Estética Revista Trimestral e Modernismo*. São Paulo, Hucitec.

MICELI, Sérgio. (2001), *Intelectuais à brasileira*. São Paulo, Cia. das Letras.

MICELI, Sérgio. (1979), *Intelectuais e a classe dirigente no Brasil*. São Paulo, Difel.

NEMI, Ana Lúcia Lana. (2003), “Os intelectuais nos anos 20: caminhos e ambigüidades”. Campinas, *Trapézio*, n. 3/4.



- PÉCAUT, Daniel. (1990), *Os intelectuais e a política no Brasil*. São Paulo, Ática.
- PRADO, Antônio Arnoni. (1998), “Raízes do Brasil e o modernismo”. In: *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo.
- SARTRE, Jean-Paul. (1993), *Que é a literatura?* São Paulo, Ática.
- SILVA, Helenice Rodrigues. (2002), *Fragmentos da história intelectual – entre questionamentos e perspectivas*. Campinas, Papirus.
- WITTER, José Sebastião. (2002), “Sérgio Buarque de Holanda 1902 – 2002”. *Notícia Bibliográfica e Histórica*, Campinas, n. 187, out-dez, p. 297-306.



---

ARTIGOS - ARTICLES

---

## Objeto em perspectiva e sujeito em devir na epistemologia histórica de Gaston Bachelard

Caio Souto<sup>1</sup>

Professor do Depto de Filosofia  
Universidade Estadual do Amapá  
[caiosouto@gmail.com](mailto:caiosouto@gmail.com)

Como citar este artigo: SOUTO, C. A. T. "Objeto em perspectiva e sujeito em devir na epistemologia histórica de Gaston Bachelard", n.º8, pp. 150-162. 2019. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

**Resumo:** A epistemologia histórica, que tem em Gaston Bachelard um de seus principais expoentes, foi criticada muitas vezes como sendo idealista, uma vez que interpretaria a evolução histórica das teorias científicas de um modo relativamente autônomo, independentemente de seu contexto social ou do sujeito humano produtor da ciência. Este artigo busca demonstrar como, ao menos no caso de Bachelard, há sim uma preocupação para com o sujeito da ciência, que está implicado na construção das teorias científicas, mas não como seu mero produtor, e sim como seu efeito. Trata-se do tema de uma pedagogia científica que se opera constituindo e modificando o sujeito de conhecimento na medida em que os objetos científicos, por sua vez, também são o efeito de uma *mise-en-perspective* do conhecimento.

**Palavras-chave:** Epistemologia histórica; sujeito de conhecimento; perspectivismo; Gaston Bachelard.

### *Object in perspective and subject in becoming in the historical epistemology of Gaston Bachelard*

**Abstract:** Historical epistemology, which has one of its main exponents in Gaston Bachelard, has often been criticized as being idealistic, since it would interpret the historical evolution of scientific theories in a relatively autonomous way, regardless of

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela UFSCar com estágio doutoral na Sorbonne-Panthéon Paris-I, Mestre em Filosofia pela UFSCar, Graduado em Filosofia pela UNIFRAN e Graduado em Direito pela PUC-SP. Atualmente é Professor de Filosofia pela UEAP. Tem experiência de pesquisa na área de filosofia contemporânea, com ênfase na reflexão sobre a modernidade e sobre o conceito de Aufklärung, em especial a partir de autores como Georges Canguilhem, Michel Foucault e Friedrich Nietzsche.

their social context or the human being producing science. This paper seeks to demonstrate how, at least in Bachelard's case, there is a concern for the subject of science, which is implicated in the construction of scientific theories, but not as its mere producer, but as its effect. It is the subject of a scientific pedagogy that operates by constituting and modifying the subject of knowledge insofar as scientific objects, in turn, are also the effect of a *mise-en-perspective* of knowledge.

**Keywords:** Historical epistemology; subject of knowledge; perspectivism; Gaston Bachelard.

*Sou o limite de minhas ilusões perdidas.*  
Gaston Bachelard (2008 [1935], p. 86)

*... que acontecimento foi precisamente a  
aparição, em 1927, na esfera  
filosófica francesa, de um estilo  
insólito, amadurecido no  
trabalho solitário, longe dos  
modos e dos modelos  
universitários ou acadêmicos,  
de um estilo filosoficamente  
rural.*

Georges Canguilhem (2015 [1957], p. 731)

## Introdução

Em 1927, o primeiro grande expoente da “epistemologia histórica francesa”<sup>2</sup>, Gaston Bachelard, defendia suas duas teses, orientadas respectivamente por Abel Rey e por Léon Brunschvicq: *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* e *Estudo sobre a evolução de um problema de física: a propagação térmica nos sólidos*. Nesta última, sua tese complementar, Bachelard colocava em prática seu estilo inovador em epistemologia, oferecendo um exemplo extraído ao desenvolvimento histórico da física. Já na tese principal, onde tematizava o *ritmo* evolutivo da ciência contemporânea, e atentando contra um dos postulados principais do positivismo, Bachelard definia o objeto da ciência como: “*a perspectiva das ideias*” (Bachelard, 1969 [1927], p. 246). Não um *fato*,

---

<sup>2</sup> Esse termo “epistemologia histórica” ganhou notoriedade com a publicação do estudo de D. Lecourt *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard* (1969), orientado por Canguilhem, que foi logo traduzido para o inglês e trouxe a obra de Bachelard para o cerne das discussões epistemológicas que iriam animar o contexto dos anos 1970, juntamente a Kuhn, Popper, Lakatos, Feyerabend. Mais recentemente, as obras de Rheinberger (2008 [2010]) e de Hacking (2009 [2002]) contribuíram para apresentar ao grande público os desenvolvimentos que a epistemologia de *estilo francês* conheceu com os demais autores que deram prosseguimento a esse estilo (mesmo fora da França), recolocando em questão a historicização da racionalidade e da ontologia. Para uma perspectiva da epistemologia francesa enquanto resistência à epistemologia anglo-saxã marcada pelo positivismo lógico e pela filosofia da linguagem, desde suas origens, ver Brenner (2003).

mas uma *perspectiva*; não o real puro e simples, mas uma racionalidade construída com vistas a atingir o real. Por esse caráter polarizado entre racionalismo e realismo, Canguilhem (2015 [1957]) definiu essa epistemologia como sendo “concordatária”, o que poderia implicar uma posição anti-realista, para falar como os principais críticos do estilo francês em epistemologia. Não se trata disso, e veremos como Bachelard não é propriamente um “construtivista”, no sentido imprimido a esse termo pelo pragmatismo, já que nunca deixou de lado a superioridade axiológica da ciência com relação às outras formas de produção interessada de verdades. Cabe-lhe melhor o termo com o qual ele mesmo definiu a sua epistemologia: um *racionalismo aproximado*. Por outro lado, sua crítica ao estatuto objetivo do fato científico também coloca em xeque o outro polo da produção do conhecimento: o sujeito. Porém, a posição do sujeito não fica abolida, embora só possa aparecer implicada na polaridade própria à construção do conhecimento científico: não na origem, mas numa espécie de ponto de fuga, no limiar da construção da racionalidade científica.

### **Dialética e polarização objetiva: em busca de uma *filosofia científica***

Alguns anos depois de defender suas teses, e já tendo então realizado diversos estudos a respeito de temas referentes aos desenvolvimentos na física e na química contemporâneas, Bachelard quis oferecer uma visão mais sistemática de seu pensamento, apresentando-o numa obra que denominou como *Filosofia do não*. Nesse livro, Bachelard invocou a necessidade de uma *dialética* na construção da racionalidade científica. Mas como compreender esse termo cujo sentido já parece estar tão saturado no âmbito da filosofia? No capítulo dedicado a explicar o valor sintético dessa filosofia, Bachelard alertava para que a “filosofia do não também não tem nada a ver com uma dialética *a priori*. Em particular, ela não pode de forma alguma mobilizar-se em torno das dialéticas hegelianas” (Bachelard, 1974 [1940], p. 240). Comentando esse mesmo trecho, Canguilhem, que o sucedeu na direção do *Instituto de história e filosofia das ciências e das técnicas*<sup>3</sup>, buscou realizar um balanço a respeito da sua

---

<sup>3</sup> Fundado em 28 de janeiro de 1932, pela Universidade de Paris, o hoje denominado *Institut d'histoire et philosophie des sciences* foi dirigido, sucessivamente, por: Abel Rey (1932-1940), Gaston Bachelard (1940-1955), Georges Canguilhem (1955-1971), Suzanne Bachelard (1971-1984), Jacques Bouveresse (1984-1987), François Dagognet (1987-1992), Jean Pierre Sérís (1992-

obra, deixando notar semelhanças e diferenças com relação ao pensamento de seu antecessor, cujas principais características agora tentaremos percorrer. Após citar aquelas linhas, Canguilhem comentava: “Essa declaração de Gaston Bachelard reprovou, para antes e para depois de sua morte, toda tentativa de interpretação do seu pensamento com a finalidade de confirmação de tal ou tal dialética da Ideia, da História ou da Natureza” (Canguilhem, 2012 [1963b], p. 207). E um pouco à frente, acrescentava:

Para quem se recusa a confundir arriscadamente as mil e uma acepções de um termo transformado hoje em qualquer coisa, a dialética segundo Bachelard designa uma consciência de complementaridade e de coordenação dos conceitos cuja contradição lógica não é o motor. Essa dialética procede tão pouco de contradições que tem, ao contrário, como efeito retroativo, mostrá-las ilusórias, não certamente no nível do que ultrapassa mas no nível de sua posição (Bachelard, 2012 [1963b], p. 208, grifamos).

Ora, Bachelard tomava de empréstimo as palavras de um físico polonês, Czesław Białobrzęski, que dizia ser o motor do desenvolvimento das ciências da natureza, não a contradição, mas a complementaridade. Conhecemos o sentido que Bohr imprimiu a esse termo, a quem Białobrzęski busca ser fiel. Quando o cientista observa, para um mesmo fenômeno, duas características irreduzíveis entre si (as qualidades ondulatória e corpuscular das partículas no experimento da dupla fenda, por exemplo), em vez de negá-las ambas, ou de negá-las entre si, ele deve afirmar positivamente a sua complementaridade, assumindo os desdobramentos científicos que se seguirão de cada uma dessas características. Atento a esse movimento peculiar da teoria quântica, Bachelard extrairá dele outras consequências, pois nessa duplicidade da realidade percebida mediante um experimento, que levava o cientista a concluir pela complementaridade de um antagonismo que não se contradiz, ele verá a própria dinâmica das teorias científicas em seu devir histórico: eis o sentido que Bachelard atribui ao termo *dialética*, que caracterizará como o *ritmo* (mais que o motor) do desenvolvimento da ciência contemporânea, e que está em plena consonância com o sentido que Cavallès também atribuirá ao termo.

---

1994), Anne Fagot-Largeault (1994-2001) e Jacques Dubucs (2001-). Tradicionalmente um reduto do chamado *estilo francês* em epistemologia, a partir do final da década de 1980, sob a direção de Bouveresse, passou a reconhecer também grande importância ao *estilo analítico* nas pesquisas que patrocina.

Bachelard iniciava *O novo espírito científico*, dizendo que a ciência seria o resultado da tensão entre duas metafísicas contraditórias, duas “atitudes filosóficas fundamentais”: o realismo e o racionalismo (Bachelard, 1974 [1934], p. 249). O cientista é desde sempre um realista, pois crê estar em contato com a realidade do mundo empírico que se quer conhecer; mas também é um racionalista, pois sabe que não é possível existir ciência sem uma teorização. O que constitui a originalidade da epistemologia bachelardiana é recusar que se opte, de saída, por uma das duas posturas, o que corresponderia, antes, à recusa pela adoção de um ponto de partida filosófico, fosse ele extraído a uma filosofia empirista ou a uma filosofia idealista. O que fará então Bachelard? Arriscará partir, não da filosofia, mas da própria ciência e de sua historicidade intrínseca – da história das retificações dos conceitos científicos – como modelo da racionalidade, tomando como base os seus resultados atuais como critério valorativo na reconstituição de sua história. Se Kant, por exemplo – como Bachelard argumentará – mostrara iluminadamente como os desenvolvimentos da física que lhe era contemporânea – a de Newton – impunham um problema à fundamentação da metafísica pela razão, ele teria se adiantado ao dar o passo seguinte. Assim, se por um lado Kant reconheceu à ciência certo primado com relação à filosofia, esse primado seria, para ele, apenas relativo, com valor meramente propedêutico, cabendo ao filósofo ocupar-se em deduzir as categorias universais que regem e coordenam todo o saber possível. Ao recorrer, por sua vez, à polivalência entre entendimento e experiência sensível, Bachelard não encontrará, nas tentativas de sistematização *a priori* entre tais posturas filosóficas, o fundamento das ciências. Antes o contrário: será a partir da história interna ao desenvolvimento das ciências que ele buscará o critério para a construção de uma nova filosofia, o que o fez pronunciar uma assertiva que chocou, e ainda choca, tanto cientistas quanto filósofos: “*A ciência cria com efeito uma filosofia*” (Bachelard, 1974 [1934], p. 250).

