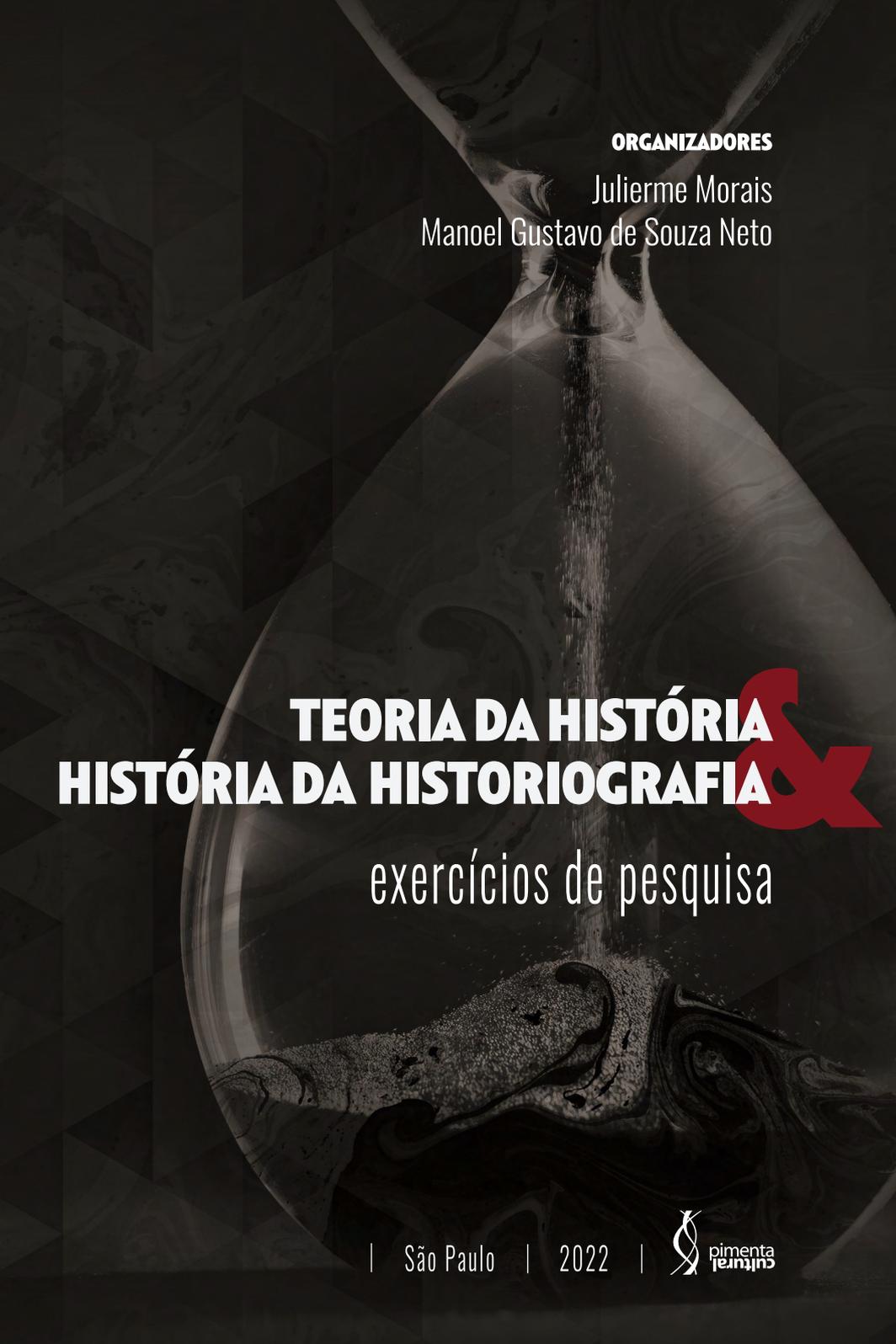


The background of the cover is a dark, textured hourglass. The top bulb is inverted, and the bottom bulb is upright. A stream of fine, reddish-brown particles is falling from the narrow neck of the hourglass into the bottom bulb. The background behind the hourglass consists of a repeating geometric pattern of triangles and squares in shades of brown and black.

ORGANIZADORES

Julierme Morais
Manoel Gustavo de Souza Neto

**TEORIA DA HISTÓRIA &
HISTÓRIA DA HISTORIOGRAFIA**
exercícios de pesquisa

An hourglass is the central visual element, with sand falling from the top bulb into the bottom bulb. The background is a dark, geometric pattern of triangles. The text is overlaid on the hourglass.

ORGANIZADORES

Julierme Morais
Manoel Gustavo de Souza Neto

**TEORIA DA HISTÓRIA &
HISTÓRIA DA HISTORIOGRAFIA**
exercícios de pesquisa

| São Paulo | 2022 |



Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2022 os autores.

Copyright da edição © 2022 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons: Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - (CC BY-NC-ND 4.0). Os termos desta licença estão disponíveis em: <<https://creativecommons.org/licenses/>>. Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural. O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Doutores e Doutoradas

Airton Carlos Batistela Universidade Católica do Paraná, Brasil	Carla Wanessa Caffagni Universidade de São Paulo, Brasil
Alaim Souza Neto Universidade do Estado de Santa Catarina, Brasil	Carlos Adriano Martins Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil
Alessandra Regina Müller Germani Universidade Federal de Santa Maria, Brasil	Caroline Chioquetta Lorenset Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
Alexandre Antonio Timbane Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil	Cláudia Samuel Kessler Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil
Alexandre Silva Santos Filho Universidade Federal de Goiás, Brasil	Daniel Nascimento e Silva Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
Aline Daiane Nunes Mascarenhas Universidade Estadual da Bahia, Brasil	Daniela Susana Segre Guertzenstein Universidade de São Paulo, Brasil
Aline Pires de Moraes Universidade do Estado de Mato Grosso, Brasil	Danielle Aparecida Nascimento dos Santos Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil
Aline Wendpap Nunes de Siqueira Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil	Delton Aparecido Felipe Universidade Estadual de Maringá, Brasil
Ana Carolina Machado Ferrari Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil	Dorama de Miranda Carvalho Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil
Andre Luiz Alvarenga de Souza Emill Brunner World University, Estados Unidos	Doris Roncareli Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
Andreza Regina Lopes da Silva Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil	Edson da Silva Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil
Antonio Henrique Coutelo de Moraes Universidade Católica de Pernambuco, Brasil	Elena Maria Mallmann Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
Arthur Vianna Ferreira Universidade Católica de São Paulo, Brasil	Emanoel Cesar Pires Assis Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
Bárbara Amaral da Silva Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil	Erika Viviane Costa Vieira Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil
Beatriz Braga Bezerra Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil	Everly Pegoraro Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil
Bernadette Beber Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil	Fábio Santos de Andrade Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil
Breno de Oliveira Ferreira Universidade Federal do Amazonas, Brasil	Fauston Negreiros Universidade Federal do Ceará, Brasil

- Felipe Henrique Monteiro Oliveira
Universidade Federal da Bahia, Brasil
- Fernando Barcellos Razuck
Universidade de Brasília, Brasil
- Francisca de Assiz Carvalho
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil
- Gabriela da Cunha Barbosa Saldanha
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
- Gabrielle da Silva Forster
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
- Guilherme do Val Toledo Prado
Universidade Estadual de Campinas, Brasil
- Hebert Elias Lobo Sosa
Universidad de Los Andes, Venezuela
- Helciclever Barros da Silva Vitoriano
Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais
Anísio Teixeira, Brasil
- Helen de Oliveira Faria
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
- Heloisa Candello
IBM e University of Brighton, Inglaterra
- Heloisa Juncklaus Preis Moraes
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil
- Humberto Costa
Universidade Federal do Paraná, Brasil
- Ismael Montero Fernández,
Universidade Federal de Roraima, Brasil
- Jeronimo Becker Flores
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil
- Jorge Eschriqui Vieira Pinto
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil
- Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil
- José Luís Giovanoni Fornos Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil
- Josué Antunes de Macêdo
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil
- Júlia Carolina da Costa Santos
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil
- Juliana de Oliveira Vicentini
Universidade de São Paulo, Brasil
- Juliana Tiburcio Silveira-Fossaluzza
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil
- Julierme Sebastião Morais Souza
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil
- Karla Christine Araújo Souza
Universidade Federal da Paraíba, Brasil
- Laionel Vieira da Silva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil
- Leandro Fabricio Campelo
Universidade de São Paulo, Brasil
- Leonardo Jose Leite da Rocha Vaz
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil
- Leonardo Pinheiro Mozdzenski
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil
- Lidia Oliveira
Universidade de Aveiro, Portugal
- Luan Gomes dos Santos de Oliveira
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil
- Luciano Carlos Mendes Freitas Filho
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil
- Lucila Romano Tragtenberg
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil
- Lucimara Rett
Universidade Metodista de São Paulo, Brasil
- Marceli Cherchiglia Aquino
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
- Marcia Raika Silva Lima
Universidade Federal do Piauí, Brasil
- Marcos Pereira dos Santos
Universidad Internacional Iberoamericana del Mexico,
México
- Marcos Uzel Pereira da Silva
Universidade Federal da Bahia, Brasil
- Marcus Fernando da Silva Praxedes
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil
- Margareth de Souza Freitas Thomopoulos
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil
- Maria Angelica Penatti Pipitone
Universidade Estadual de Campinas, Brasil
- Maria Cristina Giorgi
Centro Federal de Educação Tecnológica
Celso Suckow da Fonseca, Brasil
- Maria de Fátima Scaffo
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil
- Maria Isabel Imbronio
Universidade de São Paulo, Brasil
- Maria Luzia da Silva Santana
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil
- Maria Sandra Montenegro Silva Leão
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil
- Michele Marcelo Silva Bortolai
Universidade de São Paulo, Brasil
- Miguel Rodrigues Netto
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil
- Nara Oliveira Salles
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil
- Neli Maria Mengalli
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

- Patricia Biegging
Universidade de São Paulo, Brasil
- Patrícia Helena dos Santos Carneiro
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil
- Patrícia Oliveira
Universidade de Aveiro, Portugal
- Patricia Mara de Carvalho Costa Leite
Universidade Federal de São João del-Rei, Brasil
- Paulo Augusto Tamanini
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Priscilla Stuart da Silva
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Radamés Mesquita Rogério
Universidade Federal do Ceará, Brasil
- Ramofly Bicalho Dos Santos
Universidade de Campinas, Brasil
- Ramon Taniguchi Piretti Brandao
Universidade Federal de Goiás, Brasil
- Rarielle Rodrigues Lima
Universidade Federal do Maranhão, Brasil
- Raul Inácio Busarello
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Renatto Cesar Marcondes
Universidade de São Paulo, Brasil
- Ricardo Luiz de Bittencourt
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil
- Rita Oliveira
Universidade de Aveiro, Portugal
- Robson Teles Gomes
Universidade Federal da Paraíba, Brasil
- Rodiney Marcelo Braga dos Santos
Universidade Federal de Roraima, Brasil
- Rodrigo Amancio de Assis
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil
- Rodrigo Sarruge Molina
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil
- Rosane de Fatima Antunes Obregon
Universidade Federal do Maranhão, Brasil
- Sebastião Silva Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil
- Simone Alves de Carvalho
Universidade de São Paulo, Brasil
- Stela Maris Vaucher Farias
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil
- Tadeu João Ribeiro Baptista
Universidade Federal de Goiás, Brasil
- Taíza da Silva Gama
Universidade de São Paulo, Brasil
- Tania Micheline Miorando
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
- Tarcísio Vanzin
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Thiago Barbosa Soares
Universidade Federal de São Carlos, Brasil
- Thiago Camargo Iwamoto
Universidade de Brasília, Brasil
- Thiago Guerreiro Bastos
Universidade Estácio de Sá e Centro Universitário Carioca, Brasil
- Thyana Farias Galvão
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil
- Valdir Lamim Guedes Junior
Universidade de São Paulo, Brasil
- Valeska Maria Fortes de Oliveira
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil
- Vanessa Elisabete Raue Rodrigues
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil
- Vania Ribas Ulbricht
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Walter de Carvalho Braga Júnior
Universidade Estadual do Ceará, Brasil
- Wagner Corsino Enedino
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil
- Wanderson Souza Rabello
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil
- Washington Sales do Monte
Universidade Federal de Sergipe, Brasil
- Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

Adilson Cristiano Habowski Universidade La Salle - Canoas, Brasil	Antonio Edson Alves da Silva Universidade Estadual do Ceará, Brasil
Adriana Flavia Neu Universidade Federal de Santa Maria, Brasil	Ariane Maria Peronio Maria Fortes Universidade de Passo Fundo, Brasil
Aguimario Pimentel Silva Instituto Federal de Alagoas, Brasil	Ary Albuquerque Cavalcanti Junior Universidade do Estado da Bahia, Brasil
Alessandra Dale Giacomini Terra Universidade Federal Fluminense, Brasil	Bianca Gabriely Ferreira Silva Universidade Federal de Pernambuco, Brasil
Alessandra Figueiró Thornton Universidade Luterana do Brasil, Brasil	Bianka de Abreu Severo Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
Alessandro Pinto Ribeiro Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil	Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos Universidade do Vale do Itajaí, Brasil
Alexandre João Appio Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil	Bruna Donato Reche Universidade Estadual de Londrina, Brasil
Aline Corso Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil	Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa Universidade Federal da Paraíba, Brasil
Aline Marques Marinho Centro Universitário Salesiano de São Paulo, Brasil	Camila Amaral Pereira Universidade Estadual de Campinas, Brasil
Aline Patricia Campos de Tolentino Lima Centro Universitário Moura Lacerda, Brasil	Carlos Eduardo Damian Leite Universidade de São Paulo, Brasil
Ana Emídia Sousa Rocha Universidade do Estado da Bahia, Brasil	Carlos Jordan Lapa Alves Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil
Ana Iara Silva Deus Universidade de Passo Fundo, Brasil	Carolina Fontana da Silva Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
Ana Julia Bonzanini Bernardi Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil	Carolina Fragoço Gonçalves Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil
Ana Rosa Gonçalves De Paula Guimarães Universidade Federal de Uberlândia, Brasil	Cássio Michel dos Santos Camargo Universidade Federal do Rio Grande do Sul-Faced, Brasil
André Gobbo Universidade Federal da Paraíba, Brasil	Cecília Machado Henriques Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
André Luís Cardoso Tropiano Universidade Nova de Lisboa, Portugal	Cíntia Morais Camillo Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
André Ricardo Gan Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil	Claudia Dourado de Salces Universidade Estadual de Campinas, Brasil
Andressa Antonio de Oliveira Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil	Cleonice de Fátima Martins Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil
Andressa Wiebusch Universidade Federal de Santa Maria, Brasil	Cristiane Silva Fontes Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
Angela Maria Farah Universidade de São Paulo, Brasil	Cristiano das Neves Vilela Universidade Federal de Sergipe, Brasil
Anísio Batista Pereira Universidade Federal de Uberlândia, Brasil	Daniele Cristine Rodrigues Universidade de São Paulo, Brasil
Anne Karynne da Silva Barbosa Universidade Federal do Maranhão, Brasil	Daniella de Jesus Lima Universidade Tiradentes, Brasil
Antônia de Jesus Alves dos Santos Universidade Federal da Bahia, Brasil	

- Dayara Rosa Silva Vieira
Universidade Federal de Goiás, Brasil
- Dayse Rodrigues dos Santos
Universidade Federal de Goiás, Brasil
- Dayse Sampaio Lopes Borges
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro,
Brasil
- Deborah Susane Sampaio Sousa Lima
Universidade Tuiuti do Paraná, Brasil
- Diego Pizarro
Instituto Federal de Brasília, Brasil
- Diogo Luiz Lima Augusto
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil
- Ederson Silveira
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Elaine Santana de Souza
Universidade Estadual do Norte Fluminense
Darcy Ribeiro, Brasil
- Eleonora das Neves Simões
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil
- Elias Theodoro Mateus
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil
- Elisiene Borges Leal
Universidade Federal do Piauí, Brasil
- Elizabeth de Paula Pacheco
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil
- Elizânia Sousa do Nascimento
Universidade Federal do Piauí, Brasil
- Elton Simomukay
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil
- Elvira Rodrigues de Santana
Universidade Federal da Bahia, Brasil
- Emanuella Silveira Vasconcelos
Universidade Estadual de Roraima, Brasil
- Érika Catarina de Melo Alves
Universidade Federal da Paraíba, Brasil
- Everton Boff
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
- Fabiana Aparecida Vilaça
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil
- Fabiano Antonio Melo
Universidade Nova de Lisboa, Portugal
- Fabrcia Lopes Pinheiro
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil
- Fabrcio Nascimento da Cruz
Universidade Federal da Bahia, Brasil
- Fabrcio Tonetto Londero
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
- Francisco Geová Goveia Silva Júnior
Universidade Potiguar, Brasil
- Francisco Isaac Dantas de Oliveira
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil
- Francisco Jeimes de Oliveira Paiva
Universidade Estadual do Ceará, Brasil
- Gabriella Eldereti Machado
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
- Gean Breda Queiros
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil
- Germano Ehlert Pollnow
Universidade Federal de Pelotas, Brasil
- Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Glaucio Martins da Silva Bandeira
Universidade Federal Fluminense, Brasil
- Handherson Leylton Costa Damasceno
Universidade Federal da Bahia, Brasil
- Helena Azevedo Paulo de Almeida
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil
- Heliton Diego Lau
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil
- Hendy Barbosa Santos
Faculdade de Artes do Paraná, Brasil
- Inara Antunes Vieira Willerding
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Ivan Farias Barreto
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil
- Jacqueline de Castro Rimá
Universidade Federal da Paraíba, Brasil
- Jeanne Carla Oliveira de Melo
Universidade Federal do Maranhão, Brasil
- João Eudes Portela de Sousa
Universidade Tuiuti do Paraná, Brasil
- João Henriques de Sousa Junior
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil
- Joelson Alves Onofre
Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil
- Juliana da Silva Paiva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil
- Junior César Ferreira de Castro
Universidade Federal de Goiás, Brasil
- Lais Braga Costa
Universidade de Cruz Alta, Brasil
- Leia Mayer Eyng
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
- Manoel Augusto Polastreli Barbosa
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil
- Marcio Bernardino Sirino
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Marcos de Souza Machado
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Marcos dos Reis Batista
Universidade Federal do Pará, Brasil

Maria Aparecida da Silva Santandel
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Edith Maroca de Avelar Rivelli de Oliveira
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Maurício José de Souza Neto
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele de Oliveira Sampaio
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Miriam Leite Farias
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Natália de Borba Pugens
Universidade La Salle, Brasil

Patricia Flavia Mota
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Raick de Jesus Souza
Fundação Oswaldo Cruz, Brasil

Railson Pereira Souza
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Rogério Rauber
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Samuel André Pompeo
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Simoni Urnau Bonfiglio
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Tayson Ribeiro Teles
Universidade Federal do Acre, Brasil

Valdemar Valente Júnior
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Wallace da Silva Mello
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro,
Brasil

Wellton da Silva de Fátima
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Weyber Rodrigues de Souza
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

Wilder Kleber Fernandes de Santana
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

PARECER E REVISÃO POR PARES

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

Direção editorial	Patricia Bieging Raul Inácio Busarello
Editora executiva	Patricia Bieging
Coordenadora editorial	Landressa Rita Schiefelbein
Assistente editorial	Caroline dos Reis Soares
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Assistente de arte	Lígia Andrade Machado
Editoração eletrônica	Lucas Andrius de Oliveira Peter Valmorbida
Imagens da capa	Rawpixel.com, Newfabrika, Starline - Freepik.com
Revisão	Julierme Morais Manoel Gustavo de Souza Neto
Organizadores	Julierme Morais Manoel Gustavo de Souza Neto

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T314 Teoria da História & História da historiografia: exercícios de pesquisa. Julierme Morais, Manoel Gustavo de Souza Neto - organizadores. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. 314p..

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-5939-374-9 (brochura)

978-65-5939-375-6 (eBook)

1. História. 2. Educação. 3. Didática. 4. Historiografia.
5. Teoria Cultural. I. Morais, Julierme. II. Souza Neto, Manoel Gustavo de. III. Título.

CDU: 94

CDD: 900

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756

PIMENTA CULTURAL
São Paulo - SP
Telefone: +55 (11) 96766 2200
livro@pimentacultural.com
www.pimentacultural.com



2 0 2 2

APRESENTAÇÃO

Apesar das muitas formas que a reflexão em Teoria da História pode assumir, trata-se sempre de pensar conceitualmente os fundamentos de uma investigação controlada do passado. Ao mesmo tempo, essa investigação se dá com vistas a uma narração, fato a um só tempo gnosiológico e estético que também diz respeito à reflexão teórica. Trata-se de investigar os fundamentos, os limites e possibilidades do conhecimento histórico no tocante à sua preparação, condução enquanto pesquisa e apresentação ao público leitor. Nesta medida precisa, a Teoria da História diz respeito tanto ao conteúdo quanto à forma do conhecimento histórico, bem como à sua difusão. E se durante muito tempo a seara da Teoria foi tomada como acessória, demasiado abstrata em suas indagações, ocorre que nos últimos 20 anos seus problemas, hipóteses e soluções conquistaram cada vez mais espaço no Brasil, o que se expressa no mercado editorial, no calendário de eventos e no volume de dissertações e teses produzidas entre nós.

Em face deste processo histórico e tendo em mente a centralidade da reflexão teórica para o labor historiográfico, o Núcleo de Estudos em Teoria da História (NETH) da Universidade Estadual de Goiás (Campus Norte) promoveu, entre os dias 23 e 27 de novembro de 2020, o seu primeiro seminário. Na ocasião reunimos os profissionais ocupados com Teoria da História em nossa instituição (Universidade Estadual de Goiás) e recebemos colegas de outras instituições do país que somaram esforços no sentido de demonstrar a multiplicidade de temas e abordagens possíveis em nossa área, como também sua relação de urgência com questões as mais empíricas encontradas por historiadores e historiadoras no cotidiano da pesquisa acadêmica. Eis a origem de *Teoria da história e História da historiografia*. E exatamente sob este prisma que pode ser explicado o caráter interdisciplinar dos *Exercícios de Pesquisa* apresentados nesta obra.

Tendo como ponto de partida o solo comum da Teoria, os textos reunidos apontam para as áreas mais diversas, como a Didática, a Historiografia do cinema, a Teoria Cultural, os Estudos sobre memória e também sobre religião. Entende-se que, além das questões que constituem a Teoria da História como campo metateórico há, por assim dizer, questões *intrateóricas* concernentes aos dilemas bastante específicos de cada campo de pesquisa. Em *Teoria da história e História da historiografia* o fator em comum dos textos apresentados pode ser delineado em torno da preocupação com a afirmação do campo teórico como instância diversificada em que se busca, a um só tempo, o embasamento teórico e o horizonte metodológico, que o cotidiano de pesquisa não permite perder de vista. À luz disso, contornamos outro estereótipo da Teoria da História, o de seu suposto encastelamento. Longe de constituir uma instância burocrática, a reflexão teórica é, na verdade, viabilizadora. É justamente nela que se encontram as possibilidades de controle do conhecimento histórico, os caminhos de avaliação de seus produtos, de sua difusão e impacto na sociedade.

Enfim, *Teoria da história e História da historiografia: exercícios de pesquisa* consiste, acima de tudo, em uma obra coletiva produzida por pesquisadores que, a partir de suas formações específicas, preocupam-se cotidianamente com a reflexão sistemática acerca da produção do conhecimento histórico e seus meios de difusão social, política e cultural. Neste sentido, busca-se, concomitantemente, incitar neófitos a aventurar-se na seara da Teoria e abrir flancos de discussão e interconexões com pesquisadores já experientes. É com esse olhar que convidamos os leitores a apreciarem a referida obra e desejamos uma excelente leitura à todos!

Goiânia-GO, Março de 2022.

Julierme Morais

Manoel Gustavo de Souza Neto

SUMÁRIO

Apresentação 9

Capítulo 1

**A consciência histórica como falsa consciência
– reflexões sobre o mal-estar na historiografia
brasileira atual, 14**

Sérgio da Mata

Capítulo 2

**História da história do cinema brasileiro:
passado, presente e futuro, 33**

Julierme Morais

Capítulo 3

O problema do futuro nas teorias da história, 64

Josias José Freire Júnior

Capítulo 4

Escrita e leitura acadêmica em História, 80

Regina de Carvalho Ribeiro da Costa

Capítulo 5

Vinho novo: história e novas perspectivas, 105

Itelvides José de Morais

Capítulo 6

**Breves considerações sobre as raízes teológicas
do historicismo à luz da sociologia da religião
de Max Weber, 135**

Ulisses do Valle

Capítulo 7

Carisma e dominação carismática: o conceito weberiano de carisma e sua efetivação histórica nos estudos de religião, 157

Robson Rodrigues Gomes Filho

Capítulo 8

Pós-modernismo e teoria da história: o relativismo revisitado, 184

Manoel Gustavo de Souza Neto

Capítulo 9

O negacionismo da Shoah e os desafios à história na contemporaneidade, 203

Makchwell Coimbra Narcizo

Michel Ehrlich

Capítulo 10

Monumentos da cultura como documentos da barbárie e da catástrofe, 238

Eliézer Cardoso de Oliveira

Capítulo 11

As resenhas do tempo: reflexões sobre a categoria regimes de historicidade, 266

Eduardo Henrique Barbosa de Vasconcelos

Capítulo 12

Relato de uma experiência metodológica: teoria e prática do conceito de “desestabilização empática”, de Dominick LaCapra, 286

Pedro Spinola Pereira Caldas

Sobre os organizadores, 308

Sobre os autores e autoras, 308

Índice Remissivo, 312

CAPÍTULO 1

A consciência histórica como falsa consciência – reflexões sobre o mal-estar na historiografia brasileira atual¹

Sérgio da Mata

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.1

¹Originalmente publicado com o título “Geschichts-Intellektuelle in der Krise. Das Unbehagen in der heutigen brasilianischen Geschichtswissenschaft”. In: Graf, Friedrich Wilhelm; Hanke, Edith; Picht, Barbara (Hrsg.). 2015. *Geschichte intellektuell: Theoriegeschichtliche Perspektiven*. Tübingen: Mohr Siebeck, p. 202-215.

*Reality is that which, when you stop believing in it,
doesn't go away.*

Philip K. Dick.

I

Uma das máximas de nossa ciência é a de que historiadores devem evitar definições demasiado amplas. A questão é a de saber conseguimos fazer isso. Pessoalmente, creio que ninguém é capaz de manter, por todo o tempo, um grau tão elevado de vigília metodológica. Definições podem ser coisas perigosas do ponto de vista cognitivo, mas é igualmente certo, por outro lado, que elas adquirem interesse para o pesquisador enquanto objeto de reflexão e tema de investigação. Proponho, assim, começar este texto com uma *epoché* invertida: deixarei de lado o zelo idiográfico do método histórico para tomar como ponto de partida uma dessas grandes generalizações com que, quase sempre, uma sociedade se refere à outra.

Refiro-me à definição – sem dúvida polêmica – dos brasileiros elaborada pelo filósofo tcheco-brasileiro Vilém Flusser. Depois de fugir de Praga para Londres em 1938, e de lá para São Paulo, Flusser aprendeu rapidamente o português e em pouco tempo passa a escrever artigos para o jornal *O Estado de São Paulo*. Flusser fez carreira como professor de filosofia do mais importante centro de pesquisas militares do Brasil, o Instituto Técnico da Aeronáutica. Autor de importantes estudos sobre filosofia da linguagem, da fotografia e da técnica, ele escreveu uma *Fenomenologia do Brasileiro* (publicada em alemão com o título *Brasilien oder die Suche nach dem neuen Menschen*), obra original e, a meu ver, subestimada em nossos meios intelectuais. Neste livro, Flusser (1998, p. 77) afirma de forma categórica: “o brasileiro pensa a-historicamente, até e especialmente se se interessa por história”.

Que os representantes da modernidade europeia diagnosticassem as demais culturas como a-históricas, foi um fenômeno recorrente e que pode ser encontrado nas obras de Hegel, Marx e mesmo Weber. “Il y règne un printemps perpétuel”: assim descrevia Voltaire o Brasil colonial em seu *Essai sur les mœurs*. Terá Flusser se deparado, dois séculos mais tarde, com uma sociedade marcada por aquela “imobilidade chinesa” de que Weber (2001, p. 133) fala às vezes? Claro que não. Ao aportar no Brasil, o país vivia um momento de grandes e profundas transformações. Ampliava-se o parque industrial, o aparato administrativo público era racionalizado, os centros urbanos cresciam, eram criadas as primeiras leis trabalhistas, etc. Quando Flusser retorna à Europa, em 1972, vivíamos uma segunda onda de modernização autoritária, não mais sob a ditadura de Getúlio Vargas mas dos militares.

Ao falar da a-historicidade dos brasileiros que se interessam por história, Flusser – provavelmente – não estava se referindo aos historiadores, mas aos círculos filosóficos paulistas, que ele conhecia bem. Sob certo aspecto, contudo, sua análise se aplica também a algumas das mais importantes tentativas de interpretação histórica da nossa sociedade. A explicação do personalismo político, da falta de solidariedade social, do patrimonialismo e das disfunções do Estado brasileiro assume, por vezes, características francamente metafísicas nas obras de nossos clássicos. Fato é que alguns desses dilemas, que eram os do Brasil de ontem, são ainda os do Brasil de hoje. A eles eu acrescentaria um outro: a recusa, por parte dos intelectuais brasileiros, da tradição política liberal. Para eles o liberalismo é uma tradição inautêntica, mero artifício das elites econômicas, sempre prontas a abdicar das “abstrações” liberais quando se trata da manutenção de seus seculares privilégios – a alma do liberalismo se confundiria com o espírito do capitalismo. O maior historiador liberal brasileiro do século XIX, Joaquim Nabuco, autor de obras notáveis como *O abolicionismo* e *Um estadista do Império*, não teve sucessor.

Embora a grande maioria dos historiadores continue trabalhando de acordo com os velhos protocolos que regem nossa disciplina, o pensamento histórico no Brasil caracteriza-se, desde as últimas décadas do século XIX, por um certo fascínio pelas posições extremadas, seja do ponto de vista epistemológico, seja político. O intelectual liberal, com sua defesa apaixonada do pluralismo, das liberdades individuais e da democracia representativa, é uma figura praticamente ausente no pensamento histórico brasileiro do século XX. Autores como Ortega y Gasset, Karl Popper, Benedetto Croce, Raymond Aron, John Rawls, Isaiah Berlin e Norberto Bobbio foram traduzidos para o português, mas não encontraram um público leitor entre nossos historiadores. Tivemos o nosso Gervinus com Joaquim Nabuco, mas não haveríamos de ter o nosso Meinecke.

Pelo contrário: aqueles que são apontados como os três mais influentes historiadores brasileiros da primeira metade do século XX eram anti-liberais convictos: Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre e Caio Prado Júnior. Na década de 1930, Holanda dialogou de perto com o pensamento da chamada “Revolução Conservadora” da República de Weimar (especialmente com Schmitt e Spengler) e escreveu que “a tese de que expedientes tirânicos nada realizam de duradouro é apenas uma das muitas invenções fraudulentas da mitologia liberal” (Holanda, 1936, p. 156-157). Freyre apoiou o regime militar brasileiro e tornou-se o ideólogo do colonialismo português na época do ditador Antônio de Oliveira Salazar (Medina, 2000). Introdutor do marxismo em nossa historiografia, Prado Júnior publicou em 1962 uma peça de propaganda stalinista em que afirma que a “verdadeira” liberdade não existia no Ocidente, mas sim na União Soviética e na China. Assim, a crítica ao caráter totalitário e policial dos regimes socialistas “não tem o mais leve fundamento ou aparência de verdade” (Prado Jr., 1980, p. 37). Ontem, como hoje, o típico intelectual latino-americano está disposto a ver a liberdade sacrificada em nome da igualdade.

Em certa medida, a rejeição da tradição liberal se devia à trajetória complexa e por vezes contraditória do próprio liberalismo. Num artigo que se tornou bastante conhecido, o crítico literário Roberto Schwarz (1973) denunciou o caráter falacioso do liberalismo brasileiro do século XIX. Em uma sociedade que só aboliu a escravidão em 1888, a doutrina liberal não passaria de uma quimera, de uma “ideia fora do lugar”. A historiografia reafirmava este ponto de vista, ao sublinhar o caráter “abstrato” do liberalismo tropical, cujas premissas seriam desmentidas pelas arcaicas estruturas sociais do Império e pela atuação conservadora dos políticos liberais (Costa, 1986; Martins, 2003).² Omitia-se, assim, o papel desempenhado pelos liberais e maçons no movimento pela libertação dos escravos na década de 1880, já que a transição para o trabalho livre teria sido um processo determinado fundamentalmente pelas leis internas do modo de produção capitalista. De fato, sabemos que, diferentemente dos Estados Unidos, as ideias desempenharam um papel irrisório no fim da escravidão no Brasil. Mas o pouco de influência que elas tiveram se deveu menos à ética social do catolicismo (que jamais se insurgiu contra a instituição da escravidão) que à ética laica liberal (cf. Osterhammel, 2011, p. 1188-1204).

Vista de hoje, a crítica ao liberalismo nas décadas de 1970 e 1980 revela todo seu caráter autocontraditório. Afinal, o país vivia sob uma ditadura militar desde 1964. Seriam precisos nada menos que quinze anos para que os setores mais esclarecidos das Forças Armadas se convencessem de que seu tempo no poder se aproximava do fim. Acompanhando as posições de parte da esquerda europeia, nossos historiadores estavam interessados não nas liberdades “abstratas” do liberalismo, mas na *libertação*, no advento de uma sociedade “real-

² No Brasil, tal como na França dos anos 1950, pode-se constatar a todo momento “this obsession with ‘unmasking’ the ‘false’ morality of liberalism” (Judt, 1992, 242).

mente livre”, isto é: socialista. Os intelectuais progressistas relutavam em admitir, como Bobbio (1987, p. 25), que “o estado liberal é o pressuposto não só histórico, mas jurídico do estado democrático”. Se a deslegitimação antiliberal da luta pelo retorno ao estado de direito corria o risco de fortalecer a posição dos militares da chamada “linha dura”, dando um fôlego extra à ditadura, não parece ter sido um problema de consciência para a esquerda. Tais contradições escondiam ainda as disputas no interior do próprio campo intelectual. É que alguns liberais de renome, como o importante ensaísta e historiador das ideias José Guilherme Merquior, adquiriam espaço crescente na mídia, e passaram a ser duramente criticados pela *intelligentsia* anti-liberal dominante. Ambos os lados acusavam-se mutuamente de servir à causa da liberdade apenas no discurso, mas não na prática.

Interessa-me aqui sublinhar o fato de que, pelo menos desde o Movimento Modernista de 1922, que pretendeu revolucionar a literatura e as artes no Brasil, manifesta-se um traço persistente em nossa história intelectual, e que retorna, sempre, sob novas faces. As novidades vindas do mercado de ideias europeu e norte-americano são rapidamente incorporadas desde que reforcem o que há de decisivo nesse estilo de pensamento: sua sedução pelas soluções políticas anti-liberais e pelo anti-iluminismo. Foi assim com a nossa forte recepção de Hermann Keyserling e Oswald Spengler em fins da década de 1920, seria assim com Jean-Paul Sartre e Martin Heidegger no pós-Guerra, seria assim com Herbert Marcuse e Michel Foucault entre os anos 1970-1980, e é assim, hoje em dia, com autores como Slavoj Žižek, Giorgio Agamben ou Hans-Ulrich Gumbrecht.

Por décadas a fio, os constantes ataques vindos seja da direita, seja da esquerda, reduziram a um mínimo o espaço social das forças políticas liberais, bem como o espaço social daqueles que permaneceram fiéis à tradição iluminista. A espiral pessimista do pensamento ocidental encontrou um terreno fértil em terras brasileiras, embora

nossa situação fosse completamente diferente da europeia. Seja como for, a tendência à dessubstancialização, à perda de experiência e à hiperconceitualização nunca estiveram ausentes das nossas humanidades, e o fato de que tais fenômenos não se originassem da dinâmica interna do nosso próprio corpo social parece ter-lhes acentuado os traços e radicalizado o teor. Não tivemos, como a Alemanha Ocidental a partir de 1949, uma *Philosophie der Bürgerlichkeit*, “filosofia da cidadania burguesa” (Hacker, 2008).

Quais as consequências de tudo isso, do ponto de vista epistemológico, para a ciência histórica? Que consequências políticas e éticas advieram do prestígio de que tem gozado o anti-iluminismo entre os intelectuais brasileiros ao longo dos últimos noventa anos?