### **Teoria da recorrência e primitividade dos erros**

Pouco depois, numa obra que talvez seja mais influente que publicou, *A formação do espírito científico*, Bachelard definia o papel da história na epistemologia dizendo: “A história, por princípio, é hostil a todo juízo normativo. É no entanto necessário colocar-se num ponto de vista normativo,

se houver a intenção de julgar a eficácia de um pensamento” (Bachelard, 1996 [1938], p. 21). Trata-se da *teoria da recorrência*, segundo a qual se deve julgar, segundo um critério de valor racionalmente definido a partir de uma teoria científica atual, aquilo que constitui a história dessa ciência. “O epistemólogo deve, portanto, fazer uma escolha nos documentos coligidos pelo historiador. Deve julgá-los da perspectiva da razão, e até da perspectiva da razão evoluída, porque é com as luzes atuais que podemos julgar com plenitude os erros do passado espiritual” (Bachelard, 1996 [1938], p. 22). Ao fazê-lo, o epistemólogo pode identificar apenas aquilo que deverá instruí-lo na reconstituição da história de uma ciência, excluindo de sua análise tudo o que não interesse a esse propósito. Efetivamente, o que lhe interessa são aquilo que Bachelard denominará como *obstáculos epistemológicos*, o primeiro obstáculo sendo “a experiência primeira”. Seu pensamento também se quer uma grande pedagogia científica, já que propõe – mas modo irruptivo e violento<sup>4</sup> – uma educação pela ciência e para a ciência, que se erija contra os saberes culturalmente sedimentados, contra as opiniões e também “contra a natureza”, no sentido que os sensualistas lhe atribuem. Pois para se instruir numa ciência nunca se inicia *ex nihilo*; é sempre a partir de uma situação dada e já plenamente caracterizada que se pode começar uma construção científica, mas agindo contra essa situação. Em Bachelard, portanto, de um certo modo, a ciência já será definida como *resistência* ao meio, às opiniões do senso comum, aos erros e aos obstáculos. E foi justamente essa substituição do “saber fechado e estático por um conhecimento aberto e dinâmico” (Bachelard, 1996 [1938], p. 24) que Bachelard atribuiu como sendo a tarefa de uma dialética do conhecimento.

Tomemos um exemplo que poderá nos auxiliar a respeito dessa polarização dialética, tomado ao desenvolvimento da teoria quântica. Sabemos das dificuldades insuperáveis na observação das partículas no nível microfísico. Dois problemas principais devem ser considerados. Um deles atualiza uma questão já célebre, desde o século XVII, nas matemáticas, aquela do infinitamente pequeno; o outro é novo, e diz respeito às condições de observação de um experimento: “Para encontrar o lugar dum elétron, é preciso iluminá-lo mediante um fóton. O encontro do fóton e do elétron modifica o

---

<sup>4</sup> “A inteligência deve machucar [...] A inteligência é uma garra que arranha escoriando [*une griffe qui brise en éraflant*]” (BACHELARD, 1939, p. 185).

lugar do elétron; modifica além disso a frequência do fóton”, havendo “uma interferência essencial do método e do objeto” (Bachelard, 1974 [1934], p. 309). Ora, a realidade experimental permite afirmar a natureza ao mesmo tempo ondulatória e corpuscular no comportamento do elétron, devendo-se admitir, como fez Bohr, o princípio de complementaridade. Como já vimos, Bachelard dirá que se trata, antes, de uma dialética entre dois pontos de vista considerados com relação a um fenômeno complexo cuja raiz se deve buscar, não apenas na realidade, mas numa igualmente bipolar relação entre realidade e imaginação teórica. Mas como essa dialética opera nesse caso? Depois de Bohr, Heisenberg avançou considerações que Bachelard considera relevantes. Heisenberg não dirá que duas naturezas do elétron devam ser admitidas. Recorrendo à matemática, que deve fornecer os modelos para a formalização da experiência, dirá que se tratam, segundo comenta Bachelard de dois “momentos diferentes da matematização da experiência” (Bachelard, 1974 [1934], p. 296), atribuindo, a cada um desses momentos, um valor diferente, que permitirá que nos desloquemos, em sua formalização, do determinismo para o indeterminismo probabilístico.

Mas como compreender filosoficamente essa “*indeterminação objetiva*” (Bachelard, 1974 [1934], p. 309)? Bachelard dirá: “uma das consequências filosóficas mais importantes do princípio de Heisenberg é sem dúvida a limitação das atribuições realísticas” (Bachelard, 1974 [1934], p. 311). Trata-se de reconhecer, a partir de um exemplo seguramente objetivo que nos fornece a química, as limitações do realismo: “O realismo *elementar* é portanto um erro. No domínio microfísico, o arroubo realista deve portanto ser combatido com vigilância” (Bachelard, 1974 [1934], p. 313). O que não impede a ciência de prosseguir buscando integrar tal limitação no âmbito de uma teoria, do modo como Heisenberg foi buscar no terreno matemático as fontes para reconciliar a indeterminação experimental com o cálculo de probabilidades. Uma matemática que, por sua vez, não é a ciência do absoluto, mas das relações<sup>5</sup>. Isso afetará, ainda, o âmbito da física, já que será necessário renovar também a compreensão que se tem do próprio espaço. Em *A experiência do espaço na física*

---

<sup>5</sup> “No começo é a Relação, por isso a matemática reina sobre o real” (Bachelard, 2008 [1932], p. 18).



*contemporânea*, Bachelard tirará as consequências do “princípio de incerteza”<sup>6</sup> de Heisenberg para a física. Expondo, outra vez, o ponto de vista inicial do realismo, mostrará que, não sendo mais possível definir a *localização precisa* de determinada partícula no espaço, é o próprio conceito de espaço que deverá ser reconfigurado: tendo as probabilidades apagado toda certeza, diz Bachelard, será necessário *construir* uma teoria dos *espaços abstratos* que irá “desempenhar em relação à física quântica o mesmo papel que o espaço riemanniano desempenhou em relação à Relatividade Geral” (Bachelard, 2010 [1937], p. 77). Isso não excluirá todo o determinismo em favor de um indeterminismo absoluto, o que significaria apenas substituir um erro por outro. A retificação do determinismo terá como consequência um novo determinismo, não mais da posição exata dos corpos no espaço, mas das *leis de ordem e vizinhança* que eles obedecem<sup>7</sup>. Garante-se, assim, uma coerência racional ao pluralismo científico: “Por trás de todo pluralismo pode-se reconhecer um sistema de coerência” (Bachelard, 2009 [1932], p. 8).

### Fenomenotécnica e intervenção na realidade

Desse modo, o “não” de Bachelard – que corresponderá a uma lógica “não”-aristotélica, a uma mecânica “não”-newtoniana, a uma química “não”-lavoisieriana, a uma epistemologia “não”-cartesiana –, ao contrário de contradizer e, com isso, ultrapassar aquilo que nega, o integra complementarmente: “*A generalização pelo não deve concluir aquilo que nega*” (Bachelard, 1974 [1940], p. 241). Concluir não significa suprassumir, isto é, negar superando e contendo o elemento superado; concluir significa envolver uma teoria retificada como um aspecto da nova teoria, como a física newtoniana está compreendida na física não-newtoniana de Einstein, a geometria euclidiana na geometria não-euclidiana de Riemann, e assim por diante; concluir é aceitar o “pluralismo coerente” das ciências, correspondentes

---

<sup>6</sup> O termo *Unschärferelation*, talvez seja melhor traduzido por “*relação de incerteza*”, como sugere Georg Otte: “Cabe insistir na tradução literal do termo alemão *Unschärferelation*, uma vez que o termo mais utilizado em português, ‘princípio de incerteza’, sacrificou justamente a ideia de se tratar, também para Heisenberg, de uma relação – a saber: de uma relação dinâmica pela sua própria incerteza, e não de um princípio firme e inabalável” (Otte, 2012, p. 114).

<sup>7</sup> “Uma vez eliminado ou cerceado esse determinismo quantitativo, permanece o lugar para uma espécie de *determinismo da ordem, da vizinhança*, que poderia servir como conceito intermediário apropriado para conciliar, entre o determinismo e o indeterminismo, a discussão que agita a filosofia científica contemporânea” (Bachelard, 2010 [1937], p. 83).

a regionalidades específicas, e buscar uma integração entre elas, uma coordenação, uma complementaridade, não uma totalização ou uma *Aufhebung*. Por isso, o *erro*, e sua conseqüente retificação, assumirá aqui um novo papel, o que possui algumas conseqüências que permitem compreender o estatuto que esse mesmo conceito assumirá na obra de Canguilhem. O erro corresponde, não a uma contingência, mas a uma necessidade decorrente, antes de tudo, daquela bipolaridade de que parte o cientista: o erro advém da admissão de uma indeterminação concernente à matéria que se quer integrar numa teoria científica. Retificá-lo não implica suprimi-lo, mas deslocá-lo, deslocando-se a visão do cientista e também a teoria, segundo um *ritmo* que se move, ele, numa temporalidade autônoma. Por isso, *o erro não tem valor porque é negativo, ele tem valor positivo em si mesmo enquanto erro*. Como afirma Canguilhem, em outro artigo, desta vez “Gaston Bachelard e os filósofos”, também de 1963: “não há trabalho benfeito que seja totalmente inútil, também não há experiência negativa que não seja, no fundo, positiva, se ela é benfeita” (Canguilhem, 2012 [1963a], p. 202).

Havendo polaridade entre realismo e racionalismo, a ciência não sendo mera descrição ingênua da realidade, ela também *cria* realidades através dos instrumentos técnicos, que são para Bachelard, num sentido que o aproxima de Koyré – e a mais de um título, aliás –, a encarnação de teoremas. Se é necessário criar um novo espaço ao qual corresponda um conceito retificado de matéria, será que esse espaço já existia lá desde antes da teoria ser criada? Ele não poderia estar lá desde sempre, pelo simples motivo que: “Não se encontra o espaço, é preciso sempre construí-lo” (Bachelard, 2010 [1937], p. 79). E a matéria? Será que ela estaria desde sempre à espera para ser apreendida numa teoria científica? Claro que sempre houve a matéria, mas a experiência científica a modifica, a altera, e mesmo constrói realidades que não preexistiam a determinadas experiências: “O elétron existia antes do homem do século XX. Mas, antes do homem do século XX, o elétron não cantava. Ora, ele canta na lâmpada de três eletrodos” (Bachelard, 1996 [1938], p. 306). E dizendo-o de um modo mais geral, num artigo em que expunha seu conceito de *fenomenotécnica*: “A ciência atômica contemporânea é mais que uma descrição de fenômenos: é uma produção de fenômenos. A Física matemática é mais que

um pensamento abstrato: é um pensamento naturado” (Bachelard, 2008 [1932], p. 22)<sup>8</sup>.

### Regionalismo e subjetivação

Já vimos como Bachelard define-se como pluralista. Não poderia haver nada mais coerente do que assumir também que o objeto, para além de ser um fato, deva ser uma perspectiva, só podendo adentrar o domínio da ciência por seu sentido revelado através de uma história. Mas essa não é exatamente a história da razão e de seus progressos. Como observa, mais uma vez, Canguilhem, ela é uma história de “*racionalismos regionais*” e diversos, coerentes às “determinações dos fundamentos de um setor particular do saber” (Canguilhem, 2012 [1963b], p. 213) e que só podem integrar-se, mas não se reduzir à Ideia: “O racionalismo de Bachelard expulsa a Ideia em proveito da estrutura” (Canguilhem, 2012 [1963b], p. 214). Tal bipolaridade levará também essa imensa obra, que é a de Bachelard, a bifurcar-se em duas séries denominadas, em virtude de sua duplicidade, como “diurna” e “noturna”. Em 1938, Bachelard fez publicar *A formação do espírito científico* e *A psicanálise do fogo*. É comum considerar como um disparate que dois conjuntos de obras, com seus sucedâneos em domínios tão distintos quanto os da epistemologia e da psicologia do sonho ou do devaneio, se confundissem num mesmo e único nome de autor. Porém, quem suprime um desses dois lados da filosofia de Bachelard arrisca nada compreender de um pensamento que afirma que o conhecimento só pode nascer de uma dupla exigência psicológica. Num desses dois livros, Bachelard afirmava: “A história do conhecimento científico é uma alternativa sempre renovada de empirismo e de racionalismo. Essa alternativa é mais que um fato. É necessidade de dinamismo psicológico” (Bachelard, 1996 [1938], p. 302). E, no outro: “Só se pode estudar o que primeiramente se sonhou. A ciência forma-se muito mais sobre um devaneio do que sobre uma experiência, e são necessárias muitas experiências para se apagarem as brumas do sonho” (Bachelard, 2008 [1938], p. 34).

---

<sup>8</sup> E também: “Ora, a coerência do saber provoca um aprofundamento da experiência a ponto de se poder dizer que há mais possibilidades na organização racional que na organização natural. Há mais substâncias químicas no laboratório que na natureza. Certos corpos químicos criados pelo homem são tão reais quanto a *Eneida* ou a *Divina comédia*. Sob certos aspectos, falar das fronteiras da Química é tão inútil quanto falar das fronteiras da Poesia” (BACHELARD, 2008 [1934], p. 74). Sobre este conceito, ver ainda Rheinberger, 2005.

Tendo definido assim o *objeto* das ciências como uma *perspectiva*, restamos perguntar se haverá lugar, nessa epistemologia, para um sujeito de conhecimento. Ora, nada seria mais injusto com essa “epistemologia concordatária” do que abolir dela o papel do sujeito. Mas onde encontrá-lo? Se ele não pode estar no polo de origem do conhecimento, fornecendo as condições universais de sua construção, ele deverá se constituir junto com o próprio conhecimento do qual ele é um dos elementos. O sujeito será definido, então, como aquele elemento, em meio à produção do conhecimento científico, que, por não poder ser objetivado, continua a perseguir o processo de racionalização. E nesse processo, ele está a retificar-se a si mesmo incessantemente: “Se um sujeito se percebe com clareza e distinção, é porque conseguiu retificar-se inteiramente” (Bachelard, 2008 [1935], p. 82). Se o objeto se torna uma perspectiva da ideia, o sujeito só poderá ser concebido, por sua vez, como um processo em devir: “Ao viver a retificação objetiva do conhecimento, o sujeito tem a revelação de sua própria força e da possibilidade de um devir espiritual” (Bachelard, 2008 [1935], p. 83). Ora, isso prova que a posição do sujeito não foi descartada por essa epistemologia que, como vimos, não dá as costas ao questionamento pela emergência da “potência elementar” que se atualiza na construção científica. Ocorre, contudo, que esse sujeito está sempre a se modificar por decorrência mesma dessa violenta retificação objetiva dos conceitos científicos. Para finalizar, uma última citação a respeito

A nossos olhos, uma ontogênese, do lado do sujeito, deve corresponder à potência objetivamente criadora da cultura científica. E se, com respeito ao caráter *constitutivo* do sujeito que toma consciência de sua atividade racional, vê-se que não podemos acusar de ‘psicologismo’ uma doutrina de cultura que visa as *normalidades* do pensamento científico (Bachelard, 1965 [1951], p. 3)

**Referências bibliográficas**

- BACHELARD, Gaston [1927] *Essai sur la connaissance approchée*, 3ª ed. Paris: Vrin, 1969.
- \_\_\_\_\_. [1932] “Númeno e microfísica”. IN: \_\_\_\_\_. *Estudos* Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- \_\_\_\_\_. [1932] *O pluralismo coerente da química moderna*. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.
- \_\_\_\_\_. [1934] “Crítica preliminar do conceito de fronteira epistemológica”. IN: \_\_\_\_\_. *Estudos* Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- \_\_\_\_\_. [1934] *O novo espírito científico*. Tradução Remberto Francisco Kuhnen. São Paulo: Abril, 1974, p. 247-337 (Col. “Os Pensadores”).
- \_\_\_\_\_. [1935] “Idealismo discursivo”. IN: \_\_\_\_\_. *Estudos*. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- \_\_\_\_\_. [1937] *A experiência do espaço na física contemporânea*. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.
- \_\_\_\_\_. [1938] *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- \_\_\_\_\_. [1938] *A psicanálise do fogo*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- \_\_\_\_\_. [1939] *Lautréamont*. Paris: José Corti, 1939.
- \_\_\_\_\_. [1940] *A filosofia do não: filosofia do novo espírito científico*. Tradução Joaquim José Moura Ramos. São Paulo: Abril, 1974, p. 159-245 (Col. “Os Pensadores”).
- \_\_\_\_\_. [1951] *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. 2ª ed. Paris: PUF, 1965.
- BRENNER, A. [2003] *Les origines françaises de la philosophie des sciences*. Paris: PUF, 2003.
- CANGUILHEM, Georges [1957] “Sur une épistémologie concordataire”. IN: \_\_\_\_\_. *Œuvres Complètes, vol. IV: résistance, philosophie biologique et histoire des sciences (1940-1965)*. Paris: Vrin, 2015, p. 729-739.
- \_\_\_\_\_. [1963a] “Gaston Bachelard e os filósofos”. IN: \_\_\_\_\_. *Estudos de história e de filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida*. Tradução Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense, 2012, p. 197-206.
- \_\_\_\_\_. [1963b] “Dialética e filosofia do não em Gaston Bachelard”. IN: \_\_\_\_\_. *Estudos de história e de filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida*. Tradução Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense, 2012, p. 207-219.
- HACKING, Ian. [2002] *Ontologia histórica*. Tradução Leila Mendes. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- LECOURT, Dominique [1969] *L'Épistémologie historique de Gaston Bachelard*. 2ª ed. Paris: Vrin, 1978.

- OTTE, Georg [2012] “Fato e pensamento em Ludwik Fleck e Walter Benjamin”. IN: CONDÉ, Mauro Lúcio Leitão (org.) *Ludwik Fleck: estilos de pensamento na ciência*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012, p. 109-19.
- RHEINBERGER, Hans-Jörg. [2005] “Gaston Bachelard and the Notion of ‘Phenomenotechnique’”. *Perspectives on Science*. Vol. 13, Issue, Fall 2005, p. 313-328.
- \_\_\_\_\_ [2010] *On historicizing epistemology: an essay*. Tradução para o inglês David Fernbach. Stanford: Stanford University Press, 2010.



---

ARTIGOS - ARTICLES

---

## A Desconstrução entre os historiadores: temos algo a aprender com Derrida?

Rodrigo Otávio da Silva<sup>1</sup>

Doutorando no Departamento de Medicina Preventiva  
Universidade de São Paulo  
[rodrigootvio@gmail.com](mailto:rodrigootvio@gmail.com)

Como citar este artigo: SILVA, R. O. “A Desconstrução entre os historiadores: temos algo a aprender com Derrida?”, nº8, pp. 163-193. 2019. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

**Resumo:** Este texto busca articular as possibilidades de encontro entre a Desconstrução derridiana e a História praticada pelos historiadores, mostrando como o pensamento desconstrucionista pode fertilizar as reflexões historiográficas, particularmente as discussões sobre linguagem, temporalidade e acontecimento. Acreditamos que essa aproximação, com tradução para o campo da História e suas especificidades, possa disseminar novas angulações e ferramentas teórico-metodológicas importantes para lidar com a complexa realidade histórica das sociedades humanas na atualidade.

**Palavras-chave:** História, Desconstrução, Derrida.

*Deconstruction among historians: do we have anything to learn with Derrida?*

**Abstract:** This text seeks to articulate the possibilities of encounter between the Derrida deconstruction's and History practiced by the historians, showing how the deconstructionist thought can fertilize the historiographical reflections, particularly the discussions about language, temporality and event. We believe that this approach, with a translation into the field of history, and its specificities, can disseminate new angulations and important theoretical and methodological tools to deal with the complex historical reality of human societies nowadays.

**Keywords:** History, Deconstruction, Derrida.

---

<sup>1</sup> Graduado e Mestre em História pela UFRN. Doutorando no Departamento de Medicina Preventiva (desde 2017) da Universidade de São Paulo, na linha de pesquisa Ciências Humanas e Sociais em Saúde, e sob a orientação do professor Dr. André Mota. Membro do Grupo Salus de estudo, coordenado pelo professor André Mota.

## Prolegômenos

De modo geral, o pensamento de Derrida encontrou melhor abrigo nos departamentos de Letras e Filosofia, muito especialmente nos Estados Unidos, onde se formou, inclusive, a autodenominada “Escola de Yale”, inspirada nos princípios desconstrucionistas e cujo representante maior foi Jonathan Culler. No Brasil, seus textos aportam na década de 1970, como exemplifica o livro *Glossário de Derrida*, elaborado por alunos da PUC-RJ e supervisionado pelo professor Silvano Santiago, e certa aplicação conferida por Haroldo de Campos na obra *O sequestro do Barroco na literatura brasileira: o caso de Gregório de Matos*, em que revisa alguns aspectos da teoria formulada por Antônio Cândido na *Formação da literatura brasileira* (Teixeira, 1998, p. 36). O interesse, portanto, era no “primeiro Derrida” como filósofo da linguagem, em livros como *Gramatologia*, *Escritura e diferença* e *a Farmácia de Platão*. Nos departamentos de Filosofia, isto só veio a ocorrer nos últimos 10 anos, na PUC-Rio, com grande interesse no “segundo Derrida” e suas temáticas ético-políticas.

Entre os historiadores, Derrida atraiu pouco ou quase nenhum interesse. Algumas vezes até provocou críticas ácidas, como as desfechadas por Ciro Flamarion Cardoso, que via em filósofos como Derrida um “panlinguisticismo semiótico” incompatível com o trabalho do historiador, que estuda o discurso escrito voltado para os acontecimentos passados e que não se encontram cerrados em uma análise estruturalista dos signos: o problema da relação discurso/referente. Sem entrar por ora no mérito da crítica, nem querer apresentar qualquer descrição exaustiva do estado da questão, importa-nos frisar nestas posturas uma dificuldade de diálogo para não dizer, como Sartre, má-fé. Os historiadores, dada a influência dos annalistas com relação ao trabalho de teoria, têm expulsado, na sua tão decantada interdisciplinaridade, as conversas com a Filosofia, sempre (mal)entendida como Filosofia da História.

O artigo que ora abrimos segue em contracorrente e discute - embrionariamente, é claro - os pontos de contato possíveis com o pensamento derridiano, buscando diálogo que redunde em colheita proveitosa para o exercício do ofício do historiador (e por que não, do filósofo).



Embora o contato ou a preocupação com a linguagem já possa ser detectada no final do século XIX, com a crítica interna dos testemunhos (Prost, 2014, p.53-73; Barros, 2011, p.76-103), os encontros significativos ocorreram nas décadas de 1950 e 60. Em 1952, Z. Harris propôs uma análise distribucional da frequência relativa do uso de determinadas palavras no texto como método de exame do conteúdo textual, a chamada Lexicometria. Na década seguinte, Solla Price já articulava uma unidade lexical com outros lexemas do entorno e estudava, a partir dessa distribuição, os enunciados correlacionados a hipóteses extralinguísticas (em termos de ideologia).

De posições mais metodológicas, ferramentas, as relações ganharam contornos mais teóricos quando o estruturalismo alçou a linguística em modelo geral para as demais ciências humanas e sociais. A linguística do discurso- conceito-chave- englobou e ultrapassou a fonologia (no que se refere ao tamanho das unidades de análise) ao demonstrar a existência de estruturas que organizam os grupos de frases em um discurso completo, influência dos formalistas russos e de Vladimir Propp. A partir de então, a análise do discurso, entendida como o conjunto de regras de formação dos enunciados e suas condições linguísticas e sociais de produção, bifurcou-se como possibilidades de abordagem na análise semântica do discurso, voltada para o conteúdo das significações, e a semiótica discursiva, interessada na expressão das significações e sua produção no sentido de esclarecer como algo chega a significar alguma coisa (Cardoso, 2012, p. 225-227).

Na análise semântica, predominou uma estatística aplicada a um corpus textual, com o estabelecimento de relações numéricas e probabilísticas entre as unidades menores do texto, Lexicometria logo englobada no método dos campos semânticos, que, normalmente, se utilizava de programas de computador para processar as informações. Na década de 1970, os métodos estatísticos passaram a ser aplicados às linguagens não-verbais, como a iconografia. A semiótica, entre os historiadores, foi apropriada no cruzamento com as denominadas “programações sociais do comportamento”, que buscavam explicar o comportamento social humano a partir de codificações difundidas no interior das próprias configurações societárias. Seja como teoria social do signo, seja como semiose, as teorias semióticas, agora encaradas mais

amplamente como dos sistemas de significação, passaram a servir de parâmetro para as demais ciências do homem, como a Antropologia (Lévi-Strauss e a Antropologia Estrutural) e a Literatura (Roland Barthes).

Entre os praticantes da arte de Clio, as influências da “linguistic turn” ou “semiotic challenge” se deram no seio dos *Annales*, no final da década de 1980, com a passagem de uma História das Mentalidades para uma História Cultural, autodenominada Nova História Cultural (distinguindo-se da antiga e elitista “História da Cultura”) (Ibidem, p. 232). Embora a década anterior tivesse enfrentado a questão do “retorno da narrativa” e a discussão sobre a imaginação histórica (especialmente Georges Duby), foi no decênio seguinte que, sob o influxo do pragmatismo ou filosofia analítica à maneira de Rorty (sem olvidar as filosofias da linguagem de Wittgenstein e Austin/Searle), introduziu-se no campo da História teorias e métodos derivados de uma linguística estrutural, auxiliando no tratamento e abordagem de novos objetos, como a sexualidade, a vida privada, o cotidiano, o gênero dentre outros (Vaifas, 2011, p. 133-136). Do conceito de mentalidades da terceira geração dos *Annales* pós-1969 saltou-se para o de “cultura”, mormente em sentido semio-linguístico, dos “Quartos *Annales*” pós-1989 (Barros, 2012, p. 207-361).

### **Fissuras no escudo historiográfico**

A proliferação de (in)definições do campo disciplinar da História (domínios, dimensões e abordagens), que pululam nos manuais, testemunha uma certa dispersão conceitual e marca o caráter cambiante da disciplina: descrição do passado “tal como aconteceu”; estudo dos homens no tempo; estrutura verbal de um discurso narrativo em prosa; discurso de veridicção com pretensões de verdade e... *tant d'autres à venir.* ‘«no puede existir ningún concepto singular, esencializado, trascendente acerca de la ‘historicidad genuína’» (Hutcheon, 2014, p.172), pontificou Linda Hutcheon, pondo de lado qualquer pretensão monista, historicista e não problemática do conceito de história. Isto ocorre não por deficiência de origem, como algo que pode ser corrigido num amanhã messiânico, mas por uma impossibilidade constituinte da linguagem e que possibilita, por outro lado, o bem vindo pluralismo histórico.

Problema des-velado pelo Historicismo com sua radicalização da temporalidade. Foi isso que o chamado « giro linguístico » provocou nos escudos historiográficos : uma fissura, o que não significa que um dia tal historiografia tivesse sido inteira a si mesma, mas simplesmente que os historiadores pós-anos 1960 e, mais intensamente, pós-1989, se deram conta da importância determinante da linguagem em seus trabalhos:

O questionamento das velhas certezas adotou a forma do ‘giro linguístico’, que se baseia em duas ideias fundamentais : a de que a língua é um sistema de signos cujas relações produzem, por si mesmas, significados múltiplos e instáveis, fora de toda a intenção e qualquer controle subjetivo ; e a de que a ‘realidade’ não é uma referência objetiva externa ao discurso, mas é sempre construída na e pela linguagem. Essa perspectiva afirma que os ‘interesses sociais’ nunca são uma realidade ‘pré-existente’, mas sim sempre resultado de uma construção simbólica e linguística, e considera que toda prática, seja qual for, se situa necessariamente na ordem do discurso (Chartier, 2015, p. 47-48).

Esse primado da linguagem relaciona-se com as investidas do pós-estruturalismo contra o empirismo e a teoria da correspondência do significado, que sustentavam, de modo geral, um realismo epistemológico segundo o qual há uma realidade estável “lá fora” e ela pode ser acessada com precisão. Esse empirismo a ser batido, longa tradição que remonta ao séc. XVII, era doutrina epistemológica que postulava serem as crenças e ideias adquiridas e que o conhecimento da existência real se baseia na experiência no sentido fisicalista-sensualista. Nesse realismo físico adotado, os objetos físicos existiriam independentemente do pensamento, que os apreenderia mediante método indutivo (Meyers, 2017, p. 233).

O estruturalismo ortodoxo provocou o primeiro abalo no empiricismo ao sustentar que percebemos e interpretamos o mundo real através de um dispositivo mental, inato, pré-existente ou *a priori*. Tal “estrutura” situava-se no nível consciente profundo e se expressava na gramática, no parentesco, nos mitos, nos padrões alimentares de consumo. Assim, qualquer acervo de informação deveria passar por essas estruturas pré-existentes e genéricas localizadas na mente dos indivíduos. Um sistema interno de compreensão impor-se-ia determinantemente ao mundo, desautorizando qualquer modalidade empiricista de reivindicar a validade de uma episteme “fundada” na *empíria* como fenômeno externo.