II

Parece ser da própria essência da ciência histórica que ela não seja capaz de abdicar de dois elementos básicos: a organização narrativa do conhecimento e o apego à experiência. Ela é simultaneamente ciência narrativa e empírica. Eis porque não se deve superestimar, apesar do que dissemos acima, a influência do anti-iluminismo sobre a ciência histórica. A maior parte dos historiadores não sofreu influência significativa das diferentes correntes gnósticas e nominalistas que volta e meia reaparecem ao longo da história do pensamento ocidental (cf. Blumenberg, 1985). O efeito paradoxal de a ciência histórica ter se mantido como uma espécie de último refúgio do realismo nas humanidades é a acusação que lhe tem sido feita, desde há muito, de ser uma disciplina marcada pela “indigência teórica”. A esse respeito, Arnold Gehlen observa que “quando uma disciplina como a história não se mostra capaz de dar tal passo [rumo à dessubstancialização, a perda de experiência e a hiperconceitualização - SM], ela parece, justamente devido à sua intocada capacidade

de percepção, como irrealista e superficial” (Gehlen, 1957, p. 25).

De fato, dos mais importantes historiadores brasileiros nascidos entre as décadas de 1920 e 1940, nenhum parece ter se identificado com o anti-iluminismo que ganhava terreno na filosofia, na sociologia e nos estudos literários. Mudavam os temas de investigação e as épocas de interesse, passava-se da história política tradicional para a história econômica e social, mas o realismo histórico permaneceu inabalado. A autoconfiança nos métodos e premissas da história era de tal ordem que as discussões teóricas e epistemológicas praticamente desapareceram do horizonte da disciplina. Uma evidência disso é o silêncio com que foi recebido um livro como *Teoria da história do Brasil*, de José Honório Rodrigues (1949). A rigor, esta situação se manteve praticamente inalterada até a década de 1970. Foi quando, por força da influência crescente do marxismo, que uma das premissas centrais da ciência histórica foi posta sob suspeita: o preceito da imparcialidade. Durante os anos do regime militar, imparcialidade e objetividade eram vistas como uma espécie de alinhamento indireto ao regime. A objetividade seria mero sinônimo de conservadorismo, e um autor como Max Weber era muitas vezes chamado de “o Marx da burguesia”. No contexto de intensa polarização ideológica dos anos 1960 e 1970, um ensaio como “A objetividade do conhecimento na ciência social e na política social” foi solenemente ignorado pela grande maioria dos historiadores brasileiros. Essa forte tendência do pensamento histórico marxista em colocar a objetividade sob suspeita – embora a quase totalidade dos autores continuassem fiéis a uma teoria do conhecimento realista – se acentuaria mais tarde, quando aporta no Brasil o pensamento pós-estruturalista francês, sobretudo o de Michel Foucault.

O sucesso de Foucault no Brasil só se pode comparar talvez ao de Oswald Spengler na República de Weimar. Depois de visitar o país cinco vezes entre 1965 e 1976, o filósofo francês teve suas obras

rapidamente traduzidas e tornou-se um *must* nas faculdades de filosofia e ciências humanas. Como sua análise do poder questionava as instituições de uma forma ainda mais radical que o marxismo, e como sua crítica ao historicismo parecia apontar para novas formas de explorar e mobilizar o passado, a historiografia de esquerda viu na crítica de Foucault um aliado natural, sem, porém, medir todas as consequências da boa-nova foucaultiana. Que parece haver, de fato, uma afinidade mais profunda entre a tradição marxista brasileira e o anti-iluminismo, mostra-o o fato de que a nossa esquerda jamais se confrontou criticamente com Foucault (ao menos como fariam Habermas na Alemanha ou Sahlins nos Estados Unidos). Quem tomou para si tal tarefa foi um pensador liberal, José Guilherme Merquior. Referindo-se ao pensamento histórico de Foucault, Merquior afirmou que “historiography as a rational discipline can hardly be expected to live on such a diet” (1986, p. 208). Mas como pesava no meio universitário um veto ideológico aos livros de Merquior, seu alerta não surtiu qualquer efeito. A tradição historicista era vista agora como um entulho a ser removido, e o conceito filosófico de verdade foi quase que inteiramente substituído pelo de “discurso”. Nesse sentido, Foucault foi além da tradição marxista, ao permitir a articulação da crítica cultural de esquerda com o anti-realismo filosófico.

É inegável que o pós-estruturalismo abria para os historiadores um horizonte de temáticas novas, como as instituições psiquiátricas, o cotidiano das fábricas ou a sexualidade. A obra de Foucault teve ainda o efeito de reforçar um movimento análogo de renovação, o da chamada nova história cultural. Mas os paradoxos se multiplicavam, sem que a *intelligentsia* deles se desse conta: enquanto nas grandes cidades crescia a mobilização da sociedade civil contra a ditadura e contra a tortura dos presos políticos, os intelectuais brasileiros pareciam não perceber o forte componente anti-humanista presente na crítica de Foucault (1996, p. 353) à modernidade: *à tous ceux*

qui veulent encore parler de l'homme, de son règne ou de sa libération... on ne peut qu'opposer un rire philosophique. Mais ainda: foi justamente quando mais incorporávamos a vertente francesa do anti-iluminismo que o aparato científico, o fomento à pesquisa e a profissionalização da ciência histórica avançavam no Brasil. A ciência se institucionalizava, com benefícios inegáveis para as humanidades, ao passo que o discurso das humanidades se tornava cada vez mais explicitamente anti-institucional e anti-humanista. Esse duplo movimento, em que o evolução das estruturas aponta numa direção, e as ideias em sentido contrário, não é, infelizmente, incomum em nosso país.

Ao longo da década de 1980, este estado de coisas levou a uma despolitização crescente da historiografia brasileira, em termos semelhantes aos descritos por Hans-Ulrich Wehler (2001) em sua análise da historiografia do século XX. Não que houvesse uma perda total de interesse dos historiadores pelo político: a imensa maioria se definia como intelectuais progressistas. Mas era inegável o declínio da sua participação nos debates políticos mais amplos. Se era comum à geração dos pioneiros como Freyre, Prado Júnior e Buarque de Holanda uma intensa atividade política e editorial, o mesmo não se pode dizer das gerações seguintes.

Em certa medida, a inexpressiva presença dos novos historiadores na esfera pública se relaciona parcialmente com a racionalização crescente da atividade científica nas universidades brasileiras. Mesmo observadores estrangeiros admitem que “since the 1980s, Brazilian historical writing has reached a stage of maturity, vibrancy, and quality that is impressive” (Eakin, 2011, p. 451). Um minucioso levantamento sobre a historiografia brasileira da década de 1980 atesta a consolidação dos cursos de pós-graduação, o crescimento do número de revistas científicas e a ampliação do interesse do público pela história. Esta consolidação institucional foi acompanhada, no plano das ideias, de uma renovação das abordagens historiográficas. Influenciados

pela Escola dos Annales e pela nova historiografia marxista britânica, nossos historiadores passaram a se dedicar a temas como a religiosidade popular, as mentalidades e o cotidiano da classe operária. Toda essa ebulição escondia, é verdade, apesar de nomes como Estevão de Resende Martins e Manoel Salgado Guimarães, uma “relativa pobreza teórica” (Fico e Polito, 1992, p. 160). Mas tal “indigência teórica” não é o que mais chama atenção aqui. Diferentemente de sociólogos como Florestan Fernandes, Francisco de Oliveira e Fernando Henrique Cardoso, os historiadores brasileiros não ocuparam um lugar relevante na esfera pública ao longo do processo de redemocratização. Encerrada nos muros da universidade e desinteressada pelo estudo da história da ditadura militar, a historiografia acadêmica não se mostrou capaz de exercer o mesmo papel de orientação das ciências sociais e, em especial, o jornalismo. O sucesso de livros como, *1964: A conquista do Estado*, do cientista político René Armand Dreyfuss, *O que é isso companheiro?*, de Fernando Gabeira, ou *1968: o ano que não acabou*, de Zuenir Ventura, demonstra que o interesse coletivo por uma historicização do regime militar não estava sendo satisfeito pelos historiadores profissionais. O papel dos jornalistas foi particularmente importante, mesmo porque eles sentiram na pele todo o peso da repressão: o caso de Vladimir Herzog, diretor de jornalismo da TV Cultura de São Paulo, morto sob tortura em fins de 1975, é emblemático. Entre os historiadores não se viu nada de parecido. Na verdade a ciência histórica foi largamente beneficiada pelo regime militar, embora em menor grau que as assim-chamadas *hard sciences*. Até os dias de hoje a universidade brasileira alimenta o mito de sua resistência ao regime, embora pesquisas recentes (Motta, 2014) mostrem que o que prevaleceu foi um amplo processo de acomodação entre a elite acadêmica e a elite política militar.

III

Com a queda do muro de Berlim e o fim do assim chamado “socialismo real”, acentua-se o fenômeno que descrevemos sumariamente aqui – o da fuga da realidade da comunidade brasileira de historiadores. Acredito não exagerar ao dizer que as revoluções no Leste Europeu e o colapso da União Soviética não produziram entusiasmos, mas antes angústia e constrangimento no meio intelectual brasileiro. Tendo concluído minha graduação naquela época, posso afirmar que o sentimento predominante não foi o de saudar a reconquista da liberdade, mas o de lamentar a “vitória do capitalismo”. Cito um exemplo. Depois de visitar a Alemanha Oriental em fevereiro de 1990, um conhecido representante da teologia da libertação publicou um longo artigo em que dizia que a reunificação alemã era uma “situação inusitada”, pois “malgrado as leis do determinismo histórico, a Alemanha Oriental é hoje um país socialista em fase pré-capitalista”. E mais:

Ainda que o socialismo tenha assegurado reais benefícios sociais à população, reduzindo drasticamente as diferenças de classe e possibilitando a todos o acesso aos bens e serviços essenciais, dois fatores explicam a insatisfação reinante naqueles países: a estatização da economia [...] e o monopólio do partido único. [...] A Alemanha Oriental era um país socialista, mas sua população nada tinha de revolucionária. [...] Na falta de mecanismos de participação política, de motivações revolucionárias, enfim, do direito de sonhar, a juventude deixava-se inebriar pelas sedutoras imagens que chegavam pela TV da Alemanha Ocidental (Christo, 1990).

Esta era, de fato, uma visão corrente entre os intelectuais brasileiros, e acredito que a maior parte dos historiadores estava de acordo com ela. Tal cegueira analítica era agravada pelo fato de que no Brasil praticamente inexistem especialistas em história da Europa contemporânea. Uma demonstração deste desinteresse é o

fato de que nenhum dos encontros nacionais da ANPUH realizados na primeira metade da década de 1990 se dedicou a discutir os acontecimentos no Leste europeu e na Rússia. Entre nós, aquele foi um momento marcado por um estranho sentimento de nostalgia diante de um “futuro passado”, ao ponto de a necessidade das utopias tornar-se um verdadeiro topos do discurso político da esquerda. Vê-se como a fuga da realidade se articula com a tradição antiliberal de que falamos acima: o simples fato de celebrar a queda de regimes totalitários corria o risco ser visto como sinal de simpatia pelo sistema capitalista. Eram bem poucos os que, como o filósofo e historiador das ideias Leandro Konder, insistiam na necessidade de uma aproximação do pensamento de esquerda com a tradição política liberal. Estamos falando de um país que reconquistara a plena liberdade política poucos anos antes!

É nesse contexto de profunda desorientação político-ideológica e teórica que aparece (em 1992) a tradução brasileira de *Metahistory*, de Hayden White. Esta obra assinala a chegada do chamado *linguistic turn* aos meios historiográficos brasileiros. Uma das teses de White, de que não haveria distinção significativa entre narrativa historiográfica e narrativa literária, não foi aceita pelos historiadores brasileiros de maior renome (Moraes e Rego, 2002, p. 91, 122, 202). No entanto, sua influência foi grande entre os mais jovens, e especialmente na pequena comunidade de especialistas em teoria da história e história da historiografia, uma comunidade cuja importância cresceu na mesma proporção das incertezas que cercaram nossa disciplina.

Um dos paradoxos da historiografia brasileira atual reside, a meu ver, no fato de que alguns dos que mais contribuíram para que ela ultrapassasse a situação de “indigência teórica” que a caracterizava contribuíram também para que uma parcela significativa dos novos historiadores fosse tragado pelo turbilhão relativista. A experiência do real perde todo o seu interesse; somente a narrativa

produzida pelo historiador, enquanto um experimento estético, é que conta. O arsenal teórico da filosofia e dos estudos literários foram mobilizados não para melhor fundamentar o trabalho de investigação, mas para justificar a fuga da realidade. Seria exagerado dizer que esse quadro descreve a situação da nossa disciplina como um todo, já que a maior parte continuou fazendo seu trabalho sem se deixar contaminar pelo anti-iluminismo. Mas os efeitos se fizeram sentir. Os adeptos do racionalismo crítico são, hoje, minoria no campo da teoria da história produzida no Brasil.

Quais os efeitos práticos de todo esse processo? Cindida entre a excessiva especialização, de um lado, e a hiperconceitualização “pós-modernista”, de outro, os historiadores perderam espaço para os jornalistas, que se tornaram os autores de livros de história mais bem sucedidos no Brasil (cf. Malerba, 2014). Mas a perda de espaço da historiografia acadêmica no mercado editorial é apenas uma face do problema. Bem mais grave é o insulamento da comunidade de historiadores em si mesma, e isso num momento em que ela foi chamada a assumir uma responsabilidade política concreta.

Desde a redemocratização, em 1986, em momento algum os historiadores assumiram um papel relevante na construção de uma política da memória digna desse nome. De fato, a principal bandeira da ANPUH nas duas últimas décadas foi o reconhecimento legal da profissão de historiador.³ A situação tornou-se ainda mais insólita em 2011, quando o governo brasileiro finalmente se dispôs a constituir a Comissão Nacional da Verdade, a fim de investigar os crimes contra os direitos humanos durante a ditadura. Segundo nos revelou uma fonte autorizada, pelo menos cinco importantes historiadores brasileiros foram consultados para compor a Comissão da Verdade, e todos se recusaram a fazê-lo. Quando a ANPUH tentou reverter a situação,

³ Este texto foi publicado originalmente em 2015.

insistindo na participação de ao menos um historiador ou uma historiadora, o governo já havia recuado de sua intenção. A comissão foi oficialmente instalada em maio de 2012, composta de cinco juristas, um cientista político e uma psicanalista. Um dos maiores especialistas em história do regime militar declarou na ocasião que “A presença de um historiador na Comissão da Verdade é um problema. A Associação Nacional dos Historiadores acha que devemos participar, mas eu discordo. Não compete ao historiador entrar. Isso por conta da definição teórica do que é verdade para o historiador”.⁴

O que se deve ressaltar nas palavras citadas acima é que, dentre várias justificativas possíveis, se tenha recorrido a um argumento *teórico* (o caráter “relativo” e provisório da verdade histórica) para explicar as razões do não engajamento dos intelectuais-historiadores num fórum de crucial importância para a elaboração de uma política da memória no Brasil – o que, aliás, ocorreu com um atraso de praticamente trinta anos em relação às primeiras comissões da verdade na América Latina (Oettler, 2006).

Iniciamos nossas reflexões a partir de um juízo aparentemente absurdo de Vilém Flusser, o de que “o brasileiro pensa a-historicamente, até e especialmente se se interessa por história”. Com efeito, na década de 1930, quando apareciam os primeiros clássicos de interpretação histórica da sociedade brasileira – assim se expressou um experiente historiador – o Brasil era ainda “um país sem a sua consciência histórica” (Calmon, 1962, p. 39). Tal juízo não é tão arbitrário quanto possa parecer. É significativo que, décadas depois, num dos mais brilhantes trabalhos já realizados sobre a recepção do marxismo no Brasil, Leandro Konder tenha chegado à conclusão que uma das causas das sucessivas derrotas políticas da nossa esquerda reside no fato de que ela sempre teve dificuldades de pensar dialeticamente, ou

⁴ Carlos Fico em entrevista a *O Globo*, 05 mar. 2012.

seja, em “apreender a realidade na sua mudança incessante, no seu constante processo de transformação” (Konder, 1988, p. 195). Nos trópicos, o pensamento marxista parece ter sido vítima de uma espécie de desidratação teórica, que o levou a abrir mão da dialética e a colocar em seu lugar uma filosofia cientificista da história. Konder chega à conclusão que os efeitos dessa *derrota da dialética* “se estendem, de certo modo, até os nossos dias; e condicionam, em maior ou menor medida, a história ulterior do marxismo no Brasil” (Konder, 1988, p. 206). Traduzindo suas conclusões numa linguagem mais direta, pode-se dizer que o marxismo chegou ao Brasil, mas não o materialismo histórico. Pois na nossa tradição marxista faltava precisamente aquela perspectiva dialética, aquele *pensar histórico* que Droysen, tal como Marx, herdou da filosofia de Hegel (cf. Assis, 2014, p. 63-102).

Chegaremos, assim, a um diagnóstico despropositado – o de que é concebível a existência de uma cultura histórica em cujo peito não bate coração algum? Não temos a intenção de chegar tão longe; trata-se antes de constatar que nem sempre a dinâmica das estruturas sociais e econômicas se reflete harmonicamente na consciência histórica de uma sociedade. *A consciência histórica pode inclusive se desenvolver, ao longo do tempo, como uma forma de falsa consciência*: caso lhe falte o grau de reflexividade necessário, caso não consiga se articular numa visão de mundo coerente e sintonizada com a dinâmica das transformações do mundo que a cerca. O fato de que ao longo da década de 1990 inúmeros historiadores brasileiros não tenham tido qualquer problema em promover um salto do marxismo para o anti-iluminismo pós-modernista é um indício de que por detrás de uma aparente ruptura bem pode se esconder uma desconcertante continuidade. E essa continuidade seria: um pensamento histórico marcado por um deficit de historicidade.

Caso Hermann Lübbe (1994, p. 122) esteja com a razão quando caracteriza a pós-modernismo como “a cultura da consci-

ência histórica sobrecarregada”, fica fácil perceber que, por detrás do fascínio que têm produzido entre os jovens historiadores brasileiros teses como as de que viveríamos hoje uma temporalidade “presentista”, ou um “presente lento”, está essa persistente e paradoxal tendência de uma cultura histórica que insiste em negar a si mesma.

Gangolf Hübinger (2006, 2011) demonstrou que as transformações da esfera pública na segunda metade do século XX colocaram os intelectuais europeus na condição de meros representantes de uma subcultura, destituídos da influência e do poder de orientação que haviam desfrutado entre 1880 e 1930. No Brasil, embora este processo também possa ser observado, o estreitamento das possibilidades dos intelectuais parece se dever, antes, ao peculiar estilo de pensamento destes “especialistas em batalhas por ideias”. Inclínados ao anti-iluminismo e a um intenso anti-liberalismo, marcados por um pensamento histórico em constante contradição consigo mesmo, nossos intelectuais-historiadores nunca estiveram particularmente aptos a assumir o papel de *public moralists*.

Analisando as relações entre corpo e moralidade, Hans Blumenberg conclui que o corpo impõe uma espécie de auto-limitação à consciência moral absoluta. O melhor antídoto contra uma ética da convicção é a lembrança das limitações que nossa existência física nos coloca: “o juízo daqueles que são de carne e osso não é um juízo absoluto”. Disso estamos sempre “protegidos”, diz ele, pelas circunstâncias da vida. Blumenberg conclui que “a responsabilidade fática designada pelo corpo é idêntica à histórica. A história é a soma de todas as responsabilidades fáticas” (Blumenberg, 2011, p. 597).

Talvez o filósofo tenha se esquecido de acrescentar que a história humana é também a soma das irresponsabilidades fáticas dos seres humanos. Dos historiadores, inclusive.

Referências Bibliográficas

- ASSIS, Arthur Alfaix. **What is History for? Johann Gustav Droysen and the Functions of Historiography**. New York: Berghahn, 2014.
- BLUMENBERG, Hans. **The Legitimacy of the Modern Age**. Cambridge: MIT Press, 1985.
- BLUMENBERG, Hans. **Descripción del ser humano**. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- CALMON, Pedro. História do Brasil, programa de cultura, consciência e patriotismo. In: **Anais do I Simpósio de professores de história do nível superior**. São Paulo: USP, 1962.
- CHRISTO, Carlos Alberto Libânio. Socialismo real: o fim do que foi o princípio. **Teoria & Debate**, n. 10, abril de 1990. Disponível: <http://www.teoriaedebate.org.br/materias/internacional/debate-socialismo-real-o-fim-do-que-foi-o-principio>. Acesso em: 06 jan. 2015.
- COSTA, Emília Viotti da. A consciência liberal nos primórdios do Império. In: COSTA, E. V. **Da monarquia à república**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- EAKIN, Marshall C. Brazilian historical writing. In: Schneider, Axel e Woolf, Daniel (eds.) **The Oxford history of historical writing. Historical writing since 1945**. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- FICO, Carlos; POLITO, Ronald. **A história no Brasil (1980-1989). Elementos para uma avaliação historiográfica**. Ouro Preto: UFOP, 1992.
- FLUSSER, Vilém. **Fenomenologia do brasileiro**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.
- FOUCAULT, Michel. **Les mots et les choses**. Paris: Gallimard, 1996.
- GEHLEN, Arnold. **Die Seele im technischen Zeitalter**. Hamburg: Rowohlt, 1957.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936.
- HÜBINGER, Gangolf. **Gelehrte, Politik und Öffentlichkeit. Eine Intellektuellengeschichte**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.
- HÜBINGER, Gangolf. Geschichts-Intellektuelle. Zum Verhältnis von Intellektuellengeschichte und Geschichtswissenschaft. In: Nicolaysen, Rainer and Schildt, Axel (Hrsg.). **100 Jahre Geschichtswissenschaft in Hamburg**. Berlin: Dietrich Reimer, 2011.
- JUDT, Tony. **Thinking the Twentieth Century**. New York: Penguin Press, 2012.
- LÜBBE, Hermann. **Der Lebensinn der Industriegesellschaft**. Berlin: Springer, 1994.

MALERBA, Jurandir. Acadêmicos na berlinda ou como cada um escreve a história: uma reflexão sobre o embate entre historiadores acadêmicos e não acadêmicos no Brasil à luz dos debates sobre **public history**. *História da Historiografia*, v. 15, 2014, 27-50.

MEDINA, João. Gilberto Freyre contestado: o lusotropicalismo criticado nas colônias portuguesas como álibi colonial do salazarismo. *Revista USP*, n. 45, 2000, p. 48-61.

MERQUIOR, José G. **From Prague to Paris: A Critique of Structuralist and Post-Structuralist Thought**. London: Verso, 1986.

MORAES, José Geraldo de; Rego, José Marcio (Org.). **Conversas com historiadores brasileiros**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2002.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **As universidades e o regime militar**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

PRADO JÚNIOR, Caio. **O que é liberdade**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

OETTLER, Anika. Mehrdimensionale Aufarbeitung: Wahrheitskommissionen in Lateinamerika. *Lateinamerika Analysen*, v. 14, n. 2, 2006, 113-139.

OSTERHAMMEL, Jürgen. **Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts**. München: C. H. Beck, 2011.

SCHWARZ, Roberto. As ideias fora do lugar. *Estudos Cebrap*, n. 3, 1973, 150-161.

WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais**, vol. I. São Paulo/Campinas: Cortez/ Editora Unicamp, 2001.

WEHLER, Hans-Ulrich. **Historisches Denken am Ende des 20. Jahrhunderts 1945–2000**. Göttingen: Wallstein Verlag, 2001.

CAPÍTULO 2

História da história do cinema brasileiro: passado, presente e futuro¹

Julierme Moraes

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.2

¹ Este texto é uma versão modificada de texto já publicado no periódico Fênix: Revista de História e Estudos Culturais, vol. 13, ano XIII, n.º. 1, jan./jun. 2016.

Quando se afirma que o passado se pode tornar “melhor”, não se está fazendo referência aos fatos em si, mas à razão de ser da interpretação deles, ou seja, à circunstância de que os seres humanos interpretam o passado de maneira a superar as condições determinantes de seu agir presente.

Jörn Rüsen.

I

Os estudos sobre cinema no Brasil, assim como em diversos outros países, possuíram uma dinâmica própria advinda do próprio desenvolvimento da *Sétima Arte* ao longo da primeira metade do século XX, com o surgimento de Companhias cinematográficas, cineclubes, empresas produtoras e revistas de cinema (Ramos e Miranda, 2004). Essas iniciativas tiveram papel decisivo no envolvimento mais efetivo de intelectuais, críticos, cineastas e produtores com o cinema brasileiro, formulando as bases para o surgimento de uma cultura cinematográfica nacional mais sólida, a partir dos anos de 1950, sobretudo em virtude de um maior peso intelectual e da legitimação do cinema enquanto atividade cultural. Nesta conjuntura ocorreu um desenvolvimento dos estudos sobre cinema na mesma proporção, pois os críticos cinematográficos sintonizados com o surgimento das Cinematecas, dos Centros de estudos de cinema e das novas Companhias cinematográficas (Ramos e Miranda, 2004) acompanharam e participaram da expansão da produção e dos congressos de cinema, bem como entraram em contato, de um lado, com uma expressiva filmografia produzida

ao redor do mundo,² de outro, com uma bibliografia referente às primeiras histórias do cinema mundial escritas na Europa até então, tais como *Les cent visages du cinema* (Lapierre, 1948), *Historia del cine* (Cuenca, 1949), e os quatro volumes de *Histoire Générale du Cinéma* (Sadoul, 1946, 1950, 1951, 1952).

Todos os elementos mencionados contribuíram decisivamente para a profissionalização dos críticos cinematográficos, que expandiram suas produções para além das revistas especializadas, conquistando espaços de divulgação em jornais de grande circulação e, ao mesmo tempo, produzindo os primeiros textos mais pretensiosos atinentes à história do cinema brasileiro. Nesse contexto surgiram trabalhos como *Roteiro do cinema mudo brasileiro - I* (Ribas, 1953a), *Roteiro do cinema mudo brasileiro - II* (Ribas, 1953b), *História do cinema brasileiro (sonoro)* (Paiva, 1953), *Subsídio para uma história do cinema pernambucano* (Soares, 1953), *São Paulo é hoje o centro mais importante da produção cinematográfica de todo o país* (Tambellini, 1954), *O ciclo de Cataguases na história do cinema brasileiro* (Mauro, 1954), *A história do cinema em São Paulo* (Rocha, 1954), *As idades do cinema brasileiro* (Duarte, 1954), *Pequena história do cinema brasileiro* (Silva Nobre, 1955), *Pequena história do cinema brasileiro* (Duarte, 1956), *A história do cinema brasileiro - capítulo I* (GONZAGA, 1956), *A história do cinema brasileiro - capítulo II* (Gonzaga, 1957) e *Subsídios para uma história do cinema em São Paulo* (Ferreira, 1957). Em comum, vários desses textos procuravam de diferentes maneiras demarcar cronologicamente o passado de nossa cinematografia por meio

² Um exemplo significativo consiste no *IV Centenário da Cidade de São Paulo* (1954), quando a *Filmoteca do Museu de Arte Moderna de São Paulo* (MAM-SP) adquiriu e exibiu um precioso acervo de películas no *Primeiro Festival Internacional de Cinema no Brasil* (Correia Junior, 2010).

da discussão acerca de um mito fundador; do advento do som e suas implicações em nossa atividade cinematográfica; da ideia da existência de “ciclos regionais”; das insuficiências de informações pertinentes ao cinema brasileiro presente nas histórias do cinema mundial; da validade artística dos filmes musicais carnavalescos, sobretudo produzidos no interior da *Cinédia* e da *Atlântida Cinematográfica*; do debate econômico e suas influências no cinema brasileiro; e dos rumos de nossa cinematografia após a falência da *Companhia Cinematográfica Vera Cruz*, em 1954.

A par dessas preocupações, Alex Viany, com *Introdução ao cinema brasileiro* (1959) e Paulo Emílio Salles Gomes e Adhemar Gonzaga, com *70 anos de cinema brasileiro* (1966)³ destacaram-se com os textos de maior vulto publicados em formato de livro que versavam panoramicamente sobre nossa atividade cinematográfica, constituindo-se nos principais nomes da historiografia clássica do cinema nacional, cuja concepção de história do cinema brasileiro foi exclusivamente voltada para a produção cinematográfica, em detrimento das esferas da distribuição e exibição, especialmente devido ao contato íntimo entre críticos-historiadores e cineastas (Bernardet, 1995).

Introdução ao cinema brasileiro, quando o assunto versa sobre nossa cinematografia, pode ser considerado o empreendimento mais elaborado surgido no Brasil do decênio de 1950, na medida em que expressa o envolvimento sistemático de Viany com a problematização do cinema nacional à luz dos debates político-ideológicos, culturais e econômicos de seu tempo. Escrita em sintonia com a historiografia europeia lida no Brasil, que também enveredava-se em escrever histórias panorâmicas à luz de uma visão

³ No tocante a *70 anos de cinema brasileiro* coube a Adhemar Gonzaga a organização da parte iconográfica da obra e da escrita do texto a Paulo Emílio. Anos depois o texto de Paulo Emílio seria publicado com título *Panorama do cinema brasileiro: 1896/1966* (Salles Gomes, 1980, p. 35-79).

de história teleológica e evolucionista, o crítico e cineasta recorreu à utilização da metáfora da vida humana para delinear uma periodização do cinema brasileiro⁴ na qual traçou para os leitores a origem do livro, as complicações na feitura e suas propostas; expôs os primórdios do cinema nacional, passou pelos chamados *ciclos regionais* e foi até as experiências cinematográficas mudas de Humberto Mauro; percorreu das primeiras experiências sonoras do cinema nacional até o surgimento da *Atlântida Cinematográfica*; abordou desde o aparecimento da *Companhia Cinematográfica Vera Cruz* até alguns filmes do final dos anos de 1950; e, por fim, publicou um apêndice que justapôs lista de filmes e profissionais, cópias de textos legislativos reguladores da atividade cinematográfica brasileira, um acervo iconográfico e índices.

Alex Viary lançou para discussão inúmeros temas e argumentos que chamavam a atenção, sobretudo a proposta de um projeto coletivo na escrita da história do cinema nacional e uma postura de se colocar como marco na fundação de sua historiografia; a metáfora da evolução humana aplicada à nossa cinematografia; a predileção pelo filão da produção cinematográfica de filmes ficcionais de longa-metragem, trazendo consigo uma preocupação com o patrono de nosso cinema, isto é, com uma marca de origem do cinema brasileiro; a noção de “ciclo regional” aplicada a um conjunto de filmes produzidos na década de 1920 fora do eixo Rio-São Paulo; a valorização da produção fílmica de Humberto Mauro; a hierarquização estética do conjunto da produção nacional de longas-metragens ficcionais,

⁴ Capítulo I. A INFÂNCIA NÃO FOI RISONHA E FRANCA. Subcapítulos: 1. De Como o Rapazinho Se Fez Homem; 2. Um Esforço Individual: Almeida Fleming; 3. Um Surto Regional: Campinas; 4. Outro Surto Regional: Recife; 5. Outro Esforço Individual: Humberto Mauro. Capítulo II. NO PRINCÍPIO ERA O VERBO (QUE ATRAPALHAVA). Subcapítulos: 6. Onde o Rapazinho Leva Um Tombo; 7. Dois Dilettantes na Indústria: Gonzaga & Santos; 8. Onde o Rapazinho Enfrenta Crise Após Crise. Capítulo III. VIAGEM (COM ESCALAS) À TERRA DE VERA CRUZ. Subcapítulos: 9. A Visita do Filho Pródigo; 10. Onde Se Contam Tropeços e Se Dá Uma Receita.

inerente à predileção por películas consideradas “nacionais-populares”; e, por fim, a tese segundo a qual a invasão do mercado cinematográfico nacional pelos filmes estrangeiros consistia na principal barreira à industrialização cinematográfica brasileira. Compondo a linha condutora da história periodizada por Viany apareceu um nacionalismo de esquerda, base ideológica do autor - que figurou nos quadros do *Partido Comunista Brasileiro* (PCB) - por meio da qual foi moldada sua ênfase na exposição da premência e das possibilidades de efetivação existencial do cinema brasileiro em moldes industriais, bem como a clarividência de sua inviabilidade condicionada pela ocupação do mercado cinematográfico nacional pelos filmes estrangeiros, especialmente norte-americanos.

70 anos de cinema brasileiro foi encomendado a Paulo Emílio Salles Gomes pela editora *Expressão e Cultura* para ser publicado na ocasião de celebração do septuagésimo aniversário do cinema brasileiro, em 1966. Esse fator consiste na chave explicativa para a carência de uma metodologia mais elaborada, uma vez que o crítico-historiador pretendia sensibilizar um público mais amplo acerca da existência de nossa atividade cinematográfica (Bernardet, 1995). O texto de Paulo Emílio também é expressivo em termos de envolvimento de seu autor com os problemas do cinema brasileiro, pois, além de escrever sobre nosso cinema no *Suplemento Literário* de *O Estado de São Paulo* e em outros veículos de menor alcance, ele cumpria papel fundamental na organização de um acervo documental sobre nossa *Sétima Arte*, especialmente como curador-chefe da *Cinemateca Brasileira* e na incipiente formação de pesquisadores de cinema nacional, tanto na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo quanto na Universidade de Brasília.⁵

⁵ Acerca do papel de Paulo Emílio como professor universitário, cf. (Morais, 2015, 142-162).

O panorama elaborado por Paulo Emílio é semelhante à obra de Alex Vianny no que tange a uma periodização marcada por uma visão teleológica de história. Dividido em cinco períodos, denominados pelo autor de “épocas” — 1896-1912; 1912-1922; 1923-1933; 1933-1949; 1950-1965 —, o texto é alicerçado por marcos representativos de momentos inaugurais e ocasiões terminais das “épocas”, com base em cisões no tempo histórico em que ocorreu a escassez na produção cinematográfica nacional de longas metragens ficcionais. Por esse motivo, a história da cinematografia nacional proposta por Paulo Emílio obedeceu à produção dos filmes, bem como seguiu os rumos ditados pela “idade do ouro” e sua necessária reposição utópica, condicionante de etapas degradadas. Esse esboço teleológico foi explicitado na ideia de um movimento áureo dos primórdios de nossa cinematografia que retornaria inevitavelmente no tempo histórico futuro (Bernardet, 1995).

Com efeito, com sua história estruturada por ciclos, por vezes, de relativa produtividade cinematográfica e, por outras, de praticamente inexistência dela, particularmente em virtude de nosso subdesenvolvimento, Paulo Emílio incorreu em problematizações importantes, tais como: a demarcação do “nascimento do cinema brasileiro”, em 19 de junho de 1898; a defesa da existência de uma “idade do ouro” (posteriormente nominada “Bela época”), recortada entre 1908 e 1911; o endosso da ideia de “ciclos regionais” na década de 1920, tomados enquanto produções de longas-metragens ficcionais confeccionadas fora do eixo Rio-São Paulo; a contextualização e descrição de filmes clássicos do cinema mudo brasileiro, com destaque e valorização estética das produções de Humberto Mauro; o rebaixamento das produções da década de 1940, em especial das produzidas no interior da *Atlântida Cinematográfica*; o debate do significado sociopolítico e econômico-cultural da tentativa paulista, do início dos anos de 1950, de industrializar o cinema brasileiro, sobretudo da *Companhia*

Cinematográfica Vera Cruz; e a valorização estética de filmes independentes e do cinema novo, da segunda metade da década, 1950 e primeira da de 1960, tomados como películas nacionais-populares.