Tal ruptura tem seu marco decisivo na proposição da linguística saussuriana. Em seu *Curso de Linguística Geral*<sup>2</sup>, o linguista genebrino Fernand Saussure apresentou suas ideias sobre as relações entre as palavras e seu significado social. Para ele, a linguagem era um complexo com muitas variáveis que escapavam a um tratamento científico. Procurou desvencilhar-se das dificuldades de se estudar a linguagem que até então afligiam os linguistas, e dotar esse campo de um caráter científico:

[...] somente a língua parece suscetível duma definição autônoma e fornece um ponto de apoio satisfatório para o espírito. [...] Mas o que é a língua? Para nós, ela não se confunde com a linguagem; é somente uma parte determinada, essencial dela, indubitavelmente. É, ao mesmo tempo, um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotada pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos. Tomada em seu todo, a linguagem é multiforme e heteróclita; o cavaleiro de diferentes domínios, ao mesmo tempo física, fisiológica e psíquica, ela pertence além disso ao domínio individual e ao domínio social; não se deixa classificar em nenhuma categoria de fatos humanos, pois não se sabe como inferir sua unidade (Saussure, 2012, p. 41).  
(grifos nossos)

Na busca por uma de unidade de análise mais sistemática, então, separou a língua (*langue*), estrutura inconsciente, conjunto de regras socialmente formado que permite toda e qualquer emissão significativa, da fala (*parole*), “ato individual de vontade e inteligência”, uso efetivo da língua como sistema de articulação da palavra com a coisa (Araújo, 2004, p. 28-30). A língua, apartada do meio social, passou a ser vista como um sistema autossuficiente e fechado, cujo processo de significação diz respeito apenas à rede interna de diferenças. *Não haveria, portanto, nenhuma relação natural entre palavra e mundo*. Colocando a língua do lado da abstração, Saussure afastava-a do empirismo e dos problemas psicologizantes (Dosse, 2007, p. 82).

As palavras seriam signos construídos a partir dois elementos: o significante (a palavra) e o significado (conceito que a palavra representa). O essencial nesse esquema seriam as conexões arbitrárias entre os significantes num sistema de remessa que apontaria para o próprio sistema da língua e não para *fora dele* (entenda-se “mundo social”). O significante e significado viram-se

---

<sup>2</sup> Saussure lecionou em Genebra três cursos de Linguística Geral: 1906-7, 1908-1909 e 1910-11. O livro é produto das anotações de ex-estudantes ao longo de dessas séries de conferência, reunidos pela primeira vez em 1915 e publicado no ano seguinte, em 1916.

apartados do referente. O privilégio da dimensão sincrônica em detrimento da dimensão histórica ou diacrônica da língua será explorada pelos estruturalismos como um golpe nas pretensões empiristas ao inverter a relação entre a linguagem e o mundo, dando primazia às estruturas linguísticas na compreensão da realidade social.

A arbitrariedade do signo, apartado do “social”, implica na compreensão da língua como uma expressão complexa e determinante de nossa experiência do mundo. A linguagem está sempre carregada de significado social. Ou melhor: a linguagem cria as próprias estruturas sociais em que vivemos, não podendo mais ser encarada como instrumento puro de transmissão de informações e conteúdos. As implicações dessa guinada no estatuto da linguagem são bastante complexas para os historiadores à medida que especialistas de outras disciplinas das Ciências Humanas e Sociais passaram a desfechar severas críticas ao status da História como epistemologia.

Esse posicionamento que interrogava a História, do ponto de vista da linguística saussuriana, voltada para a dimensão discursivo-literária do “ofício” historiador, sua escritura mesma, também estava ligado a outras frentes disciplinares, particularmente, a da Antropologia Cultural ou Simbólica e do Novo Historicismo, como bem comentou Lawrence Stone (1997, p. 42-43):

O segundo desenvolvimento, a princípio enormemente libertador e finalmente bastante ameaçador, provém da influência da antropologia cultural e simbólica, desenvolvida por um grupo brilhante de estudiosos liderados por Clifford Geertz, Victor Turner, Mary Douglas e outros. Seu trabalho influenciou muitos dos melhores historiadores da última década, especialmente na América e na França. Mas o historiador cultural e o antropólogo simbólico dividem a empresa, onde o último diz que "o real é tão imaginário quanto o imaginário". Isso presumivelmente significa que ambos são meramente um conjunto de códigos semióticos que governam todas as representações da vida; que o material é dissolvido em significado; e que o texto é deixado sem conexão com o contexto. [...] A ameaça vem do Novo Historicismo. À primeira vista um retorno bem-vindo ao estudo do texto em seu contexto geográfico, temporal, social, econômico e intelectual, revelou-se uma variante da visão simbólica e semiótica das produções culturais, em que a linguagem é o meio em que o real é construído e apreendido”. Como resultado, o Novo Historicismo trata de questões políticas, práticas institucionais e sociais como "roteiros culturais" ou conjuntos discursivos de sistemas ou códigos simbólicos. (tradução nossa)

Malgradadas as polêmicas suscitadas com os historiadores, mais acerbas quando se referiam a Michel Foucault, o clima estruturalista era cientificista, buscando-se regularidades nos fenômenos, leis de explicação tão seguras quanto aquelas das ciências naturais. A “estrutura” era a chave de acesso ao mundo da rainha-ciência. Lévi-Strauss, especialmente *Les structures élémentaire de la parenté* (1948) e *La pensée sauvage* (1962), defendeu, sob uma inspiração da linguística saussuriana, invariantes para explicar os comportamentos universais que atravessavam a diversidade das sociedades humanas (Dosse, *Op. Cit.*, p. 52-58).

Nessa mesma vaga tormentosa do estruturalismo, emergiram também críticas ao grau de abertura à mudança quando as estruturas mudam. Um « pensamento da diferença » se fazia mais forte e os « filósofos da tormenta »<sup>3</sup>, para usar expressão de Elizabeth Roudinesco, desfecharam severas e radicais críticas ao conhecimento estruturalista que valorizaria por demais os padrões repetitivos do comportamento social e negligenciava a exceção. O padrão normal implicava um desvio na definição de exceção, que era marginalizada, secundarizada. O Bem e a Verdade estariam na « norma », implicando severos problemas éticos e políticos.

O pós-estruturalismo<sup>4</sup> aparece na cena histórica como a crítica a esses centros, normas, padrões gerados no seio do estruturalismo. O movimento, agora, é o de investir nos « limites » do conhecimento, apostando no limite mesmo como algo aberto e inapreensível, como cerne, diferença pura, positivo por si mesmo (sem oposição a centro). Não é o limite em termos matemáticos ou mensuráveis, mas a referência a estabilidades relativas a um dado ambiente, no qual nem centro (interior) nem fronteiras são confiáveis. Consigna-se, nesse movimento, certo « programa », voltado para o trabalho contra as verdades e oposições estabelecidas, a desconstrução das estruturas atuais para mostrar suas exclusões e uma afirmação do poder do limite como fonte de produção interminável de transformações e diferenças (Williams, 2013, p.13-17).

---

<sup>3</sup> Cf.: ROUDINESCO, Elizabeth. *Filósofos na tormenta*: Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze e Derrida. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

<sup>4</sup> O prefixo “pós” aqui não denota um depois definitivo no sentido de ultrapassagem, conhecimento ascensional, dialética, o que seria ceder a um certo hegelianismo. Não é o que vem depois do estruturalismo, quando os obstáculos foram superados. “Pós” significa, nesse caso, algo “com” e “diferente”, um estruturalismo mais aberto e transformado.

O movimento histórico<sup>5</sup> nasce como reação a uma série de ideias filosóficas dominantes e como um modo revolucionário de pensar,

[...] uma total ruptura de nosso senso seguro de significado e referência na linguagem, de nosso entendimento, de nossos sentidos e das artes, de nosso entendimento da identidade, de nosso senso da história e do papel dela no presente e de nosso entendimento da linguagem como algo livre do trabalho do inconsciente (Ibidem, p.16).

A questão da história ou a história como questão, a história como devir e sua deveniência enquanto disciplina, vazada nessa grelha interpretativa, tem sido posta à prova, repensada não mais como certeza ou segurança, raiz ou solo, tornando-se permanentemente um problema para o pensamento:

Agora a História é mais uma vez um tema bem problemático. Pareceria estar inevitavelmente ligada a esse conjunto de supostos culturais e sociais aos quais se desafia e que condicionam nossas noções acerca da teoria e da arte: nossas crenças nas origens e nos fins, na unidade e na totalização, a lógica e a razão, a consciência e a natureza humana, o progresso e o destino, a representação e a verdade, para não mencionar as noções de causalidade e homogeneidade, temporalidade, linealidade e continuidade (Hutcheon, 2014, p.169).

A indeterminação linguística, o fracasso da teoria da referencialidade e da correspondência da verdade, a assunção da imposição teórica por parte do pesquisador e discussão da natureza da realidade redirecionam, por seu turno, a historiografia para um ambiente mais instável de inspiração pós-estruturalista. Nesse novo cenário, muitas vezes denominado de pós-moderno, as principais questões passam pelo novo entendimento do papel da linguagem no conhecimento e sua necessária crítica ao empirismo. Como viemos mostrando, o complexo de posições desconstrucionistas passa necessariamente pela noção de que o acesso ao conhecimento deve inelutavelmente ser mediado pelo mundo simbólico, pela linguagem, sendo o discurso historiográfico, por conseguinte, mais próximo da literatura do que da

---

<sup>5</sup> É importante ressaltar que se trata efetivamente de um “movimento de pensamento”, heterogêneo, com diferentes formas de prática crítica, correntes de pensamento e profundamente interdisciplinar. É legatária de distintas forças intelectuais como a fenomenologia da existência de Hegel, a fenomenologia do Ser de Heidegger, o existencialismo de Sartre, as leituras estruturalistas de Freud feitas por Lacan, as críticas de Georges Bataille e Maurice Blanchot, a epistemologia de Gaston Bachelard e os estudos de ciência de Canguilhem, as leituras de Nietzsche feitas por Heidegger, Deleuze, Foucault, Derrida, Klossowski, Koffman, bem como as contribuições do estruturalismo linguístico de Saussure e Roman Jakobson, Claude Lévi-Strauss, Roland Brathes, Althusser e Michel Foucault. Cf.: PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

ciência: na escrita historiadora, a forma contaria tanto (ou mais) quanto o conteúdo. Isto significa, dentre outras coisas, que

[...] as experiências humanas estão inseparavelmente ligadas com as descrições que fazemos sobre elas. O que devemos fixar [...] é a consideração que, em última instância, a linguagem não é simplesmente um instrumento para nomear algo que ‘está lá’, ela não é neutra e ela é capaz de moldar nossas próprias percepções sobre o mundo. Assim, se no passado as pessoas estavam habituadas a dizer: ‘se não tivesse visto, jamais acreditaria’, agora, seria o caso seria o caso de dizer: ‘se não acreditasse, jamais teria visto’. Ou seja, os próprios sentidos, no caso, a visão, é de alguma maneira determinada pelo nosso conjunto de crenças e sobretudo pelo universo de linguagem que dispomos. A utilização dos sentidos não possui a neutralidade que muitos acreditaram que existisse. As experiências dos sentidos passariam pela moldagem da nossa fala (Silva, 2001, p. 295).

Epistemologicamente, o desconforto desse primado linguístico deve-se ao fato de que a narrativa historiadora passaria a comportar em si, em seus próprios mecanismos, a explicação histórica dos eventos, e não se comportaria como um simples veículo de conteúdos do passado. A História-disciplina teria de reconhecer nos seus produtos o impositivismo de certo enquadramento na linguagem e sua forma representativa, borrar a antiga distinção empirista-indutivista entre a *res gestae* e a história *rerum gestarum* (História-Geschichte) (Hartog, 2017, p.178), interrogando a visão reconstrucionista/construcionista da história como uma ciência que estuda o mundo real ‘lá fora’, factual e não-especulativa, empírica e não-apriorística, verificável, anti-hipotética, ideologicamente neutra, não-impositivista e objetiva (Munslow, 2009, p. 83).

A operação literária da narrativa como representação histórica englobaria um duplo mecanismo: codificação dos eventos e a posterior imposição de estruturas de enredo pré-genéricas, que White qualificou em quatro tipos: metáfora, metonímia, sinédoque e ironia. Dito de outro modo: o acesso ao “passado” teria de ser enquadrado em modelos explicativos pré-configurados para que viessem a constituir uma narrativa. Limitação ao empirismo com que compartilhou Michel Foucault, ao descrever as “epistemes”<sup>6</sup> como estruturas de condição de possibilidade que uma época

---

<sup>6</sup> Foucault usa o termo para descrever como a cultura organiza o conhecimento em dada época histórica. A epistemê reúne discursos isolados em uma estrutura de pensamento fundada em



dispõe para pensar e dizer seus enunciados, desafiando a crença dos historiadores de poderem falar de um lugar “fora da história”, não-ideológico. A história escrita, então, seria mais um ato de imposição narrativa do historiador em relação ao passado recortado por ele, “[...] uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos em todo caso [...]” (Foucault, 2011, p. 56).

Nessa guinada estético-desconstrutiva, as “fontes” do historiador perdem paulatinamente sua ingenuidade, a ideia de pureza original:

[...] os historiadores têm se referido aos seus documentos como ‘fontes’, como se eles estivessem enchendo baldes no riacho da Verdade, suas histórias tornando-se cada vez mais puras, à medida que se aproximam das origens. A metáfora é vívida, mas também ilusória, visto que subentende a possibilidade de um relato do passado que não contaminado por intermediários (Burke, 2017, p. 23).

O que se costumava, por hábito cientificista, denominar “fato” deve ser pensado agora como um processo de configuração ou enquadramento imposto aos documentos, uma seleção do historiador diante de uma série de enunciados possíveis transformados, a posteriori, em “evidências” que, por sua vez, são coligadas ou configuradas junto a outras delas, compondo um *textum*, tecido no enredo/trama/intriga da narrativa historiadora. Inferências e categorias de análise moldam as informações documentais previamente escolhidas. Essa subjetividade no tratamento da “evidência” está no cerne das interpretações pós-estruturalistas e desconstrucionistas e são alvo das reflexões de historiadores até antes mesmo de uma virada estética, quando se nota- isto não é muito difícil- que a totalização do passado é impossível quando consideramos, por exemplo, questões de arquivologia que apelam para o princípio da seletividade, seja ela ideológica ou não:

---

determinadas pressuposições comuns sobre a aquisição e produção de saberes. Esses pressupostos encontram-se fixados por processo de tropificação presente no nível profundo da consciência humana, e que são manipulados pelos historiadores, por exemplo, para o enquadramento de suas narrativas. Foucault fala em três epistemes entre o século XVI e o XX: a “episteme renascentista” (sécs. XV-XVI), a “episteme clássica” (Sécs. XVII-XVIII) e a “episteme moderna” (Sécs. XIX-XX). O conhecimento é organizado de forma diferente em cada uma dessas epistemes. Tais pressuposições ou organizações epitêmicas dão forma às representações narrativas e condicionam nosso acesso à “realidade”, mediante as codificações metafóricas de similitude e diferença. Cf.: FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007; FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

[...] os arquivos são em conjunto, um acervo organizado de documentos produzidos por uma instituição que, depois de proceder à sua escolha, vai juntá-los e conservá-los. Inseparáveis de uma instituição (servindo de justificação para seu funcionamento eles contribuem para credenciá-la), os arquivos formam um conjunto (pertinência é a base de sua organização) que serve de orientação para as escolhas. Arquivar tudo seria a ruína da própria ideia de arquivos, de modo que acabariam subsistindo apenas pilhas de papéis. Essa concepção de arquivos traduz a relação que uma sociedade mantém com o tempo: arquivar-se para guardar vestígios escritos de - fixa-se uma memória, a de - uma instituição, mobilizável no futuro. Entre passado e futuro, os arquivos pressupõe um horizonte histórico (mas não necessariamente relacionado com a profissão de historiador) (Hartog, 2017, p. 53).

A “História-retórica” (Ibidem, p. 183)<sup>7</sup> pós-moderna, nesse ponto, apenas radicaliza o que já estava recalcado na percepção dos historiadores: a ideia de que a História lida fundamentalmente com textos, desde o momento arquivar até à representação historiadora. As “fontes” (indícios do passado no presente) que comumente vasculhamos nos espaços arquivísticos são em sua maior parte textos, já carregados, como tais, numa malha interpretativa que, reorganizada pelo arquivo, ganha mais uma camada ou capa simbólica.<sup>8</sup> As complexidades da operação historiográfica<sup>9</sup> deveriam ser objeto constante de reflexão dadas as múltiplas variáveis em jogo na análise do discurso histórico.

A abordagem pós-estruturalista das “fontes” históricas torna-se menos favorável ao empirismo quando a articulamos com a explanação que o historiador deve fornecer aos eventos estudados. A perspectiva annalista, mormente braudeliana, ainda confiava no modelo de inferência da evidência factual com a dedução na base das generalizações sociológicas que

---

<sup>7</sup> Idem, Ibidem, p.183. O termo usado por François Hartog busca nomear a pluralidade das formas narrativas de que dispõe o historiador no atual “regime de historicidade pós-moderno”, em oposição a outros modelos como a História-estrutural e a História-Geschichte. Expressão semelhante também foi utilizada por Perez Zagorin: “narrativist-rethorical conception of historiography”. Cf.: ZAGORIN, Perez. *Historiography and postmodernism: reconsiderations*. In: JENKINS, Keith (ed.). *The Postmodern History Reader*. London and New York: Routledgers, 1997.p.298.

<sup>8</sup> Cf.: RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. São Paulo: Unicamp, 2007; CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense, 2017. Cap I: Fazer História, p.3-44; Cap.II: A operação historiográfica, p.45-111.

<sup>9</sup> As imagens da “oficina”, “operação”, “artesanato” remetem ao tema da *techné*, à fabricação e ao uso, que ainda perdura para caracterizar a História-disciplina, mas que igualmente - parecidos- impediu os historiadores de refletirem mais filosoficamente seu campo. Quando convidados a discutir conceitos, por exemplo, alguns historiadores dão de ombros e dizem que preferem “trabalhar”, “produzir”, pois a História é o que os historiadores fazem dela! O que não deixa de ser um truísmo blochiano, annalista, porém não manejado em uma matriz pós-estruturalista, mas num enquadramento moderno pouco reflexivo.

confeccionavam leis abrangentes e gerais (Covering Law), tradição inspirada no artigo “The Function of General Laws in History” (1942), de Carl Hempel.<sup>10</sup> O historiador deveria submeter os acontecimentos a leis abrangentes e extrair deles previsões sobre o contexto em que os próprios eventos estavam inseridos. A proposta era tentadora, mas evidentemente bastante problemática visto que não há meios absolutos de separar adequadamente (nunca houve *adequatio*) a História como proposição, empirismo e teoria social.

Os fatos não podem medir nem produzir, em qualquer cadeia de raciocínios lógicos, o conhecimento pretendido pelos historiadores, nem são portadores de significados transcendentais, apriorísticos, que não venham, qual monge budista, ser perturbados pela representação historiadora na forma de um relato narrativo. Esses mesmos fatos já se encontram em determinados suportes e coligados sob certos códigos linguísticos e semióticos: “[...] hoje reconhecemos que nunca houve e nunca haverá algo como um passado que expresse algum tipo de essência” (Jenkins, 1997, p. 6). O empiricismo não consegue articular fatos e valores, no sentido de fazerem os últimos derivarem dos primeiros, a não ser assumindo alguma forma de teoria do significado ou mesmo exorcizando a teoria em questão, apelando para um realismo difícil de sustentar na atualidade.

A representação e a referencialidade caras ao empirismo não se sustentam nem sequer pelo apelo ostensivo ao contexto social como uma espécie de ontologia asseguradora de realidade última, fundação, origem, o referente onto-teológico divino. O “social” não é sinônimo de “real”, mas um signo convencionalmente entendido como significando a “própria realidade” (Sewell, 2017, p. 323). Na leitura veyniana de Foucault (2011, p.45), “[...] a sociedade, longe de ser o princípio ou o termo de toda explicação, precisa ela própria ser explicada; longe de ser última, ela é o que dela fazem a cada época todos os discursos e dispositivos de que ela é o receptáculo”.

Não se está apostando, por aqui, em qualquer coisa que venha a ser um “panlinguisticismo” imperialista, como tão comumente se acusa a

---

<sup>10</sup> HEMPEL, Carl. The Function of General Laws in History, *Journal of Philosophy*, v.39, n.2,1942, p.35-48. Em português, há uma versão no livro: GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Calouste Gulbenkian, 1969.

historiografia pós-modernista (Cardoso, 1999, p.18; 1996, p. 4-7). Nada disso. O esforço reflexivo que empreendemos é o de chamar a atenção para algumas certezas fossilizadas pelo tempo e uso, e que, como tais, não se abrem mais para discussão e revisão, *ad eternitatem*. Dar a pensar e dizer diferentemente, conversão do olhar e atitude, eis o que estamos capitalizando.

Por conseguinte, a própria representação historiadora do passado vê-se abalada em sua garantia de explicar o passado “tal como aconteceu”, pois esse mesmo “social” situado no passado enquanto acontecimento terá de ser tomado pela escrita historiográfica como um relato histórico, sujeito à imaginação criadora e aos tropos linguísticos disponíveis. O uso da narrativa como modalidade de relato da História, narrativa de eventos verdadeiros (não-ficcionais), parece não fornecer as mesmas garantias de um outrora positivismo feliz. O fato de dispor os eventos numa narrativa, ligando-os por vínculos de causalidade, não divide sensivelmente os historiadores, aos menos em sua maioria, assumindo um espectro de posições internas bastante variado:

A história simplesmente é narrativa; ou que ela é essencialmente narrativa; ou que a história deve conter alguns elementos narrativos; ou que uma forma de história deve conter alguns elementos narrativos; ou que uma forma de história, em alguma proporção, e talvez a mais importante delas, narra. Tem sido sustentado também que é através da narração que os historiadores alcançam o que é especificamente histórico sobre a compreensão histórica; ou que a explanação histórica adquire sua estrutura distintiva em razão de sua ocorrência no curso das narrativas históricas. Tem até mesmo sido sustentado que as narrativas podem, elas mesmas, serem explanatórias em um modo especial; ou que a narrativa é por si só uma forma de explicação, senão, na realidade, autoexplanatória (Dray *apud* Munslow, 2009, p. 93).

Hayden White, por sua vez, agrupou os historiadores pró-narrativistas, genericamente, em dois grandes grupos: os defensores da narrativa “tradicional” e os proponentes da narrativa pós-moderna, ambas distinguindo-se uma da outra pela relação que estabelecem entre “historical story-telling” e “historical reality”, ou seja, o critério perpassava pelo poder cognitivo da narrativa em conhecer o passado. Analisando a narrativa tradicional na compreensão historiadora, ele descreveu e comentou três traços que marcariam sua identidade:

[...] primeiro, a narrativa é considerada um "recipiente" neutro de fato histórico, um modo de discurso "naturalmente" adequado para representar diretamente os eventos históricos; segundo, a história das narrativas geralmente emprega as chamadas linguagens naturais ou comuns, ao invés de técnicas, ambas para descrever seus súditos e contar sua história; e terceiro, supõe-se que os eventos históricos consistem ou manifestam uma série de histórias "reais" ou "vivas", que só precisam ser descobertas ou extraídas da evidência e expostas ao leitor para que sua verdade seja reconhecida imediata e intuitivamente. [...] Obviamente, considero essa visão da relação entre a narração histórica e a realidade histórica como equivocada ou, no melhor dos casos, preconcebida. Histórias, como declarações factuais, são entidades linguísticas e pertencem à ordem do discurso (White, 2001, p. 375). (tradução nossa)

Esses traços caracterizadores de um modelo narrativo tradicional<sup>11</sup> - discurso transparente, uso de linguagem "natural" e representação do vivido - vêm sendo questionados pela historiografia pós-moderna em nome de um discurso narrativo segundo duas formulações distintas, mas também convergentes: ora a de um círculo hermenêutico-mimético, à maneira de Ricoeur, ora na narratividade antiteológica e pós-hegeliana, de práticas e representações instáveis sob inspiração nietzschiana (Reis, 2012, p. 164-165; 2006, p. 133-134).

Ao descrever a história como narrativa, Ricoeur a entende como a atividade de pôr os eventos da vida em intriga, compor uma trama ou enredo de modo a ligá-los numa unidade compreensível ao leitor, uma totalidade significativa (Ricoeur, 2010, p. 117). Narrar é configurar ações específicas e discorrer sobre significados. O historiador retira do devir caótico do viver, da pluralidade e variedade de eventos e episódios discordantes, os materiais para sua história, articulando agentes e ações, objetivos e meios, reestruturando-os numa trama como necessários, apresentando ordem, verossimilhança e totalidade na produção de uma "intriga historiográfica" (Barros, 2013, p. 187). Mesmo não apostando mais numa "mimesis total", Ricoeur ainda procura conciliar o caráter literário da escritura histórica com a proposta annalista "científica" conjugada pela articulação história-problema, documentação e atitude realista.

---

<sup>11</sup> Tradicional aqui engloba tanto a narrativa rankeana do "Tratado-batalha", contra a qual Bloch e Febvre se insurgiram, apostando num modelo conceitual de História, quanto à narrativa estrutural braudeliana. Em verdade, o critério são as formas de narrativa anteriores à retomada do pensamento nietzschiano pela filosofia francesa do século XX.

Paul Veyne, em *Como se se escreve a História*, afirma que o historiador narra intrigas, mistura de coisa materiais, fins e acasos, pedaço de vida que ele recorta à vontade. A intriga não se guia necessariamente por uma ordem cronológica, mas é atravessada por diferentes ritmos temporais, narrando eventos que são o cruzamento de itinerários possíveis. As intrigas são um corte na realidade, um conjunto caótico de processos, onde agem homens e coisas. A História explica ao organizar uma intriga compreensível: “A história é uma narrativa de eventos [...]. Como o romance, a história seleciona, simplifica, organiza [...]. A história é, em essência, conhecimento por documentos” (Veyne, 2014, p. 18).

Michel Foucault também conferiu ênfase à História como narrativa, porém, neonietzschiano, encara os discursos como práticas que estão no interior do real, dando-lhe forma e direção, coladas a práticas concretas de poder e dispositivos. Os objetos históricos seriam objetivações específicas e datadas e não objetos universais: só haveria práticas e não realidades definidas de uma vez por todas. Os saberes produzidos são narrativas que dão forma instável aos conflitos vividos (Reis, 2012, p. 166).

Em White, como já mencionamos, a narrativa histórica mistura-se à ficcional e torna-se atividade estética, ou melhor, ela emerge como a combinação de variados níveis (estético, ético, cognitivo e linguístico). São construções linguísticas e artísticas ligadas à imaginação construtiva e a estratégias retóricas, metafóricas e ideológicas, marcada, conseqüentemente, por convenções que impedem a narrativa de *com-fundir-se* com o passado “em si”. Entre as “fontes” e a narrativa, há inúmeros mediadores: espaços, silêncios, arquivos, tendência do historiador, relação instável significante-referente. A história “[...] não diz respeito apenas à verificação de evidências e configuração de fatos, e que a interpretação em si é um ato de criação linguístico e literário” (Munslow, 2009, p. 104).

E é esta a complexidade a que a historiografia pró-narrativista desconstrucionista traz à tona: a proposta de que a narrativa histórica, no dizer de Jerzy Topolski (2016, p. 61), “proporciona a experiência estética como um resultado da atividade artística, mas fundamentalmente transmitir informações

sobre o passado, bem como comunicar crenças por meio de retórica”,<sup>12</sup> de tal sorte que o conteúdo pretendido deste passado seja sempre problemático, embora possível e realizável, mistura de eventos, processos, acasos, materialidades, imagens.