É necessário enfatizar que Alex Viany e Paulo Emílio, o primeiro do Rio de Janeiro e o segundo de São Paulo, já vinham tateando a história da cinematografia brasileira desde a primeira metade da década de 1950, publicando textos em periódicos especializados e jornais de circulação mais ampla. Portanto, com a história a seu favor, já que tomaram contato com os inúmeros textos escritos ao longo daquele decênio, escreveram suas histórias de um lugar privilegiado, procurando corrigir os possíveis equívocos daqueles que os precederam na empresa de historiar nossa cinematografia. Além disso, não se pode ignorar as relações estabelecidas entre parcela da crítica cinematográfica — efetivamente os primeiros historiadores do cinema brasileiro — e os cineastas do período, pois Paulo Emílio e Viany, por exemplo, escrevem suas respectivas interpretações históricas em consonância com as aspirações político-estéticas dos mesmos.⁶

Em um contexto em que nosso mercado interno de distribuição e exibição cinematográficas era monopolizado por empresas estrangeiras, especialmente ligadas à Hollywood, os críticos em voga plasmaram em seus textos uma concepção nacionalista de cinema brasileiro voltada exclusivamente para a produção — única esfera da tríade produção, distribuição e exibição ainda com certa autonomia no mercado —, construindo um discurso histórico aglutinador de obras cinematográficas e cineastas, cuja finalidade seria a consolidação dos cineastas como corporação e sua produção diante da sociedade na luta contra o mercado interno dominado pelo filme estrangeiro (Bernardet, 1995). Do ponto de vista estético, o nacional-popular foi focalizado

⁶ Para um aprofundamento nas relações entre Paulo Emílio Salles Gomes e o cinemano-vismo, cf. (Morais, 2010a, p. 45-68; Plaza Pinto, 2008).

como o único viés possível de “expressão legítima” do homem brasileiro e, conseqüentemente, de um verdadeiro cinema nacional.⁷ Desta feita, as películas cinemanovistas passaram a ser consideradas expressões cinematográficas da virtuosidade artístico-estética nacional, enquanto as demais produções, com raras exceções, foram tomadas como produto mimético do cinema Hollywoodiano.⁸

Na esteira da historiografia clássica do cinema brasileiro, sobretudo em virtude da atuação ativa de Paulo Emílio na introdução do cinema brasileiro como objeto de pesquisa na Universidade através de aulas, seminários, palestras e orientações de pesquisa, surgiram trabalhos de vulto — especialmente dissertações de mestrado e teses de doutorado — que, muito embora tenham sido produzidos com um maior rigor teórico-metodológico e abandonado, até certo ponto, a abordagem panorâmica para se deter em casos mais específicos, se apropriaram de conceitos, recortes, contextos e apreciações estéticas elaborados pelos historiadores clássicos. Essa primeira leva historiográfica produzida no interior das Universidades teve o seu marco fundador ainda nos anos de 1960, com Jean-Claude Bernardet, ganhando maior estofa na década posterior, com Lucilla Ribeiro Bernardet e Maria Rita Eliezer Galvão.

Com a obra *Brasil em tempo de cinema* (1967) Jean-Claude Bernardet problematizou alguns filmes cinemanovistas por meio de apreciações estéticas que chamavam a atenção para a falta de público mais amplo (que não a burguesia), bem como recaía na tese de que nossa cinematografia estava inserida em uma “eterna” condição de subdesenvolvimento. Os “ciclos regionais”, sobretudo o do Estado de Pernambuco, foram o foco de Lucilla Ribeiro Bernardet, em *Cinema*

⁷ Acerca do nacional-popular na historiografia do cinema brasileiro das décadas de 1950 e 1960, cf. (Bernardet e Galvão, 1983).

⁸ Acerca dessa temática, cf. (Morais, 2010b; Ramos, 2005).

pernambucano de 1922 a 1931 (1970), obra na qual a pesquisadora expôs a produção do nominado “ciclo pernambucano”, apropriando-se dos recortes da historiografia clássica e de sua principal tese acerca de nosso subdesenvolvimento. No prisma de abordagem de movimentos cinematográficos específicos, Maria Rita Eliezer Galvão, em *Crônica do cinema paulistano* (1975), tomou o cinema mudo paulista como objeto de pesquisa (os cavadores), fazendo incidir foco nos filmes documentários (filão ignorado pelos historiadores clássicos), porém tratando nossa atividade cinematográfica também com base na tese do subdesenvolvimento como principal entrave à produção, bem como endossando a cronologia estabelecida pelos autores clássicos, sobretudo Paulo Emílio.

Ainda na década de 1970 e no decorrer do decênio posterior, a conjuntura historiográfica foi marcada pela consolidação do cinema como objeto de pesquisa acadêmica, especialmente em função do surgimento de Programas de Pós-Graduação em Comunicação (ECA-USP e ECO-UFRJ) — tidos como lugares institucionalmente mais apropriados para o estudo do cinema. Como se isso não bastasse, também já existia uma documentação melhor organizada e certa tradição de pesquisa; fatores aproveitados por Paulo Emílio, Ismail Xavier, Carlos Roberto de Souza, Maria Rita Eliezer Galvão e Fernão Pessoa Ramos.

Paulo Emílio, com *Humberto Mauro, Cataguazes, Cinearte* (1974) fez uma ampla pesquisa sobre o cinema do “ciclo regional” da cidade mineira Cataguazes, na qual aprofundou-se nas condições socioeconômicas e culturais das produções do realizador Humberto Mauro, reafirmando a tese segundo a qual nosso cinema seria subdesenvolvido, bem como atribuindo às produções do realizador um lugar hierarquicamente acima dos demais em toda a história do cinema brasileiro, especialmente por sua essência ligada à “autenticidade nacional”: a cultura rural. Este estudo, para Sheila Schvarzman (2004), marcou a gênese da constituição da memória histórica do

cinema brasileiro em torno de Humberto Mauro, na medida em que o realizador foi tomado como modelo de cinema nacional “autêntico e puro”, portanto exemplo a ser seguido contra as forças econômicas e ideológicas exteriores que cerceavam a verdadeira expressão cinematográfica nacional. Ismail Xavier, com *Sétima Arte* (1978), problematizando as visões modernas e vanguardistas dos integrantes do seminal cineclube carioca *Chaplin Club* presentes na revista *O Fan*, incorreu na adesão incondicional da marca de origem de nosso cinema (o “nascimento”), assim como repôs a perspectiva de nosso subdesenvolvimento cinematográfico. Fechando esse viés de trabalhos dedicados aos anos de 1920 do cinema brasileiro, Carlos Roberto de Souza, em *Cinema em Campinas nos anos 20 ou uma Hollywood brasileira* (1979), mapeando a filmografia campineira do período, construiu uma ampla pesquisa sobre os agentes ligados à lide cinematográfica e suas produções e, ao mesmo tempo, repôs a tese de nosso subdesenvolvimento e o recorte dos “ciclos regionais” estabelecido por Paulo Emílio.

Maria Rita Eliezer Galvão, dando prosseguimento a investigação da cinematografia paulista, em *Burguesia e cinema* (1981) lançou luz ao empreendimento de industrializar a cinematografia brasileira levado a cabo pela burguesia, historiando com rigor a filmografia da *Companhia Cinematográfica Vera Cruz* e, simultaneamente, incorrendo em abordagens estéticas e contextuais de grande valia. Ismail Xavier, por seu turno, com *Sertão Mar* (1983), avaliou esteticamente algumas produções filmicas de Glauber Rocha, casando-as com o manifesto *Estética da fome* escrito pelo cineasta, incorrendo numa hierarquização das formas artísticas, na qual o cinemanovismo foi considerado o movimento cinematográfico mais requintado surgido no país, sobretudo porque, em meio ao subdesenvolvimento, conseguia transformar os problemas socioculturais e econômicos brasileiros em produções nacionais-populares.

Ao fim desse estágio da historiografia do cinema brasileiro,

vale destacar *História do cinema brasileiro* (1987), obra volumosa organizada por Fernão Pessoa Ramos. Dando tratamento aos primórdios de nosso cinema, aos “ciclos regionais”, aos filmes musicais carnavalescos, ao cinema industrial paulista, ao cinema independente dos anos de 1950, ao cinema novo, ao cinema marginal e às outras vertentes cinematográficas surgidas no país nos anos de 1980, a obra atualizou o modelo panorâmico da historiografia clássica. Entretanto, apesar de contar com textos de colaboradores das mais variadas verves ideológicas e acadêmicas, tais como Roberto Moura, Ana Lúcia Lobato, Rubens Machado, João Luiz Vieira, Afrânio Mendes Catani, José Mário Ortiz Ramos e Ricardo Mendes, recolocou uma visão de história de nossa *Sétima Arte* do ponto de vista evolucionista e teleológico por meio da adesão aos principais marcos, recortes, contextos, conceitos e hierarquizações estéticas empreendido pela historiografia clássica do cinema nacional.

II

Já não é novidade entre os pesquisadores em História que, desde a virada dos anos de 1960 para 1970, os estudos históricos iniciaram um processo de rearticulação substancial, pois nessa conjuntura ocorreu uma potencialização da reflexão epistemológica, na qual inúmeros historiadores passaram a questionar com bastante ênfase a produção do conhecimento histórico, especialmente no bojo da repercussão da nominada *Nouvelle Histoire*, marcada simbolicamente pelo grupo que assumiu os *Annales* pós-1968 com a publicação da trilogia coletiva organizada por Jacques Le Goff e Pierre Nora (1976). Centrando suas forças na necessidade da autocrítica teórico-metodológica via “consciência da sujeição a suas condições de produção”; atribuindo lugar privilegiado à História da história; tratando o resultado da produção do conhecimento histórico como “produto” e inter-

rogando seu “produtor”: o historiador; a *Nouvelle Histoire* procurou evidenciar e identificar novos problemas, novas abordagens e novos objetos a serem incorporados às pesquisas históricas (Le Goff e Nora, 1976).⁹ Concomitante a esse processo, a conjuntura da virada dos anos de 1960 para 1970 incitou mudanças significativas no plano da cinematografia mundial, pois tanto a *Nouvelle Vague* francesa quanto o *Neorrealismo* italiano, assim como outros movimentos surgidos no pós-Segunda Guerra, potencializaram um olhar para o cinema para além de mero entretenimento, alçando-o ao patamar de expressão artísticas de crítica social, política, econômica e cultural.

Em vista disso, figurando entre os novos objetos da História, o cinema passava então a compor com maior prestígio o caleidoscópio de fontes disponíveis aos historiadores, que automaticamente se voltaram para intermináveis debates acerca do aparato teórico-metodológico mais apurado em seu trato. Para mencionar somente os mais influentes, basta lançar luz à Marc Ferro (1992) e Pierre Sorlin (1977; 1984).

Como desdobramento e tais reflexões, os pesquisadores norte-americanos e europeus avançaram no debate, passando, a partir dos anos de 1980, a questionar a própria história do cinema e a maneira pela qual ela vinha sendo plasmada em historiografia. Pioneiros nesse investimento, nos Estados Unidos os historiadores Robert Allen e Douglas Gomery, com *Film and History* (1993) discutiram as relações entre história e historiografia do cinema norte-americano, enfatizando o desenvolvimento de uma história panteão economicista, na qual figuraram como heróis os diretores, atores e

⁹ Poucos anos depois daquela publicação, com a chamada Nova História, Le Goff pleitearia para o grupo no qual estava inserido uma herança da maneira de produzir conhecimento histórico de seus antecessores “annalistas” (sobretudo Marc Bloch, Lucien Febvre e Fernand Braudel), pautando-se na ideia da continuidade de uma tradição, porém, ao mesmo tempo, afirmando os deslocamentos e o caráter inovador das contribuições de seus contemporâneos.

técnicos inventores de tecnologias, em detrimento dos aspectos estéticos, sociológicos e históricos dos filmes. Como alternativa a esse modelo de narrativa histórica, os historiadores propunham aos estudiosos uma maior atenção para o cinema como produto cultural, problematizado às luzes de seus aspectos econômicos, sociológicos e tecnológicos, bem como de suas características estético-artísticas.

Na França, Michèle Lagny, em *De l'histoire du cinema* (1992), colocando sob suspeição praticamente toda historiografia do cinema, especialmente a representada por Georges Sadoul, acentuava que, em obras panorâmicas e evolutivas, os recortes, a cronologia e as conceituações de períodos efetuadas pelos historiadores foram construídas alheias às características propriamente ditas dos filmes e seus elementos estéticos. Em vista disso, Lagny pleiteava a necessidade de uma sintonia dos historiadores do cinema com os estudos históricos mais gerais, propondo a adesão aos novos métodos históricos e a viabilidade do alargamento das investigações sobre cinema, ao mesmo tempo em que também se levava em conta a tecnologia e a economia cinematográficas.

De um modo geral, os argumentos de Allen, Gomery e Lagny evidenciaram deficiências na epistemologia da historiografia do cinema mundial e, simultaneamente, flertaram com as possibilidades de sua reconfiguração com base nos debates mais amplos que envolviam a disciplina histórica e seus procedimentos teórico-metodológicos, sobretudo do ponto de vista de sua aplicabilidade nas pesquisas atinentes à arte cinematográfica. Tal procedimento crítico, marcado pela busca incessante da revisão da maneira pela qual a atividade cinematográfica havia sido plasmada em história, faz o foco das reflexões incidir na reavaliação dos objetos primordiais transformados em fatos cinematográficos, nos recortes efetuados, nas periodizações propostas e na inexistência de metodologia de trabalho, fatores considerados forças-motrices das histórias do cinema até então narradas.

O debate atinente a relações entre história e cinema desdobrado das perspectivas abertas pela *Nouvelle Histoire* chegou ao Brasil por inúmeros meios. Em dois encontros realizados respectivamente em 1979 e 1980, sob notória influência das reflexões de Marc Ferro, sobretudo porque a matéria fílmica começou a ser assimilada sob as características de fonte, objeto e agente de significações históricas, os historiadores brasileiros — tais como José Murilo de Carvalho, Francisco Iglésias e Silvio Tendler — começaram a problematizar a importância da documentação obtida através dos filmes, bem como a pontuar a necessidade de fugir da concepção de cinema somente enquanto ilustração para a reflexão histórica (Kornis, 1992).

Naquele contexto, as perspectivas teórico-metodológicas a serem empregadas na pesquisa histórica com cinema, assim como seu debate específico desenvolvido por “historiadores de ofício” foram efetuadas em consonância com os debates acerca do valor didático dos filmes. Desta feita surgiu *Cinema e História do Brasil* (1988), de Alcides Freire Ramos e Jean-Claude Bernardet. Um traço marcante da obra consiste em que, além ser expressiva no sentido de iluminar aqueles historiadores interessados na matéria fílmica como recurso primário na sua prática docente, Bernardet e Ramos procuraram sistematizar questões ligadas aos procedimentos teórico-metodológicos da própria incorporação do filme como fonte histórica. Assim sendo, demonstraram como a ideologia dominante manifestava-se no chamado “filme histórico”, seja por meio da estética naturalista ou rompendo com ela, promovendo assim uma visão heroica da história; expuseram a necessidade de encarar os filmes documentários não como mera reprodução do real, mas como construção desse próprio real, tal como as películas consideradas ficcionais; e discutiram a noção de “filme histórico”, abrindo a possibilidade de alargamento do gênero no sentido de incorporar filmes que trataram de História imediata, isto é, aquilo que lhes era contemporâneo e ainda não havia sido consagrado nos livros didáticos.

No início da década de 1990 as reflexões acerca das relações entre história e cinema no Brasil se desdobraram na preocupação mais específica acerca da historiografia de nossa atividade cinematográfica. O pesquisador Jean-Claude Bernardet, que outrora contribuiu para a “canonização” do modelo de história proposto pela historiografia clássica do cinema brasileiro, na obra *Historiografia clássica do cinema brasileiro* (1995), claramente influenciado pelos estudos de Allen, Gomery e Lagny, foi um dos primeiros a incorrer na problematização da mesma, transformando-se numa espécie de matriz interpretativa de uma considerada “nova historiografia do cinema brasileiro”.¹⁰

Como salienta Adam Schaff, nos períodos de crise nos quais a estabilidade é abalada, descontentes com o presente os homens são inclinados a estarem descontentes também com o passado, fator que encaminha a uma reinterpretação da história à luz dos problemas e dificuldades desse presente (Schaff). Neste prisma, vivenciando mais uma crise de produção da cinematografia nacional e, ao mesmo tempo, procurando atender às expectativas de um momento histórico diacrônico em relação àquele no qual foi gestada a historiografia clássica — pois no debate acerca do que seria a cultura nacional, norteador de um discurso histórico clássico pertinente à nossa cinematografia, a discussão e a necessidade de se discutir os traços típicos de nossa nacionalidade, e mesmo fundar uma tradição para o campo do cinema, já não possuía respaldo experiencial no mundo globalizado no qual

¹⁰ É oportuno ressaltar que o próprio Jean-Claude Bernardet já havia publicado *Cinema brasileiro*: propostas para uma história (1979), obra em que propunha alguns parâmetros novos para a escrita da história do cinema nacional. Nessa mesma perspectiva, porém dialogando com as proposições teóricas de Mikhail Bakhtin, o crítico Sérgio Augusto, em *Esse mundo é um pandeiro* (1989) e a pesquisadora Rosângela Dias, com *O mundo como chanchada* (1993), também produziram obras rompendo com uma leitura que hierarquizava esteticamente as formas cinematográficas nacionais. Entretanto, é bem verdade que as obras de Bernardet, Augusto e Dias não demonstram débito para com as alterações proporcionadas pela *Nouvelle Histoire*, fator que pode ter influenciado o fato de que somente após a disseminação das ideias de Bernardet em *Historiografia clássica do cinema brasileiro* (1995) as demais produções ganharam destaque e maior apelo por parte dos pesquisadores.

as fronteiras socioculturais perderam definições nítidas —, Bernardet procurou respostas para o seu presente, tentando se desvencilhar do modelo narrativo-explicativo construído por seus antecessores.

Na perspectiva do pesquisador, uma historiografia clássica do cinema brasileiro — surgida na virada dos de 1950 para 1960 e balizadora daquilo que se produziu posteriormente — evolucionista e factual, de preocupações ideológicas e estéticas nacionalistas — cuja implicação seria a supervalorização apenas da esfera da produção cinematográfica —, que ignorou os instrumentais teórico-metodológicos típicos da disciplina histórica, já não explicava as fissuras da cinematografia brasileira. Para a revisão desse problema, Bernardet propôs aos pesquisadores um mergulho mais sistemático na maneira pela qual havia ocorrido a produção do conhecimento histórico sobre nosso cinema, incitando-os à construção de novos recortes, novos contextos, novas periodizações, novos temas, novos conceitos e novos referenciais teórico-metodológicos.

O aparato crítico-negativo atinente à historiografia clássica do cinema brasileiro instrumentalizado por Jean-Claude Bernardet, em suma, deixou em “suspensão” praticamente todos os critérios que nortearam a elaboração da mesma, cabendo aos estudiosos reverem suas balizas e procurarem entender a partir de quais os critérios elas foram sendo constituídas ao longo do tempo. Nesta medida, os estudiosos de vários campos do saber têm levado a cabo suas propostas, cuja ideia-mestra consiste em problematizar interdisciplinarmente o cinema brasileiro e suas várias nuances. Do interior de Programas de Pós-Graduação em História, Comunicação, Audiovisual, Artes Visuais e Sociologia, sobretudo, derivam pesquisas que tratam da crítica cinematográfica e seus inúmeros agentes como produtores da historiografia do cinema brasileiro,¹¹ da economia do cinema nacional e suas

¹¹ cf. (Zuin, 1998; Nogueira, 2006; Mendes, 2007, 2012; Zufelato, 2020).

implicações ideológicas e/ou estéticas com o Estado,¹² da preservação de filmes no Brasil e suas principais instituições,¹³ das relações estabelecidas entre nosso cinema e a expectatorialidade cinematográfica, bem como dos elementos estético-artísticos de movimentos e/ou Companhias cinematográficas até então considerados menores.¹⁴ De um modo geral, todos esses trabalhos seguiram na trilha explanatória aberta por Jean-Claude Bernardet, promovendo um movimento revisionista acerca da historiografia clássica do cinema brasileiro que foi codificado no aumento da diversidade dos temas, das abordagens, dos métodos, dos conceitos empregados na análise, como também na relativização de diversos elementos lançados à baila pelos autores clássicos, como Paulo Emílio Salles Gomes e Alex Viány. Notoriamente, tal empreendimento constituiu-se num avanço, porém, atualmente é necessário incorrer em alguns ajustes teórico-metodológicos.

III

Embora os trabalhos mencionados façam parte de um movimento historiográfico importante, são poucos os estudos, sobretudo da área de História, que deram um salto no sentido da articulação de suas preocupações acerca da história e historiografia do cinema brasileiro com a Teoria da história e História da historiografia, se propondo a investigar o modo com que historiadores, críticos, cineastas e demais agentes da lide cinematográfica nacional participaram da elaboração do tempo em tempo histórico de nosso cinema. Como alternativas a esse estado atual da arte, no diálogo com a Teoria da história pode-se falar em possibilidades de intersecção com arca-

¹² cf. (Simis, 1996; Gatti 1998; Amâncio, 2000; Jorge, 2002; Souza, 2003; Mendonça, 2007).

¹³ cf. (Futemma, 2006; Souza, 2009; Correia Júnior, 2010).

¹⁴ cf. (Hein, 2003; Souza, 2004; Gamo, 2006; Oliveira, 2007).

bouços teóricos elaborados por importantes teóricos, tais como Jörn Rüsen, Michel de Certeau, Hayden White e Reinhart Koselleck.

A matriz disciplinar, tal como propõe Jörn Rüsen em *Razão Histórica* (2010), evidencia-se como uma alternativa alvissareira, na medida em que o teórico alemão abre caminhos para se problematizar, na vida prática dos sujeitos envolvidos com o processo de historiar nosso cinema; as carências de orientação do agir no fluxo temporal; sua transformação em interesses pelo passado via perspectivas gerais nas quais esse passado aparece como história, dotando de significado experiencial as carências; sua articulação com as metodologias empregadas pelos pesquisadores de cinema brasileiro; as formas de apresentação narrativa empregadas na historiografia; e as funções de orientação existencial que os trabalhos do período exerceram sobre os interessados em nossa história cinematográfica. Nessa perspectiva é admissível questionar as pertinências “empírica”, “normativa” e “narrativa” dessa historiografia, averiguando sua validade ao conhecimento histórico em termos epistemológicos e, ao mesmo tempo, problematizar a constituição de sentido histórico efetuados por sua verve narrativa, sobretudo enquanto enunciativa de uma “pretensão de verdade” inerente ao conhecimento histórico. Apesar de ser instigante, no material historiográfico analisado, até o momento não surgiu nenhuma pesquisa que tenha trilhado esse caminho.

Para quem postula fugir de uma possível generalização da historiografia do cinema brasileiro que uma adesão incondicional à matriz disciplinar pode ocasionar, outra vertente é possível se levarmos em conta as propostas de Michel de Certeau em *A escrita da história* (2007) para se pensar a “operação historiográfica”. De acordo com ele, o conhecimento histórico visa atender inúmeros interesses em jogo num dado momento histórico, por isso mesmo consiste numa operação híbrida marcada por inferências de um lugar social, uma prática científica de pesquisa e uma escrita performática híbrida —

conformadora de recursos científicos e literários — que se coadunam no procedimento de atribuir vida a um tempo pretérito reconhecido enquanto história somente se for aceito pelos pares do pesquisador. Foi exatamente partindo do lastro teórico-metodológico aberto por Michel de Certeau que na pesquisa intitulada *Eficácia política de uma crítica* (2010) nos foi possível problematizar a historiografia do cinema nacional, sobretudo a historicidade de três ensaios acerca da história do cinema brasileiro¹⁵ escritos por Paulo Emílio Salles Gomes (1916-1977), defendendo a hipótese de que os mesmos haviam se tornado uma teia interpretativa da história de nosso cinema. As proposições de Certeau nos permitiram entender o lugar social de formação e produção intelectual do crítico-historiador, compreender o processo por meio do qual os recortes, contextos, conceitos, marcos e concepções estético-ideológicas presentes em seus ensaios tornaram-se canônicos e, assim, reproduzidos exaustivamente no interior dos estudos de história do cinema brasileiro, como também iniciar um olhar mais crítico acerca da obra *Historiografia clássica do cinema brasileiro* (1995) de Jean-Claude Bernardet. Em suma, tendo em vista nossa abordagem, projeta-se no horizonte das pesquisas articuladas à problemática colocada por Certeau uma gama de elementos da historiografia do cinema brasileiro passíveis de investigação, como os recortes, contextos, conceitos, marcos e concepções estético-ideológicas, especialmente àqueles preocupados em resgatar a historicidade específica dos historiadores e as consonâncias e dissonâncias entre elas.

Noutra vertente interessante é pertinente refletir acerca da historiografia do cinema brasileiro pela construção de uma ferramenta teórico-metodológica que adere à proposta teórica propugnada por Michel de Certeau em *A escrita da história* (2007) e a articule com a

¹⁵ Composta por *Panorama do cinema Brasileiro: 1896-1966* (1966), *Pequeno Cinema Antigo* (1969) e *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento* (1973). cf. (Salles Gomes, 1980).

discussão tropológica efetuada por Hayden White em *Meta História* (2008) sem, entretanto, descambar num relativismo historiográfico, tampouco num antirrealismo epistemológico. Propõe-se, nesse sentido, o abandono da tese pré-concebida de White segundo a qual os tropos literários são imposições de natureza pré-cognitiva e pré-crítica aos historiadores, para abordá-los enquanto lugares-comuns de todo procedimento narrativo. Dessa maneira, tratando o texto histórico por seu caráter híbrido, pode ser eficaz analisar criticamente os tropos literários e as estratégias de explicação — seja por elaboração de enredo, argumentação formal ou implicação ideológica — utilizados pelos historiadores de nossa cinematografia, encarando-os como desdobramento de uma operação metodicamente controlada e de um procedimento narrativo em que o conteúdo efetua um trabalho sobre a forma, com vista à produção de um “efeito de real”. Esta ferramenta teórico-metodológica constituiu-se na principal chave explicativa para sustentarmos, em *Paulo Emílio Salles Gomes e a eficácia discursiva de sua interpretação histórica* (2014), a tese de que a interpretação histórica — composta pelos ensaios *Panorama do Cinema Brasileiro: 1896/1966* (1966) e *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento* (1973) — elaborada por Paulo Emílio Salles Gomes (1916-1977), em virtude de seus postulados epistemológicos e estratégias narrativas, constituiu-se em uma versão sobre a história do cinema nacional de expressiva *eficácia discursiva*. Para tanto, a noção *eficácia discursiva* nos subsidiou na designação e na demonstração da capacidade da interpretação histórica do crítico em se cristalizar como se fosse a única interpretação possível acerca de nossa história cinematográfica, especialmente devido à relação de coerência existente entre os postulados epistemológicos em que Paulo Emílio se ancorou — neste ponto, Certeau foi essencial — e as estratégias narrativas utilizadas por ele — aqui, White foi de igual valia. Com base nessa perspectiva, a interpretação histórica em voga foi problema-

tizada com base num investimento teórico-metodológico que levou em conta tanto seus aspectos de conteúdo (postulados epistemológicos) quanto os elementos formais utilizados (estratégias narrativas) na construção da interpretação de Paulo Emílio. Nessa abordagem foi possível ultrapassar perspectivas de análise que consideraram apenas o conteúdo da história contada pelo crítico e chegar à análise de sua forma (estratégias narrativas) e a plena articulação com esse mesmo conteúdo (postulados epistemológicos).

De similar envergadura teórico-metodológica, as proposições de Reinhart Koselleck presente na obra *Futuro Passado* (2006), especialmente a respeito do espaço de experiência e do horizonte de expectativas, pretendidos como articuladores temporais de um passado semanticamente projetado no presente com vistas à aspirações futuras, podem ser bastante expressivas no fito problematização da historiografia de nossa cinematografia. Nesse viés Koselleck contribui, sobretudo àqueles interessados em questionar a maneira pela qual determinados conceitos e perspectivas estético-ideológicas foram articulados na construção historiográfica, tendo a vantagem de lançar para um primeiro plano as investidas na relação passado, presente e futuro empreendidas pelos historiadores clássicos da *Sétima Arte* brasileira e seu desenvolvimento temporal entre os agentes da esfera cinematográfica. Contudo, a exemplo do que ocorreu com a possibilidade de investimento teórico-metodológico a partir de Jörn Rüsen, até o momento o arcabouço construído por Koselleck ainda não surgiu como *parti pris* analítico da historiografia do cinema brasileiro.

Com efeito, estas perspectivas de abordagem teórico-metodológicas, ao nosso entender, podem contribuir para um maior estreitamento dos historiadores voltados para as relações entre a ciência histórica e o cinema com a Teoria da história e a História da historiografia. Nesse sentido, acreditamos que estudos vigorosos

podem surgir, especialmente porque, além das pesquisas mencionadas, alguns trabalhos já existentes, mesmo quando apenas fletam com alguns pontos das perspectivas de Rüsen, Certeau, White e/ou Koselleck, demonstram-se alvissareiros para se compreender com maior precisão a História e a historiografia do cinema brasileiro.¹⁶ Esse é o caso da pesquisa de Arthur Autran Franco Sá Neto intitulada *Alex Viany: crítico-historiador* (2013) que possui *insights* teóricos inspirados em Michel de Certeau e cujo foco consiste na problematização da obra *Introdução ao cinema brasileiro* (1959) do crítico e cineasta Alex Viany (1918-1992). Não se restringindo a análise interna da obra, tampouco procurando jogar uma “pá de cal” no discurso histórico construído por Viany, Sá Neto investiga sua formação intelectual, seu diálogo com o realismo socialista e com a questão do nacional-popular, suas produções cinematográficas, sua interlocução com o cinemanovismo, bem como o lugar da obra de Viany no interior da historiografia existente sobre cinema brasileiro na década de 1950. O mais interessante é que o propósito fundamental de Sá Neto não consiste em abandonar de vez o discurso histórico de Viany, mas, sim, resgatar sua historicidade, compreendendo-o em seu lugar específico por meio do questionamento da mentalidade cinematográfica que o balizou. Em poucas palavras, o pesquisador não joga fora “o bebê junto com a água da banheira”.

Todavia, precisamente nos estudos relativos à historiografia do cinema brasileiro, em grande medida, não passamos do procedimento de aplicação dos modelos descritivos e sociológicos de análise historiográfica, que contribuem sim para o desenvolvimento do debate, mas não proporcionam a passagem do estágio correspondente à refutação da historiografia clássica, na medida em que a historicidade das

¹⁶ cf. (Mascarello, 2004; Sá Neto, 2004; Schvarzman, 2004; Carvalho, 2010; Fressato, 2011; Solano, 2012; Neves, 2013; Zufelato, 2015).

obras é lançada à margem, perdendo-se a relação de alteridade com os historiadores que nos precederam e o entendimento dos regimes de historicidade de suas produções. Neste procedimento, que não somente se inscreve no esforço de crítica explícita ao modelo tradicional de se escrever a história do cinema brasileiro — com intenção de suspender seus princípios ideológicos e critérios norteadores de sentido —, mas também é guiado por uma visão de história da historiografia progressista e teleológica (como o próprio modelo de história criticado) —, inúmeros pesquisadores atuais pensam a temporalidade do modo pelo qual os historiadores de nosso cinema efetuaram a transformação do tempo em tempo histórico com base na ideia de uma ampliação das condições de inteligibilidade histórica a caminho do modelo mais adequado de ciência alocado no presente. O preocupante desse estado da arte consiste no fato de que, na maioria dos estudos, talvez influenciados pelo giro linguístico aplicado à historiografia, a preocupação fundamental dos pesquisadores tem recaído somente no produto final do trabalho histórico: o texto. Ao seguirem nessa vertente, muitos ignoram a articulação da representação textual do passado com os procedimentos heurísticos, críticos e interpretativos, inerentes à produção do conhecimento histórico.

De todo modo, para nos desvencilharmos desse problema, que é de ordem teórico-metodológica, no diálogo mais conciso com a Teoria da história, sobretudo na abordagem da História da historiografia do cinema brasileiro, os estudos produzidos podem servir como um “laboratório da epistemologia histórica”, como propõe Arno Wehling (2006, p. 175-189). Laboratório no sentido de possibilidade de aplicação de categorias e procedimentos epistemológicos típicos da disciplina histórica às obras que versam sobre a história de nossa cinematografia, por meio de um exercício que contribua para o refinamento de seu campo teórico, sem, entretanto, simplificar as contribuições anteriores.

De um modo mais amplo, esse exercício laboratorial, se atribuído aos estudos de historiografia do cinema brasileiro, deve consistir na investigação sistemática da construção do processo intelectual do conhecimento histórico pertinente ao passado do cinema brasileiro. Para tanto, ele pode ser empreendido por dois vieses. Num primeiro, através da focalização das principais categorias, conceitos, recortes e contextos construídos pelos historiadores cinematográficos, com vistas a assinalar as diferenças de tratamento atribuídas por cada historiador a tais elementos e, ao mesmo tempo, suas possíveis influências e/ou não enquanto chave cognitiva para a coerência interna da interpretação histórica. Num segundo, com base na problematização dos temas e dos problemas com os quais esses historiadores lidaram, das maneiras de abordar suas próprias hipóteses em consonância ou não com as fontes disponíveis, de seus procedimentos analíticos, da fixação de suas interpretações e da percepção dos significados de suas abordagens históricas.

Em linhas conclusivas é oportuno mencionar que o procedimento de fuga para a frente efetuado pela maioria dos trabalhos que versam sobre a historiografia do cinema brasileiro, malgrado seja importante do ponto de vista do desenvolvimento do debate pertinente ao tema, também tem se desvencilhado da reflexão teórica e pouco tem contribuído para alçar as reflexões acerca de nossa historiografia cinematográfica acima de um presentismo que leva em consideração apenas a descontinuidade. Nesta medida, seria preciso dar um passo atrás, investigando com maior rigor as produções que nos antecederam para, a partir disso, pensarmos na edificação de um sistema de sentido pertinente ao nosso tempo histórico e antenado com as perspectivas abertas pela interlocução com a Teoria da história e a História da historiografia, pois há de se levar em conta o “alargamento do presente”, com propõe Hans Ulrich Gumbrecht (2010).

Referências Bibliográficas

- ALLEN, Robert & GOMERY, Douglas. **Film and History: theory and practice**. Boston: Mc Graw-Hill, 1993.
- AMÂNCIO, Tunico. **Artes e manhas da Embrafilme - Cinema estatal brasileiro em sua época de ouro (1977-1981)**. Niterói: EDUFF, 2000.
- AUGUSTO, Sérgio. **Esse mundo é um pandeiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BERNARDET, Jean-Claude. **Historiografia clássica do cinema brasileiro: metodologia e pedagogia**. São Paulo: Annablume, 1995.
- BERNARDET, Jean-Claude. **Brasil em tempo de cinema**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- BERNARDET, Jean-Claude. **Cinema brasileiro: propostas para uma história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- BERNARDET, Jean-Claude; GALVÃO, Maria Rita. **Cinema: repercussões em caixa de eco ideológica (As ideias de “nacional” e “popular” no pensamento cinematográfico brasileiro)**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- BERNARDET, Jean-Claude; RAMOS, Alcides Freire. **Cinema e história no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1988.
- CARVALHO, Jailson Dias. **Lazer, cinema e modernidade: um estudo sobre a exibição cinematográfica em Montes Claros (MG) - 1900-1940**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Uberlândia, 2010.
- CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. *In: A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2007, p. 65-119.
- CORREIA JUNIOR, Fausto Douglas. **A Cinemateca Brasileira: das luzes aos anos de chumbo**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- CUENCA, Carlos Fernández. **Historia del cine**. Madri, Afrodisio Aguado, 1949.
- DIAS, Rosângela de Oliveira. **O mundo como chanchada: cinema e imaginário das classes populares na década de 50**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- DUARTE, Benedito Junqueira. As idades do cinema brasileiro. **Retrospectiva do cinema brasileiro**, São Paulo, 1954.
- DUARTE, Benedito Junqueira. Pequena história do cinema brasileiro. **Anhembi**, vol. XXII, n. 64, São Paulo, março de 1956.
- FERREIRA, Múcio P. Subsídios para uma história do cinema em São Paulo. **Jornal do Commercio**, Rio de Janeiro, 10 nov. 1957.

FERRO, Marc. **História e Cinema**. Trad. Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FRESSATO, Soleni Biscouto. **Caipira Sim**, Trouxa não – representações da cultura popular no cinema de Mazzaropi. Salvador: EDUFBA, 2011.

FUTEMMA, Olga Toshiko. **Rastros de perícia, método e intuição**: descrição do arquivo Paulo Emílio Salles Gomes. Dissertação de Mestrado. Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2006.

GALVÃO, Maria Rita Eliezer. **Crônica do cinema paulistano**. São Paulo: Ática, 1975.

GALVÃO, Maria Rita Eliezer. **Burguesia e cinema**: o caso Vera Cruz. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

GAMO, Alessandro Constantino. **Vozes da boca**. Tese de Doutorado. Instituto de Artes, Universidade de Campinas, 2006.

GATTI, André Piero. **Embrafilme**: cinema brasileiro em ritmo de indústria. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1998.

GONZAGA, Adhemar. A história do cinema brasileiro – capítulo I. **Jornal do Cinema**, n. 39, Rio de Janeiro, agosto de 1956.

GONZAGA, Adhemar. A história do cinema brasileiro – capítulo II. **Jornal do Cinema**, n. 40, Rio de Janeiro, maio de 1957.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. El presente se dilata cada vez más. *In: Lento presente*: sintomatología del nuevo tiempo histórico. Madrid: Escolar y Mayo, 2010, p. 41-69.

HEIN, Valéria Angeli. **O momento Vera Cruz**. Dissertação de Mestrado, Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, 2003.

JORGE, Marina Soler. **Cinema novo e Embrafilme**: cineastas e Estado pela consolidação da indústria cinematográfica brasileira. Dissertação de Mestrado. Departamento de Sociologia. Instituto de Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2002.