### **História desconstrucionista *com/a partir de* Derrida: as temporalidades do pensamento-Sísifo<sup>13</sup>**

O desconstrucionismo emerge como reação a uma tradição cultural do pensamento filosófico europeu, de matriz grega clássica e tributária de certo ramo judaico-cristão, que redundou na constituição da ontologia metafísica ou metafísica platônica. De modo geral, o enfrentamento desse pensamento “logocêntrico” tem se dado no seio das correntes pós-estruturalistas de duas formas: 1) em sentido teórico-conceitual, evitando as definições cristalizadas e apostando na dinâmica conceitual chamada de auto-contestatória ou auto-questionante; 2) em caráter mais metodológico, mostrando “[...] o processo de formação de conceitos e valores que, pela força do hábito, foram naturalizados, isto é, passaram a ser vivenciados como a própria ordem do real. Desconstrução, portanto, corresponde a uma explicitação do caráter de constructo presente em noções que foram naturalizadas e, assim, concebidas como verdades, como necessariamente consensuais” (Almeida, 2006, p. 71-72).

O pós-estruturalismo, com efeito, aparece como a possibilidade de interrogar os valores hegemônicos de uma cultura, que marginalizam minorias sociais não enquadradas em determinada régua axiológica dominante, desqualificação que acompanha *pari passu* certas categorias do pensamento

---

<sup>12</sup> Topolski trabalha com um modelo narrativo dividido em estrutura horizontal e vertical. A primeira diz respeito a relações internas crescentes entre os enunciados, enquanto a segunda destina-se ao público e supondo algum grau de conhecimento do destinatário, e é formado de três subestruturas: informação, o que os historiadores pensam com fragmentos do passado; a retórica, instrumentos de persuasão a respeito da subestrutura; e a política (profunda) ou teórico-ideológica. Este modelo de camadas geológicas, ao fim e ao cabo, ao mesmo tempo que apresenta a estrutura narrativa em sua complexidade busca manter uma certa noção de “conteúdo” intocado, pretensamente real “em si”. Embora perfeitamente válido, neste sentido, apoiamo-nos mais no modelo tropológico de Hayden White para futuras explanações.

<sup>13</sup> Expressão utilizada pelo filósofo francês Jean-Michel Salanskis para caracterizar o “pensamento central” de Jacques Derrida, que, segundo ele, seria sempre um “eterno retorno”, acompanhado de Platão e Aristóteles, aos fundamentos e axiomas do pensamento ocidental: “[...] sempre tomar pé nos axiomas que ele conhece e se reconhece, a fim de levar sua ‘lógica’ até a contradição, e daí não se afastar, contudo, de sua ancoragem dogmática e metodológica, mas recomeçar a partir dela. Pensamento-Sísifo [...]”. (Salanskis, Jean-Michel. *Derrida*. São Paulo: Estação Liberdade, 2015.p.41-42.)

rebaixadas pela filosofia. A tarefa da poética pós-moderna está em denunciar esse estado de coisas, incluindo os elementos rejeitados e abandonados, ressignificando-os com valores imprevistos. Sustenta-se, por conseguinte, que esse processo de depreciação categorial articula-se com disputas de ordem política alicerçadas em uma “lógica de exclusão dos opostos” ou “lógica da identidade”, baseada no princípio segundo o qual uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo (em termos de representação lógica:  $P \wedge (\neg P)$ ) (Ibidem, p. 71).

Esse desconstrucionismo pós-estruturalista, procedimento geral de certo movimento, ganha com o pensamento de Jacques Derrida um certo estatuto “programático”, em que a desconstrução, agora acoplada inescapavelmente à sua assinatura, invoca uma rede conceitual e uma série de gestos de natureza metodológica. A desconstrução<sup>14</sup> derridiana, como a nomearemos daqui por diante, tem sido classificada ora como posição filosófica, ora como estratégia política ou intelectual, ora como método de leitura, causando desconforto a muitos especialistas (Culler, 1997, p. 99). Em verdade, não se trata de um método propriamente, embora se faça *techné* em vários momentos, ou escola de pensamento, ainda que contando com seguidores, como a Escola de Yale formada nos Estados Unidos, mas pertence à ordem da “estratégia”, de um certo “posicionar-se” diante de, comportando uma ética em seu modo de intervenção. Em “Positions”, conjunto de entrevistas concedidas em 1972, Derrida afirma: “O que eu estava interessado naquele momento, o que estou tentando seguir de outras maneiras agora, é, ao mesmo tempo, uma “economia geral”, uma espécie de estratégia geral de desconstrução” (Derrida, 1972, p. 56).

---

<sup>14</sup> Segundo Carla Rodrigues, o pensamento filosófico de Derrida é um permanente questionamento da pergunta “O que é?”, ou seja, um diálogo interminável com o que ele convencionou chamar de onto-teologia, metafísica que dominou o pensamento ocidental desde Platão, caracterizado pelo binarismo opositivo e a determinação do ser como presença. O que denominamos neste capítulo como Desconstrução derridiana recebe em outros lugares vários nomes renomes: pensamento do impossível (Fernanda Bernardo), pensamento do limite (Drucilla Cornell), um pensamento que treme (Mônica Cragolini), um “novo Iluminismo” (John Caputo), um pensamento que quer ir além (Paulo Cesar Duque-Estrada), pensamento úmido (Rafael Haddocck-Lobo), pensamento feminino (Carla Rodrigues) entre outros. O próprio Derrida deu várias versões, algumas bastante concisas como “Desconstrução é o que acontece”, “a experiência do impossível”, “a invenção do outro”, tantas quantas a s perguntas. Cf.: RODRIGUES, Carla. *Dois palavras para o feminino: hospitalidade e responsabilidade: sobre ética e política em Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Nau, 2013.p.14.



“Estratégia geral” aplicada como genealogia estruturada de conceitos que procura aquilo que a história pode ter ocultado ou excluído, reprimido por interesse:

"Desconstruir" a filosofia seria como pensar a genealogia estruturada de seus conceitos no modo mais fiel, mais interior, mas ao mesmo tempo desde um certo tempo fora por indizível, indizível, determinando o que esta história poderia ter ocultado ou proibido, sendo história por essa repressão em algum lugar interessado (Ibidem, p. 15). (tradução nossa)

A Desconstrução, que dá nome às operações filosófico-literárias praticadas por Jacques Derrida, consiste na “[...] apropriação e utilização de conceitos derivados de um sistema de pensamento para, ao final, mostrar como esse sistema não funciona” (Vasconcelos, 2003, p.76). Todo o movimento de sua escrita (escritura) pretende desestabilizar o domínio da Metafísica platônica que funciona como hierarquia de termos, em que um deles é central e o outro marginal, produzindo-se, com isso, o recalque, o rebaixamento do termo secundário, estruturalidade originária do pensamento que alimentaria as diversas formas de sujeição e violência na história. Esse binarismo hierárquico e arbitrário “fundaria” o pensamento ocidental e suas categorias, sua visão de mundo e suas ações. Desmantelar (a *Destruction* e a *Abbau* heideggeriana presente em *Ser e Tempo*) essa onto-teologia seria aquilo que mobilizaria as estratégias desconstrucionistas derridianas (Ibidem, p. 73-4).

Esse abalo da metafísica pela via da linguagem, produzindo um ato de descentramento na estrutura do texto, é tributário de três discursos teóricos específicos: 1) a crítica nietzschiana dos conceitos de ser e verdade, substituindo-os pelos conceitos de jogo, interpretação e signo; 2) a crítica freudiana da presença a si, do sujeito, da identidade, da consciência; e a 3) interrogação heideggeriana da metafísica, da ontoteologia e da determinação do ser como presença. Recolhendo essa herança filosófica, Derrida instituiu “operações” de intervenção que consistiam “[...] em denunciar num determinado texto [...] aquilo que é valorizado e em nome de quê e, ao mesmo tempo, em desrecalcar o que foi estruturalmente dissimulado nesse texto” (Santiago, 1976, p. 18). Tais operações são chamadas por Derrida de “duplo gesto” ou “dupla ciência”, dois momentos constituintes da atividade desconstrutiva: inversão e deslocamento (Haddocck-lobo, 2008, p.19).

Voltemos uma vez mais a “Positions” e acompanhemos a descrição dessas operações feitas pelo filósofo franco-magrebino a Jean Louis-Houdebine (Derrida, 1972, p.56-7):

Portanto, é necessário avançar um duplo gesto, de acordo com uma unidade que é ao mesmo tempo sistemática e como se tivesse sido removida de si mesma, uma escrita dividida, ou seja, multiplicada, o que eu chamei, em "a dupla sessão", uma dupla ciência: por um lado, passando por uma fase de reversão. [...] É, portanto, necessário, por este duplo escrito, precisamente, estratificado, deslocado e deslocado, marcar a lacuna entre a inversão que a estabelece, desconstrói a genealogia sublimadora ou idealizadora, e a emergência irruptiva. um novo "conceito", um conceito do que não é mais deixado, nunca foi entendido no regime anterior. (tradução nossa)

Esse “método de leitura” desconstrutivo (“double séance”) carrega consigo uma concepção particular de linguagem, texto e textualidade. A linguagem é vista como um - dentre tantos outros - código de repetibilidade (*iterabilidade*), composto de *rastros* ou *marcas* que ganham valor segundo um sistema de diferenças que é infinito, como bem descreveu John Caputo (Derrida; Caputo, 2009, p. 120):

Em lugar de pensar a linguagem de maneira clássica, como um conjunto de signos exteriores de pensamentos interiores já constituídos [...], Derrida, seguindo Saussure e a linguística moderna, pensa nos usuários da linguagem apelando a um código, ou seja, marcas ou rastros repetíveis que constroem ou constituem desde dentro certas unidades de significação como ‘efeitos do código’. Estes rastros não possuem um significado inerente em si mesmos, mas que seu significado é ‘arbitrário’ e ‘convencional’. [...] O significado (e a referência) é uma função da diferença, da distância ou o ‘espaçamento’ entre os rastros, o que se chama, de uma forma absolutamente séria, o ‘jogo de diferenças ou rastros. (tradução nossa)

A “imagem do dicionário” funciona bem aqui. O significado e referência de uma palavra guarda relação interna com as demais. Localizamos uma palavra no dicionário graças a uma certa configuração gráfica (ortografia), mas também por um lugar semântico, conotação ou denotação, em relação a outras. O significado define-se de maneira diferencial, sempre com relação ao significado de outras palavras, não havendo qualquer delas que escape a esse jogo de remessas, algo externo à linguagem, como um “significado transcendental”.

Daí a afirmação de Derrida -fruto de vários mal-entendidos -, presente em “Of Grammatology” (1997, p. 158), de que “There is nothing outside of the text” (*il n'y a pas de hors-texte*, no original francês), expandindo o entendimento da linguagem como sistema diferencial de marcas ou rastros para tudo aquilo que costumamos nomear de “realidade”, apontando para uma “escritura geral”, um jogo do mundo. A própria linguagem, de agora em diante, formará um subconjunto da escrita em geral. A letra, o traço e a marca passam a ser a chave para a decodificação do mundo, que se transforma em um texto ou resultado das múltiplas textualidades. A afirmação de que “não há *fora* do texto” sustenta-se em uma Teoria da Imanência em que materialidade e idealidade são faces de uma mesma moeda. Para existir, é preciso estar em suporte, inscrever-se em algo. Ser é ser-inscrito.<sup>15</sup>

É o conceito mesmo de “escritura” que está em jogo e tudo o que com ele se move:

Há algum tempo, de fato, aqui e ali, por um gesto e por motivos que são profundamente necessários, uma das seguintes palavras é uma das palavras “linguagem” para ação, movimento, pensamento, reflexão, consciência, inconsciência, experiência, afetividade, etc. Agora tendemos a dizer “escrever” para todos, menos o projeto não apenas dos gestos físicos da inscrição pictográfica ou ideográfica literal, mas também a totalidade do que torna isso possível; e também, além da face significativa, a própria face significada. E assim dizemos “escrever”, pois tudo o que dá origem a uma inscrição em geral, seja ela literal ou mesmo distribuída no espaço, é estranho à ordem da voz: cinematografia, coreografia, é claro, mas também pictórica, musical, escultural “escrita”. Poder-se-ia também falar de escrita atlética, e com uma certeza ainda maior de escrita militar ou política em vista das técnicas que governam essas áreas hoje. Tudo isso é descrito apenas pelo sistema de notação secundariamente ligado a essas atividades e a essência dessas atividades (Derrida, *Op. Cit.*, p. 9) (tradução nossa)

Mesmo em seu aspecto vestigial, “matéria” (pensem no suporte de inscrição) que nos chega do “passado” - que herdamos, em verdade -, o que

---

<sup>15</sup> “Basta que alguma coisa se inscreva para que o rastro dela ‘permaneça’ ou ‘reste’, correndo, é claro, sempre o risco de um apagamento posterior. A realidade da coisa é seu próprio rastro (*trace*). A ‘coisa em si’ nunca existiu, pois o que sempre ocupou o lugar da origem nada mais foi do que rastro, isto é, a marca de uma inscrição ‘arcaica’ que não se deixa apreender na oposição presença/ausência, nem muito menos pode ser assimilada aos limites logocêntricos de uma *arkhé* fundamental”. (NASCIMENTO, Evandro. *Derrida e a literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução*. São Paulo: É Realizações, 2015). Cf.: PINTO NETO, Moysés da Fontoura. *A escritura da natureza: Derrida e o materialismo experimental*. Porto Alegre, 2014. 299 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. p.191.

perdura são textos na sua mais ampla significação, dos escritos aos pictografados, e, portanto, dão-se a ler, a processos semióticos e linguísticos. O texto, em sentido derridiano, não se restringe, aqui, ao discurso ou livro na dimensão simbólica, representativa, ideológica ou ideal; o texto –ou mais propriamente textualidade – cobre, atravessando de dentro mesmo, as estruturas ditas “reais”, como a economia, a história, a sociedade, as instituições diversas (Magalhães Pinto, 2009, p. 1). Toda a espessura do real é um texto entendido como diferença na cadeia de textos. Sendo textos e devendo ser lidos, e é só o que temos, todo o passado pode ser considerado (como se fosse) um texto. Esse passado é apropriado textualmente, estando sujeito à nossa imaginação, à criatividade mesma.