KORNIS, Mônica Almeida. História e cinema: um debate metodológico. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, 237-250.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado** – contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LAGNY, Michèle. **De l'histoire du cinéma**: méthodes historique et histoire du cinema. Armand Colin, 1992.

LAPIERRE, Marcel. **Les cent visages du cinéma**. Paris, Bernard Grasset, 1948.

LE GOFF, Jacques, NORA, Pierre (Org.). **História** – novos problemas, novas abordagens, novos objetos. Trad. Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. 3 vols.

MASCARELLO, Fernando. **Os estudos culturais e a espetatorialidade cinematográfica: uma abordagem relativista**. Tese de Doutorado. Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2004.

MAURO, Humberto. O ciclo de Cataguases na história do cinema brasileiro. **Elite**, São Paulo, fevereiro de 1954.

MENDES, Adilson Inácio. **Escrever cinema: a crítica de Paulo Emílio Sales Gomes (1935-1952)**. Dissertação de Mestrado. Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2007.

MENDES, Adilson Inácio. **A crítica viva de Paulo Emílio**. São Paulo: Tese de Doutorado. Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2012.

MENDONÇA, Leandro José. **Cinema e indústria: o conceito de modo de produção cinematográfico e o cinema brasileiro**. Tese de Doutorado. Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2007.

MORAIS, Julierme. Paulo Emílio Salles Gomes professor: a fundação das bases da pesquisa histórica sobre cinema brasileiro na academia. In: DIAS, Rodrigo Francisco; FREITAS, Talitta Tatiane Martins. (Org.). **Olhares dissertativos: Cinema, Crítica, Teatro**. São Paulo: Edições Verona, 2015, 142-162.

MORAIS, Julierme. Paulo Emílio Salles Gomes e a adesão ao cinemanovismo: matriz intelectual nas congruências entre Cinema Novo e modernismo literário. In: CAPEL, Heloísa S. F., PATRIOTA, Rosângela; RAMOS, Alcides F (Org.). **Criações artísticas, representações da história: diálogos entre arte e sociedade**. São Paulo: Hucitec, Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2010a, p. 45-68.

MORAIS, Julierme. A história contada por Paulo Emílio Salles Gomes e a valorização estética do Cinema Novo em detrimento dos filmes da Companhia Cinematográfica Vera Cruz. **O Olho da História**, n. 14, Salvador (BA), 2010b, 1-10.

MORAIS, Julierme. **Eficácia Política de uma crítica: Paulo Emílio Salles Gomes e a constituição de uma teia interpretativa da história do cinema brasileiro**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Uberlândia, 2010c.

MORAIS, Julierme. **Paulo Emílio Salles Gomes e a eficácia discursiva de sua interpretação histórica: reflexões sobre história e historiografia do cinema brasileiro**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Uberlândia, 2014.

NEVES, Anderson Rodrigues. **Entre o western e o nordestern: os possíveis diálogos entre Glauber Rocha e Lima Barreto no cinema de canção**. Uberlândia: Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Uberlândia, 2013.

NOGUEIRA, Cynthia Araújo. **Anos 60, anos 90 – A crítica cinematográfica brasileira “pós-Retomada” e a tradição moderna**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal Fluminense, 2006.

OLIVEIRA, Maíra Zenun. **Os intelectuais na terra de Vera Cruz: cinema, identidade e modernidade**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de Brasília, 2007.

PAIVA, Salvyano Cavalcanti de. História do cinema brasileiro (sonoro). **Manchete**, n.56, Rio de Janeiro, 16 de maio de 1953.

PINTO, Pedro Plaza. **Paulo Emilio e a emergência do cinema novo: débito, prudência e desajuste no diálogo com Glauber Rocha e David Neves**. Tese de Doutorado. Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2008.

RAMOS, Alcides Freire. Historiografia do cinema brasileiro diante da fronteira entre o trágico e o cômico: redescobrimdo a chanchada. **Fênix** – Revista de História e Estudos Culturais. Uberlândia, Vol. 2, Ano II, n.º. 4, outubro/novembro/dezembro de 2005, 1-15.

RAMOS, Fernão (Org.). **História do cinema brasileiro**. São Paulo: Art Editora, 1987.

RAMOS, Fernão e Miranda, Luiz Felipe A. (Orgs.). **Enciclopédia do cinema brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Editora SENAC, 2004.

RIBAS, Pery. Roteiro do cinema mudo brasileiro - I. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 27 março de 1953a.

RIBAS, Pery. Roteiro do cinema mudo brasileiro - II. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 29 março de 1953b.

RIBEIRO BERNARDET, Lucilla. **Cinema pernambucano de 1922 a 1931: primeira abordagem**. Dissertação de mestrado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 1970.

ROCHA, Walter. A história do cinema em São Paulo. **Correio Paulistano**, São Paulo, 24 de janeiro de 1954.

RÜSEN, Jörn. **Razão histórica** – Teoria da História I: os fundamentos da ciência histórica. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Ed. da UNB, 2010.

SADOUL, George. **Histoire Générale du Cinéma**. La Invention du Cinéma (1832-1897). Paris Denoël, 1946.

SADOUL, George. **Histoire Générale du Cinéma**. Les Pioniers du Cinéma. Paris, Denoël, 1950.

SADOUL, George. **Histoire Générale du Cinéma**. Le Cinéma devient un art-L´avant-guerre. Paris, Denoël, 1951.

SADOUL, George. **Histoire Générale du Cinéma**. Le Cinéma devient un art-La Première Guerre Mondiale. Paris, Denoël, 1952.

SALLES GOMES, Paulo Emílio. **Cinema: trajetória no subdesenvolvimento**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1980.

SALLES GOMES, Paulo Emílio. Panorama do cinema brasileiro: 1896-1966. In: **Cinema: trajetória no subdesenvolvimento**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1980, p. 35-79.

SALLES GOMES, Paulo Emílio. **Humberto Mauro, Cataguazes, Cincarte**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

SALLES GOMES, Paulo Emílio e Gonzaga, Adhemar. **70 anos de cinema brasileiro**. Rio de Janeiro: Expressão & Cultura, 1966.

SÁ NETO, Arthur Autran F. **O pensamento industrial cinematográfico brasileiro**. Tese de Doutorado. Instituto de Artes, Universidade de Campinas, 2004.

SÁ NETO, Arthur Autran F. **Alex Viány: crítico e historiador**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

SCHAFF, Adam. **História e verdade**. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

SCHVARZMAN, Sheila. **Humberto Mauro e as imagens do Brasil**. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

SIMIS, Anita. **Estado e cinema no Brasil**. São Paulo: Annablume, 1996.

Soares, Jota. Subsídio para uma história do cinema pernambucano. **Notícias de Pernambuco**, n. 3, mar. 1953.

SOLANO, Alexandre Francisco. **Nos passos do Urubu Malandro - do picadeiro à tela: Oscarito e a Atlântida Cinematográfica**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Uberlândia, 2012.

SOUZA, Carlos Roberto Rodrigues de. **Cinema em Campinas nos anos 20 ou uma Hollywood brasileira**. São Paulo: Dissertação de Mestrado. Escola de Comunicações e Artes. Universidade de São Paulo, 1979.

SOUZA, Carlos Roberto Rodrigues de. **A Cinemateca Brasileira e a preservação de filmes no Brasil**. Tese de Doutorado. Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2009.

Souza, José Inácio de Melo. **O Estado contra os meios de comunicação (1889-1945)**. São Paulo: Annablume / FAPESP, 2003.

SOUZA, Carlos Roberto Rodrigues de. **Imagens do passado: São Paulo e Rio de Janeiro nos primórdios do cinema**. São Paulo: Senac, 2004.

SORLIN, Pierre. **Sociologie du cinema**. Paris: Éditions Aubier Montaine, 1977.

SORLIN, Pierre. **La storia nei film: interpretazione del passato**. Firenze: La Nuova Italia, 1984.

Silva Nobre, Francisco. **Pequena história do cinema brasileiro**. Rio de Janeiro: AABB, 1955.

TAMBELLINI, Flávio. São Paulo é hoje o centro mais importante da produção cinematográfica de todo o país. **Diário de São Paulo**, 25 jan. 1954.

VIANY, Alex. **Introdução ao cinema brasileiro**. Instituto Nacional do livro, 1959.

WEHLING, Arno. Historiografia e epistemologia histórica. In: Malerba, Jurandir (Org.). **A história escrita: teoria e história da historiografia**. São Paulo: Contexto, 2006, 175-189.

White, Hayden. **Meta-história: a imaginação histórica do século XIX**. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

XAVIER, Ismail. **Sétima Arte: um culto moderno**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

XAVIER, Ismail. **Sertão mar: Glauber Rocha e a estética da fome**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

ZUFELATO, Guilherme de Souza. **Interlocuções Arte/Sociedade - História/Estética: reflexões em torno da trajetória artística de Amácio Mazzaropi no cinema**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Uberlândia, 2015.

ZUFELATO, Guilherme de Souza. **As formas do sensível na história: às voltas com Jean-Claude Bernardet e seus efeitos de estilo**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Uberlândia, 2020.

ZUIN, José Carlos Soares. **Sobre o neologismo intelectual: um estudo sobre o papel intelectual desempenhado por Paulo Emílio Salles Gomes na sociedade Brasileira**. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, 1998.

CAPÍTULO 3

O problema do futuro nas teorias da história

Josias José Freire Júnior

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.3

Este texto apresenta considerações sobre o problema do futuro a partir do campo da teoria da história. Embora normalmente associada à produção de conhecimento acerca do passado humano, o futuro é uma dimensão temporal inseparável da reflexão histórica. Com intuito acompanhar algumas questões acerca do problema do futuro para a teoria da história, esse texto buscará refletir sobre a presença do futuro na reflexão de teorias da história, bem como de que modo transformações nas ideias de futuro, oferecem novos e atuais desafios para o campo da teoria da história.

Inicialmente, de modo a introduzir o problema do futuro na teoria da história, serão apresentadas algumas considerações sobre a teoria da história de Jörn Rüsen (2015; 2014; 2007; 2001), especialmente no que concerne ao paradigma da ciência da história ali apresentando, e a dependência fundamental entre as dimensões passado, presente e futuro em sua teoria da história - o que pode ser compreendido como uma teoria do sentido histórico. As considerações acerca da teoria da história de Rüsen vão preparar o campo de discussões acerca da questão do futuro para a teoria da história.

Em seguida, serão consideradas reflexões de Reinhart Koselleck (2013; 2006) sobre o moderno conceito de história e suas relações com os conceitos de espaço de experiência e horizonte de expectativas, no qual será destacado a importância da perspectiva de futuro para a ciência da história, bem como a transformações na relação com o tempo, de um “presentismo” a um “futurismo”, conforme François Hartog (2014) na moderna concepção de história. Por fim, serão desenvolvidas considerações sobre a experiência contemporânea a partir Fredric Jameson (2006) e Mark Fisher (2009), de modo a dimensionar os desafios apresentados por tal experiência aos modos de se pensar a história pela teoria da história.

O historiador e teórico da história Jörn Rüsen desenvolveu uma teoria da história estruturada em um paradigma disciplinar da

ciência da história que restabelece a conexão entre conhecimento histórico especializado e vida prática, na medida em que todo conhecimento histórico deve ser pensado a partir de sua dimensão genérica, de promover orientação temporal diante da experiência humana, e tal orientação passa pela articulação interpretativa entre passado presente e futuro. Para se localizar alguns significados do futuro na teoria da história de Rüsen, se apresentará o paradigma da ciência da história, na forma de matriz disciplinar e, a partir dela, se discutirá a presença do futuro a partir dos conceitos de cultura e consciência históricas, bem como de sentido histórico.

O pensamento histórico, em sua forma mais genérica, possui um caráter universal na medida em que é reconhecido, em suas variadas formas, em diferentes contextos culturais, sendo a história considerada, pois, “um elemento essencial de qualquer orientação cultural da vida humana prática” que aparece “nos mais diversos formatos, em todas as culturas” (Rüsen, 2015, p. 33). Assim, considera-se o pensamento histórico como uma dimensão genérica da atividade humana, que tem na prática científica uma de suas dimensões particulares. A presença de saberes históricos como “elemento essencial” da cultura humana, ao contrário de representar alguma independência desses saberes em relação a tais culturas, enfatiza exatamente sua profunda e complexa relação com seus contextos vitais.

A referida dimensão particular, científica, do conhecimento histórico se caracteriza, *grosso modo*, por sua especialização e controle teórico, metodológico e comunicativo, dentre outras características. A teoria da história, como mencionado, tem por tarefa refletir sobre a dimensão racional de uma experiência que pode ser considerada universal: a relação do ser humano com sua condição temporal, nos intercâmbios entre tempo natural e tempo humano. Entende-se, conseqüentemente, que a dimensão racional do conhecimento histórico não é exclusiva da ciência da história – embora essa

não possa acontecer sem tal dimensão – embora sempre lhe faça referência. O ensino de história, a história pública e aqui, especialmente, a dimensão pré-científica e, em alguma medida, racional da operação histórica de constituição de sentido, tem especial ênfase.

Por certo, não há experiência temporal apenas natural ou apenas humana, ambas se constituem a partir do pensamento humano sobre sua condição histórica individual e coletiva. Uma porção importante daquele pensamento tem pretensões racionais, e por isso se constituem tema da teoria da história; por isso para Rüsen “a teoria da história reflete sobre a ciência como uma forma de vida, como princípio cultural da realidade social, sob o ponto de vista de descobrir se e como ela realiza efetivamente suas pretensões de racionalidade” (Rüsen, 2007, p. 94). A ciência da história como forma de vida inclui dimensões mais ou menos próximas dos contextos culturais que a origina, isso em razão de sua necessidade de especialização, que garante sua eficácia enquanto processo de compreensão racional da dimensão histórica da condição humana.

Por isso se considera que a “história como ciência é, pois, uma forma específica de ‘racionalização’ do pensamento histórico, sempre ativo na vida prática” (Rüsen, 2015, p. 75). A partir dessa formulação, Jörn Rüsen desenvolveu um paradigma da ciência da história na forma de uma matriz disciplinar do conhecimento histórico.

O paradigma disciplinar da história é apresentado por Rüsen na forma de uma matriz disciplinar formada por cinco fatores interligados, que conectam, ademais, as dimensões do saber histórico associadas à vida prática e à ciência especializada (Rüsen, 2001, p. 35). Se a teoria da história “tem de aprender” “os fatores determinantes do conhecimento histórico que delimitam o campo inteiro da pesquisa histórica e da historiografia” (Rüsen, 2001, p. 29), uma de suas funções fundamentais é formular o ordenamento sistemático destes fatores; é isso que a matriz disciplinar do conhecimento histórica elaborada por Rüsen propõe.

Os fatores que compõem o paradigma da matriz disciplinar proposta por Jörn Rüsen são os “interesses”, originados nas “carências de orientação no tempo, interpretadas”, as “ideias”, como “perspectivas orientadoras da experiência do passado, os métodos, que são as “regras da pesquisa empírica”, as “formas de apresentação” do conhecimento histórico, e as “funções” “de orientação existencial” (Rüsen, 2001, p. 35). Além de “todos os fatores” serem “desde o início” estabelecidos “em uma relação de interdependência sistemática” (Rüsen, 2015, p. 74), eles possibilitam exibir a especificidade das etapas da produção do pensamento histórico e, principalmente, “distinguir o pensamento histórico constituído cientificamente do pensamento histórico comum” (Rüsen, 2001, p. 35). Essa distinção é fundamental tanto para garantir a racionalidade própria da produção do conhecimento histórico científico, que se distancia da vida prática se especializando, quanto para destacar a inseparabilidade das dimensões da ciência e da vida, para onde o conhecimento histórico “retorna” na forma de funções de orientação existencial.

Também para Rüsen “somente assim se pode evitar a falsa representação de um campo autônomo do conhecimento histórico, sequestrado da vida prática, mantendo à vista suas conexões internas com a vida humana” (Rüsen, 2015, p. 95). Enquanto prática social culturalmente orientada, a produção do conhecimento histórico apenas teoricamente pode ser apartada de seu contexto sociocultural. Essa separação é fundamental no processo – e no sucesso – do saber histórico científico do mesmo modo que esse processo de abstração precisa ser compreendido como uma etapa daquele processo, que necessariamente passa pelo retorno do conhecimento histórico às suas origens.

A matriz disciplinar de Rüsen possibilita, igualmente, partir “da distinção entre teoria e práxis, entre conhecimento histórico” e sua “aplicação” de modo a destacar a “conexão íntima entre o pensamento e a vida” (Rüsen, 2011, p. 55), isto é, a teoria da história

é um esforço racional de compreensão sistemática das diferentes dimensões do conhecimento histórico, incluindo as pré-científicas no contexto da cultura humana.

Trata-se, assim, de uma questão fundamental para a teoria da história refletir sobre a “conexão do pensamento histórico científico com a vida humana prática” na pergunta sobre “qual é o papel desempenhado pelo conhecimento histórico produzido pela história, como ciência, na orientação cultural da vida humana” (Rüsen, 2015, p. 33). Ao lado dessa questão, destaca-se, outrossim, a discussão sobre o papel da vida prática na produção de demandas, na forma de desafios que, ao serem interpretados como histórico, se tornam carências que são elaborados em interesses por respostas históricas, que podem operar na constituição de funções de orientação existencial mediante a interpretação e atribuição de sentido à experiência do tempo.

Essa relação fundamental entre conhecimento histórico científico e vida prática pode destacar, ademais, outra particularidade do conhecimento histórico que, na medida em que se especializa em uma disciplinarização que garante seu êxito científico, vai além de suas especificidades disciplinares, de modo que a dimensão da ciência especializada não se torne um fim em si. Para Jörn Rüsen “[...] a ciência da história como disciplina especializada [...] por princípio sempre possui os traços também transdisciplinares por causa de suas raízes no nível funcional” (Rüsen, 2015, p. 95). Claro que esse “apelo” não pode secundarizar “o desempenho cognitivo a que os padrões metódicos da pesquisa histórica estão vocacionados” (Rüsen, 2015, p. 27). Isso também significa que a disciplina histórico-científica é sempre e fundamentalmente disciplinar, interdisciplinar e transdisciplinar (Rüsen, 2015, p. 32), no contexto de seu “desempenho cognitivo”, no seu sucesso científico, em sua relação com “outros manejos científicos com o passado” e na “conexão do pensamento histórico científico com a vida humana prática (Rüsen, 2015, p. 32).

Reconhecendo-se a tensão constitutiva entre vida e ciência inscrita na origem do conhecimento histórico, se avança para uma compreensão da interface entre aquelas dimensões como passagem.

O trânsito entre essas dimensões do pensamento histórico foi identificado, igualmente por Rüsen, como elemento central da razão histórica:

[...] Razão é ‘transição’ [...] de um modo de argumentar para o outro, de uma relação com a experiência para uma relação com a práxis, dos elementos não narrativos para os elementos narrativos da constituição histórica de sentido. Somente a racionalidade histórica que tematiza a si mesma e se auto-esclarece é racional (Rüsen, 2001, p. 174).

A autorreflexão que caracteriza a teoria da história é constitutiva do conhecimento histórico científico por ressaltar a reiterada desse conhecimento de se “conhecer” – e aqui também pode-se aproximar da compreensão de que a história está inextricavelmente vinculada ao que ela busca conhecer. Ademais, compreende-se que é o contexto cultural daquela razão histórica que o conceito de cultura histórica tenta abarcar.

Entende-se a cultura histórica como “o campo em que os potenciais de racionalidade do pensamento histórico atuam na vida prática” (Rüsen, 2007, p. 121). A cultura história é formada assim pelas referências fundamentais para todo pensar historicamente vinculado à dimensão da vida prática. Por isso, a cultura histórica é considerada uma “práxis social” como “origem do pensamento histórico na vida humana prática” (Rüsen, 2015, p. 217), enquanto o contexto cultural a partir do qual o pensamento histórico busca suas referências fundamentais.

Nessa direção, o “campo” a partir do qual se dá a “interpretação do mundo e de si mesmo, pelo ser humano” é a cultura histórica, na medida em que nela “devem efetivar-se as operações de constituição do sentido da experiência do tempo, determinantes da consciência histórica humana” (Rüsen, 2007, p. 121). Assim, Rüsen entende que a

Cultura histórica é o suprássumo dos sentidos constituídos pela consciência histórica humana. Ela abrange as práticas culturais de orientação do sofrer e do agir humanos no tempo. A cultura histórica situa os homens nas mudanças temporais nas quais têm de sofrer e agir, mudanças que - por sua vez - são (co) determinadas e efetivadas pelo próprio agir e sofrer humanos” (Rüsen, 2015, p. 217).

A produção da cultura histórica enquanto fenômeno histórico-social, estritamente vinculado ao contexto de cada tempo e lugar, está vinculado com a capacidade elementar de pensar historicamente, capacidade essa abarcada pelo conceito de consciência histórica.

A consciência histórica é o “lugar mental da cultura histórica”; isto é, a consciência histórica são os “processos mentais genéricos e elementares da interpretação do mundo e de si mesmos pelos homens, nos quais se constitui o que se pode chamar de consciência histórica” (Rüsen, 2001, p. 55); entende-se, assim, que a consciência histórica deve ser compreendida como capacidade elementar de pensar historicamente – conectar passado, presente e futuro mediante constituição de sentido a partir dessa experiência.

A compreensão da história enquanto fenômeno cultural geral, representado pelo conceito de cultura histórica, está intrinsecamente associado ao conceito de consciência histórica, como o “modo pelo qual a relação dinâmica entre experiência do tempo e intenção no tempo se realiza no processo da vida humana” (Rüsen, 2011, p. 58). Por isso a consciência histórica pode ser considerada a possibilidade de produzir sentido a partir da experiência do tempo, como “suma das operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmos” (Rüsen, 2001, p. 58). Essa tarefa essencial da consciência histórica, como “trabalho intelectual realizado pelo homem para tornar suas intenções de agir conformes com a experiência do tempo” (Rüsen, 2001, p.

58) elabora a constituição de sentido diante da experiência temporal como atividade fundamental diante da experiência temporal.

A produção de sentido histórico a partir da experiência temporal e mediada pela ação (agir e sofrer) intencionalmente orientada é resultado da operação da consciência histórica em sua matriz cultural específica: a cultura histórica. A constituição de sentido da experiência do tempo pode ser organizada em “quatro operações mentais”, “a partir da experiência temporal”: “experiência ou percepção, interpretação, orientação [externa: práxis; interna: identidade] e motivação” (Rüsen, 2015, p. 42). O sentido histórico “é a conexão interna entre essas quatro atividades” (Rüsen, 2015, p. 43). A articulação dessas três dimensões do tempo nas “quatro atividades mentais: experimentar, interpretar, orientar e motivar” (Rüsen, 2014, p. 267) constitui o sentido histórico:

As atividades mentais da formação de sentido pela via da experiência temporal seguem uma lógica que sintetiza previamente estes três elementos: explicação de interconexões, direcionamento normativo da vida humana para objetivos e estabelecimento de uma relação retroativa de ambos com o autoentendimento dos sujeitos sobre sua identidade. Todos os três são fundamentalmente determinados por referências temporais: a experiência de mudança temporal pretérita pela via de memoração, projeção de perspectivas futuras mediante a expectativa e duração do próprio eu na interseção de ambos como presente vivo (Rüsen, 2014, p. 268-269).

Do mesmo modo, Rüsen pode considerar o sentido como a “a quarta dimensão do tempo, sem a qual as outras três não podem ser humanamente vividas” (Rüsen, 2014, p. 256), haja vista que o sentido é responsável por estabelecer a conexão entre experiência vivida, expectativa e ação presente em um todo significativo, na medida em que “essa íntima interdependência de passado, presente e futuro é concebida como uma representação da continuidade e serve

à orientação da vida humana prática atual” (Rüsen, 2011, p. 64).

A noção de sentido é, pois, fundamental para a compreensão da teoria da história de Jörn Rüsen, tanto na perspectiva intradisciplinar, nas relações entre ideias, métodos e formas - como fatores da matriz disciplinar pertencentes à dimensão da ciência especializada - quanto na estrutura do saber histórico associado à vida prática - carências traduzidas em interesses e funções de orientação motivadores de agir e sofrer intencionais - mas, especialmente, da relação entre as duas dimensões. Para Rüsen o “[...] sentido como categoria fundamental da cultura humana [...] núcleo do labor teórico científico” (Rüsen, 2014, p. 12-13). Esse núcleo, no contexto da produção do conhecimento histórico está associado à possibilidade da “diferença temporal” ser “interpretada quando integrada em uma representação abrangente do processo temporal que determina a orientação cultural da vida humana prática” (Rüsen, 2015, p. 47); isto é, a teoria da história, ao buscar refletir sobre as complexas relações entre a produção científica e a vida prática dialoga também com um tema fundamental da própria cultura humana, no movimento constante de produção de sentido.

Destarte, se considerando que os fundamentos do pensamento histórico científico se estabelecem na vida prática entre carências e funções de orientação (Rüsen, 2001, p. 35), inseridos no contexto externo da cultura histórica e em seu correspondente individual, a consciência história, é fundamental para o pensamento histórico - e seu interesse elementar, na orientação da vida humana - depende de perspectivas de futuro construídas a cada passado interpretado por seu presente correspondente. O nexos interpretativo do sentido histórico não se realiza sem orientação para o futuro em motivação de agir e sofrer, sem o ordenamento da perspectiva temporal.

Além de se estabelecer como fundamento do pensamento histórico, seja em sua dimensão cultural, seja individual, a relação significativa com o futuro cumpre o papel na própria constituição

do moderno conceito de história. Para Reinhart Koselleck, por exemplo, é graças superação do *topos* clássico da história exemplar (Koselleck, 2006, p. 43) em direção ao progresso, “primeiro conceito genuinamente histórico” (Koselleck, 2006, p. 320), na medida em que se desenvolve a partir do crescente distanciamento, característico da modernidade, entre espaço de experiência e horizonte de expectativas (Koselleck, 2006, p. 320). As drásticas mudanças históricas vivenciadas no contexto da modernidade instituíram a experiência da “mudança moderna” como a mudança “que provoca uma nova experiência temporal”, uma experiência de aceleração e ruptura no tempo, em que cada presente é “muito veloz e provisório” (Koselleck, 2013, p. 204), tornando “a descontinuidade” o “critério primeiro e decisivo da experiência moderna de História” (Koselleck, 2013, p. 205). Essa transformação terá implicações fundamentais para a cultura histórica enquanto padrões culturais de interpretação do tempo, na medida em que a combinação entre mudança e ruptura na figura da descontinuidade instrumentaliza cada vez mais o passado em favor de ações no presente que se tornam sempre meios para outros novos e diferentes futuros. Esse é o auge da experiência moderna do tempo, que tem na história científica - e em seu conceito de progresso - sua principal criação.

O moderno conceito de história é marcado pela aguda consciência de um tempo em transição (Koselleck, 2014, p. 202), fomentando por suas radicais mudanças que caracterizam, em um contexto de “desnaturalização da experiência temporal” (Koselleck, 2014, p. 142) e “aceleração” na história (Koselleck, 2006, p. 36), por um “futurismo” enquanto “dominação do ponto de vista do futuro” que passa a ditar a história “feita” e “escrita” “em nome do futuro” (Hartog, 2014, p. 141). A captura da experiência temporal pelo futuro é condição, em alguma medida, do próprio surgimento da história enquanto experiência de conhecimento sobre o passado articulada à ação presente

para um futuro, desde então desconhecido, mas certamente portador do novo (Koselleck, 2006, p. 321), isto é, os tempos modernos.

Dessa forma, também para Reinhart Koselleck, a moderna experiência da história se caracterizou por sua unificação como “totalidade aberta para um futuro portador de progresso” (Koselleck, 2006, p. 319) graças ao progressivo aumento da “diferença temporal entre experiência e expectativa” (Koselleck, 2006, p. 320), a partir do qual afasta-se cada vez mais, e definitivamente o “futuro a ser criado” em relação ao “passado que vai se perdendo cada vez mais” e que “só pode ser reconquistado historicamente” (Koselleck, 2013, p. 202).

Entendendo a centralidade do conceito de progresso para a história, é possível se aproximar da importância e complexidade das mudanças pelos quais passou o moderno conceito de história e a experiência histórica no mundo contemporâneo. Para diferentes autores, transformações socioeconômicas, políticas e culturais alteraram a relação das sociedades ocidentais com a ordem temporal, deslocando a centralidade do futuro do progresso, garantido pelo desenvolvimento tecnocientífico e pelas utopias de transformação social, para um aprisionamento no presente, diante de um futuro que não portaria esperanças de mudanças, nas quais a força transformadora do novo caiu também em descrédito. Trata-se a experiência temporal contemporânea caracterizada, seguindo a discussão proposta por François Hartog, como o tempo de um “presente único”, marcado pela “tirania do instante e da estagnação de um presente perpétuo” (Hartog, 2014, p. 11).

Ainda para Hartog, trata-se, pois, de um novo presente, não mais orientado pelo futuro, mas de um “presente presentista”, “um tempo dos fluxos, da aceleração e uma mobilidade valorizada e valorizante”, e ao mesmo tempo de uma “permanência do transitório”, caracterizando-se como “um presente em plena desaceleração, sem passado [...] e sem futuro real tampouco [...]” (Hartog, 2014, p. 14-15). Essa mesma experiência é caracterizada por Marc Augé como “senti-

mento de viver uma situação ‘fechada’ (Augé 2012, p. 25), resultado de uma globalização homogeneizadora (Augé 2012, p. 33), marcada por paradoxos, a saber, o paradoxo “espaçotemporal” “a medida do tempo e do espaço muda”; o “surgimento hoje de um novo espaçotempo que parece consagrar a perenidade do presente, como se a aceleração do tempo impedisse perceber seu movimento” (Augé 2012, p. 48); bem como a “nova ideologia do presente”, “de um mundo que, se por um instante fizéssemos abstração das aparentes evidências difundidas pelo sistema político e tecnológico em vigor, nos apareceria como ele é: um mundo em plena erupção histórica” (Augé 2012, p. 50).

O presente estaria, assim, de tal modo carregado de rupturas a partir das quais emergiria um novo espaço-tempo, no qual “uniformização e desigualdade andam juntas”, com prevalência de uma “cosmotecnologia” com seus “espaços de códigos” e a produção de “não lugares”, resultando no “sistema” que corresponde ao fim da história e das grandes narrativas (Augé 2012, p. 49). Essa mesma crítica às grandes narrativas, tradicionalmente associada às críticas pós-modernas, aparecem na análise de Fredric Jameson sobre as transformações culturais associadas à rubrica do pós-modernismo (Jameson, 2006).

Para o crítico estadunidense, a lógica cultural do capitalismo tardio se caracteriza, no que se refere às noções de espaço e tempo por uma “taxa de mudança sem paralelo em todos os níveis da vida social e uma padronização” (Jameson, 2006, p. 102). Esse aspecto de padronização e homogeneização, como “modularidade”, na qual “a intensa mudança é possibilitada pela própria padronização” (Jameson, 2006, p. 102) também é identificada por Gilles Deleuze em seu texto sobre as sociedades de controle. Para Deleuze, a transição das sociedades disciplinares para as sociedades de controle, que marcaria nossa época, na qual os “controles são uma modulação, como uma moldagem autodeformante que mudasse continuamente, a cada instante, ou como uma peneira cujas malhas mudassem de um ponto ao outro” (Deleuze, 2013, p.

225), resultando num modo de vida marcado pela incompletude e precariedade, “mestaestabilidade” em “uma mesma modulação, como que de um deformador universal” (Deleuze, 2013, p. 226).

Reconhecendo, conseqüentemente, que “a mudança absoluta é igual à imobilidade” (Jameson, 2006, p. 106), Jameson identifica na “modificação geral da própria cultura causada pela reestruturação social do capitalismo tardio como um sistema” (Jameson, 2006, p. 59) que marca nossa época uma “imobilização do nosso quadro imaginário” (Jameson, 2006, p. 153) que, como “sentimento de constrição do Espaço no novo sistema mundial” (Jameson, 2006, p. 151) se desdobra em um sentimento de é impossível imaginar “outro sistema” o que “acaba levando ao descrédito a própria imaginação utópica” (Jameson, 2006, p. 106). É a partir da radicalização de alguns aspectos desta compreensão que Mark Fisher atualiza a noção de realismo capitalista ao indicar que, atualmente, não apenas não se escapa do capitalismo, não se pode imaginar algo diferente dele (Fisher, 2009, 02), ou, o “fora” do capitalismo realizado pelas utopias e distopias contemporâneas é ou um recuo ou sua radicalização, respectivamente. O realismo capitalista, enquanto impossibilidade de se imaginar outro mundo para além do capitalismo se estabelece também a partir de uma experiência temporal específica: a de um tempo rápido, centralizado no presente, permanentemente diferente, mas sempre igual, sem perspectiva de futuro – sem um campo de expectativa que motive o agir e sofrer no presente, para retomar a noção de Rûsen.

Nessa direção, para o crítico britânico, a compreensão da experiência temporal contemporânea passaria pelo reconhecimento de que as expectativas fabricadas pela modernidade, por exemplo desenvolvimento sempre progressivo que sempre ofereceria o novo e, conseqüentemente, o melhor, se traduziria em uma “deflação das expectativas” (Fisher, 2009, 02-03), a partir do qual o futuro desapareceria lentamente - Fisher toma de Franco Berardi a noção do

“lento cancelamento do futuro”, em uma de suas obras posteriores ao *Capitalist Realism*. Se a experiência temporal característica do moderno conceito de história é marcado por um afastamento dos campos do espaço de experiência e do horizonte de expectativa, em favor de um futuro orientado pelo progresso - primeiro conceito genuinamente histórico, como colocado por Reinhart Koselleck - naquilo que poderia ser compreendido como “futurismo” do moderno regime de historicidade (Hartog, cf. acima), a estrutura da experiência temporal moderna, enraizada na cultura histórica, seria marcada para Fisher por um privilégio do presente e do imediato (Fisher, 2009, p. 59), ou como coloca Hartog, pelo “presentismo” (Hartog, 2014).

Retomando também Fredric Jameson e Gilles Deleuze, nos aspectos das obras desses autores acima mencionados, Mark Fisher enfatiza que o futuro no realismo capitalista se caracteriza como “reiteração e re-permutação” (Fisher, 2009, 03), isto é, com o fenômeno da inédita produção da novidade a partir dos mesmos dados da experiência, talvez sem espaço para algo autenticamente novo. Para Mark Fisher, o capitalismo capturou o novo de modo a o pré-determinar pela reconfiguração do mesmo, a partir de uma “formatação e modelagem preventiva [*pre-emptive*] dos desejos, aspirações e esperanças da cultura capitalista” (Fisher, 2009, p. 9), isto é, como modelo e padronização das expectativas a partir do já dado, as esvaziando de sua condição básica de ir além do dado.

O capitalismo neoliberal teria, pois, especialmente a partir da crise de 2007-2008, se re-alinhado com seus pressupostos culturais-ideológicos como “atmosfera perversiva” (Fisher, 2009, p. 16) que coopta subjetividades diante de uma crise que não se desdobra em ruptura, ao contrário, mantém-se o estado permanente de crise, como uma “realidade infinitamente plástica” (Fisher, 2009, p. 54), capaz de, diante de adversidades inéditas se adaptar, flexibilizando seus elementos mas se mantendo hegemônica.

Diante do quadro de imobilização da imaginação, de captura do futuro como transformação por um presente carregado de reiteradas novidades que nada criam, Mark Fisher apresenta como ferramenta crítica a confrontação do capitalismo realmente existente com Real capitalista (Fisher, 2009, p. 46), a partir do qual possa ser restabelecida a ruptura inerente à sua estabilidade, na qual emergja “algo possível” dentro da “situação onde nada muda” (Fisher, 2009, p. 81), de modo que talvez seja novamente viável imaginar um futuro para a história no realismo capitalista.

Referências Bibliográficas

AUGÉ, Marc. **Para onde foi o futuro?** Trad. Eloisa Ribeiro. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

DELEUZE, Gilles. **Conversações (1972-1990)**. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2013.

FISHER, Mark. **Capitalist Realism: Is There No Alternative?** Winchester, New York: Zero Books, 2009.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidade: Presentismo e Experiência do Tempo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

JAMESON, Fredric. **A Virada Cultural: Reflexões sobre o pós-modernismo**. Trad. Carolina Araújo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

KOSELLECK, Reinhart *et al.*, **O Conceito de História**. Trad. René Gertz. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

RÜSEN, Jorn. **Teoria da História: Uma Teoria da História Como Ciência**. Trad. Estevão Martins. Curitiba: Editora UFPR, 2015.

RÜSEN, Jorn. **Cultura Faz Sentido: Orientações entre o ontem e o amanhã**. Trad. Nélcio Schneider. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

RÜSEN, Jorn. **Razão Histórica: teoria da história. Fundamentos da ciência da história**. Trad. Estevão Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

RÜSEN, Jorn. **História Viva: Teoria da História: Formas e Funções do Conhecimento Histórico**. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.

CAPÍTULO 4

Escrita e leitura acadêmica em História

Regina de Carvalho Ribeiro da Costa

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.4

Escrita e leitura: uma reflexão necessária

Escrever um trabalho acadêmico na área da História requer um conjunto de práticas de estudo particular reconhecido pelo lugar e pelo público que o recebe a fim de produzir uma interpretação histórica. Segundo Jörn Rüsen (2007), em *Reconstrução do passado*, uma interpretação histórica é necessariamente um trabalho de síntese de transformar as fontes em fatos históricos, na medida em que os historiciza e, por conseguinte, lhes atribui significação histórica. Então, tal versão remeteria a perspectivas teóricas sobre o passado revestido de caráter histórico, isto é, “com o conteúdo informativo das manifestações empíricas, mediante as quais esse passado se faz perceptivelmente presente” (Rüsen, 2007, p. 129).

Rüsen (2007, p. 129) distingue a interpretação histórica da narrativa, uma vez que a narrativa, enquanto apresentação escrita dos resultados da pesquisa, funciona como o construto da interpretação, esta mesma como o produto da pesquisa histórica, que resulta na transformação dos fatos em histórias. Enquanto a narrativa não extrai conhecimentos da fonte, apenas os organiza; a interpretação executa a pesquisa em si através da relação mútua entre teoria e empiria.

De acordo com Michel de Certeau (2002), no clássico trabalho intitulado *A escrita da História*, o estudo histórico acadêmico está diretamente relacionado ao complexo de uma fabricação específica e coletiva. Nestes termos, o historiador entende os métodos¹ como comportamentos institucionais e as regras do meio como uma espécie de “textura dos procedimentos científicos” (Certeau, 2002, p. 73).

¹ Método histórico é definido por Rüsen (2007, 102) como “as regras da garantia de validade empírica das histórias, por meio da pesquisa histórica, que inserem o pensamento histórico no movimento do progresso cognitivo”. De acordo com o historiador, em sentido lato, o método é responsável por uma espécie de “cientifização” do conhecimento histórico; mas em sentido estrito, são apenas as regras empregues na prática do historiador como especialista.

Fazer História, para Certeau (2002), é uma prática legitimada pela academia. Metodologicamente, a escrita da História começa com a separação, a reunião, a transformação em documentos de certos objetos distribuídos na sociedade, tarefa chamada por Certeau (2002, p. 81) de “nova distribuição cultural”. A partir de então, ações combinadas formam uma operação técnica que congrega grupos, lugares e práticas específicas no questionamento das fontes.

Na verdade, a forma de abordagem das fontes é também datada e depende deste lugar, que é espaço-temporal, no qual o historiador habita. De modo que, para Certeau (2002, p. 90), a estratégia da prática histórica implica na compreensão de seu estatuto enquanto prática científica. Compreender o papel da leitura e da escrita na pesquisa acadêmica em História, bem como discutir propostas de leitura e de escrita na universidade à luz das referências bibliográficas do campo historiográfico são os principais objetivos do presente capítulo.

Narrativa histórica como conhecimento científico

Primeiramente, convém perceber que construir o relato sobre a História requer um trabalho de leitura e escrita, uma vez que esta ciência, como explicou Marc Bloch (2001), historiador dos *Annales*² da década de 1920, se dedica ao estudo das sociedades humanas no tempo. Isto significa que, para comprovar, explicar e esclarecer como as pessoas viviam em determinado tempo e lugar do passado, é necessária a utilização dos documentos históricos. Por isso, Bloch (2001) considerou como fonte histórica o documento trabalhado pelo historiador em busca do conhecimento sobre o passado.

É preciso denotar que a singularidade da História, segundo Antoine Prost (2012), está no fato de que o historiador procura causas

² Para mais informações a respeito da escola dos Annales, veja Burke (1992).

de eventos já conhecidos. Por mais óbvio que isso seja, tal afirmação significa que o passado do historiador é um tempo com três dimensões, já que pela imaginação, ele reconstrói um momento passado como um presente fictício. É, portanto, deste presente que o historiador redefine um passado e um futuro. Em todo caso, a imaginação histórica não se trata de divagações, como alerta Prost (2012), porque está ancorada no real e se inscreve nos fatos reconstruídos.

Em relação ao relato histórico propriamente dito, Certeau (2002) aponta que a cronologia é uma referência importante na construção do texto histórico, de modo que as citações e os recortes temporais possuem o poder de introduzir um lugar de autoridade³ para produzir credibilidade. Desta forma, o trabalho histórico permanece sempre refém da historiografia⁴ que articula sua construção. Neste sentido, Certeau (2002) explica que citar é como evocar mortos para que os vivos existam, representando formas de escrita precedentes no decorrer de um itinerário narrativo.

A produção efetiva do historiador se dá no âmbito da narrativa e do discurso, onde apresenta o conhecimento histórico para validação científica. Tal validação está relacionada com os critérios de objetividade do campo científico. Neste sentido, Paul Ricoeur (1968) aponta para a necessidade de se pensar a história a partir da objetividade. Para o autor, deve ser entendido como epistemologicamente objetivo tudo aquilo que passou pelo crivo científico da metódica e se tornou compreensível.

³ Trata-se da luta pelo monopólio da competência científica explicada por Pierre Bourdieu (1983, 122). No campo científico, segundo o sociólogo, o que está em jogo é a “autoridade de fala”, ou seja, a competência científica autorizada e reconhecida pela própria estrutura hierárquica do campo.

⁴ Por historiografia refere-se à “história da história” que “estuda a manipulação da memória coletiva de um fenômeno histórico” (Le Goff, 2003, p. 468). De acordo com Jacques Le Goff (2003, 28), a historiografia surgiu a partir do nexa entre memória e história “como sequência de novas leituras do passado, plena de perdas e ressurreições, falhas de memória e revisões”. Por razões de delimitação temática, a análise aprofundada das relações entre História e Memória não faz parte dos objetivos do presente trabalho.

Logo, a intenção científica da História converte a sua objetividade em (re)construir, (re)compor, (re)escrever o passado (Ricoeur, 1968, p. 33). Certeau (2002) coloca os autores de textos históricos no lugar de sócios que buscam unir suas práticas científicas em função de uma instituição. Assim, desde a escolha do objeto e das fontes, o historiador passa por regras acadêmicas que, ao fim e ao cabo, legitimarão o produto final de seu trabalho.

A definição de “operação historiográfica” por Certeau (2002, p. 65-119), se refere a um tripé essencial do historiador que diz respeito às relações entre as práticas científicas, a escrita e o lugar social em que é feita. É esta operação que faz passar da prática investigativa, permeada de leitura, à escrita do texto histórico, com todas as suas especificidades acadêmicas.

Com o objetivo de caracterizar o texto historiográfico, seja por seus aspectos estéticos, seja por seu caráter constitutivo, Antoine Prost (2012) descreveu, em *Doze lições de história*, os sinais exteriores do texto acadêmico, evidenciando que a História erudita se manifesta por seu aparato crítico e pelas notas de rodapé. De acordo com o historiador, o texto histórico é repleto de “marcas de historicidade”⁵ que possuem a função de remeter o leitor para fora do texto, indicando documentos existentes disponíveis em determinados lugares, o que permitirá ao leitor, caso se interesse pela temática, reconstruir o passado refazendo o caminho do autor.

Segundo as regras acadêmicas, a prova⁶ só é aceitável se for

⁵ Prost (2012) explica que as marcas de historicidade constituem quase que um programa de controle do texto.

⁶ Carlo Ginzburg (2002) analisou a compatibilidade entre retórica e prova, contrariamente às teses céticas, a partir do método crítico moderno e percebeu que ambas remetem a um âmbito de verdade provável. Nas palavras do historiador: “Mas, ao analisar as provas, os historiadores deveriam recordar que todo ponto de vista sobre a realidade, além de ser intrinsecamente seletivo e parcial, depende das relações de força que condicionam, por meio da possibilidade de acesso à documentação, a imagem total que uma sociedade deixa para si” (Ginzburg, 2002, p. 43).

verificável, uma vez que a verdade⁷ no âmbito da História, de acordo com Prost (2012), refere-se àquilo que pode ser comprovado. O historiador enfatizou a relevância das notas de rodapé, entre a comprovação e a demonstração. As notas constituem, embora não só elas, um aparato fundamental para o texto do historiador que é a possibilidade de comprovação da veracidade das informações contidas.

No tocante às citações, Umberto Eco (1995) já havia explicado que devem ser escolhidas apenas as mais importantes para corroborar ou afirmar ideias prévias e devem ser mencionadas as críticas e as interpretações como forma de explicitar as hipóteses e a condução da pesquisa. Já as notas de rodapé⁸, Eco (1995) considera serem notas de erudição sobre o tema e a bibliografia lida.

Especificidades do texto acadêmico de História

Prost (2012) discute a dicotomia entre textos históricos vendíveis, em geral esvaziados de suas notas conforme a exigências de um ávido mercado editorial, para quem os livros de história são mercadorias, e textos eruditos, que em geral atingem a um público bem mais seletivo. Nesta discussão, permanece a dificuldade, para o profissional pesquisador, de sacrificar suas notas, o que Prost (2012) aponta como saída do dilema a formação de dois mercados de edição.

O texto histórico, para Prost (2012), não é, em hipótese alguma, desprovido de lacunas e falhas. No entanto, a exposição

⁷ A discussão sobre a verdade em História foi explorada por Marc Bloch (2001), historiador ligado aos *Annales*, que defendia que a História jamais conseguirá contar um relato totalmente verdadeiro sobre o passado. O máximo que o historiador pode alcançar ao construir os fatos históricos é a verossimilhança sobre o que ocorreu. Trata-se da longa gradação que vai, nas palavras de Bloch (2001, 109), “do infinitamente provável ao apenas verossímil”.

⁸ No entanto, há outros usos para estas notas, tais como: indicar fontes da citação; acrescentar novas fontes ao tema; indicar remissões internas e externas; reforçar alguma ideia; ampliar ou corrigir informações; fornecer traduções; agradecer contribuições.

indecorosa das mesmas pode comprometer a credibilidade do material. O historiador ensina que o resultado, isto é, o relato escrito é sempre bem diferente de todo o processo, inclusive mental, no qual o historiador elaborou um projeto de escrita. Deste modo, a obra final é sempre fruto de pesquisa, mas não há, segundo Prost (2012), continuidade linear entre a pesquisa e a escrita, porque o historiador passa sempre por um longo percurso para a composição dos seus materiais escritos, seja relatório, seja trabalho final.

O texto acadêmico de história, como alertou Prost (2012), possui uma característica fundamental, qual seja, a exclusão da personalidade do historiador, por isso, a primeira pessoa deve ser suprimida. A orientação da supressão narrativa do “eu” não significa que não haja subjetividade no relato histórico. Para Paul Ricoeur (1968), a objetividade da história faz aflorar a própria subjetividade da história, e não mais apenas a subjetividade do historiador. Isto porque como compreender não é julgar, a subjetividade, segundo o filósofo, não deve estar relacionada a um julgamento de valor.

De acordo com Ricoeur (1968, p. 35), apreendida na história como “exaltação” de um sentido e na história como setor de intersubjetividade, a subjetividade da história não pertence ao ofício do historiador e sim ao trabalho do leitor de história. É tolerada, no entanto, formas atenuadas de associação do autor ao leitor ou do autor à corporação de historiadores, realizada através de expressões impessoais.

Para Prost (2012), as referências, assim como as notas de rodapé, provam a erudição, mas atentam para a manipulação do historiador em relação às citações, o que, em algumas vezes, nem é feito no sentido negativo. Neste sentido, Certeau (2012) já havia afirmado que a citação produz um efeito de realidade.

Na construção do relato, Prost (2012) afirma que é importante fazer o leitor imaginar o objeto⁹ a ser analisado, contextualizando-o. A exposição dos objetos é imprescindível, conforme avalia o historiador, indicando que o ponto de partida são as imagens ou representações dos homens e das coisas, do aspecto exterior e dos fenômenos internos. Desta forma, a descrição do objeto é realizada, sobretudo, por meio do fornecimento de representação.

Quanto à construção do texto, Prost (2012) reflete a relevância da boa escrita para o trabalho do historiador. Escrever bem, nesta lógica, é investir em bom vocabulário sem tornar o texto ininteligível. Por isso, Prost (2012) aponta a necessidade de o historiador ser um bom escritor, capaz de escrever de maneira correta e com elegância. É pela escrita que o historiador traduzirá experiências sociais do passado em palavras para alcançar o leitor e transmitir o conhecimento histórico.

Prost (2012) indica que a boa escrita é sinal de erudição e distinção intelectual, mas deve-se ter cuidado quanto à alguns aspectos, entre eles a alteração dos sentidos das palavras usadas no presente em relação a diferentes significados nas fontes; o uso dos tempos verbais, sobretudo o problema do presente para designar um evento no passado; e a rejeição a usar termos rebuscados cujo significado seja desconhecido.

Outro bom manual de procedimentos a respeito da escrita acadêmica é a obra de Umberto Eco intitulada *Como se faz uma tese* (1995). Segundo Eco (1995), elaborar uma tese significa indicar um tema preciso, recolher documentação sobre ele, pôr em ordem estes documentos, reexaminar em primeira mão o tema à luz da documentação recolhida, dar forma orgânica à todas as reflexões

⁹ Barros (2005, p. 37) nos lembra que um tema bem delimitado é aquele que viabilizará a pesquisa histórica. Neste caminho, a construção do objeto em História deve levar em consideração a adequada especificidade temática, delineando um problema em um recorte temporal e recorte espacial.

precedentes, e empenhar-se para que o leitor compreenda o que se quis dizer e possa recorrer à mesma documentação utilizada, se for do interesse. Tratam-se, portanto, de seis etapas definidas por Eco (1995) para a construção de uma pesquisa.

Para a definição do tema, Eco (1995) mencionou quatro regras básicas, a saber: que o tema responda aos interesses do candidato; que as fontes de consulta sejam acessíveis; que as fontes de consulta sejam manipuláveis; e que o quadro metodológico da pesquisa esteja ao alcance da experiência do candidato. Segundo Eco (1995), ao fazer uma pesquisa que originará uma tese¹⁰, deve-se recortar bem o tema e, ao final do trajeto, o aluno deve saber mais de seu tema que o orientador.

Entre as categorias de tese, Eco (1995) diferencia tese histórica na qual, em geral, o resultado é a reflexão sobre a reflexão de outro(s) autor(es), isto é, historiográfica; da tese teórica, cuja proposta é um problema abstrato e a tese é o resultado da reflexão do autor. Em relação ao tempo necessário para escrever uma tese, Eco (1995) estima de seis meses a três anos, em média. Fundamentalmente, o autor ensina que numa tese, estuda-se um objeto, que é um fenômeno real, através de instrumentos, que são as fontes. A relação do historiador com suas fontes foi problematizada por Ginzburg (2002):

A ideia de que as fontes, se dignas de fé, oferecem um acesso imediato à realidade ou, pelo menos, a um aspecto da realidade, me parece igualmente rudimentar. As fontes não são nem janelas escancaradas, como acreditam os positivistas, nem muros que obstruem a visão, como pensam os céticos: no máximo poderíamos compará-las a espelhos deformantes (Ginzburg, 2002, p. 44).

¹⁰ O autor classifica as teses, ainda, em científica, quando se debruça sobre um objeto reconhecível, experimental; ou política, mais teórica, sempre sob um ponto de vista, mas que contribui para o conhecimento geral.

A área de Ciência da Informação costuma distinguir as fontes primárias¹¹, consideradas como documentos autênticos que permitem o acesso direto ao tema pesquisado, das fontes secundárias¹², que seriam múltiplas e nem sempre estariam relacionadas diretamente com o tema. Sob o ponto de vista da história cultural, trata-se de uma classificação polêmica. Nas palavras de Suzana Pinheiro Machado Mueller (1998, p. 31), as fontes primárias “registram informações que estão sendo lançadas, no momento de sua publicação, no corpo de conhecimento científico e tecnológico”.

Uma ferramenta importante para os pesquisadores iniciantes são as fichas de leitura com a pesquisa do material, atualmente conhecidas como fichamentos. Eco (1995) menciona que a composição de um “arquivo de leitura”, com apontamentos dos livros que o aluno realmente leu, além de referências, resumos, citações-chaves que podem auxiliar na fase da escrita, como um suporte à memória do material pesquisado. As fichas de leitura¹³ são imprescindíveis, sobretudo, para organizar a bibliografia trabalhada, após o levantamento bibliográfico e antes da escrita do balanço. Nesta fase, Eco (1995) considera crucial que o aluno conheça as normas de citação e referência vigentes.

¹¹ Na Ciência da Informação, as fontes primárias referem-se ao primeiro registro formalizado de alguma informação, ou seja, o registro em primeira mão, estando, por isso, dispersa e desorganizada do ponto de vista da produção e divulgação.

¹² Fontes secundárias, na literatura científica em geral, referem-se às informações filtradas e organizadas a partir da seleção e da revisão, sendo representadas por enciclopédias, manuais, dicionários, revisões de literatura, livros-texto, entre outros manuais produzidos a partir do exame de fontes primárias (Mueller, 1998, p. 31).

¹³ Nas últimas décadas, têm sido discutidas as possibilidades de automação não apenas das fichas de leituras, como de todas as anotações e da organização das análises realizadas pelo historiador durante sua pesquisa em bancos de dados e outros recursos. Pela extensão do debate, sua abordagem não cabe ao presente artigo.

Fontes históricas e fontes bibliográficas: uma distinção basilar

No campo da História, as fontes de pesquisa se desdobram em fontes históricas e fontes bibliográficas. Deste modo, as fontes propriamente históricas se referem aos documentos¹⁴ que constituem a matéria-prima do trabalho do historiador, testemunho de época ao qual cabe análise para construir uma interpretação historiográfica, por isso, são materiais empíricos que servem de base à pesquisa histórica. Enquanto a bibliografia se refere à historiografia com a qual ele dialoga, isto é, referencial teórico formado por historiadores, que possui interpretações historiográficas construídas a partir da análise de testemunhos de época (fontes).

Neste sentido, as fontes remetem a vestígios do passado, ou seja, fragmentos de acontecimentos que facilitam o acesso ao que já se passou, como explicou Prost (2012, p. 66): “Enquanto modo de conhecer, a história é um conhecimento por vestígios, [...]” (Prost, 2012, p. 66) Como matéria prima, Barros (2005, p. 63) explicou que “é precisamente o material através do qual o historiador examina ou analisa uma sociedade humana no tempo”.

São essas observações indiretas pelos vestígios a base da argumentação da defesa da *História como Ciência*, uma vez que ela é construída através de método: “As fontes só existem como tais ao serem consideradas por alguém do ponto de vista histórico.” (Collingwood, 1935 apud Prost, 2012, p. 76)

¹⁴ Como monumento, o documento: “É, antes de mais nada, o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade em que o produziram, mas também durante as quais continuo sendo manipulado, ainda que pelo silêncio.” (Le Goff, 1992 apud Petersen e Lovato, 2013, 298) Como produto de uma sociedade, o documento “é uma matéria cuja utilização social pode impor ao futuro determinada imagem de uma sociedade” (Petersen e Lovato, 2013, 298).

Na análise de Barros (2005), além de meio de acesso a informar sobre o passado, a fonte também tem por função ser o discurso de uma época e, portanto, contribuir na construção do fato histórico: “Neste sentido, a fonte pode ser vista como ‘testemunho’ de uma época e como ‘discurso’ de uma época”. (Barros, 2012, p. 64) A relação intrínseca entre documentação e fatos também foi abordada por Prost (2012), ao explicar que a forma que o historiador tem de legitimar sua fala é citando suas fontes, logo: “[...] toda afirmação deverá ser comprovada, ou seja, a história só é possível respaldada em fatos” (Prost, 2012, p. 56).

No entanto, as fontes não são vestígios neutros, como explicaram Sílvia Petersen e Bárbara Lovato (2013, p. 297): “[...] não apenas porque só ‘falam’ através de perguntas do historiador, mas também porque inevitavelmente carregam as intenções das sociedades que as produziram, segundo as relações de força que aí se davam, segundo aqueles que detinham o poder”. Isto significa que trabalhar com fontes não se traduz em simples coleta de dados em ordem cronológica, mas sim em extrair informações através de metodologia própria, a fim de compreendê-los, criticá-los e compará-los. (Petersen e Lovato, 2013, p. 300) Assim, é o ofício do historiador que transforma um documento em fonte histórica.

Além do mergulho nas fontes da época, é necessária a leitura de interpretações anteriores construídas por historiadores a partir da análise dessas mesmas fontes. Afinal: “O domínio da história é tão vasto e as fontes tão abundantes que seria um equívoco ignorar o trabalho dos colegas e dos predecessores, [...]” (Prost, 2012, p. 69) Deste modo, a bibliografia articula as obras com as quais o pesquisador dialoga, se apoiando ou buscando contraste, isto é, reforçando suas ideias ou se opondo (Barros, 2005, p. 64).

Portanto, deve-se distinguir a bibliografia da fonte histórica, como ensinou Barros (2005, p. 64): “São obras escritas por outros

autores que refletiram sobre o mesmo tema que tomamos para estudo, ou que contêm desenvolvimento teóricos importantes para o nosso trabalho.” Deste modo, a interpretação historiográfica é sempre uma versão construída a partir da análise das fontes, onde a busca de dados “é guiada pelo objetivo da pesquisa, ao mesmo tempo em que o contato com a documentação pode suscitar novas perguntas, ideias e hipóteses” (Petersen e Lovato, 2013, p. 300).

Isso significa que é a indagação do historiador a sua fonte que constrói seu objeto de pesquisa e os fatos em si. Trata-se de um trabalho de construção narrativa a partir das questões. Como defendeu Prost (2012, p. 76): “Portanto, não há questão sem documento”. Nestes termos, o debate historiográfico é construído a partir do contraste entre interpretações historiográficas distintas, uma vez que contestar determinada versão culmina na produção de novos fatos e referências. Deste modo, a historiografia pode mesmo ser pensada a partir de um trabalho de construção de versões: “Uma data ou uma referência são *verdadeiras* ou *falsas*; não se trata de uma questão de opinião” (Prost, 2012, p. 73).

Nas palavras de Petersen e Lovato (2013, p. 300): “Por vezes, é mesmo na contrastação de versões diferentes sobre um mesmo acontecimento que reside a possibilidade de um trabalho e de entendimento do historiador.” Logo, o diálogo historiográfico e científico constituído em revisão bibliográfica é um exercício de crítica, apontando as concordâncias e discordâncias e os interlocutores (Barros, 2007, p. 56).

Tratando da pesquisa histórica, Júlio Aróstegui (2006) explica que é o historiador que escreve a História, mas, para isso, ele precisa também teorizar sobre ela, refletindo sobre a natureza do histórico e sobre o alcance explicativo do próprio trabalho. Nas suas palavras: “Sem teoria não há avanço do conhecimento.” (Aróstegui, 2006, p.

24) Desta forma, a natureza da História como ciência¹⁵ reside na sua construção por teorias e pelas críticas dessas teorias.

A obra *A pesquisa histórica*, de Aróstegui (2006) se propõe a pensar a distinção entre prática empírica e trabalho historiográfico especulativo, considerando as contribuições de outras ciências sociais¹⁶, principalmente a filosofia, para a pesquisa histórica. Propondo-se à meditação sobre a natureza da “ciência histórica”, Aróstegui (2006) lança o desejo de instaurar uma ciência historiográfica fundamental na reflexão teórica sobre o ofício do historiador.

Para Aróstegui (2006), a História não se trata de gosto ou de opinião, mas sim de teoria e crítica. Neste sentido, posiciona-se ao lado dos racionalistas na defesa da ciência histórica e crítica, frontalmente, as tendências pós-modernas que esvaziam o caráter de pesquisa documental da História em prol da aproximação com a literatura, interpretativa, relativista e ficcional. Assim, a motivação do historiador na obra é a construção de uma disciplina do conhecimento histórico denominada “historiografia” que exija reflexão teoria e se oponha à prática dominante, identificada como a hegemonia do paradigma pós-moderno.

¹⁵ O debate entre aqueles que os historiadores que defendem a cientificidade da História ciência contrários aos mais céticas, quem enfatizam o caráter literário da História é amplo. A defesa de um conhecimento histórico indireto, indiciário e conjectural levou Ginzburg (2002, p. 38) a pesquisar a raiz das teses céticas que reduzem a historiografia à sua dimensão narrativa ou retórica, recuperando a relação entre retórica e prova dentro do método crítico moderno. Rüsen (2007, 104-117) rebate as relativizações “pós-modernas” ao afirmar que, embora a narrativa seja produto do historiador, tal narrativa não parte somente do plano subjetivo de seu autor, mas passa pelo respaldo empírico das fontes, cujo poder de veto confere à produção histórica seu caráter de cientificidade

¹⁶ Ênfase na interdisciplinaridade entre História e Ciências Sociais desde a fundação da revista dos *Annales* na França. De acordo com Peter Burke (1992), desde o primeiro número publicado em 15 de janeiro de 1929, os editores Marc Bloch e Lucien Febvre lamentaram as barreiras existentes entre historiadores e cientistas sociais, enfatizando a necessidade de intercâmbio intelectual. Como lembrou Burke (1992), o próprio modelo da revista história foi os *Annales de Géographie*, editada por Vidal de la Blache, com quem Febvre mantinha importante diálogo. Também Fernand Braudel, membro da chamada segunda geração dos *Annales*, transformou as noções de tempo e espaço e contribuiu para o estreitamento da História com as Ciências Sociais (Burke, 1992).

O projeto disciplinar de Aróstegui (2006) considera a separação do nome da disciplina em relação ao tipo de conhecimento que produz e seu objeto de pesquisa, haja vista a ambiguidade do termo História. Deste modo, o termo “historiografia” adensaria a prática de pesquisa do historiador por acrescentar “conteúdo teórico” que História não teria.

A especificidade da historiografia, enquanto conhecimento histórico, em relação às demais ciências sociais estaria na análise dos estados temporais, isto é, do comportamento das sociedades no tempo, cujos limites são a continuidade e a ruptura. Na defesa de um “rigor-flexível”, Aróstegui (2006) visa fortalecer a historiografia para que ela possa influenciar o curso da História.

A ferramenta do projeto para organização da atividade de pesquisa

Um historiador particularmente preocupado com a construção e o desenvolvimento de pesquisas em Histórias nos últimos anos é José D’Assunção Barros¹⁷. O historiador discute as funções e a estrutura fundamental de um projeto de pesquisa, composto pela introdução e pela delimitação do tema, pela revisão bibliográfica, pela justificativa e pelos objetivos, pelo quadro teórico e pelas hipóteses. Embora não trate da metodologia da pesquisa histórica, Barros (2005) anuncia a temática como objeto de investigação em trabalho futuro, uma vez que admite ser a relação entre teoria e metodologia fundamental a produção científica.

¹⁷ A obra *O projeto de pesquisa em História* (2005), escrita em continuação à obra *O campo da História* (2004), é uma verdadeira aula sobre a elaboração de trabalhos acadêmicos em História, desde os primeiros passos na pesquisa, com a delimitação do tema, até a redação propriamente dita. Na primeira obra, Barros (2004) trata dos temas, dos recortes e das fontes de pesquisa histórica e, no livro seguinte, Barros (2005) lança uma proposta de trabalho de Ciências Humanas a partir do planejamento de etapas necessárias de pesquisa para a construção do conhecimento científico.

A importância da construção de um projeto de pesquisa é apresentada por Barros (2005) como um “agilizador da pesquisa”, visto que, se adequadamente construído, serve de roteiro norteador do trabalho com os materiais e técnicas necessárias para alcançar os objetivos almejados. Neste sentido, um projeto de pesquisa nunca está pronto e acabado, porque a reformulação de hipóteses na dinâmica da pesquisa exige uma constante reconstrução.

Na análise de Barros (2005), o projeto de pesquisa possui três funções, a saber: a de servir como uma carta de intenções; a de compor um item curricular, sobretudo quando é exigência institucional de programas de pós-graduação e agências de fomento; e a de ser um direcionador de pesquisa. Defendendo que o projeto é mais que mero instrumento burocrático, o historiador aponta para a inexistência de um parâmetro oficial para a elaboração de projetos.

Sobre a introdução, Barros (2005) identifica dois tipos: aquele projeto no qual a introdução, a delimitação do tema e a exposição do problema se apresentam juntos; e aquele em que configuram itens separados. De qualquer modo, o autor salienta que a função da introdução é apresentar, de maneira simplificada, a proposta da pesquisa, convidando ao examinador a prosseguir na leitura dos demais itens do projeto.

Quanto à escolha temática, Barros (2005) explica os quatro fatores que interferem, a saber: o interesse do pesquisador, a relevância, a viabilidade e a originalidade. Uma dica importante para a construção do recorte temático, segundo o historiador, é seguir as tendências de pesquisa da instituição, o que aumenta as chances de a pesquisa ser aceita.

Ademais, Barros (2005) aconselha que a temporalidade precisa ser vista em termos de viabilidade e de adequação ao tema, enquanto o recorte espacial deve ser problematizado. Segundo o historiador, a pesquisa histórica abandonou recortes que englobavam séculos, ou espaços nacionais ou comemorativos. O que importa, neste momento, é a adequação entre os interesses e as fontes a serem utilizadas.

Na sequência, Barros (2005) chama a atenção para a necessidade de revisão bibliográfica que não vise apresentar, ou tentar listar, tudo o que foi produzido sobre o tema, tarefa utópica ou enfadonha, mas sim selecionar as produções com comentários de forma crítica. No entanto, o historiador avisa que não há um local predeterminado para a revisão que pode ser um item separado, ser discutida no quadro teórico ou ser integrada à introdução.

Um dos aspectos mais importantes no livro de Barros (2005) é a distinção entre bibliografia e fonte. Para o historiador, fonte é o documento que em contato diretamente com o problema, sendo o testemunho a partir do qual uma sociedade do passado pode ser analisada; enquanto a bibliografia é o conjunto de obras com as quais o pesquisador dialoga, para se apoiar ou se contrapor. Como exceção para essa demarcação de fronteiras, Barros (2005) lembra dos trabalhos que analisam a produção bibliográfica como fonte para os estudos sobre o discurso ou sobre a produção em determinado período. Neste campo científico¹⁸, a metodologia se encontra nos procedimentos de execução da pesquisa.

Entre as distinções entre justificativas e objetivos, Barros (2005) explica a primeira em função da pergunta “por que fazer” e a segunda pela pergunta “para que fazer”. Deste modo, as justificativas refletem as motivações e os objetivos refletem as finalidades. Dentro da relevância, o historiador destaca o compromisso ético do pesquisador, os caminhos institucionais adequados e a adequação ao contexto social.

Quanto ao quadro teórico, o historiador pode seguir uma teoria ou combinar abordagens teóricas de maneira coerente. Conceitos de

¹⁸ Por campo científico, Bourdieu (1983, 122) entende o lugar de luta política pela dominação científica, o que determina seus problemas e seus métodos. No campo científico, os agentes são os intelectuais e as instituições acadêmicas e estão organizados hierarquicamente, isto é, aqueles que possuem legitimidade institucional, e aqueles que não a possui. O sociólogo observou ainda como o campo, com suas estruturas de poder, determina as possibilidades e os limites de uma pesquisa científica.

outras áreas também são oportunos, segundo Barros (2005), possibilitando diálogos interdisciplinares, desde que pertinentes para a situação da pesquisa. A definição do conceito deve ser breve e seguida por comentários do pesquisador, evitando gírias e definições cotidianas.

Nas palavras do historiador, os conceitos devem ser entendidos como “categorias gerais que definem classes de objetos e de fenômenos dados ou constituídos, e o seu objetivo é sintetizar o aspecto essencial ou as características existentes entre estes objetos ou fenômenos” (Barros, 2007, p. 110). Por resultarem de uma operação intelectual de generalização ou resumo, Prost (2012) explicou que os conceitos¹⁹ são sempre instrumentos de interpretação, daí a necessidade de serem bem descritos, toda vez que sua definição não for possível.

Conforme Barros (2005), a formulação de uma hipótese é o segundo caminho depois da elaboração do problema. Não se trata de uma evidência ou um dado, mas uma suposição passível de comprovação. À hipótese, o autor aponta sete funções, a saber: norteadora, delimitadora, interpretativa, argumentativa, complementadora, multiplicadora e unificadora.

Neste sentido, uma hipótese pode conter uma solução possível, uma sentença declarativa, uma concisão, uma coerência, uma clareza, uma exatidão conceitual, interação, especificidade, relevância, pertinência, plausibilidade e verificabilidade. Ademais, as hipóteses podem ser elaboradas por indução, dedução, intuição ou aperfeiçoamento de uma anterior.

A construção de um projeto de pesquisa, portanto, é fundamental para a pesquisa historiográfica. Em sua obra, Barros (2005) não esgotou o tema, apesar do tratamento minucioso, mas ofereceu

¹⁹ Como ferramentas intelectuais indispensáveis, Prost (2012, 123) esclareceu que todo conceito está inserido em uma rede conceitual. Isso significa que não se pode entender qualquer conceito por si mesmo sem o inserir em uma rede de outros conceitos com os quais está correlacionado.

um modelo útil para a produção do conhecimento. A bibliografia que se preocupa com o desenvolvimento prático da pesquisa científica em termos teóricos, ou seja, com os aspectos da escrita e da leitura acadêmica vem crescendo nos últimos anos.

Na tentativa de explorar o que é o trabalho acadêmico e como é feito, Darcília Simões (2004) investigou a produção textual para divulgação científica, o método de estudo eficiente, a relação entre as anotações e o trabalho monográfico, o texto acadêmico e sua redação. A obra de Simões (2004) funciona como um verdadeiro manual para iniciar os alunos nas práticas de escrita e leitura acadêmica, discutindo o processo de aprendizagem e produção de leitura como indispensáveis à formação intelectual de um indivíduo.

Além dos discentes, o livro se propõe a preparar docentes também em relação ao desenvolvimento de hábitos e habilidades de estudo, pensando as relações entre leitura, ensino-aprendizagem e redação técnica e científica, isto porque um dos maiores dilemas nos cursos universitários, segundo Simões (2004), é a produção de textos técnico-científicos. Em geral, pede-se ao graduando que produza um fichamento, um resumo, uma resenha, um relatório de pesquisa, uma monografia como fases preparatórias para a produção de uma dissertação de mestrado e de uma tese de doutorado.

O aprendizado da leitura como técnica primordial

Nestes termos, Simões (2004) aponta que a produção do texto técnico-científico requer domínio do tema e do conhecimento e da língua instrumental em que será produzido. Para tanto, indicou a necessidade da tomada de notas durante todo o processo da pesquisa bibliográfica, correspondendo a apontamentos para a continuidade da pesquisa. De início, a autora destacou que é preciso

aprender a estudar, o que implica em certo tipo de orientação ou treinamento prévio. Fundamental no processo de estudo é a leitura, por meio da qual, o conhecimento é ampliado. No entanto, a leitura é uma atividade de alta complexidade relacionada com a aprendizagem. Nesta seara, Simões (2004) aponta para a importância da organização do processo de leitura para que sejam alcançados os proveitos com economia de esforço e tempo.

Para a formação do leitor eficiente, Simões (2004) considera a necessidade de o indivíduo conhecer seu potencial e aprender a dominar a ansiedade para a utilização proveitosa da visão, uma vez que a leitura é uma atividade visual, e da mente, já que os processos dos leitores são cognitivos. Nestes termos, a leitura acadêmica exige que se aprenda a ver e a captar o maior número de detalhes do objeto observado no menor tempo possível, o que é necessariamente um exercício, segundo a autora.

Neste exercício, a velocidade não é a meta, pois o objetivo é a leitura otimizada ou dinâmica, porém eficiente. Segundo Simões (2004), diferentes tipos de leitura podem ser identificados como leitura sensorial, através do contato da visão com o todo; leitura emocional, resultado da ação dos sentimentos; e leitura racional, intelectual dos meios acadêmicos. Há, também, como se classificar as leituras em termos de dimensões em: “leitura passatempo”, “leitura informativa” e “leitura para compreensão”, que é exatamente a leitura para estudo.

Quanto aos níveis de leitura, Simões (2004) definiu cinco graus, a saber: a mobilidade correspondente ao movimento dos olhos sobre a página; a percepção, momento de decifração dos signos presentes no texto; a compreensão, transformando a leitura em um processo inteligente de raciocínio; o julgamento, que é a operação racional sobre o objeto em leitura; e a integração, quando o texto é extrapolado, partindo para a reflexão, associação e transferência de dados entre o que foi lido e as experiências do leitor.