Isto quer dizer que nossa presença no mundo é sempre situada, já parte prenhe de implicações, pressuposições e crenças que envolvem nossas afirmações sobre os objetos, pessoas e instituições, o que requer do pesquisador um trabalho permanente de autocrítica sobre as categorias e operações postas em jogo na análise:

Todos estamos sempre já incrustados em diversas redes (sociais, históricas, linguísticas, sexuais - a lista continua hoje me dia até incluir redes eletrônicas, worldwide web), distintos horizontes ou pressuposições [...] Ter acesso diretamente as coisas mesmas das quais se falaram, o faremos somente através de outras marcas, outros horizontes, outras pressuposições sócio-linguístico-políticas, outras relações ou redes ‘diferenciais’ [...] Ninguém tem nunca um acesso privilegiado ao Segredo que com um sorriso descansa atrás de toda linguagem e de toda interpretação à espera de que nós tão somente toquemos a porta; todos estamos no mesmo barco textual juntos, forçados a obter o melhor resultado que podemos com os signos e as pistas que podemos recolher, trabalhando dentro de uma rede mundial ou outra. Não é que os textos e as linguagens não tenham ‘referentes’ ou ‘objetividade’ mas que o referente e a objetividade não são quanto parecem ser, não há um significado transcendental puro (Derrida; Caputo, 2009, p. 98-9). (tradução nossa)

Nesses termos, o texto, que é a matéria-prima de nosso ofício, ganha em complexidade e densidade. As fontes do historiador devem ser vistas como “una multiplicidad de hilos y capas innumerables”, produzindo numerosos efeitos semânticos, sintáticos, constatativos, performativos, estilísticos, retóricos, dos quais somente alguns são “escolhidos” na constituição e interpretação das evidências, neutralizando as demais. Um texto é um agregado de acontecimentos textuais. A desconstrução derridiana não é um “vale-tudo”

interpretativo, uma destruição intempestiva e niilista do que quer que seja; é um movimento do “[...] pensar como aconteceu, como se faz alguma coisa que não é natural: uma cultura, uma instituição, uma tradição [...]” (Derrida, 2004, p. 308). Nesse sentido, um aliado dos historiadores, que se empenham em desnaturalizar as instituições, relações, ações, práticas ou representações históricas que venham a estatuir-se como universais, quando em verdade são discursos particulares circunscritos socioculturalmente.

Essa concepção de linguagem e texto/textualidade derridianos desafiam o trabalho do historiador na medida que demandam outro tratamento com relação às fontes, ao uso da teoria e à representação narrativa, e requerem dos historiadores uma “consciência desconstrutiva” mais atenta à dimensão literária de sua operação historiográfica, sem que, com isso, venha a perder sua especificidade como disciplina: o conhecimento do “passado” a partir de documentos. A assunção da ficcionalidade (“interna”) de seu texto, aproximando-o de outros gêneros, em nada impede a compreensão de que a ficção “[...] é ‘um discurso que ‘informa’ do real, mas não pretende representá-lo nem abonar-se nele’, enquanto a história pretende dar uma representação adequada da realidade que foi e já não é” (Chartier, 2015, p. 24). Embora não assinemos integralmente a posição de Chartier, a matriz disciplinar básica permanece *para qualquer crítica*: a existência de fontes e uma “intenção de verdade” sobre o “passado”. O questionamento, aqui, diz respeito aos limites de tal conhecimento consoante as novas demandas do tempo presente. Daí a aproximação com outros campos de estudo e reflexões teórico-conceituais que nos permitam ampliar nossos horizontes historiográficos, em nosso caso particular, com o pensamento derridiano.

Para o Historiador, a discussão sobre a temporalidade, tal como a realiza o filósofo franco-magrebino, abre possibilidades bastante esclarecedoras. Entre os historiadores, de modo geral, tem predominado um tempo iluminista e hegeliano, dominado pela linearidade (linear-dialético, para o caso hegeliano), progressivo, acelerado e teleológico, apontando vetorialmente para a realização da razão. Assim funcionou a temporalidade positivista comteana (sem projeto revolucionário, evolucionista), a temporalidade historicista (do Romantismo, celebrando as diferenças nacionais,

os ‘Espíritos dos povos’, tempos lineares, mas múltiplos); a temporalidade do materialismo histórico (revolucionário, dialética das diferenças, acelerado e voltado para o futuro). Com exceção das propostas de Spengler e Toynbee na primeira metade do século XX, baseadas na ascensão, apogeu, queda e continuidade das civilizações (modelo circular-linear), foi o modelo iluminista que vigorou entre nós, informado pela tripartição passado-presente-futuro (Barros, 2013, p. 72-93).

Por sua vez, tal estrutura temporal clássica remontava à concepção metafísica de Aristóteles, no *Livro IV da Física*, em que o tempo era representado como pontos sucessivos numa linha, figurando como “agoras”, presentes em si mesmos, de modo que o passado figuraria como um “agora” que passou e o futuro um “agora” que não veio, atuando como limite e subordinando o “antes” e “depois”, que nada mais são que outros “agoras”. Contudo, na passagem, prepondera o não-ser, o não-agora ainda: a ausência. Essa estranheza do tempo que faz com que ele jamais seja ele mesmo, sempre se deslocando e assumindo uma incerteza espacial, extensa: o que está antes pode sugerir o que está atrás (no passado) e o que está à frente (no futuro) (Matthes, 2013, p. 245-259; Derrida, 1985, p.29-67). Na explanação de Sean Galton (2012, p.88-9), a Física de Aristóteles assume uma indeterminação insuperável:

[...] no passado chamamos de ‘antes’ o que está mais longe do ‘agora’ e de ‘depois’ o que está mais próximo, mas no futuro chamamos o mais próximo de ‘antes’ e o mais distante de ‘depois’. [...] não conseguimos decidir se o ‘antes’ está atrás ou à frente de nós. [...] O TEMPO *entra* e somos pegos em um deslocamento estranho, em uma incerteza que paira sobre nós de um ‘atrás’ que pode estar simultaneamente na parte traseira, no passado, e à frente, no futuro. O TEMPO *entra* em cena, e o agora não sabe se ele está indo ou vindo, se chegou *antes* de partir.

Essa “desordem” do tempo, ou melhor, da temporalidade aristotélica linear, nos abre inúmeras possibilidades para se repensar a nossa relação com o passado (“antes do agora”), visto como sinônimo de história, fixo para todo observador, contendo nele mesmo as propriedades “do passado”, quando, em verdade, ele é construído a cada pesquisa, a cada investida de sentido, seja da parte dos historiadores, seja da parte de outros

profissionais. O que temos, de fato, são apenas acontecimentos da ordem do sublunar, recortados conforme os interesses de pesquisa:

[...] isto não é negar, incidentalmente, o que aconteceu antes agora realmente aconteceu. De fato, isso precisa insistir. Mas a questão é que esses acontecimentos anteriores não eram em si mesmos "o passado" nem "a história"; eles eram apenas acontecimentos (Jenkins, 2003, p. 35). (tradução nossa)

O que Derrida está sinalizando é a abertura para outras formas de lidar com o tempo que possam ir além da perspectiva moderna e ocidental fundada na “lei da sucessão” dos eventos ou estruturas, reservando lugar também para outras experiências da temporalidade que privilegiem o “empilhamento”, a “superposição”, a “imitação”, a “coexistência” e a “reabsorção” (Hartog, 2017, p. 25). Um tempo como abertura absoluta para o futuro, que não feche o presente num presenteísmo circular que se fecha sobre si mesmo, negando o porvir outro. Não é “[...] el futuro relativo y previsible, programable e planeable (el futuro del ‘planeamiento estratégico’), sino hacia el futuro absoluto, la bienvenida abierta a uno al cual no puedo , em princípio, prever, lo *tout autre* cuya alteridade perturba los ciclos complacentes de lo mismo” (Derrida; Caputo, *Op. Cit.*, p.183).

Estrutura temporal que Derrida chamou de “messianismo”, que não deve ser confundido com os messianismos teológicos e filosóficos (Hegel, Marx, Heidegger), que sustentavam programas finalistas, escatologias de uma futuridade-já-sempre-presente, que abole o inesperado, a novidade, o por-vir mesmo:

O ‘messiânico’ [...] tem a ver com a estrutura absoluta da promessa, de um indeterminado absoluto, digamos, um futuro estrutural, um futuro sempre por vir, porvir. O futuro messiânico não é um presente futuro e não será provocado por um Messias determinado; não é simplesmente futural no sentido da estrutura mesma do futuro. O futuro messiânico é um futuro absoluto, a estrutura mesma do por-vir que não pode em princípio ocorrer, a abertura mesma do presente que faz impossível que o presente se inclua no círculo, se feche e se reúna em si mesmo. O messiânico é a estrutura do por vir que expõe a contingência e a desconstrutividade do presente, ao expor a alterabilidade do que gostamos de chamar ‘poderes que são’, os poderes que estão presentes, o poder prestigioso do presente (Ibidem, p.189). (tradução nossa)

Para o historiador, isso significa a valorização do acontecimento como singularidade, algo idiossincrático, não dissolvido pela universalidade e generalidade comuns da teoria social construcionista. Tal postura derridiana também ilumina um velho problema historiográfico: a retrodição, ou seja, olhar o passado já conhecendo seu futuro. Embora seja uma condição do conhecimento histórico, pois só podemos olhar o passado a partir do presente, o historiador deve estar atento ao que François Simiand, ainda em 1903, denominava de “mito das origens”, a ideia de que existe uma cadeia linear e única de acontecimentos em relação necessária de causa e efeito que pode ser recuperada pelo historiador (Barros, 2013, p.210-213). Evitando explicar a história como uma “profecia ao avesso”, o historiador deve estudar as situações históricas como se não conhecesse o seu futuro (Aróstegui, 2006, p.354), “escovar a história a contrapelo”<sup>16</sup>, como escreveu Walter Benjamin na Tese n.7 de suas *Teses sobre o conceito de história* (1940).

Essa valorização do acontecimento<sup>17</sup> como singularidade, descontinuidade que abre o novo, na esteira de Foucault, Deleuze e Guattari, desgarrando-se do teleológico-escatológico, dos princípios de *arché* e *télos*, permite-nos lidar com os eventos históricos como possibilidades abertas, levar em conta suas potencialidades não atualizadas, mas sempre possíveis enquanto horizontes: os acontecimentos não respondiam a leis gerais e abrangentes no sentido de que *tinham* de ser assim e não de outro modo. A relação potência-ato aristotélica desligada do princípio da *physis* grega, eis o sopro da acontecimentalidade derridiana, e o alívio da historiografia. E isso aponta para uma concepção de História “em migalhas”, que privilegia a diversidade, escapando a uma certa metafísica do conceito de História:

[...] embora eu tenha reservas sobre o conceito “metafísico” de história, muitas vezes uso a palavra “história” para outra cadeia conceitual de “história”: história em efeito ‘monumental’, ‘estratificado’, ‘contraditório’ [...]. Toda a tão necessária crítica de Althusser ao conceito hegeliano de história e à noção de totalidade expressiva, etc., visa mostrar que não há uma única

---

<sup>16</sup> A expressão era endereçada particularmente ao materialismo histórico, acusado por Benjamin de imobilizar as ideias em nome de acontecimentos messiânicos (a revolução do proletariado). Cf.: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre Literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Obras Escolhidas, v.1). p.225.

<sup>17</sup> Conferir discussão em: DOSSE, François. Uma metafísica do acontecimento. In: *Renascimento do acontecimento: um desafio para o historiador: entre Esfinge e Fênix*. São Paulo: Unesp, 2013.p.163.



história, uma história geral, mas histórias. diferentes em seu tipo, seu ritmo, seu modo de inscrição, histórias diferenciadas, etc. (Derrida, 1972, p.78-9). (tradução nossa)

Uma “ciência” dos acontecimentos singulares, de temporalidade estratificada, complexa, múltipla (Braudel consignaria tal posição), preocupada com os detalhes da acontecimentalidade, e atento sempre às sombras projetadas pelo evento e sobre o evento, pois é na região sonambúlica da história que emergem as camadas simbólicas do “antes do agora”, exame das forças constituintes do jogo, eis a aposta:

Não é a menor dignidade desta ciência humana chamada história que a preocupação por privilégio, em atos e instituições do homem, a imensa região do sonambulismo, o quase tudo que não é o puro despertar, a acidez estéril e silenciosa da pergunta em si, o quase nada (Derrida, 1967, p.11). (tradução nossa)

Uma história como curso que não se deixe programar, movendo-se à deriva no sentido de aberta à futuridade, às infinitas possibilidades à disposição dos sujeitos e coletividades, que escolhem, em condições históricas dadas (espectros de Marx...), a sociedade em que desejam viver. John Caputo captou bem essa ideia de uma historicidade radical:

Ao privar-se da ideia tanto de rumo teleológico como de um escatológico, Derrida desenvolveu uma ideia mais livre e radical do sucesso histórico, pois que uma cultura se encontre ‘em movimento’ de uma maneira diferente ao de um rumo significa que se conserva mais radicalmente aberta a um ‘futuro’ (l’avenir), ao que está por vir (à venir). Assim, a história não é um rumo estabelecido de antemão com direção a um tólos como se fora um presente-futuro, um futuro possível de prever, de panejar, de programar, de antecipar, de dominar. Por história entende, ao contrário, um zarpar sem rumo, em busca de algo ‘novo’. Uma história aberta, não-teleológica tal é ao que se refere Derrida quando fala de ‘história’, que para ele significa que algo (um ‘acontecimento’) está sucedendo realmente, e vivendo (é-venir), estalando, desgarrando o curso circular do tempo greco-alemão. Para Derrida, a história não é programada por antecipação, não se a faz desenvolvendo-se dentro de um horizonte arqueo-teleológico pré-estabelecido, não se a mantém em seu curso por todo o momento, nem se conserva sua cabeça e seu rumo através de algum tipo de piloto automático ontológico (Derrida; Caputo, 2009, p.139-140). (tradução nossa)

História, portanto, será sempre “história de”, não teleológica, não escatológica, escrutinando os acontecimentos na sua singularidade, no que há de oculto, ensombrado, da ordem visibilidade invisível, sempre em movimento “sin rumbo”, não-orientado, mas *kínēsis*, devir sublunar, construindo o passado (baseado em documentos) a cada investida, posto em discurso narrativo como

produto da pesquisa, deslocando-se na incerteza e na tensão de lidar com a “estranha familiaridade” (*umheimlich*) do passado, compreensão da história que pode colaborar para um pensamento historiográfico mais afinado às demandas de uma sociedade democrática, plural, que deseja resistir às formas de totalitarismo de toda ordem, às dominações hierárquicas, excludentes e fundadas na desigualdade de um Capitalismo tardio globalizante.