Simões (2004) explica que, ao ser atingido o nível da integração, concretiza-se a leitura interdisciplinar e intertextual. É importante pontuar que tal integração entre o que foi lido e as experiências é feita através de um trabalho de assimilação, cuja memória, bem como seu treinamento, faz-se fundamental. Uma das formas desse exercício trazidas pela autora é o hábito de anotar informações importantes através de fichamentos que aceleram a autoinstrução e promovem atualização constante.

De acordo com Simões (2004), a tomada de notas é fundamental desde o levantamento bibliográfico até a redação final do trabalho científico, pois leva o redator a dialogar com seus conhecimentos pré-existentes. Além do conhecido fichamento, dentre as formas de tomar notas, Simões (2004) indica ainda a resenha crítica e o tradicional resumo.

A relação entre ler e tomar notas foi aprofundada por Johnny José Mafra (2011). Segundo Mafra (2011), ler não é uma atividade meramente visual, mas uma atividade que vai além dos sinais: exige conhecimento prévio; articula conhecimento de mundo; requer conhecimento dos processos sintáticos, semânticos e dos símbolos gráficos; exige conhecimento prévio do assunto; e desenvolve as capacidades de previsão e inferência.

Neste texto, Mafra (2011) parte dos mesmos pressupostos de Simões (2012) para classificar as modalidades de leitura em formativa, informativa e distração. Mafra (2011) explica que o recente incremento à pesquisa nas universidades, com a consequente oportunidade de divulgação, introduziu, no ensino universitário, disciplinas como técnicas de comunicação e metodologia científica para familiarizar a pesquisa aos professores e alunos.

O trabalho científico²⁰ é definido, por Mafra (2011), como a pesquisa em todas as suas etapas e a apresentação dos resultados em forma de texto. De acordo com a análise do autor, a pesquisa pode ser classificada em pesquisa de campo, se a investigação for na própria realidade, ou bibliográfica, se a investigação for em livros e documentos.

Assim como Barros (2005), Mafra (2011) considera imperioso preparar um projeto antes de iniciar a pesquisa, mas só indica como componentes indispensáveis as justificativas, os objetivos e o plano do assunto, negligenciando demais elementos ressaltados na obra de Barros (2005). Para entender a diferença, convém lembrar que a ênfase de Barros (2005) é na área da História e, portanto, os demais elementos podem ser entendidos como especificidades do projeto de pesquisa em História.

Aprofundando a questão da leitura, Mafra (2011) a define como processo de decifração ou reconhecimento de símbolos escritos e a construção ou interpretação dos significados desses símbolos. Portanto, o texto de Mafra (2011) está eminentemente atento à leitura de textos escritos, diferente de Simões (2004) que destacou a leitura de textos não verbais. Para Mafra (2011), saber ler pressupõe o conhecimento do alfabeto, o conhecimento reflexivo dos mecanismos da frase e o conhecimento dos significados habituais e especiais.

No caso de graduandos e pesquisadores, Mafra (2011) identifica a leitura acadêmica como uma leitura informativa que objetiva a coleta de informação ou levantamento de dados. Para o estudo científico, o autor aborda a especificidade da leitura informativa ter que ser necessariamente crítica, pois o acadêmico deve ser capaz de escolher e distinguir. Deste modo, a leitura crítica é desenvolvida em

²⁰ Dentre as exigências do trabalho científico, Mafra (2011) indicou: a competência a respeito do assunto; a competência para distinguir o tipo de trabalho a ser realizado; o domínio dos instrumentos de pesquisa; a formação linguística; e o conhecimento da técnica de redação.

três etapas: a leitura preparatória; a leitura temática; e a leitura interpretativa, sendo capaz de formular um juízo crítico ao final.

O historiador em movimento: ler-escrever, reler-reescrever

A respeito dos apontamentos, Mafra (2011) salienta que só se toma nota das leituras que fazem parte do plano de trabalho e cuja leitura crítica do texto é prevista. Há, portanto, várias maneiras de tomar notas, podendo-se anotar uma exposição, um exemplo, uma equação, uma fórmula, uma coleção, entre outros aspectos a serem observados. De acordo com a natureza das anotações, é possível originar ficha bibliográfica, ficha de citação, ficha de resumo e ficha analítica, com comentários, análises, críticas e anotações pessoais (Mafra, 2011).

Para a escrita de trabalhos acadêmicos, Simões (2004) considerou a necessidade de atentar às informações técnico-científicas; à ordem dos componentes frasais; às pistas de autoria, isto é, o sujeito textual; à perspectiva do enfoque; à abonação ou ao endosso teórico; à polifonia e à coesão textual; e ao emprego correto dos grifos. Por fim, a autora salientou que o trabalho acadêmico geralmente é estruturado em elementos pré-textuais, textuais e pós-textuais.

Destarte, se, para muitos, não há mistérios em escrever, é preciso reconhecer que a produção acadêmica é originada de uma pesquisa prévia. Portanto, ler e escrever são atividades profundamente interligadas na produção do conhecimento histórico acadêmico. Se ler pressupõe tomar notas e escrever pressupõe releituras a todo instante, o texto histórico convive com a parcialidade inerente ao recorte adotado e a incompletude inevitável.

Na área de História particularmente, sempre há o que acrescentar, de onde decorre a dificuldade de estabelecer o ponto final no texto. O outro lado desta angústia é a sensação da continuidade entre

um texto e outro produzidos no campo acadêmico. Neste sentido, aceitar finalizar um texto está mais relacionado ao árduo trabalho de encontrar a ruptura entre um e outro sistema de raciocínio construído a partir de determinado volume de análises realizadas, e menos com o findar de uma atividade de pesquisa em si.

Apesar de nunca estarem completamente prontos, os textos acadêmicos em História são entregues após girarem em ciclos aparentemente intermináveis de ler-escrever/releer-reescrever. Neste processo, é importante que não se perca a baliza fundamental da pesquisa histórica, a qual reside no tripé fontes – método – bibliografia, isto é, depende do diálogo do historiador tanto com a historiografia que precedeu, quanto do questionamento das fontes históricas, entendidas como testemunhas imediatas daquele passado que se pretende reconstruir, a partir de metodologia apropriada e coerente.

Referências Bibliográficas

ARÓSTEGUI, Júlio. **A pesquisa histórica**. Teoria e método. Bauru: Edusc, 2006.

BARROS, José D'Assunção. **O campo da História**: especialidades e abordagens. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

BARROS, José D'Assunção. **O projeto de pesquisa em História**: da escolha do tema ao quadro teórico. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou, o ofício do historiador**. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOURDIEU, Pierre. O campo científico. In: ORTIZ, Renato (Org.); FERNANDES, Florestan (Co-ord.). **Pierre Bourdieu – Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983. 122-155.

BURKE, Peter. **A escola dos Annales: 1929-1989**. A revolução francesa da historiografia. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. 12. ed. São Paulo: Perspectiva, 1995.

GINZBURG, Carlo. **Relações de força**: história, retórica e prova. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

MAFRA, Johnny José. **Ler e tomar notas**: primeiros passos da pesquisa bibliográfica. Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, 2011.

MUELLER, Suzana Pinheiro Machado. A ciência, o sistema de comunicação científica e a literatura científica. *In*: CAMPELO, Bernadete Santos; CENDÓN, Beatriz Valadares; KREMER, Jeannette Marguerite. **Fontes de Informação para pesquisadores e profissionais**. Belo Horizonte: UFMG, 1998. 21-34.

PETERSEN, Sílvia; LOVATO, Bárbara. **Introdução ao estudo da história**: temas e textos. Porto Alegre: Edição do Autor, 2013.

PROST, Antoine. **Doze lições de história**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

RICOEUR, Paul. Objetividade e subjetividade em história. *In*: **História e verdade**. Rio de Janeiro: Forense, 1968. 23-44.

RÜSEN, Jörn. **Reconstrução do passado – Teoria da História II**: os princípios da pesquisa histórica. Trad. Asta-Rose Alcaide e Estevão de Rezende Martins. Brasília: Ed. da UNB, 2007.

SIMÕES, Darcília. **Trabalho Acadêmico**. O que é? Como se faz? Rio de Janeiro: Dialogarts, 2004.

CAPÍTULO 5

Vinho novo: história e novas perspectivas¹

Itelvides José de Morais

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.5

¹ Um dos objetivos deste texto é discorrer sobre novas possibilidades para a pesquisa histórica na contemporaneidade. Nos voltando para temas e perspectivas contemporâneas de análises históricas pouco presentes nas discussões diárias de pesquisas e escrita de trabalhos históricos. Tais como a ascensão dos meios de comunicação contemporâneos e seus impactos negativos e positivos para quem pesquisa história. O objetivo é mostrar temas atuais importantes e pouco pesquisados, caminhos e novas possibilidades para a pesquisa histórica contemporânea. Uma continuação de um trabalho similar a este feito em 2019, em outro livro de debates históricos contemporâneos. A continuação se justifica porque o impacto das mudanças sociais e das redes de comunicação constantemente trazem novas demandas para a história. Em suma: quais são as novas questões abertas e pouco exploradas nas discussões históricas atuais? E como se apropriar desses novos temas e desenvolvê-los a partir da perspectiva histórica?

Vinho Novo

Se a história é uma forma de compreender transformações à medida em que elas se dão no tempo e nas sociedades humanas, há sempre a necessidade de atualização e adaptação dos métodos da pesquisa histórica às novas características que passam a marcar as sociedades, que em seus processos de mutabilidade e necessidade diferentes interpretações de antigos e novos acontecimentos sociais e históricos. Em um dilema que marca toda ciência: a necessidade de atualização da compreensão do seu objeto a partir das novas formas que este se mostra e se comporta.

No livro *mutações*, Adauto Novaes discorre sobre a velocidade na qual os acontecimentos humanos se dão no presente. É como se a mudança passasse a ser a principal marca das sociedades, e essa mudança, mais do que mais uma característica que auxilia a compreender as sociedades contemporâneas, é a característica mais importante para essa compreensão. O presente, passa a eternas transformações a sua principal constância, com destaque para as transformações tecnológicas (Novaes, 2017).

É como se as sociedades fossem marcadas não por um presente que tem entre seus fatores mais importantes as transformações, mas sim marcada pela transformação principalmente tecnológica como o principal ingrediente social. Ela é tão óbvia e esperada que sequer é vista como uma novidade, mas como componente corriqueiro e esperado nas relações humanas.

Um novo carro, com tecnologia superior aos anteriores, um novo celular com novos recursos e que permite fazer fotos cada vez mais interessantes, o processador mais rápido, tela de melhor qualidade, bateria mesmo que pouco, também mais durável são coisas que se sucedem quase na *velocidade da luz*, e fazem com que os recursos de celulares que existiam a pouco mais

de uma década sejam tão inexpressivos perante os modernos, que é difícil imaginar que possam ser considerados uma sequência dos mesmos aparelhos (Techtudo, 2020).

A distância entre um celular que existia a 15 anos de um celular de última geração é tamanha, que praticamente a única coisa que os mantém em sintonia é serem chamados pelo mesmo nome: celular. Essa modificação que marca não apenas celulares, mas os próprios humanos e sua vida cada vez mais pautada e baseada na revolução tecnológica que modifica aparelhos e máquinas e ao mesmo tempo modifica os seres humanos que estão por trás desses aparelhos e máquinas, não apenas como quem os produz e os imagina, mas como quem é modificado por suas invenções. A máxima da história de que seres humanos ao modificarem as coisas que estão ao seu redor também se modificam aqui também existe. Ao criar novas tecnologias, os seres humanos modificam a si e sua visão de mundo em diferentes facetas, incluindo a forma como estes produzem história.

A constante necessidade de revisão

A ideia da necessidade de atualização das práticas históricas não é nova. Questões como gênero, ecologia, meio ambiente, lixo espacial, possibilidade de armamentos bélicos no espaço são coisas que não existiam na época de autores clássicos relativamente recentes como Karl Marx, e Max Weber, e posteriormente passaram a fazer parte do dia a dia das ciências humanas, sendo estes novos elementos analisados por meio de ferramentas produzidas por autores clássicos, acrescidas de novas abordagens surgidas à medida que novas questões mostram a sua importância. Algumas questões surgem a partir disso. O que a atualidade em termos de tecnologia trouxe para o mundo contemporâneo que pode ser importante para a história? Quais temas passaram a surgir e marcar as sociedades com relevância que os justifique como objetos que merecem maior destaque na história?

O primeiro desses objetos pode ser as novas relações de trabalho. Seres humanos marcados por um trabalho que em vez de local é organizado por administradores que se perdem nas redes da internet, e que tem um representante local que não responde legalmente pelas relações de trabalho daqueles que se associam às novas organizações de trabalho. Uber, 99POP, IFood, etc.

Relações de trabalho mediadas pela internet e meios de comunicação. Liberdade e exploração

Quando em 4 de setembro de 2019 o Superior Tribunal de Justiça do Brasil (STJ) decidiu que prestadores de serviço para a UBER eram autônomos e não funcionários regulares com direito a férias, fundo de garantia e demais benefícios, a decisão mais do que resolver uma questão mostrou a necessidade de compreensão e discussão das novas relações de trabalho contemporâneas.

Empresas como a Uber são em boa parte empresas virtuais quase sediadas em lugar nenhum produzem novas relações de trabalho que mesclam atividade local e rede de dados e abrem a perspectiva de se perceber as novas explorações do trabalho contemporâneo, que é feita a por meio de relações que estão além das possibilidades de serem analisadas pelas leis atuais da maioria dos países. Qual sua jornada de trabalho? Quem são as pessoas que ligadas em relações de trabalho ou parceria com essas empresas? Quem são seus “*empregadores*”? Quais as garantias de trabalho podem ser aplicadas a estas e estes trabalhadores ou parceiros? Quem são seus intermediários nos diferentes países? Que Status as pessoas parceiras ou que trabalham têm nessas empresas?

Questões abertas para novas pesquisas históricas. Que causam impacto nas relações sociais, econômicas, de lazer e culturais. E por

serem muito modernas, pouco exploradas por quem produz história. Estando como um campo aberto para pesquisas iniciais. E em parte de fácil acesso, pela abundância de fontes de pesquisa.

Conservadorismo e utilização da Internet

A possibilidade de produção de temas na internet permite que vários grupos possam se organizar com maior visibilidade e com possibilidades de manifestação que não tinham antes. Um desses grupos é o dos que defendem pautas normalmente chamadas de tradicionais ou conservadoras e que agora consegue maior visibilidade e seguidores por meio de redes sociais. Em páginas e lugares gratuitos é possível postar notas, recomendações, combinar formas de agir, defender pautas veicular para seguidores e não seguidores posições.

Um desses grupo é o perfil “Direita Conservadora”, um entre centenas de perfis existentes, tem quase 370 mil seguidores, postando materiais de apoio ao que comumente se chama no Brasil de plataformas conservadoras, em postagens que vão desde a defesa de aberturas de igrejas no auge da pandemia até a condenação de toda posição contrária a ela e que normalmente é chamada de esquerda (<https://www.facebook.com/DireitaConservadoraOficial/>).

A sua defesa do Brasil ligado ao cristianismo, ao estado de Israel e que valorize a “*família tradicional*”, o tratamento precoce contra a COVID, tratamento mais duro contra presos. Também criticam a maior aproximação com a China, a intensa e às vezes exagerada divulgação das queimadas na Amazônia, enquanto por outro lado existe pouca divulgação de coisas como igrejas cristãs queimadas. Esta última ocorrência, a de igrejas cristãs queimadas pelo mundo, na visão da página ao contrário de outras questões, não recebe a mesma visibilidade e comoção nacional ou mundial que mereceria (<https://www.facebook.com/DireitaConservadoraOficial/>).

Essas formas de expressão que ganham maior público a partir da Internet e das redes sociais são um objeto que pessoas ligadas à produção de história científica mais questionam do que tentam compreender a lógica de ação e posição. Quem são? O que buscam? São simplesmente um grupo radical que não tolera outras posições? Quais as suas pautas? Quais direitos querem obter? Quais as principais subdivisões que existem dentro dos grupos? Quais são as posições que eles consideram contrárias às suas? Quem é o adversário para este segmento? O que pensam das religiões além do cristianismo? Qual papel que o cristianismo deve ter na sociedade, nas questões legais e políticas? Quais os direitos que LGBTQIA+ devem ter nas sociedades? Qual o distanciamento deve existir entre estado e religião?

Todos objetos tipicamente históricos e abertos às análises históricas a partir de sua existência enquanto fenômenos já há milênios presentes nas sociedades, e enquanto fenômenos com nova roupagem e forma de comportamento e influência produzidas pelos meios de comunicação social e influência contemporânea abertos à pesquisa. Sendo atualmente mais questionados do que pesquisados pela história.

Formas de escravidão e servidão forçada no século XXI

Em 2008, quando dois investigadores entraram em um apartamento em Goiânia investigando uma denúncia de maus tratos a uma criança de 12 anos, foi acorrentada a uma escada que eles encontraram a criança a qual a dona do apartamento, a empresária Sílvia Calabresi chamava de filha de criação. Ela já estava ali amarrada fazia mais de cinco horas. Algumas vezes a outra adulta que trabalhava na casa sob ordens de Sílvia não apenas amarrava, mas também colocava

pimenta na boca da criança. Como forma de *educá-la*, segundo palavras da própria Sílvia (Nsc, 2008). Sílvia e também a empregada que a ajudava foram presas, com a empregada recebendo uma pena mais branda do que Sílvia no seu julgamento e condenação.

Esse acontecimento ligado à tortura e escravidão urbana de uma criança em execução de trabalho doméstico, que parecia um fato único e que não necessitava de pesquisa ou análise científica mais ampla por ser fato isolado se mostrou mais que isso com o tempo. Mesmo que a tortura não seja a marca das relações de trabalho forçado ou escravidão urbana, essa é uma forma de exploração que existe em proporção maior ao que se pensava antes.

Nos anos de 1995 e 2021, segundo o Ministério do Trabalho e Previdência 55 mil pessoas foram resgatadas de trabalho em condições análogas à escravidão. E a partir de análise mais detalhada de outros acontecimentos se constatou que o trabalho análogo à escravidão urbano, entre eles o trabalho doméstico nessas mesmas condições é uma realidade aparentemente maior do que se pensava.

Em 2019, segundo dados do Ministério do Trabalho e Previdência, 1054 pessoas foram resgatadas de trabalho análogo à escravidão (site do Ministério do Trabalho, 2019) mais 14 pessoas foram libertadas de trabalho escravo urbano em residências. Mas o número pode ser maior segundo o próprio Ministério do Trabalho, já que a prática de fiscalização de trabalho escravo urbano não é tão desenvolvida quanto a prática de fiscalização de trabalho escravo rural por até então não parecer tão marcante e presente nas sociedades.

Se o trabalho análogo à escravidão no campo é objeto de análises históricas há um certo tempo, o mesmo não se dá com o trabalho análogo à escravidão em cidades e principalmente em residências. As fábricas de tecidos, um dos locais em que isso se dá ainda são pouco pesquisadas por pessoas ligadas à história, e principalmente o trabalho doméstico. Mais difícil de ser identificado.

Essa espécie de trabalho doméstico acompanhado de tortura como no caso de Goiânia pode ser um fato isolado. Mas o trabalho doméstico ligado a condições de escravidão não parece ser. Entre esses casos está Madalena Gordiano, que passou 38 anos trabalhando e um apartamento sem poder comandar a própria vida, sem salário e sem ter acesso a direitos legais que a profissão de doméstica garante. Vivia sob a vigilância dos patrões, foi libertada por dois auditores fiscais do trabalho e pela Polícia Federal de um apartamento no centro da cidade de Patos de Minas, em Minas Gerais (Sinait, 2021).

Para Madalena, até andar em uma praça era uma novidade. E ela tentava entender a liberdade até então não vivenciada, meio sem saber o que fazer com a nova vida que poderia desfrutar (Sinait.org.br, 2021). Sair de situações como a de Madalena, que apenas conhecia essa vida, pois desde os oito anos estava sob a vigilância dos seus patrões captadores, só poderia acontecer com ajuda externa. E nesse aspecto o papel do historiador conhecendo e denunciando por meio de pesquisa essa questão social pode ser um fator importante para novas políticas de assistência e reconhecimento de coisas como o trabalho escravo doméstico e urbano.

Se a tortura da criança de 12 anos parece uma exceção, o trabalho doméstico de Madalena, análogo à escravidão não parece ser. No Brasil, 14 pessoas segundo o Ministério do trabalho foram libertas desse trabalho doméstico escravo no ano de 2019, e esses 14 casos foram descobertos, mesmo não havendo no Ministério do trabalho uma equipe treinada para detectar e agir nesse tipo de ocorrência, em uma indicação de que o número de descobertas poderia ser ainda mais expressivo, o que mostra a necessidade de se estudar e compreender essa fenômeno, que é mais uma possibilidade para as pesquisas históricas atuais.

A escravidão internacional

Quando a ministra de Assuntos da Mulher do Camboja disse em 2001 que meninas e mulheres cambojanas estavam sendo levadas para o seu país com promessas de empregos estáveis, mas que ali boa parcela delas se transformava em escravas sexuais (Site da BBC, 2010), ela falava de um tema a muito conhecido, mas ainda pouco explorado na história recente do Brasil. O destino de mulheres que saem de regiões pobres em busca de melhores condições de trabalho em outros países, e que ali em condição vulnerável acabam se transformando em pedintes e em certos casos prostitutas escravizadas ou mesmo escravas sexuais. A maioria das brasileiras segundo a ONU vem da região Norte do Brasil.

Um relatório da ONU de 2010 diz que naquele ano apenas na Europa Ocidental 140 mil mulheres sofriam algum tipo de coerção, incluindo a violência para trabalharem como prostitutas. Endividadas pagando as altas taxas relativas a passagens, financiadas pelos que as mantem sob coerção ou prisão, as altas taxas de cobrança de alojamentos e a alimentação. Os que as mantem sempre endividadas e com medo da violência que podem sofrer. Apenas essas mulheres trabalhando sob coerção ou situação análogas à escravidão fazem uma média de 50 milhões de programas anuais, movimentando algo em torno de 2,5 bilhões de euros (site da BBC, 2010).

13 por cento dessas mulheres vem da América do Sul, e a maioria do Brasil e Paraguai. Segundo a ONU, *“os europeus, ou o mundo pensa que a escravidão foi abolida há centenas de anos. Mas que é só olhar em volta e se perceberá que mesmo disfarçada, a escravidão continua entre nós, em produtos materiais e em corpos disponíveis para o sexo”* (BBC, 2010). A escravidão prin-

principalmente de mulheres não é tema pouco explorado na história, mas a escravidão moderna de mulheres para favores sexuais ainda é pouco explorada no Brasil.

Novos radicalismos religiosos

Em novembro de 2003, na véspera do Dia da Consciência Negra, houve uma manifestação no Parque Vaca Brava, um dos mais centrais e conhecidos de Goiânia. Na manifestação, uma maioria de protestantes apoiados por uma minoria de católicos questionavam a presença de oito estátuas de orixás, expostos no parque. Lá estavam Oxalá, Xangô, Ogum, Oxum, Iemanjá, Iansã, Logunedé e Nanã.

Evangélicos, católicos e representantes de religiões afro e de movimentos de direitos dos negros discutiam a legitimidade da presença das estatuas de orixás naquele local as de orixás colocadas no lago do parque. As manifestações dos cristãos contaram com o apoio de carro de som (Morais, 2007)

Tal manifestação foi liderada por um líder evangélico da Igreja Ministério Comunidade Cristã, atual Fonte da Vida. Trata-se do Pastor Fábio Sousa, que contou ainda com o apoio e participação de membros de inúmeras outras denominações evangélicas Nogueira (2012).

Nas manifestações dos cristãos havia até o apoio de um carro de som. Um dos líderes da manifestação era o pastor Fábio Souza ligado à Igreja Fonte da Vida, e além de membros da sua igreja o pastor contava também com membros de outras igrejas evangélicas além de católicos. As discussões em relação as estátuas duraram apenas entre os dias 18 e 21 de novembro, porém tempo suficiente para que artigos e reportagens regionais e nacionais fossem escritos sobre a questão em disputa.

Figura 1 - Estátuas de orixás em Goiânia - GO



Fonte: <https://www.uniaonet.com/>. Acesso em: 09/02/2021.

Os Defensores da retirada das estátuas diziam que próximo ao Natal era uma afronta aos cristãos fazer um trabalho como aquele com orixás de uma religião afro em uma cidade tipicamente cristã e mais do que isso em boa parte evangélica. Não apenas evangélica, mas berço de várias grandes igrejas de alcance nacional e internacional brasileiras. Manifestantes mais exaltados diziam que aquilo era uma adoração a demônios, aproximando as divindades da umbanda e também do Candomblé da condição de demônios cristãos (Morais, 2007).

As estátuas ficaram por um tempo, foram retiradas voltaram para a Bahia e nunca mais nenhum líder político da cidade cogitou trazê-las novamente. Sendo que hoje a permanência das estátuas é questionada por uma pequena parcela de candidatos ligados a religiões cristãs, na própria cidade de Salvador (site extra.globo.com, 2014).

As estátuas e questionamentos a sua existência e destaque tem a ver com o maior radicalismo religioso e intolerância que marca uma parcela das religiões cristãs brasileiras, à medida que este grupo se consolida como maior representante numérico em termos de religiões no Brasil.

Essas questões já estão presentes nas discussões sobre religiões contemporâneas. Nesse aspecto não há novidade aqui. Mas, aqui se destaca como principal ponto de pesquisa o impacto que as redes sociais e o efeito que o discurso dos grupos mais radicais tem nas comunicações dessas lideranças com os seus seguidores e na forma como eles pensam que deve ser a condução política, moral, sexual, cultural e religiosa do país. A partir de pesquisas em redes sociais e seus grupos com religião e discurso mais conservador, compreender o impacto dessas redes na forma de agir de fiéis, e qual é o percentual de fiéis atingidos por estes discursos. A análise desse aspecto nas redes sociais permite novas abordagens históricas que podem caminhar pelos seguintes questionamentos e também a releitura de temas já pesquisados. Quais são as demandas desse grupo cristão mais conservador? Com que radicalidade eles pretendem participar de discussões de pautas como o direito de livre manifestação de outras religiões não cristãs no Brasil? Com que frequência esses grupos presentes em redes sociais desrespeitam as divindades de outras religiões, ao atacá-las ou compará-las ao demônio? Esses ataques via redes sociais têm efeito em qual parcela dos frequentadores de suas denominações? Quais os limites da sua tolerância quanto a LGBTQIA+? Qual a sua posição política no diálogo de diferentes segmentos políticos, tais como democracia, ditadura, direita esquerda?

Aliados a esses temas relativamente pesquisados outros acabam ganhando destaque e podem somar-se a estes. E com nova forma de abordagem pensada para a invisibilidade, e maior alcance dessas questões na internet e principalmente nas redes sociais. Quais

o uso que esse segmento tem feito dos meios de comunicação? Essas posturas mais radicais de uma parcela dos líderes principalmente de igrejas evangélicas se manifestam também nos fiéis? O uso dos aplicativos de comunicação das redes sociais tem sido para disseminar a fé ou para disseminar intolerância em questões políticas e culturais em relação a religiões divergentes? Temas que na era dos meios de comunicação de massa em meios gratuitos e que muitas vezes alcançam milhares estão abertos à pesquisa histórica?

O uso das Fake News e as leis de combate a elas. Internet, possibilidades e negação da ciência

Quando os astronautas da Apollo 11, três décadas depois da sua ida à Lua ouviram que aumentava o percentual dos estadunidenses que não acreditavam que eles haviam feito essa viagem, eles se surpreenderam. E descobriram que o poder de livros sensacionalistas tais quais o livro “Porque Não fomos à Lua” era aumentado a partir das redes sociais.

O presbítero Edwin Aldrin foi o segundo humano a pisar na Lua, e que uma vez deu um soco em um homem que o desrespeitou e gritava com ele o chamando de covarde e mentiroso por afirmar falsamente ter ido à Lua (www.barstoolsports.com 2019), ficou surpreso ao ver que uma resposta que ele em uma reportagem de uma revista, havia sido tirada de contexto e utilizada em centenas de fake News pelo mundo afirmando que ele garantia nunca ter pisado na Lua e que tudo não passava de uma encenação bem feita. E por mais que ele desmentisse as matérias que o colocavam como alguém que confessou não ter ido à Lua, uma parcela das pessoas continuava a acreditar nas matérias relacionadas a Fake News, mesmo quando elas pareciam absurdas.

Fake News não são novidades. As acusações a bruxas medievais, mortes por engano de pessoas inocentes a partir de informações falsas, permeiam o imaginário popular há séculos. Porém em sua nova roupagem elas se tornam mais danosas por se disseminarem mais facilmente. Índia, Estados Unidos e Brasil estão entre os terrenos mais férteis para a Fake News. A crença de que vacina causa autismo ou que não há tratamento eficaz contra o Coronavírus, crença na eficácia da cloroquina e na utilização de vermífugos no combate à doença são exemplos dessa força das fake News (www.sanarmed.com 2019).

Os historiadores podem fazer um paralelo entre fake News do passado na época em que a comunicação de massa internacional e instantânea ainda não era uma realidade, e as fake News do presente na época da comunicação de massa e da ciência que teoricamente seria capaz de desmentir a maior parte delas. O paralelo das fake News poderia abordar a mentalidade estrutura e disseminação dessas notícias no passado, analisando o que lhes dava suporte em uma época na qual que a ciência ainda não tinha explicação para muitas coisas, e o que lhes dá suporte no presente com as possibilidades de provas científicas que podem até com facilidade desmenti-las. O que poderia ser feito por meio de questionamentos tais como:

O que sustenta a descrença na eficácia das vacinas, ou o que sustenta a crença de que havia um projeto em um dos governos brasileiro anterior para colocar em cartilhas a famosa mamadeira em forma de órgão genital que ainda povoa o Imaginário Popular? O que faz com que pessoas acreditem mais em grupos de WhatsApp e Instagram do que em desmentidos científicos oficiais? Quais os Paralelos que se pode fazer dessa presença de fake News no passado e na contemporaneidade? Em que aspectos a disseminação E alcance quase livre de sites e pessoas que provocam fake News são eficientes? A maioria das fake News são criadas por engano ou são deliberadamente inventadas? Há alguma experiência positiva que

se possa tirar do combate a fake News do passado para se trazer para o presente no combate das fake News atuais? Qual o alcance Internacional e qual a velocidade de seminação, e qual o percentual de pessoas que acreditam em fake News?

A possibilidade de Pesquisas nessa questão é aberta a praticamente qualquer tema histórico contemporâneo, já que todos eles são sujeitos a invenção de fake News. E a própria rede que permite a disseminação é o local para se tentar mostrar o contrário.

Quadro 1 - 6 grandes Fake News na História

6 grandes Fake News na História	
Judeus responsáveis Pela Peste Negra	Quando a peste negra surgiu na Europa muitos boatos culpavam os judeus, acusados de deliberadamente espalhar a peste. Junto, veio acusação de que muitos eram protegidos por Satanás. Em torno de 200 comunidades judias na Europa foram atacadas e boa parte destruídas e os cristãos continuaram a não fazer ideia de que os ratos transmitiam a doença
Cristãos acusados de Canibalismo e incesto	Na Roma do Século I Depois de Cristo na época do imperador Nero, a eucaristia e a expressão beber o sangue e comer a carne de Cristo, comum entre os cristãos foi confundida com beber e comer literalmente sangue e carne humana. Muitos cristãos passaram a ser atacados devido aos boatos que os ligavam ao canibalismo e à prática de incesto, por chamarem uns aos outros de irmãos
Protocolo dos sábios de Sião	No Século XIX começou a circular boatos sobre uma conspiração de judeus para dominar o mundo controlando cargos políticos, econômicos e meios de comunicação. No início do século XX esses boatos ganharam força, e 500 mil cópias de um falso documento circulou nos Estados Unidos como se fosse um documento contendo o plano dos judeus para dominar o mundo. Os nazistas também espalharam o falso documento e hoje na era da Internet ele continua circulando e para muitos como uma verdade inquestionável.

<p>Vacina causa autismo</p>	<p>Um artigo nada científico foi escrito em troca de dinheiro pelo médico Andrew Wakefield ligando casos de autismo a vacinas. Logo, outros profissionais questionaram o trabalho e mostraram que ele era falso. Porém mesmo hoje versões do artigo circulam na Internet e são utilizadas como a afirmação de um cientista de que vacina e autismo são quase sinônimos.</p>
<p>As Bruxas de Salem</p>	<p>Entre 1692 e 1693 em Salem, Estados Unidos, ganhou força um boato de que pessoas da cidade adoravam Satanás e praticavam bruxaria. Várias pessoas, a maioria mulheres foram formalmente acusadas de bruxaria e adoração de Satanás. Foram duramente torturadas para confessar “<i>seus crimes</i>”. 20 delas foram mortas na fogueira.</p>
<p>A brasileira linçada por falsa acusação de bruxaria</p>	<p>Em 2014 em Guarujá no Estado de São Paulo, depois de redes sociais espalharem o boato de que na cidade uma mulher sequestrava crianças para praticar bruxaria, Fabiane de Jesus que andava pela rua, por meio de um retrato falado também postado na Internet, foi apontada por pessoas como a <i>mulher bruxa</i>. Fabiane foi arrastada, espancada e morta pela multidão acusada de praticar magia negra.</p>

Fonte: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/> Acesso em: 09/02/2021.

Moedas virtuais e mudanças sociais

Em 2009 o norueguês Kristoffer Koch comprou 5 mil bitcoins como um experimento ligado à tese de doutorado que escrevia e que versava sobre a ascensão das criptomoedas. Gastando ao que hoje equivaleria a 90 reais. Depois de defendida a sua tese, sem dar muita importância à sua compra ele praticamente se esqueceu dessa compra e se voltou para outras questões.

Anos depois resolveu acessar sua carteira de 5 mil bitcoins sem muita esperança e imaginando que eles haviam se evaporado assim como o dinheiro de muitas pessoas transformado em moedas

virtuais. Surpreso constatou que suas bitcoins estavam intactas e que haviam se valorizado muito, e agora valiam o equivalente a 5 milhões de reais (tecmundo.com 2015).

Para surpresa de sua esposa que achava que sua tese na parte em que se voltava para moedas virtuais tratava de uma bobagem e que nessa parte abordava coisas como “uma moeda que não existe”. Mas a moeda, “mesmo sem existir” permitiu ao casal gastar um quinto do que ganharam comprando uma casa em um dos bairros mais chiques de Oslo, capital da Noruega (tecmundo.com, 2015).

Mas se a história de Kristoffer tem final feliz, qual é o percentual de pessoas que não conseguiram o mesmo sucesso que ele? Fortunas foram desfeitas em velocidade muito maior do que Kristoffer ganhou dinheiro a partir de moedas virtuais. A tecnologia permite a ascensão das moedas virtuais, mas ela não se volta para a compreensão do impacto cultural, moral e social dessa ascensão nas questões sociais. Que revolução as moedas virtuais têm feito no mundo cultural dos seres humanos? Existe algum paralelo na história em termos de alguma forma de moeda que nos permita nos aproximarmos desse fenômeno a partir de experiências passadas? Se não, podem as ferramentas de pesquisa sobre bolsa de valores, dinheiro de cartão de créditos ser uma possibilidade de auxílio interessante às pesquisas sobre moedas virtuais e seus impactos? A entrada dos bancos centrais de países como o Brasil iniciando projetos de produção de moedas virtuais como as bitcoins, tais como o Real Virtual é uma forma de controlar esse tipo de movimentação financeira, dar maior liberdade de negociação aos seus usuários, ou apenas um projeto que surfa na onda da popularidade das moedas virtuais?

Ligados apenas a métodos da história, não há como nos voltarmos profundamente para a análise contábil e formas de construção de moedas virtuais. Não temos essa formação. Mas esse novo fenômeno pode ser analisado a partir do seu poder de impacto nas relações comer-

ciais e culturais contemporâneas. Ao que tudo indica moedas virtuais vieram causar grande impacto nas sociedades em termos de trabalho, cultura, e transformação no mundo, e não irão embora.

A partir disso se tornam um objeto legítimo de pesquisa de historiadores. Que podem pensar os seres humanos que estão por trás delas, e o que elas produzem de positivo e negativo nas pequenas e grandes relações humanas.

Sendo que moedas virtuais foram definidas pelo Banco Central Europeu como uma forma não regulamentada de dinheiro virtual, que é normalmente distribuída e controlada por pessoas que a utilizam com outros membros de uma comunidade virtual. Essa falta de controle das instituições financeiras tradicionais fazem as moedas virtuais como Bitcoin, Litecoin, e também Ethereum serem bastante populares em transações virtuais nas quais as pessoas mineradoras e desenvolvedoras dessas moedas, normalmente pessoas com muito conhecimento de transações livres via internet (Ghirardi, 2019).

Há projetos de garantir por meio de criptografia as transações com essas moedas via internet. Sinais ocultos e códigos difíceis, mas não impossíveis de quebrar, e que de alguma forma dão parcela de garantias a quem as utiliza. E se por um lado elas são questionadas, por outro, governos já iniciam uma tentativa de legaliza-las e melhor organizá-las. O governo brasileiro pretende começar em 2023 as experiências com o Real Digital, que existiria apenas em modo virtual, e ao contrário das bitcoins que podem ser *Minerados* por qualquer pessoa, seriam produzidos apenas pelo Banco Central do Brasil. Uma moeda sem amarras das convenções do dinheiro em papel, e a liberdade de utilização presentes nas bitcoins, mas ligada ao lastro de um estado organizado e relativamente confiável (www.di.com.br).

Estudos de gênero. Novas roupagens para velhas formas de dominação

Quando Túlio conheceu e rapidamente amou Renata, a vontade de uma vida com ela não demorou a surgir. O sorriso, inteligência, a Renata “inteira” muito o atraíram. O pedido de casamento feito um ano e meio depois e veio com a emoção quase sempre presente nesses momentos (os nomes são fictícios, mas a história é real e retirada do Instagram e Facebook). Túlio escreveu no seu pedido de casamento também veiculado nas redes sociais: *Quero dividir com você uma casa, o meu amor, sonhos, planos e o meu sobrenome.*

Dividir o sobrenome. Um *gesto* que carrega toda a simbologia da tradição de uma mulher que se liga ao marido não apenas como esposa, mas quase como uma nova parte dele. O sobrenome de Renata agora é acrescido do sobrenome do marido, em uma prática que ainda alcança 70 por cento dos casamentos (Cartório Antonio Taveira, Goiânia). Não há uma lei que assim obrigue, e a lei permite que a mulher use o sobrenome do marido, que o marido use o sobrenome da mulher, e que ambos mantenham o seu sobrenome sem acrescentar o do outro. Mas Renata se sentia honrada por utilizar o sobrenome do marido que também se sentia honrado em ceder seu sobrenome a ela. O oposto, ela ceder o sobrenome a ele sequer passou pela cabeça dos noivos.

Essa é a força da tradição que nos impede de ver certas características de domínio cultural de uma parte da sociedade sobre outra. Na maioria dos casos a noiva passa a usar o sobrenome do marido e vê nisso uma honraria. Os filhos passam a ter o sobrenome do marido como o último e mais importante sobrenome, vindo o da mãe como sobrenome do meio. Isso também se mostra na quantidade de *pedros filhos, joões netos, carlos segundos, andrés*

terceiros que existem no Brasil em detrimento de Antônias filhas, Reginas segundas, e Márcias netas, quase inexistentes.

O nome masculino tende a se perpetuar no sobrenome e no próprio nome dos filhos e netos, mas com menos frequência o da esposa se perpetua dessa forma. Como se ao colocar o ser humano no centro do nome ela já se desse por satisfeita, já que ela agora também quase faz parte dele. E mesmo que isso não seja uma lei, é uma prática baseada no que se pensa ser uma tradição, e assim como a maioria delas, não se questiona ou se reflete sobre a sua lógica apenas se tem o hábito de segui-las sem reflexões.

E isso não está ligado ao poder financeiro ou local de nascimento. Renata e Túlio nada tem de especial enquanto jovens, por não serem filhos de reis ou de formadores de opinião, mas jovens relativamente comuns, os quais o casamento não romperá tradições, não será notícia na grande mídia, mas apenas será notado por parentes e amigos. E mesmo que o oposto se desse, e seu casamento fosse destaque na mídia, a probabilidade do mesmo comportamento perante o nome, sobrenome e nome dos filhos e filhas, tenderia a ser próximo do que aqui comentamos, a não nas exceções em que o homem tem um ganho em termos de status ou reconhecimento social pela utilização do nobre sobrenome da família da esposa.

A força dessas dominações quase invisíveis se mostra de várias formas nas relações de namoro. É ele que vai aos sábados à noite na casa da namorada. No sábado à noite já se espera que ele assim aja.

Trabalhos históricos sobre gênero são comuns e importantes em vários aspectos da cultura brasileira. Mas discussões sobre a manutenção desses papéis sociais relativos a nomes e dominação masculina e também discussões sobre a predominância dos homens dirigindo esportes femininos são pouco presentes nos trabalhos históricos brasileiros. Sobre a Dominação Masculina nos esportes femininos:

Estudo de gênero, caso 2

No vôlei feminino, José Roberto, auxiliado por outros membros homens dirige a seleção feminina de vôlei, que antes era dirigida por Bernardinho e uma comissão técnica masculina, e antes dele também era dirigida por outro homem com comissão técnica masculina. O mesmo se dá em times femininos de vôlei no Brasil. Luizomar treina o time feminino de vôlei do Osasco com uma comissão técnica formada por homens, José Roberto Guimarães treina o Barueri com uma comissão técnica de homens, e quando precisa se ausentar para atender a seleção feminina com a sua comissão técnica masculina na seleção, deixa o Barueri sobre os cuidados de outro homem com sua comissão técnica masculina.

Figura 2 - Atletas da Seleção Feminina de Vôlei e Comissão técnica na preparação para a olimpíada do 2020 no Japão. Mulheres jogam, homens as dirigem!



Fonte: <https://www.girosa.com.br/>. Acesso em: 09/02/2021.

Esse domínio masculino como treinadores no esporte feminino e que é pouco estudado na história, não pertence ao vôlei, ou ao handebol, mas aos esportes em geral. Mulheres jogam e homens as comandam e decidem em certos casos até as roupas que elas usam para jogar.

Essas novas possibilidades de pesquisa podem se juntar a outras já consagradas, tais como as que versam sobre a exploração dos corpos femininos no esporte. Sobre isso, as jogadoras de Handebol de Praia da Noruega foram multadas por se negarem a jogar com o pequeno e desconfortável biquíni que a federação as obriga a jogar. Enquanto os homens podem jogar com um calção maior e considerado mais confortável. Após duras críticas à atitude considerada machista, a federação que há décadas é dirigida por homens disse que reverá os uniformes femininos. **Todo homem que sabe o que quer, pega o pau pra bater na mulher** (Banda de Rock Camisa de Vênus).

Figura 3 - O Handebol de Praia e os Uniformes Feminino e Masculino



Fonte: <https://conexaoplaneta.com.br/>. Acesso em 09/02/2021.

A história ambiental e os direitos modernos dos animais

Na Primeira Guerra Mundial, em torno de 8 milhões de cavalos perderam a vida durante a guerra. Uma parcela nas batalhas, bombardeios ou campos minados, e outra parcela por maus tratos, doenças e abandonos. Sendo frequente a utilização e morte de animais nas guerras travadas por humanos mesmo na contemporaneidade (Revista Superinteressante 2020).

O que abre discussões para a relação entre seres humanos e animais atuais. O direito dos animais. À medida que a sociedade moderna valoriza a sua relação com animais, e que o Brasil é o segundo país no mundo com maior número de animais domésticos, perdendo apenas para os Estados Unidos, quais são os ganhos em termos de conquistas para animais que essa valorização do trato com eles tem permitido? A elevação da expectativa de vida é clara. Assim como o maior mercado de trabalho com planos de saúde, salões de beleza e clínicas especializadas em animais domésticos. Mas como ficam os testes com animais em fábricas de cosméticos? Que tipo de tratamento animais recebem em criadouros para consumo? E quais as políticas de tratamento de animais de rua? Quais são outros ganhos e conquistas obtidos pelos animais à medida que a nossa relação com eles tende a se tornar menos agressiva? O que a presença de animais com mais direito impacta no estilo de vida humano?

Figura 4 - Monumento aos animais mortos na Primeira Guerra Mundial localizado na França



O cão olha para trás, como um dos milhares de animais perdidos na guerra procurando seu dono.

Fonte: Revista Superinteressante, 2020. Disponível em: <https://super.abril.com.br/>.

Acesso em: 09/02/2021.

Presente há séculos nos trabalhos de história, uma das marcas da história ambiental é justamente compreender as relações entre seres humanos e natureza. Porém, seu viés se volta em muito para as novas plantas e novos habitats que surgem à medida que os seres humanos se voltam para os novos continentes descobertos na era moderna.

E a história ambiental moderna pode se voltar para outras questões. As mudanças climáticas e seu poder de transformação do planeta. Quando esse processo se agrava que é a partir da revolução industrial, já é algo bastante explorado pelos historiadores.

A emergência da história ambiental resolveu em parte essa questão (Drummond, 1991). Voltada para ser humano, geografia, plantas e animais, e os processos históricos ao longo dos séculos dessa interação. os dados são interessantes. E nos mostram por exemplo

que desde 1500 em torno de 322 espécies de vertebrados foram extintas e que houve declínio numérico e de habitats da maioria das espécies de vertebrados que sobreviveram (Dirzo *et al.* 2014).

Mas os efeitos históricos dessas transformações nas sociedades são pouco presentes no trabalho de historiadores. Geógrafos, ecologistas, biólogos abordam o tema. Porém a perspectiva histórica da transformação, e das marcas que esses acontecimentos causam nas sociedades, para além do clima, objeto da ecologia, para além do espaço, objeto da geografia, e para além das características biológicas, objeto da biologia, poderia muito ganhar se os historiadores se voltassem para as questões climáticas a partir dos impactos culturais que eles causam nas organizações sociais. Como eram essas organizações, no que elas se tornaram e aparentemente qual é o seu limite de adaptação a essas novas situações.

Gerações X, Y e Z

É praticamente ausente das discussões históricas a divisão das pessoas que nasceram pós Segunda Guerra Mundial a partir de suas características comuns. Se a história é a ciência das transformações, ela também pode ser a ciência das constâncias e se voltar para o que certas épocas tem de comum para todos os povos e não apenas o que elas têm enquanto diferenças. Constâncias e coisas em comum podem ser um objeto tipicamente histórico.

As comunidades em certos lugares do mundo podem ser pensadas a partir do que compartilham como pontos comuns, e que mesmo sem alcançar todos os lugares, estão além da divisão das sociedades em estados. Algumas dessas características comuns que marcam diferentes gerações que mais ou menos na mesma época surgiram em diferentes lugares do mundo são um objeto tipicamente histórico.

Incluindo as chamadas gerações X, Y, Z e a sua antecessora, chamada de Baby Boomer, geração que surgiu após a Segunda Guerra Mundial, quando os combatentes voltaram da Europa e Ásia é chamada de Baby Boomers. Frutos da explosão populacional que marca países como os Estados Unidos com a chegada dos combatentes que após os horrores da guerra queriam uma vida tranquila ao lado das novas famílias que iriam constituir (Silva, 2013).

Pessoas que estão na casa dos sessenta setenta anos pertencem a essa geração. Uma de suas marcas é um trabalho seguro, e o desejo de possuir bens materiais e uma aposentadoria que lhes dá a sensação de segurança e estabilidade. A experiência e o aprender como se faz o que já está institucionalizado, incluindo as regras de convívio social são uma de suas marcas, não sendo valorizada na mesma proporção da contemporaneidade o poder criativo e inovador em diferentes áreas. O número de profissões era menor, a maioria ligada a algum tipo de trabalho que demandava esforço físico.

Enquanto a geração que os sucedeu, a geração X que hoje em sua maioria está na casa dos 40 e 50 anos, viveu as experiências de coisas como a guerra fria e experimentou avanços tecnológicos que comeram a mudar a velocidade de transformação tecnológica do mundo.

A tecnologia é presente no dia a dia da geração X mais do que é presente nas gerações anteriores, porém estes são mais usuários nas suas tarefas diárias dessa tecnologia do que descobridores de novas formas para sua utilização. A descoberta de diferentes usos para as tecnologias já existentes não é uma das marcas dessas gerações.

A geração Y que é também conhecida como Millennials não esperam que terão os empregos formais dos seus pais ou avós, e nem as garantias de uma vida inteira trabalhando na mesma função em uma empresa. Alguns tem projeto de conhecer novas culturas ou lugares enquanto jovens, e querem aliar esse desejo de conhecimento a um trabalho que lhes dá satisfação (Silva, 2013).

Adeptos da tecnologia praticamente não vivem sem ela, e acham que tecnologia e viver bem nesse mundo são praticamente sinônimos. Se adaptaram bem às tecnologias e a viram nascer e se desenvolver enquanto ainda crianças.

Quadro 2 - Geração X, Y e Z períodos de nascimento

Baby Boomers	Geração X	Geração Y Millennials	Geração Z Centennial
Nascidos entre 1940 e 1960	Nascidos entre 1960 e 1980	Nascido entre 1980 e 1995	Nascidos entre 1995 e 2010

Fonte: <https://igce.rc.unesp.br/#1/nielsen2016>. Acesso em: 09/02/2021.

Geração Z ou Centennial

Quando a exposição “A Tensão” do artista argentino Leandro Erlich chegou a Belo Horizonte em setembro de 2021 ela expos o mundo que estará ao alcance da geração Z. Elevadores virtuais, janelas de avião virtuais, nuvens aprisionadas, salões de beleza, piscina na qual você entra na água real, porém virtual, e não se molha. Na piscina o visitante se vê e sente estar dentro da água, porém não se molha. E só se convence de que não se molhou quando sai da piscina e percebe que está seco. Sairá seco, porém segundo o próprio Leandro, encharcado de absurdos, incluindo um jardim que parece real e faz as pessoas se sentirem em um verdadeiro jardim, mas que é virtual.

É esse o mundo da geração Z ou Centennial. Crianças que viverão em um mundo no qual a realidade e a virtualidade serão a “mesma coisa” e que essa mistura vai parecer um lugar natural. Preocupados com questões ambientais, animais e as condições do planeta em um grau no qual as gerações anteriores jamais foram. Vivem em um mundo no qual boa parte das funções e ocupações profissionais que terão enquanto adultos talvez nem tenham sido criadas ainda (Silva, 2013).

A virtualidade e realidade se confundindo, inclusive no turismo, socialização e diversão é e com maior força será uma das marcas da sua vida futura. Um fator que as distingue com grande força de tudo o que existia antes.

Essa perspectiva de analisar as pessoas de diferentes lugares que vivem sob essas características comuns, passam pela história como se não existissem, como se fosse uma área de outras ciências, enquanto são objetos que se transformam no tempo, e a partir daí sendo tipicamente históricos. E abertas a novas pesquisas históricas a partir da perspectiva de pessoas em diferentes lugares do mundo que compartilham esses elementos de aproximação e transformação presentes principalmente nas gerações Millenials e Centennial.

Referências

- BURKE, Peter. **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora UNESP, 1992.
- CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009.
- GHIRARD, M. **Novas tecnologias e soberania: reflexões sobre a chamada criptomoeda**. São Paulo: USP, Faculdade de direito, 2019.
- MORAIS, Itelvides. **As Várias faces da ciência**. Anápolis, UEG, 2010, Coleção Olhares.

Livros, teses e dissertações

- SILVA, R. **A abordagem Geracional como proposta de gestão de pessoas**. São Paulo, USP. 2013, faculdade de economia administração e contabilidade, 2013, Tese.
- MORAIS, Itelvides. **Protestantes Pentecostais em Goiânia**. Discurso e Ação política. Tese de Doutorado. Departamento de Sociologia da UNB, 2007.
- NOGUEIRA, L. **A Hierarquização Religiosa no Espaço Urbano: o caso das religiões afro-brasileiras**. Disponível em: <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal14/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/07.pdf>
- NOVAES, A. **Mutações, novas configurações do mundo**. 2. ed. São Paulo, Editora SESC, 2017.

Fontes Eletrônicas

ACHAVA que estava educando, diz suspeita de tortura. **NSC Total**, 24 mar. 2008. Disponível em: www.nsctotal.com.br/noticias/achava-que-estava-educando-diz-suspeita-de-tortura%3famp=1. Acesso em: 09 fev. 2021.

ALVES, Paulo. Nove tecnologias que mudaram o mundo nos últimos dez anos. **Tech Tudo**, 11 dez. 2020. Disponível em: <https://www.techtodo.com.br/google/amp/listas/2020/12/nove-tecnologias-que-mudaram-o-mundo-nos-ultimos-dez-anos.ghtml>. Acesso em: 09 fev. 2021.

CAMARGO, Suzana. Federação Internacional de Handebol muda regra que exigia que jogadoras usassem biquínis nas competições. **Conexão Planeta**, 23 jul. 2021. Disponível em: <https://conexaoplaneta.com.br/blog/equipe-feminina-de-handebol-da-noruega-e-multada-por-usar-shorts-no-lugar-de-biquinis/>. Acesso em: 09 fev. 2021.

DIREITA Conservadora Oficial – Facebook. Sobre as posições e plataforma das posições de direita contemporâneas e sua visibilidade na mídia. Disponível em: <https://www.facebook.com/DireitaConservadoraOficial/>. Acesso em: 09 fev. 2021.

ESTILOS de vida das gerações globais: quanto a idade influencia nosso comportamento?. **Nielson**, 08 jan. 2016. Disponível em: <https://www.nielsen.com/br/pt/insights/article/2016/estilos-de-vida-das-geracoes-globais-quanto-a-idade-influencia-nosso-comportamento/>. Acesso em: 09 fev. 2021.

EUROPA Ocidental tem 140 mil ‘escravas sexuais’, diz relatório da ONU. **BBC News**, 30 jun. 2010. Disponível em: www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/06/100630_trafico_mulheres_onu_rw.amp. Acesso em: 09 fev. 2021.

FARINACCIO, Rafael. Homem compra R\$ 66 em Bitcoins. **TecMundo**, 11 dez. 2015. Disponível em: <http://www.tecmundo.com.br/amp/bitcoin/91673-homem-compra-r-66-bitcoins-esquece-eles-valem-r-8-5-milhoes.htm>. Acesso em: 09 fev. 2021.

LINCOLINS, Thiago. Conheça as 10 fake news que mais mataram na história. **Aventuras na História**, 13 ago. 2019. Disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/amp/noticias/almanaque/10-casos-fake-news-mataram-historia-inquisicao-peste-negra-bruxa.phtml>. Acesso em: 09 fev. 2021.

LOIOLA, Rita. Holocausto Animal. **Super Interessante**, 20 jan. 2020. Disponível em: <https://www.google.de/amp/s/super.abril.com.br/historia/holocausto-animal-o-extermio-de-8-milhoes-de-cavalos-na-primeira-guerra/amp/>. Acesso em: 09 fev. 2021.

MAIS de mil trabalhadores em situação análoga à escravidão são resgatados em 2019. **Gov.br**, 28 jan. 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/trabalho-e-previdencia/2020/01/mais-de-mil-trabalhadores-em-situacao-analoga-a-escravidao-sao-resgatados-em-2019>. Acesso em: 09 fev. 2021.

MOTORISTAS de Uber não têm vínculo trabalhista com a empresa, decide STJ. **G1 Globo**, 04 set. 2019. Disponível em: g1.globo.com/google/amp/economia/tecnologia/noticia/2019/09/04/motoristas-de-aplicativos-nao-tem-vinculo-trabalhista-com-as-empresas-decide-stj.ghtml. Acesso em: 09 fev. 2021.

MURARI, Nilza. Caso de resgate de trabalhadora doméstica escravizada por 38 anos em MG tem desdobramentos. **Sinaít**, 04 jan. 2021. Disponível em: <https://sinait.org.br/mobile/default/noticia-view?id=18590%2Fna+midiacaso+de+resgate+de+trabalhadora+domestica+escravizada+por+38+anos+em+mg+tem+desdobramentos>. Acesso em: 09 fev. 2021.

PEREIRA, Moreira. Olimpíadas de Tóquio: Sete atletas da Seleção Brasileira de Vôlei Feminino são da região. **Giro**, 20 jul. 2021. Disponível em: <https://www.girosa.com.br/esportes/olimpiadas-de-toquio-sete-atletas-da-selecao-brasileira-de-volei-feminino-sao-da-regiao>. Acesso em: 09 fev. 2021.

REAL digital: como vai funcionar a moeda virtual brasileira. **Dci.com.br**, 26 mai. 2021. Disponível em: <http://www.dci.com.br/investimentos/criptomoedas/real-digital-como-vai-funcionar-a-moeda-virtual-brasileira/136783/>. Acesso em: 09 fev. 2021.

SOROSINI, Marcela. Candidato cria polêmica na Bahia por querer retirar estátuas de orixás de locais públicos. **Extra Globo**, 16 set. 2014. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/brasil/candidato-cria-polemica-na-bahia-por-querer-retirar-estatuas-de-orixas-de-locais-publicos-13951986.html>. Acesso em: 09 fev. 2021.

CAPÍTULO 6

Breves considerações sobre as raízes
teológicas do historicismo à luz da
sociologia da religião de Max Weber¹

Ulisses do Valle

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.6

¹ Agradeço à FAPEG pelo apoio dado à pesquisa que originou este texto.

Sem dúvida um dos conceitos mais debatidos no âmbito da disciplina da história, o conceito de historicismo é por isso mesmo demasiado amplo e sujeito às mais diversas variações. A elasticidade do termo historicismo para designar um dos principais e mais influentes paradigmas das ciências humanas se confirma também na variação cronológica que é atribuída à existência do historicismo enquanto tendência intelectual. Quanto à origem, geralmente este conceito é atribuído aos desenvolvimentos intelectuais que se seguiram ao século XVIII e às mudanças estruturais introduzidas pelas revoluções políticas, econômicas e culturais vividas durante esse período, derivando da historicização da concepção de realidade social e política que foi adotada pela filosofia do direito natural do século XVIII (Ankersmit, 2001, p. 123). O conceito é atribuído, ainda, à crescente institucionalização vivida pela disciplina da história durante o decorrer do século XIX e à conseqüente tematização reiterada da história e dos processos históricos que pareciam alterar fundamentalmente o contexto europeu deste período – sendo também o resultado, portanto, da crise de orientação gerada pelos impactos da Revolução Francesa na consciência europeia. (Martins, 2002, p. 2-3).

Quanto ao conteúdo, o historicismo é caracterizado segundo premissas gerais que definem o bloco de variações possíveis a que esta mesma “estrutura cognoscitiva” pode se submeter. A principal dessas premissas é a postulação de uma temporalidade homogênea que se desenvolve segundo um sentido que coincide, na forma de um progresso, com o Sentido da história; como tal, o historicismo postula a própria realidade histórica como o preenchimento contínuo desse tempo vazio que flui em direção ao futuro. Francisco Falcon (2002), resguardando a variedade de níveis temáticos presentes no historicismo, nomeia a premissa acima como o nível ontológico do historicismo, ao lado de outros níveis não menos caracterizadores desse vasto e rico movimento intelectual – como os níveis antropológico, epistemológico e estético.

O objetivo deste trabalho é localizar algumas variáveis mais longínquas que integram o bloco de premissas intelectuais que caracterizam o historicismo *como visão de mundo e como concepção de realidade*. Para tal, faremos uso da sociologia da religião weberiana, especialmente de alguns elementos da reconstrução genealógica do racionalismo ocidental ali configurada. A hipótese que vincula o historicismo ao contexto mais amplo do racionalismo ocidental se sustenta, ainda, nos desdobramentos os estudos de Max Weber sobre a sociologia das religiões mundiais ganharam na obra de três de seus principais intérpretes: Karl Löwith (1946; 1991; 2007), Wolfgang Schluchter (1985) e Giacomo Marramao (1995; 1997).

Já se levou a sério, e com razão, a provocativa proposição de Lévi-Strauss de que a história é o mito do Ocidente (Moses, 2005, p. 320)² Não são poucas as características que aproximam a história do mito e, para teóricos como Hayden White, talvez haja menos controvérsia quanto à existência dessas características do que quanto a eventuais proximidades que a história, por outro lado, manteria com a prática propriamente científica, por outro. Entre as semelhanças ou pontos de contato entre mito e história, podemos enumerar sucintamente ao menos três fundamentais: uma de caráter funcional, outra com relação à forma e outra com relação ao conteúdo.

No que diz respeito ao aspecto funcional, a historiografia partilha com o mito a atribuição de produção de sentido; quanto à forma, a de ambos são narrativas; e, quanto ao conteúdo, narrativa histórica e narrativa mítica se dirigem a um passado originário (ou supostamente originário) em relação ao presente. A nós interessa,

² Trata-se, aqui, de uma referência cruzada colhida no debate entre Hayden White (2005) e Dirk Moses (2005), sobre o papel público da história, dois dos autores que levaram a sério a profunda provocação de Lévi-Strauss. Esta ideia aparece de maneira mais direta e incisiva no último capítulo de *O Pensamento Selvagem* (1989), quando o etnólogo francês, em debate com Sartre e sua metafísica histórica, ataca com bastante veemência o privilégio concedido à história como único meio adequado à autocompreensão cultural.

centralmente, a primeira dessas similitudes. Isso porque, como algo irrevogável do período moderno, como consequência do processo de secularização e intelectualização que nele atinge seu ápice, Weber constata justamente o fenômeno da carência de sentido como fato característico das modernas civilizações ocidentais. Diante do fato moderno da ausência de sentido – isto é, da impossibilidade de assentar a ação numa escala de valores que, transcendentais ou imanentes, continuem a justificar a vida, a morte, o sofrimento, a injustiça, o absurdo, etc. – a ação humana está enredada na inaudita situação de não poder mais colher na tradição os critérios corretos, verdadeiros, justos ou sagrados que deveriam orientar sua decisão.

Nesse sentido, Max Weber via a modernidade como o ápice de um longo processo de racionalização da cultura ocidental. O desencantamento do mundo (*Entzauberung der Welt*) é um efeito deste longo processo e se traduz pela crescente dissolução dos mistérios do mundo a partir do cálculo e da causalidade. A despeito dessa longa-duração que caracteriza o desencantamento do mundo, dois acontecimentos relativamente recentes deram-lhe impulsos fundamentais: o protestantismo ascético, no que diz respeito à desmagificação, e o Iluminismo, no que diz respeito à intelectualização. No primeiro há uma completa eliminação da magia como meio de salvação religiosa. Ao contrário do católico, que dispunha da graça sacramental, ou do luterano, que podia se apegar às “boas obras”. Ao acertar as contas com um Deus onipotente, criador e zelador da ordem, o calvinista precisou levar em consideração a integralidade de sua conduta, racionalizando-a (sistematizando-a) como um todo em torno do valor religioso: no caso, o trabalho intramundano. Para o calvinista, diz-nos Weber,

[...] não havia consolações amigáveis e humanas, nem lhe era dado esperar reparar momentos de fraqueza e leviandade com redobrada boa vontade em outras horas, como o católico e também o luterano. O Deus do calvinismo exigia dos seus não “boas obras” isoladas, mas uma santificação pelas obras erigida

em sistema. [...] A práxis ética do comum dos mortais foi assim despida de sua falta de método coerente na condução da vida como um todo (Weber, 2004, p. 106-107).

Não se deve entender este processo de desmagificação como um progresso linear em direção à metodização ética da conduta de vida. Ao contrário, esta mesma racionalização da vida em torno do trabalho profissional mundano, constituindo o espírito do capitalismo, segregou um sistema que, afastando-se completamente dos princípios e valores substantivos da religião calvinista, potencializaria as ordens seculares do mundo, tornando-as autônomas em relação à esfera religiosa.³ E, principalmente através da ciência moderna e da crescente valorização da Razão, o desencantamento do mundo se intensificaria no sentido de um domínio crescente dos fenômenos do mundo através de sua sistematização conceitual (teórica) e do cálculo racional. Tal como no caso desmagificação, esse “desencantamento” cognitivo ou intelectual do mundo também não caminha no sentido de um aperfeiçoamento progressivo e cumulativo de nosso saber e experiência. Ao contrário, neste caso ele acaba mergulhado num processo irreversível de especialização crescente, perdendo cada vez mais a noção e a capacidade para vislumbrar e dominar o todo de sua própria cultura ou civilização. É por isso que, apesar de viver num mundo encantado e pouco intelectualizado, o selvagem conhece melhor os artefatos de sua cultura do que o homem ocidental moderno, que só conhece uma mínima parte da sua e, quase sempre, de maneira complementemente instrumental.

³ Como oportunamente nos lembrou Renarde Freire Nobre (2016, 150), “O importante é que, por meio do exame da Reforma Protestante, especialmente conforme desenrolada nos países do norte europeu, tem-se que a desmágicação, embora assentada em um fenômeno religioso, veio a favorecer a irrupção e desenvolvimento de cursos históricos de ações capazes de viabilizar estruturas notadamente não-religiosas e até antirreligiosas. Há, portanto, a hipótese de uma desmágicação religiosa desdobrada em um desencantamento efetivo processado no interior das novas ordens seculares – o Capitalismo, o Estado, o Direito, a Ciência -, e estas afetam drasticamente a vida de todos”.

Em outras palavras, intelectualização e racionalização crescentes não trazem consigo aumento geral em nosso conhecimento das condições sob as quais vivemos. O que trazem é algo outro: o conhecimento, ou a crença, de que se quiséssemos, nós poderíamos a qualquer momento aprender sobre [as condições de nossa vida]; em outras palavras: que, em princípio, forças misteriosas ou imprevisíveis nenhuma desempenham uma função a este respeito, mas que, ao contrário, nós podemos – em princípio – dominar tudo por meio do cálculo. E isso, por sua vez, significa que o mundo se desmagificou (Weber, 2012, p. 342).

O mundo desencantado de suas forças suprassensíveis, místicas e misteriosas, ocultas e fantasmagóricas, revela-se aos olhos daquele que assim o enxerga como completamente carente de sentido e significação. No mundo ocidental moderno, dominado pela mentalidade científica, a explicação dos fenômenos adota como princípio o cálculo e a causalidade, expropriando e depurando os fenômenos de seus “significados”: apenas são e acontecem, mas nada significam. Esse processo conduz o homem ocidental não só ao conhecimento de sua finitude de vivente, mas também leva a antever e experimentar o absurdo de um *continuum* dentro do qual vida e morte, seguidas de um processo sem fim e sem significado, perdem completamente o sentido. Diante dessa questão, Weber reformula a pergunta antes feita por Nietzsche e depois retomada por White, e mais do que o valor da história para a vida, ele reflete sobre o *valor da ciência*, principal força do desencantamento em sua fase moderna, *para a vida*. Uma vez que ela é uma força que atua no sentido do desencantamento, teria a ciência e a especialização crescente do conhecimento um sentido para além do meramente técnico? Que tipo de implicação um tal processo desencadeia sobre a existência dos indivíduos tocados por esse tipo de sensibilidade desencantada?

Esse tema, de certo modo, pode ser posto em paralelo ao problema do “fardo da história”, no sentido que lhe deu Hayden

White. Neste caso, o fardo da história poderia ser compreendido como uma fração de um fenômeno de amplitude bem maior, que Weber chamara *Entzauberung der Welt*. Para White, o fardo da história é consequência de uma sensibilidade temporal irônica, caracterizada pela dissolução causal da sucessão temporal através da narrativa de estilo “realista”. No plano psicológico, o fardo da história manifesta-se como a angústia e o terror existencial diante da ausência de sentido e de forma com que se percebe e se visualiza a história e, portanto, o próprio destino humano. No que toca à experiência do tempo, o dilema percebido por White remete-nos a um processo de desencantamento que, ultrapassando o domínio da natureza e dos fenômenos naturais, alcança também a história. Como consequência, cria-se para o homem moderno um agudo senso de desorientação, uma vez que seu destino individual apresenta-se a ele sem nenhuma conexão nem com a totalidade, da qual seríamos todos apenas um minúsculo, aleatório e efêmero fragmento, nem com algum sentido que unifique e justifique a experiência humana no tempo. O indivíduo que vive e sente sobre seus ombros o “fardo da história” não está lá muito distante do indivíduo que vive num mundo completamente desencantado. Ambos são obrigados a lidar com as experiências e situações limite – sofrimento, injustiça, morte – sem nenhum consolo de tipo mágico ou metafísico e para ambos a morte aparece despida em seu absurdo essencial. É o que Weber conclui a partir das reflexões de Leon Tolstói sobre o tema. A resposta de Tolstói, diz-nos Weber, é que para o homem cultivado a morte não tem sentido.

A vida individual do homem civilizado tem seu lugar dentro de um “progresso infinito”, e não deveria nunca, segundo seu próprio sentido inerente, chegar a um fim, uma vez que há sempre um ulterior progresso mais além do já alcançado. Ninguém morre no cume da vida, porque o cume está no infinito. Abraão, ou qualquer camponês dos velhos tempos morria “velho e saciado da vida”, porque ele era parte do ciclo orgânico da vida; porque

sua vida, mesmo nos termos de seu sentido inerente, tinha dado a ele, até o fim de seus dias, tudo o que ela tinha a oferecer; porque não restava para ele nenhum enigma que quisesse decifrar e podia assim sentir-se satisfeito. Ao contrário, o homem culturalmente civilizado, que está situado dentro do processo de enriquecimento contínuo de sua civilização com ideias, conhecimento e problemas – este homem pode estar “cansado da vida”, mas não saciado dela. Nunca poderá captar senão uma porção mínima do que a vida do espírito continuamente produz, e ainda assim sempre algo provisório, nunca algo definitivo; consequentemente, a morte é uma ocorrência sem sentido para ele. E como a morte carece de sentido, tampouco terá sentido a vida cultural, que com seu insensato caráter progressivo, priva a morte de um sentido (Weber, 2012, p. 342).

A substituição de uma sensibilidade temporal cíclica pela sensibilidade temporal moderna, fundada no enriquecimento “progressivo” da cultura, subtrai o que restava de sentido à vida, levando ao máximo o desencantamento do mundo. A semelhança com a sensibilidade temporal irônica de White se dá exatamente pela destituição crítica de um sentido imanente à vida e ao processo histórico em si mesmos. Em consonância a isso, White e Moses veem a historiografia como a forma moderna de produzir sentido para a vida.⁴ Assim, ao desvendar a infinitude da realidade empírica numa

⁴ Tanto White, talvez o teórico da história contemporâneo que mais deu ênfase na desconstrução do discurso histórico moderno, quanto Moses, que é talvez um dos melhores críticos de White no que se refere ao tema da plausibilidade das proposições históricas, concordam quanto a pelo menos duas qualidades intrínsecas partilhadas pela história e pelo mito: a produção histórica é mais produção de sentido do que produção de conhecimento – já que ela “é sempre escrita para um certo grupo, sociedade ou cultura” (Moses, 2005, p. 320) e, ainda, a pretensão historiográfica em dar coerência ao passado, arriscando uma configuração artificial de sua totalidade, seria também algo bastante próximo do ato mítico. (Moses, 2005, p. 320) Desse ponto de vista a historiografia estaria no limiar de uma dialética entre desencantamento e reencantamento do mundo: ela o desencantaria na medida em que forneceria explicações causais e razões para a existência de um acontecimento, expurgando-o de sua aura de mistério; e ela “reencantaria” na medida em que ofereceria uma ordenação intelectual, representacional, da experiência temporal, tornando-a, desse modo, significativa (para um grupo ou cultura).

trama inteligível e coerente entre os fragmentos em si mesmos desconexos do passado, as grandes obras historiográficas seriam casos do que Weber percebeu como reações intelectualistas à ausência de sentido com que o destino humano, por si mesmo, padece no mundo moderno. Em sua sociologia da religião, Weber prestou considerável atenção ao modo como diferentes estamentos funcionais e classes sociais condicionaram a orientação das diversas visões de mundo religiosas. As religiões que tiveram em sua constituição a participação intensa de intelectuais foram aquelas que, por causa da própria posição e vocação interna do intelectual, foram as mais afetadas pelo problema do sentido da existência como um todo.

A salvação buscada pelo intelectual é sempre uma salvação da “indigência interior” e é, por conseguinte, mais estranha à vida, por um lado, e, por outro, de caráter mais sistemático que a salvação da necessidade exterior que caracteriza as camadas não privilegiadas. O intelectual busca, por caminhos cuja casuística chega ao infinito, dar um sentido único a sua vida; busca unidade consigo mesmo, com os homens, com o cosmos. Ele é quem inventa a concepção do “mundo” como um problema de “sentido” (Weber, 2014, p. 557).

Portanto, quanto maior a participação dos intelectuais na formação das visões de mundo religiosas, maiores eram a necessidade de atribuição de um significado ou sentido para as experiências e situações limite que envolvem a vida humana. É desta necessidade que nasceria o problema da teodiceia, que abordaremos adiante. Em seus estudos histórico-sociológicos sobre as religiões mundiais, Weber pôde comparar diferentes reações intelectualistas que procuraram suprir novamente a totalidade da existência com um sentido coerente e, entre elas, aquelas que constituíram as bases do pensamento histórico moderno. Aliás, quanto mais intenso for o processo de desmagificação, maior será o sentimento de carência e necessidade de uma reordenação significativa da vida.