### Referências bibliográficas

- ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa histórica: teoria e método*. São Paulo: EDUSC, 2006.
- ALMEIDA, Sheyla Rodrigues de. Ontologia, Desconstrução e Historiografia. In: *Emoções, expressões, artes e ontologia(s) numa rede indisciplinada: intertextualidades e hipermediações da corporeidade, de um filme, um livro, um quadro chamados “Moça com brinco de pérola”*. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. *Do discurso ao signo: introdução à filosofia da linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- BURKE, Peter. *Testemunha ocular: o uso de imagens como evidência histórica*. São Paulo: Unesp, 2017.
- BARROS, José d’Assunção. Positivismo. In: *Teoria da História: os primeiros paradigmas: positivismo e historicismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Teoria da História: a Escola dos Annales e a Nova História*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_. *O tempo dos historiadores*. Rio de Janeiro; Vozes, 2013.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre Literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Obras Escolhidas, v.1).
- CARDOSO, Ciro Flamarion. No limiar do séc. XXI. *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, n.º 2, 1996, p. 7-30.
- \_\_\_\_\_. Epistemologia pós-moderna, texto e conhecimento. *Diálogos*, DHI/UEM, v. 3, n. 3: 1-28, 1999.
- \_\_\_\_\_. História e textualidade. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense, 2017.
- CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- CULLER, Jonathan. *Sobre a desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo*. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.
- DERRIDA, Jacques. Force et signification. In:\_\_\_\_\_. *L’écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil, 1967.

\_\_\_\_\_. *Positions: entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean Louis Houdebine, Guy Scarpeta*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.

\_\_\_\_\_. Ousia and Gramme: note on a note from Being and Time. In: \_\_\_\_\_. *Margins of Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.

\_\_\_\_\_. *Of Grammatology*. Baltimore (Maryland): Johns Hopkins University Press, 1997.

\_\_\_\_\_. “O que quer dizer ser um filósofo francês hoje?”. In: \_\_\_\_\_. *Papel-máquina*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

\_\_\_\_\_; CAPUTO, John. *La deconstrucción em uma cáscara de nuez*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.

DOSSE, François. *História do estruturalismo: o campo do signo.v.1*. São Paulo: Edusc, 2007.

DOSSE, François. Uma metafísica do acontecimento. In: *Renascimento do acontecimento: um desafio para o historiador: entre Esfinge e Fênix*. São Paulo: Unesp, 2013.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2011.

GALTON, Sean. *Derrida: introdução*. Porto Alegre: Penso, 2012.

GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Calouste Gulbenkian, 1969.

HADDOCK-LOBO, Rafael. *Derrida e o labirinto de inscrições*. Porto Alegre: Zouk, 2008.

HARTOG, François. *Evidência da História: o que os historiadores veem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

HEMPEL, Carl. The Function of General Laws in History. *Journal of Philosophy*, v.39, n.2,1942, p.35-48.

HUTCHEON, Linda. *Una poética del postmodernismo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2014.

JENKINS, Keith (ed.). *The Postmodern History Reader*. London and New York: Routledgers, 1997.

\_\_\_\_\_. *Refiguring History: new thought on an old discipline*. London and New York: Routledge, 2003.

MAGALHÃES PINTO, Aline. *A história transborda-sobre a noção de suplemento em Derrida*. In: Anais do 3º Seminário Nacional de História da Historiografia: aprender com a História? Ouro Preto: Edufap, 2009.

MATTHES, Máira. O espaçamento do tempo segundo Jacques Derrida. In: *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v.4, n.7, p.245-259, 2013.

MEYERS, Robert G. *Empirismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

MUNSLOW, Alun. *Desconstruindo a História*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

NASCIMENTO, Evandro. *Derrida e a literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução*. São Paulo: É Realizações, 2015.

PINTO NETO, Moysés da Fontoura. *A escritura da natureza*. Derrida e o materialismo experimental. Porto Alegre, 2014. 299 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

PROST, Antoine. Os fatos e a crítica histórica. In: \_\_\_\_\_. *Doze lições sobre a História*. Belo Horizonte; Autêntica, 2014.

REIS, José Carlos. A especificidade lógica da História. In: \_\_\_\_\_. *História & Teoria*: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

\_\_\_\_\_. Tempo, História e compreensão narrativa em Paul Ricoeur. In: \_\_\_\_\_. *Teoria & História*: tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: FGV, 2012.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. São Paulo: Unicamp, 2007.

RICOEUR, P. *Tempo e narrativa*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

RODRIGUES, Carla. *Dois palavras para o feminino*: hospitalidade e responsabilidade: sobre ética e política em Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

ROUDINESCO, Elizabeth. *Filósofos na tormenta*: Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze e Derrida. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

SALANSKIS, Jean-Michel. *Derrida*. São Paulo: Estação Liberdade, 2015.

SANTIAGO, Silviano. *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2012.

SEWELL JR., William H. Reconfigurando o “social” na ciência social: um manifesto interpretativista. In: \_\_\_\_\_. *Lógicas da História*: teoria social e transformação social. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

SILVA, Rogério Forastieri da. *História da Historiografia*: capítulos para uma história das histórias da historiografia. São Paulo: Edusc, 2001.

STONE, Lawrence. History and Postmodernism. In: JENKINS, Keith (ed.). *The Postmodern History Reader*. London and New York: Routledgers, 1997.

TEIXEIRA, Ivan. *Revista Cult*, Rio de Janeiro, nov. 1998.

TOPOLSKI, Jerzi. O papel da lógica e da estética na construção de totalidades narrativas na historiografia. In: MALERBA, Jurandir (org.). *História & narrativa*: a ciência e a arte da escrita histórica. Rio de Janeiro: Vozes, 2016.

VASCONCELOS, José Antônio. O que é a Desconstrução? In: *Revista de Filosofia*, Curitiba, v.15, n.17, p.73-78, jul./dez. 2003.

VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: \_\_\_\_\_. CARDOSO, Ciro Flamarion (org.). *Domínios da História*: ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

VEYNE, Paul. *Foucault*: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

\_\_\_\_\_. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Brasília: UnB, 2014

WHITE, Hayden. Historical emplotment and the problem of truth. In: Geoffrey Roberts (ed.), *The History and Narrative Reader*. London and New York: Routledge, 2001.

WILLIAMS, James. *Pós-estruturalismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

ZAGORIN, Perez. Historiography and postmodernism: reconsiderations. In: JENKINS, Keith (ed.). *The Postmodern History Reader*. London and New York: Routledgers, 1997.

---

**INTELLIGERE, REVISTA DE HISTÓRIA INTELLECTUAL**  
**EXPEDIENTE**

---

**Reitor:** Vahan Agopyan  
**Vice-Reitor:** Antonio Carlos Hernandez

**CHC – Centro Interunidades de História da Ciência**

**Diretor:** Gildo Magalhães dos Santos Filho  
**Vice-diretor:** João Francisco Justo Filho

**Conselho Editorial:**

Sara Albieri  
Estevão Chaves de Rezende Martins  
Gildo Magalhães dos Santos Filho  
Mauro Lucio Leitão Condé

**Conselho Consultivo:**

Allan Megil (University of Virginia)	Leopoldo Waizbort (USP – FFLCH)
André de Melo Araújo (UNB)	Luiz Carlos Soares (UFF)
Daniel Brauer (Universidad de Buenos Aires)	Marisa Midori Deaecto (USP – ECA)
Dario Horácio Gutierrez Gajardo (USP– FFLCH)	Mauro Lucio Leitão Condé (UFMG)
Dominic Scott (University of Oxford)	Milton Meira do Nascimento (USP–FFLCH)
Elias Thome Saliba (USP – FFLCH)	Oswaldo Frota Pessoa Jr (USP – FFLCH)
Estevão Chaves de Rezende Martins (UNB)	Paulo Teixeira Iumatti (USP – IEB)
Gildo Magalhães dos Santos Filho (USP–FFLCH)	Raquel Glezer (USP – FFLCH)
Gregory Claves (University of London)	Ricardo Navia (Universidad de la Republica- Uruguay)
Jaimir Conte (UFSC)	Rolf Kuntz (USP – FFLCH)
Jorge Luís Grespan (USP – FFLCH)	Yamandú Acosta (Universidad de la Republica- Uruguay)

**Comitê de Publicação:**

**Editora responsável:** Sara Albieri  
**Editor gerente:** Ana Paula Nobile Toniol  
Francismery Alves Silva  
**Assessoria editorial:** Camille Cardoso  
Lauro Fabiano de Souza Carvalho  
**Secretária:** Adriana Antunes Casagrande de Luca

**Contato:** Revista Intelligere – CHC/USP  
Av. Prof. Lineu Prestes, 338 – Térreo  
Cidade Universitária – São Paulo – SP  
CEP 05508-900  
e-mail: intelligere.revista@gmail.com  
telefone (11) 3091-3776

**Capa deste número:** autoria de Camilie Cardoso, a partir da ilustração Studies for the Libyan Sibyl (recto); Studies for the Libyan Sibyl and a small Sketch for a Seated Figure, de Michelangelo Buonarroti, disponível em <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/337497?searchField=All&sortBy=Relevance&ft=Michelangelo+Buonarroti&offset=0&rpp=20&ppos=1>

### Instruções aos colaboradores

A apresentação dos originais será realizada através do sistema de submissão eletrônica. Antes de submeter os textos originais, novos autores devem se registrar no site <http://www.periodicos.usp.br/revistaintelligere/user/register>

Após preencher todas as informações indicadas com asterisco, o novo utilizador deve marcar a opção “Cadastrar como Autor: Pode submeter à revista” no final do formulário. Um e-mail de confirmação será encaminhado. ATENÇÃO: é importante que os autores informem de maneira exata os dados pessoais e profissionais solicitados no cadastro, posto que os artigos submetidos não poderão conter informações de autoria. Em caso de dificuldade, por favor escreva para [intelligere.revista@gmail.com](mailto:intelligere.revista@gmail.com)

Os escritos não podem ter sido previamente publicados (em papel ou eletronicamente) ou enviados para avaliação em outras publicações.

Após fazer o login no sistema, o autor poderá submeter seu texto e acompanhar o processo de avaliação.

A revista aceita originais em português, espanhol e inglês. A expedição segue formato Word.

O texto deve ser digitado em corpo 12, fonte Garamond, com espaçamento de 1,5 linhas, em laudas de até trinta linhas por cerca de setenta caracteres, preferencialmente até 40 laudas.

Pede-se que o(s) autor(es) destaque(m) termos ou expressões no texto por meio de itálico. Citações, transcrições ou epígrafes em língua estrangeira devem vir entre aspas.

O título deverá ser em fonte Garamond tamanho 14 em português e inglês.

Os artigos devem vir acompanhados de resumo em português ou em espanhol e abstract em inglês, com preferencialmente até 200 palavras.

Os autores devem apresentar de quatro a dez palavras-chave em português ou em espanhol e quatro a dez keywords em inglês.

As notas de rodapé devem ser digitadas ao final da página, utilizando-se os recursos para criação automática de notas de rodapé dos programas de edição em fonte Garamond, tamanho 10.

Citações e menções a autores no correr do texto devem subordinar-se à forma (sobrenome do autor, data) ou (sobrenome do autor, data, página).Ex: (Alves e Luiz, 2014, p. 22).

As referências bibliográficas deverão ser listadas ao final do artigo, em ordem alfabética, de acordo com o sobrenome do primeiro autor e obedecendo à data de publicação, ou seja, do trabalho mais antigo para o mais recente. Não devem ser abreviados títulos de periódicos, livros, nomes de editoras e de cidades.

Figuras, gravuras, ilustrações e desenhos em geral devem ser apresentados em páginas separadas. Imagens devem ser escaneadas em tons de cinza, com resolução mínima de 300 dpi.

Todas as imagens devem vir acompanhadas de legendas, com a devida numeração em fonte Garamond, 10.

As ideias apresentadas nos textos são de responsabilidade exclusiva dos autores, não refletindo obrigatoriamente a opinião da Comissão Editorial e do Conselho Editorial.

Todos os trabalhos serão submetidos a um sistema de arbitragem cega. Artigos não aceitos receberão parecer circunstanciado que justifica a recusa. Artigos submetidos à reformulação passarão por novo processo de avaliação.

A revista detém os direitos autorais de todos os textos nela publicados. Os autores estão autorizados a republicar seus textos mediante menção da publicação anterior na revista.

### **Declaração de Direito Autoral**

Autores que publicam nesta revista concordam com os seguintes termos:

- a. Autores mantêm os direitos autorais e concedem à revista Intelligere o direito de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a “Licença Creative Commons Attribution” que permite o compartilhamento do trabalho com reconhecimento da autoria e publicação inicial nesta revista.
- b. Autores têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não-exclusiva da versão do trabalho publicada na revista Intelligere (ex.: publicar em repositório institucional ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial nesta revista.
- c. Autores têm permissão e são estimulados a publicar e distribuir seu trabalho online (ex.: em repositórios institucionais ou na sua página pessoal) a qualquer ponto antes ou durante o processo editorial, já que isso pode gerar alterações produtivas, bem como aumentar o impacto e a citação do trabalho publicado.

### **Política de Privacidade**

Os nomes e endereços informados na revista Intelligere serão usados exclusivamente para os serviços prestados pela publicação, não sendo disponibilizados para outras finalidades ou a terceiros.