Quanto mais o intelectualismo rechaça a magia, “desencantando” assim os processos do mundo, e estes perdem seu sentido mágico, apenas “são” e “acontecem”, mas nada “significam”, tanto mais urgente se faz a exigência de que o mundo e o “modo de condução de vida” alberguem, em sua totalidade, um “sentido” e possuam uma ordem (Weber, 2014, p. 557).

Diante da ausência de sentido experimentada pela modernidade, o moderno pensamento histórico pode ser compreendido, à luz da sociologia da religião de Max Weber, como uma tentativa intelectualista de re-suprir a existência com um sentido, criando uma espécie de alternância reiterada entre desencantamento e reencantamento. Aliás, se esta ideia parece ir além do que Weber expressamente nos diz em sua sociologia da religião, podemos encontrar em outras partes de sua obra indicações claras de que esta percepção não esteve longe de seu horizonte reflexivo. Este tema reaparece, ao menos lateralmente, em seus escritos epistemológicos, em particular quando critica a noção de história como “progresso” elaborada por Wilhelm Wundt. Tudo começa, diz-nos Weber, com um julgamento de valor que estabelece uma desigualdade no valor de diferentes culturas e povos. Mas o que está verdadeiramente em jogo é uma consoladora crença metafísica que, nada podendo ante a morte dos indivíduos, redime a existência através da continuidade progressiva da cultura, que caminharia sempre para um aperfeiçoamento contínuo tanto em sentido cognitivo quanto em sentido moral. Eis aí um claro exemplo de reação intelectualista que, de maneira secular, volta a suprir com um “sentido” a totalidade da existência humana, livrando-a do absurdo do processo histórico considerado por sim mesmo.

[...] Este julgamento de valor leva-nos a observar o processo de mudança qualitativa que nós registramos naquelas nações como uma sequência de desigualdades de valor e, portanto, de um modo específico, dirige nosso “interesse histórico” para esses desenvolvimentos. Ou, para ser mais preciso: este julgamento

de valor constitui a razão pela qual nós concebemos esses desenvolvimentos como sendo “história”. As desigualdades de valor que são o produto de nosso julgamento valorativo, junto com as manifestações de mudanças históricas de valor e significado, e com o fato de que aqueles elementos do curso temporal de eventos que, em nosso julgamento, constituem “desenvolvimento cultural”, e que nós portanto destacamos da revoada ininterrupta de infinitas multiplicidades – são, em nosso julgamento de valor, uma manifestação de “progresso”, particularmente quando medidas pelo padrão do escopo de “conhecimento”. Todos esses elementos dão ascensão à crença metafísica de que, mesmo se nós abstrairmos de nossa posição valorativa, existiria uma fonte da juventude que, mediada pela “personalidade” do gênio ou pelo “desenvolvimento sócio-psíquico”, jorra do domínio dos valores atemporais para dentro do domínio dos eventos históricos e que “objetivamente”, sempre e renovadamente, perpetua o “progresso” da cultura humana num futuro ilimitado (Weber, 2012, p. 40).

Assim, embora Weber não tenha chegado a traçar diretamente os vínculos entre a “disciplina da história” e o mito, pode-se entrever em sua obra, particularmente em sua sociologia da religião, os vínculos que o pensamento histórico moderno manteve com as formas teológicas, propriamente de teor judaico-cristãs, que ativamente participaram da formação da cultura ocidental. Naquilo que Schluchter (1985) entende como uma macro-história genealógica do racionalismo ocidental, desenhada na sociologia da religião de Weber, pode-se visualizar algumas circunstâncias e momentos fundamentais que foram decisivos para a constituição de algumas premissas que, posteriormente secularizadas, integrariam a dinâmica intelectual do pensamento histórico moderno e das filosofias da história oitocentistas. Trata-se da concepção de um Deus criador supramundano, a relação deste com a natureza emissária da profecia, a constituição de uma cultura religiosa ascética, fundada na ação do indivíduo, bem como sua relação com a natureza das

promessas religiosas e os caminhos (percursos) de salvação determinados aos leigos integrantes das congregações religiosas.

A propósito, é ao judaísmo antigo que devemos a ideia primeira de *história universal*, entendida como um processo temporal que perpassa a existência não de um, mas de todos os povos. Várias outras culturas se fundaram politicamente em impérios mundiais e, a partir disso, constituíram uma das principais condições para a criação de uma religião monoteísta. Mas nenhuma delas caminhou na direção de um monoteísmo universalista tal como o surgido na cultura judaica. Isso porque, segundo Weber, um acontecimento histórico muito preciso está na base dos aspectos da cultura judaica que posteriormente integrariam a cultura ocidental. Para ele, é o fato de os judeus terem se organizado politicamente numa confederação aquilo que determinou a direção historicamente particular tomada pela cultura judaica no que toca à representação de um processo temporal que constitui o destino de todos os povos, de toda a experiência humana.

Neste caso o universalismo é produto da política internacional, cujos intérpretes pragmáticos eram os profetas interessados no culto e na moral de Jeová; com a consequência de que também os feitos dos povos estrangeiros, que tão poderosamente afetavam aos interesses vitais de Israel, começaram a considerar-se feitos de Jeová. É palpável neste caso o caráter específica e eminentemente histórico inerente à especulação da profecia judaica, em rude contraste com a especulação natural do sacerdócio na Índia e na Babilônia. Das promessas de Jeová resulta ineludível esta urgente tarefa: conceber a totalidade do curso do desenvolvimento do próprio povo, entretecido no destino com o dos demais, curso tão ameaçador e, em vista das promessas, tão estranho, como “ações de Jeová”, por conseguinte, como uma “história universal”, o que deu ao velho deus guerreiro da confederação, convertido no deus local da polis de Jerusalém, os traços proféticos universalistas de santa onipotência e inescrutabilidade supramundana (Weber, 2014, p. 492, grifo nosso).

Interessa ressaltar, então, que o judaísmo antigo, sob as vestes de um deus supramundano criador e zelador da ordem, ajudou a criar um universalismo ético que se desdobra também numa história universal. Segundo Weber, o sentido confederativo da religião de Jeová rompe o dualismo ético implantando pela divisão entre moral interna ao grupo e moral externa ao grupo que caracterizava as comunidades e associações de vizinhança dos clãs judeus. A universalização ética criada através desse tipo peculiar de monoteísmo e possibilitada pelo surgimento da confederação, permitiu não apenas estender as normas éticas exigidas por Jeová a outros povos, *como também permitiu colocar lado a lado o destino do povo de Israel no cumprimento de sua missão profética com o destino de outros povos, num só processo permeado pelos insondáveis feitos de Jeová.*

É, portanto, aos judeus que devemos o desejo de compreender a “totalidade do desenvolvimento”, que já a eles transparecia “estranho”, “terrível” e “ameaçador” nas sombras inescrutáveis do bravo Jeová, antigo deus guerreiro da confederação. Isso porque diante de um Deus que era criador e zelador da ordem do mundo, e porquanto se situasse ele num além-mundo transcendente a este, o percurso de um povo à terra que lhe foi prometida se via envolvida numa série indecifrável de conflitos *neste mundo*: a história, portanto, é herdeira também das teodiceias religiosas; a primeira herda das últimas não apenas a noção intrínseca de processo universal, como também o fato de que ela está sempre encerrada em conflitos éticos, em antinomias éticas, em outras palavras, está sempre dividida entre sofrendores e perpetradores. Ora, o problema da teodiceia é o problema da justificação da imperfeição do mundo – isto é, da *ausência de sentido*, do sofrimento, da morte e da má distribuição da riqueza – diante da perfeição deste deus supramundano criador da ordem. A ideia de um Deus que é criador e zelador da ordem do universo abre o problema da imperfeição (a morte, o sofrimento, a má distribuição da riqueza, injustiça, etc.) do mundo como

o de um *fatum* (*destino*) sem sentido e como um problema (teológico) que precisa ser resolvido. A teodiceia, no caso, é uma especulação filosófico-teológica que resolve o problema da imperfeição do mundo a partir da evocação escatológica de um outro mundo, além (paraíso e inferno) ou aquém (vidas passadas) deste. Uma das questões mais prementes enfrentadas pela teodiceia é a procurar justificar a imperfeição do mundo no modo como ela se expressa na divisão entre ricos e pobres, dominantes e dominados, justos e pecadores. Weber nos fala de uma teodiceia da boa fortuna quando a especulação teológica procurava justificar a posição de privilégio de algumas camadas sobre as outras, ao passo que uma teodiceia do sofrimento buscava pelo contrário oferecer algum tipo de compensação no além aos infortúnios desta vida, tanto na forma de compensações (o paraíso) pelo sofrimento terreno, quanto na forma da expiação dos ricos e bem sucedidos. O fato é que a camada social e a posição de dominante ou dominado exerciam importante papel na casuística das justificações teológicas das imperfeições do mundo ante a perfectibilidade de Deus.

Além disso, esse tipo de monoteísmo universalista, diz Weber, favoreceu intensamente a formação de uma religiosidade baseada numa ética de salvação. Por esta entende-se o conteúdo normativo expresso na revelação sagrada e que institui o ordenamento divino prescrito à ação dos homens. Este ponto marca a passagem de um universo normativo fundado em tabus, isto é, proibições magicamente condicionadas (de alimentos, de comensalidade, de prescrições de pureza e impureza) para uma ética especificamente religiosa, fundada na ideia de pecado e não mais de tabu.

[...] a ética mágica da crença nos espíritos transforma-se na ideia de que aquele que infringe as normas divinas provoca o desgosto ético do deus que põs aquelas ordens sob sua proteção especial. Agora é possível supor que a derrota diante do inimigo ou outra desgraça que caia sobre o povo não se deve à falta de poder do deus local, mas às infrações pelos seus

adeptos das ordens éticas por ele protegidas, que provocam sua ira, cabendo, portanto, aos próprios pecados, e que deus, como uma decisão favorável, quis precisamente castigar e educar seu povo amado [...] a contravenção da vontade do deus é agora um “pecado” ético que pesa sobre a consciência, independentemente das consequências imediatas. Males que atingem o indivíduo são calamidades que o deus mandou e consequências do pecado, das quais o indivíduo espera poder livrar-se, encontrando “salvação”, mediante um comportamento que agrada o deus – a “piedade” (Weber, 2004, p. 302).

Muitas sistematizações e racionalizações ocorreram sobre essa ideia de pecado como violação da ordem profeticamente revelada e protegida pelo deus criador. A ideia de salvação, aí, se desenvolve segundo vários caminhos distintos. A questão principal é a constituição de uma concepção salvacionista da existência que viria a ser, para Karl Löwith (1995), o ponto de contato e comparação entre as modernas filosofias da história e o sistema teológico judaico-cristão. O dualismo entre a ordem criada por deus e o além-mundo no qual ele subsiste coloca toda a tensão neste mundo como orientada para o além. Ela cria, por isso, algo inédito em relação ao mundo do mito. Neste prevalece o monismo naturalista segundo o qual existiria uma unidade essencial do cosmos salvaguardada através de classificações de conceitos emparelhados: o mito interpreta o evento natural e a ação humana nos termos de um único esquema de tempo e de causalidade. Já a teodiceia, por sua vez, fundada no dualismo entre o além-mundo e este mundo, insere uma dissociação entre tempo e causalidade e entre a ação humana e as ações naturais. A este mundo vincula-se a ideia de uma ordem tornada imperfeita e pecaminosa pela constante violação da vontade de deus por seus adeptos, a ideia de um domínio contingente e temporal condenado a sucumbir diante da eternidade e da perenidade do além e do divino. A ideia de salvação religiosa, orientada pelo dualismo vislumbrado no problema

da teodiceia, assume a feição clara de uma compensação ou de uma punição no além. Combinada com o problema da teodiceia, a ideia de salvação religiosa pelo cumprimento da ordem profeticamente revelada redundava numa série de fatores que estão na base da relação de continuidade entre a doutrina dogmática da história baseada na fé e na revelação profética, por um lado, e o pensamento histórico moderno do qual o historicismo, seja em sua versão conservadora ou revolucionária, é a maior expressão, por outro.

O próprio tempo assume dimensões heterogêneas e consoantes a cada qual dos domínios. No ocidente, essa compartimentalização do tempo a seus respectivos mundos associa-se ao senso grego-clássico do tempo. O *Aevum* seria o tempo inquantificável em seu caráter absoluto, não mensurável e não dividido em momentos, em “imagens móveis”: trata-se do tempo insondável de deus e dos anjos. *Kronos*, por sua vez, o tempo quantificável e cronológico, o tempo fragmentado e destoante dos homens, que se divide em instantes. Já *kairos* corresponderia ao tempo da salvação, da redenção, da reconciliação final entre matéria e espírito, entre homem e Deus, de cumprimento da escatologia revelada.

A tese de Karl Löwith é que o cristianismo insere uma novidade radical assentada no estabelecimento de sua escatologia messiânica. É a volta do messias que institui um momento linearmente alcançável (esperável) para a expectativa de *kairos*. É ela que insere o elemento finalista que transforma o tempo cíclico que eternamente retorna em tempo linear, que atinge, com a volta do messias e a figura da *Parusia*, o tempo kairológico no qual o eterno se reconcilia com o efêmero, o finito com o infinito, o todo com as partes, o Deus com os homens. Ora, a partir desses elementos da sociologia da religião weberiana, Löwith, Schluchter e Marramao refletem, cada qual a seu modo, sobre os traços de continuidade e descontinuidade que o pensamento moderno mantém com seu passado religioso. Segundo os três, podemos

observar, em âmbitos distintos do pensamento moderno, elementos remanescentes da herança teológica judaico-cristã que, embora secularizados, figuram como as bases do racionalismo ocidental e, com ele, de seu desdobramento em “filosofia da história”.

Dois pontos se destacam na tese de Löwith. A escatologia messiânica inserida pela Parusia cristã opera uma mudança fundamental que está na base da estrutura da experiência temporal no ocidente. Trata-se justamente da ruptura com as visões cíclicas do tempo, típicas do mundo clássico. Pois a Parusia, embora indique um retorno do messias e uma renovação dos tempos, indica também um momento a ser esperado num futuro indeterminado, para o qual se volta a atenção, passando-se a viver em “expectativa”. Sem uma tal ruptura, jamais haveria sido possível a temporalização da história. Essa temporalização (*Verzeitlichung*), para Löwith, deriva da transposição semântica da escatologia em história progressiva, do além em futuro, da salvação em libertação/emancipação do homem. No dizer do próprio Löwith, “o olhar cristão e pós-cristão sobre a história é futurístico” (Löwith, 1946, p. 54), pervertendo o sentido clássico, greco-romano, de *historein*, que é relacionado a eventos passados e presentes. Já na visão hebraica e cristã da história, “o passado é uma promessa dirigida para o futuro” (Löwith, 1946, p. 54).

Outro ponto fundamental destacado por Löwith é o elo de continuidade entre a ideia cristã de alma e a concepção moderna de subjetividade. Uma concepção de subjetividade que, tal como a concepção cristã de alma, se esvazia ao ponto de incluir os entes de todas as culturas humanas, universalizando-a em Humanidade. O preceito agostiniano do *redi in te ipsum*⁵, por isso, já repre-

⁵ Referência à passagem “*noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas*”, que pode ser traduzida como “não vá para fora, volta-te para ti mesmo, no interior do homem habita a verdade”, que aparece na obra *De vera religione*, de Santo Agostinho.

senta uma antecipação do *cogito* cartesiano. Este último é também uma transvaloração do “foro interior” agostiniano, entendido agora como o lugar privilegiado de manifestação autoevidente da verdade. Para *Löwith*, *essa transvaloração não seria concebível fora do pensamento cristão ocidental*. E Marramao, quanto a este ponto, não está distante de *Löwith*:

No momento em que une indissolivelmente sujeito e fundamento, Descartes confere pleno estatuto metafísico ao foro interno da consciência [...] A descoberta agostiniana da interioridade constituiu o viático para a afirmação da centralidade do sujeito como permanência, substrato, estabilidade. É no interior dessa passagem que se constituem as estruturas profundas da sociabilidade moderna. Já em Agostinho, Ego e Alter não são mais duas existências empíricas, mas sim dois momentos internos à consciência individual. A ratio do diálogo, estrutura embrionária da linguagem social, tem o seu núcleo original “in interiore homine”: não é mais que um apêndice do diálogo interior. Identidade, alteridade e alienação pressupõem este percurso cristão de fundação simultânea das estruturas do sujeito e das categorias da sociabilidade (Marramao, 1995, p. 87).

Por outro lado, tanto Marramao como Schluchter vão um pouco mais além de *Löwith* ao apontarem a relação de continuidade entre a escatologia messiânica do cristianismo ocidental e o moderno pensamento racional e histórico. Enquanto o primeiro se concentra na questão das estruturas do tempo e de suas relações com o horizonte do poder (Marramao, 1995) e da ação humana na história (Marramao, 1997) o segundo se concentra nos aspectos de personalização e despersonalização na história conjunta da metafísica e do humanismo ocidentais. Ambos, entretanto, notam uma questão comum: a crescente despersonalização da subjetividade e do foro interior, o caminho que leva até o desenvolvimento do “Eu penso” cartesiano e atinge seu ápice com o formalismo da Razão kantiana, exige não a supressão,

mas a dilatação da dimensão cristã-ocidental da “consciência interior”. Ambos, Schluchter e Marramao, por sua vez, se concentram em resultados diferentes, embora interligados, desse mesmo processo. Marramao deu mais atenção ao modo como a transformação da escatologia em utopia engendrou uma mudança fundamental na estrutura da experiência temporal que caracteriza a sociabilidade moderna: com a utopia, nos diz Marramao, planificar a história torna-se tão importante quanto conquistar a natureza⁶, daí a redução máxima das qualidades humanas a uma noção formalizada de sujeito a partir da racionalização da concepção cristã de “foro interior”.

A centralidade do discurso sobre a Humanidade representa aqui não um elemento contraditório, mas a imagem ampliada desta racionalização-despersonalização. Humanidade e Anonimato se entrelaçam como humanismo e metafísica: o primado do conceito de Homem nada mais é do que o primado do homem como Conceito (Marramao, 1995, p. 103).

Despersonalizado em conceito, o homem e o foro interior que o caracterizava se distendem até a noção de Humanidade. Schluchter, por sua vez, acentua a relação de dependência entre as variedades éticas surgidas no decorrer da modernidade pós-revolucionária, com a crença, convictamente sustentada a essa época, no direito natural formal da razão como árbitro para as questões práticas. (Schluchter, 1985, p. 53-55) A despersonalização/objetificação (*Versachlichung*), causada pela crescente instrumentalização e autonomização, combinada com as éticas compensatórias secularizadas nas utopias progressistas, opera uma mudança no quadro de legitimação das ações práticas. Quanto a este tema, Schluchter nos fala de um “carisma” da Razão, que passa crescentemente a ser entendida como uma capacidade legisladora apta a adequar o mundo humano ao orde-

⁶ Schluchter vê neste processo o deslocamento de uma teodiceia para uma antropodiceia.

namento natural (e divino) das coisas. Schluchter mostra como este carisma da Razão caminha na propensão conservadora (historicismo) tanto quanto na revolucionária (jacobinismo) – o comum a ambas é a intensa valorização de uma razão histórica e de uma razão na história. Ele nos dá o exemplo do direito cuja forma proeminente é a teoria individualista do contrato, por um lado, e o direito cuja forma proeminente são os axiomas socialistas de combate à desigualdade econômica. No primeiro caso, a pretensão do direito natural repousa sobre a razão na medida em que deriva da ideia de que o conhecimento alcançado pela razão humana é observado como idêntico à natureza das coisas, concebendo a razão como a lógica própria das coisas. No segundo caso, realiza-se uma interpretação substantiva do direito natural, através da introdução explícita de axiomas substantivos (e não formais) no direito natural que levam a um conflito irremediável com os axiomas formais do direito natural prescrito à Razão enquanto instância legisladora por excelência; além disso, realiza-se também a restrição do direito a um instrumento de reconciliação pragmática de interesses. *Os interesses materiais e ideais de uma classe, combinados com a crítica do direito natural formal na direção de uma batalha contra as diferenças econômicas, torna-se uma batalha em nome da própria razão. Tem-se, aí, com a escatologia socialista, a secularização completa das teodiceias religiosas em antropodiceias, e sua conversão epistemológica em filosofias da história cujo “progresso” aponta, no futuro (e não mais no além), a libertação/emancipação (e não mais a redenção) do homem em relação à dominação de classe (o Mal).*

A temática das raízes teológicas do pensamento histórico moderno pode prosseguir muito além dessas considerações. Este trabalho espera ter pelo menos cumprido seu objetivo mínimo de realçar algumas delas a partir da sociologia da religião weberiana que, em sua genealogia do racionalismo ocidental, acabou também

iluminando essa que é uma questão decisiva para que os estudos históricos se ergam criticamente em relação às premissas cuja constituição tiveram uma origem alheia às suas pretensões disciplinares. Não à toa, esse soerguimento crítico pode ser verificado nas próprias posições teóricas de Weber que, entre outras coisas, postula a neutralização heurística das filosofias da história, que passam a ter, portanto, o estatuto de meras construções auxiliares à imputação causal histórica: ou seja, perdem seu caráter substantivo de equivalentes da própria realidade histórica, para ser tão somente uma ferramenta heurística com a qual a realidade infinita do passado pode ser comparada, como meio de acentuar os desvios causais e as especificidades do respectivo curso de devir analisado pelo historiador. Não poderia ser este, aliás, o passo decisivo que nos levaria um pouco além do ponto onde nos trouxe a secularização da História?

Referências Bibliográficas

- ANKERSMIT, Frank. **Historical Representation**. California: Stanford University Press, 2002.
- MARTINS, Estevão de Rezende. Historicismo: tese, legado, fragilidade, **História Revista**, vol. 7, n.º 1, 2002, p. 1-22.
- FALCON, Francisco. Historicismo: antigas e novas questões, **História Revista**, vol. 7, n.º 1, 2002, 23-54.
- LÖWITH, Karl. **Max Weber y Karl Marx**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.
- LÖWITH, Karl. The Theological Background of the Philosophy of History, **Social Research**, vol. 13, n.º 1, 1946, p. 53-80.
- LÖWITH, Karl. **O Sentido da História**. Lisboa: Edições 70, 1991.
- MARRAMAIO, Giacomo. **Poder e Secularização: as categorias do tempo**. São Paulo: Unesp, 1995.
- MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e Terra: genealogia da secularização**. São Paulo: Fundação UNESP, 1997.
- MOSES, Dirk. "Hayden White, Traumatic Nationalism, and the Public Role of History", **History and Theory**, n. 44, vol. 3, 2005, p. 311-332.

NOBRE, Renarde Freire. Max Weber, desencantamento do mundo e politeísmo dos valores. In. SENEDA, Marcos César; CUSTÓDIO, Henrique Florentino (Org.). **Max Weber: religião, valores, teoria do conhecimento**. Uberlândia: EDUFU, 2016.

WHITE, Hayden. "The Public Relevance of Historical Studies: a reply to Dirk Moses", **History and Theory**, n. 44, vol. 3, 2005, p. 333-338.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. Trad. Tânia Pellegrini. Campinas: Papirus Editora, 1989.

MOSES, Dirk. The Public Relevance of Historical Studies: a rejoinder to Hayden White. **History and Theory**, n. 44, vol. 3, 2005, p. 339-347.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização segundo Max Weber. In: SOUZA, Jessé (Org.). **A Atualidade de Max Weber**. Brasília: UnB, 2000, 105-162.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History**. Los Angeles: University of California Press, 1985.

WEBER, Max. **Economía y Sociedad**. Trad.: Ciudad del México: Fondo de cultura económica, 2014.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Trad. Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

WEBER, Max. Science as a profession and vocation. In. **Collected Methodological Writings** (translated by Hans Henrik Brunn and Sam Whimster). New York: Routledge, 2012, p. 335-354.

WEBER, Max. Roscher and Knies and the logical problems of historical economics. In: **Collected Methodological Writings** (translated by Hans Henrik Brunn and Sam Whimster). New York: Routledge, 2012, 03-94.

CAPÍTULO 7

Carisma e dominação carismática: o conceito weberiano de carisma e sua efetivação histórica nos estudos de religião¹

Robson Rodrigues Gomes Filho

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.7

¹ O presente texto foi publicado pela primeira vez em minha dissertação de mestrado, intitulada “O movimento messiânico de ‘Santa Dica’ e a ordem redentorista em Goiás (1923-1925)”, defendida sob orientação do Prof. Dr. Sérgio da Mata, em 2012, pela Universidade Federal de Ouro Preto. Sua segunda publicação se deu na Revista Expedições, Teoria da História & Historiografia v. 5, n.1, janeiro-julho de 2014.

Mas qual era o significado de tudo isso? Seria a palavra ‘carisma’ apenas uma maneira de categorizar e tentar capturar uma experiência completamente inexplicável? Alguns estudiosos diziam que de fato era isto o que acontecia, ou seja, que carisma na realidade é um termo sem significado, de completa inutilidade para uma análise. Infelizmente, eles não o substituíram, deixando-nos apenas com os acontecimentos destituídos de uma palavra para descrevê-los. A questão que se coloca é se seria possível descobrir uma estrutura teórica no discurso sobre o carisma que nos ajudasse a dar sentido ao que parece sem sentido.

Charles Lindholm.

As palavras de Charles Lindholm atestam um caráter peculiar dos estudos dos fenômenos carismáticos. Embora muitos estudiosos tratem de eventos nos quais lideranças pessoais ou institucionais agem sob efeito de algo que chamam de “carisma”, pouco, ou quase nunca, se encontra uma definição mais precisa do que de fato esta palavra parece significar diante dos fatos estudados. Evidentemente a palavra em um sentido estritamente semântico gera diversas interpretações possíveis. Todavia, mesmo sem levarmos em consideração o termo utilizado para nomeá-la, a natureza de tal evento, a substância que o proporciona, o elemento que torna um ser humano diferenciado de outros a ponto de persuadi-los contra aquilo que de mais acomodado eles têm (o cotidiano), parece permanecerem ainda obscuros diante das teorias apresentadas.

O fato de não a palavra, mas o sentido atribuído ao “carisma” não possuir uma definição de qual seja sua natureza, substância, ou mesmo origem, faz com que muitos estudiosos de fenômenos carismáticos se percam na tentativa de teorizar este elemento diferenciador de determinados serem humanos em sociedade. Ainda no século XVIII e XIX autores como David Hume, Stuart Mill e Friedrich Nietzsche desta-

cavam o caráter diferenciado de homens guiados pela paixão, que, apaixonando seus seguidores, gerava novos rumos para a história, criava conflitos, revolucionava tradições e rompia com as práticas cotidianamente aceitas. Weber, de maneira mais complexa e desenvolvida, já no início do século XX, buscou responder às questões relativas a estes “homens especiais” encarando-os como *líderes carismáticos*.

De fato, para Weber, ao contrário de boa parte dos estudiosos do assunto, a importância não deve ser dada para a natureza do “carisma” em si, mas de sua dominação e efeitos². Partindo de um ponto de vista mais sociológico e histórico do que filosófico, Weber viu na *dominação carismática* uma chave para compreender estes fenômenos sem necessariamente se deter na substância, ou elemento, que faz de uma determinada pessoa líder, em contraponto a seus sequazes. Sendo assim, o foco de análise passou a ser não a natureza elementar do carisma, mas sua existência enquanto relação entre dominador e dominado.

Em Weber, portanto, um evento carismático não poderia ocorrer senão por forma de relacionamento, ou melhor, em uma relação de dominação. Apesar de Weber focar prioritariamente no indivíduo carismático, a relação deste com o coletivo chamava também a atenção do autor, uma vez que somente a partir do reconhecimento do seguidor, e mesmo da comunidade ao seu redor, é que se constituía a existência do carisma.

² Destacamos importantes autores da área da psicologia, como Freud, Deikman, Ludwig, dentre outros, que buscaram no “carisma” explicações ora advindas de distúrbios psicológicos infantis, ora de psicopatias (como esquizofrenia ou psicoses), em que tanto o líder como seus seguidores sofriam destes males. Tais explicações, embora possuam suas validades específicas da área, são absolutamente reducionistas e demasiado simplistas, uma vez que em sua metodologia desconsideraram tanto a experiência coletiva e individual (religiosa ou não), como o próprio livre desejo de adesão a um dado grupo carismático, ou mesmo a crença real em uma possível missão da qual alguém fora investido e seja necessário seguir. Para um resumo sintético de tais teorias, cf. Lindholm (1993).

Se aqueles aos quais ele se sente enviado não reconhecem sua missão, sua exigência fracassa. Se o reconhecem, é o senhor deles enquanto sabe manter seu reconhecimento mediante 'provas'. Mas, neste caso, não deduz seu 'direito' da vontade deles, à maneira de uma eleição; ao contrário, o reconhecimento do carismaticamente qualificado é o dever daqueles aos quais se dirige sua missão (Weber, 2004, p. 324).

Dizer, portanto, que o carisma só existe, seja no indivíduo ou na instituição, a partir da relação de reconhecimento por parte de uma comunidade que lhe atribui sentido, não seria de todo forçoso. O próprio Weber reconhece que “apesar de as capacidades carismáticas não poderem desenvolver-se em nada e em ninguém que não as possua em germe, tal germe permanece oculto se não é estimulado ao desenvolvimento, se o carisma não é ‘despertado’” (Weber, 2009, p. 280). Isto significa, sobretudo, que embora o autor reconheça a existência de algo (a que chama de “dom”, sem atribuir-lhe valor, ou mesmo significado mais preciso) que está presente em determinadas pessoas por motivos (para ele) ocultos, este só se torna – de fato – “carisma” quando é posto em reconhecimento, mediante provas, perante a comunidade a qual pertence.

A legitimidade do líder carismático, seja ele profeta, mago, herói revolucionário, etc., deriva, portanto, não da tradição de cargos, ou da autoridade pré-estabelecida da posição social que ocupa. Ao contrário, o portador dos dons carismáticos (em sua forma pura e inicial, ou seja, ainda não rotinizado na forma de cargo, ou instituição) se opõe a toda forma de manutenção do cotidiano. Mais ainda, aquele que lidera uma dada comunidade por conta de seu carisma necessita impreterivelmente provar a todo instante que sua missão possui algo de extra-cotidiano, algo de transcendente, de divino. A prova dos dons carismáticos, segundo Weber, é um fator primordial na manutenção da dominação carismática, uma vez que

sem ele seu portador corre o risco de perda de reconhecimento da comunidade, logo, “ao acabar o reconhecimento do povo, o senhor é um simples homem particular e, se pretende ser mais, um usurpador culpável.” (Weber, 2004, p. 326).

Embora Weber dê clara ênfase na importância do grupo para a atividade carismática, para Lindholm (1993) seu foco está fundamentalmente no indivíduo, uma vez que as motivações para a ação carismática são sempre voltadas para o sujeito portador do carisma. Para o antropólogo, portanto, a análise de Weber se dá especificamente no âmbito individual, enquanto, por exemplo, para Durkheim o foco de análise dos eventos carismaticamente investidos, estaria no coletivo, ou seja, nos interesses do grupo que o indivíduo compõe.

Na realidade, Durkheim nem emprega o termo carisma, e desvaloriza insistentemente, em seu discurso, a importância de todas as formas de liderança e de ligação pessoal. Para ele, o princípio criador é a participação conjunta em rituais sagrados altamente carregados e despersonalizados; rituais que servem para integrar todos os participantes numa unidade (Lindholm, 1993, p. 45).

Vejamos. Por um lado, a constatação de Lindholm acerca de Durkheim está correta, pois de fato o sociólogo, ao longo de suas obras, permanece focado no âmbito coletivo, vendo no grupo social ao qual pertence uma dada liderança a fonte geradora da transformação histórica³. Durkheim, portanto, desconsidera a existência de um carisma pessoal, ou um “dom pura e simplesmente vinculado ao objeto ou pessoa que por natureza o possui e que por nada pode ser adquirido” (Weber, 2009, p. 280). Para ele a fonte transformadora das realidades cotidianas, e geradoras, portanto, do movimento da história, estaria na ação e motivação coletiva, seja sob liderança ou

³ A exemplo da revolução francesa, ao qual Durkheim se referiu repetidas vezes como “o exemplo prototípico de um ritual despersonalizador e revigorante da era moderna” (Lindholm, 1993, p. 45).

não de um indivíduo, pois este, impreterivelmente, estaria guiado sob interesses, fundamentalmente, do grupo ao qual pertence.

Por outro lado, a análise que Lindholm faz acerca da teoria weberiana sobre o carisma precisa ser melhor discutida. Antes de tudo, é fato que o pensamento weberiano está mais voltado para o indivíduo carismático, uma vez que o autor considera o carisma como um “dom” pertencente à pessoa (sujeito) portadora desta “iluminação”. Todavia, uma análise mais cuidadosa das proposições de Weber, e mesmo de Durkheim, revela: 1) preocupações diferentes dos dois autores (o que torna uma comparação neste sentido demasiado arriscada); e 2) se por um lado Weber aborda o carisma, como já dito, dependente da legitimação coletiva, e, portanto, existindo – embora no âmbito individual – somente no âmbito coletivo, por outro, Durkheim ressalta a importância da personificação dos interesses do grupo, seja ela em forma de um objeto (totem) ou de uma pessoa específica (líder)⁴.

Apesar de as análises realizadas por Weber e Durkheim acerca da necessidade de personificação das esperanças do coletivo no individual se assemelharem, as conclusões dos referidos autores caminham em sentidos diferentes. Se por um lado Weber compreende que a existência de um líder carismático (em estado puro) é evidentemente *revolucionária*, uma vez que parte do extra-cotidiano e propõe a esperança da alteração das condições normais da vida presente, por outro, em Durkheim o “carisma” (em termos weberianos) personificados em um líder, ou seja, os próprios líderes carismáticos “não são inovadores ou revolucionários [...] de fato eles só têm sucesso enquanto simbolizam a configuração social na qual se encontram, assim como os líderes tradicionais, na formulação de

⁴ Para Durkheim (2003, 239), “O efeito da consciência comum é mais forte quando não é mais exercido de forma difusa, mas sim através da mediação de algum órgão claramente definido”. Em todo caso, em uma análise mais minuciosa acerca do pensamento dos dois autores, não seria forçoso afirmar que Weber reconhece mais o “coletivo” do que Durkheim o “indivíduo”.

Weber são escravos do costume” (Lindholm, 1993, p. 48). Ou seja, para Durkheim (e neste ponto a análise de Lindholm é acertada) em momento algum uma liderança tipicamente carismática poderia ser revolucionária, uma vez que este líder espelha em tudo a comunidade a qual pertence. Em outras palavras, enquanto em Durkheim o líder advém da comunidade, em Weber é a comunidade que advém do líder, como um produto do próprio movimento carismático.

Não obstante, uma leitura atenta do caráter revolucionário do carisma em Weber revela que esta relação entre líder carismático e sua comunidade de sequazes (ou mesmo de origem) não é tão rigidamente posta, de forma a limitar a ação do líder sempre em oposição à ordem estabelecida⁵. No raciocínio weberiano, o caráter revolucionário da liderança carismática, apesar de se opor à ordem cotidiana, parte necessariamente da própria realidade do grupo a qual pertence, sendo, portanto, uma transformação externa a partir da modificação da conduta interna do grupo⁶. Esta característica carismática se contrapõe, segundo Weber, ao caráter (também, em certa medida) revolucionário da racionalização burocrática, que parte das transformações das ordens externas da vida cotidiana, para então transformar a conduta interna dos indivíduos em sociedade.

Conforme vimos, também a racionalização burocrática pode ser e tem sido muitas vezes um poder revolucionário de primeira ordem diante da tradição. Mas esta revoluciona, por meios técnicos e em princípio ‘de fora para dentro’ – como

⁵ É importante frisarmos que a ordem a qual o carisma se opõe nem sempre se limita à política ou economia. No caso de padre Cícero, por exemplo, a liderança carismática representa um caso típico de manutenção de uma ordem política coronelista, todavia subvertendo uma ordem simbólica e religiosa estabelecida pela instituição Católica, neste caso, partindo ainda – em diversos pontos – da própria realidade cotidiana de religiosidade popular presente na região.

⁶ Esta característica destacada por Weber corrobora com as análises de Bourdieu, que insiste que uma transformação da ordem externa ao campo religioso (política, econômica, social, etc.) só pode ocorrer a partir de uma transformação política da própria ordem simbólica (interna) desse campo.

o faz precisamente toda transformação no campo econômico —, primeiro as coisas e as ordens, e depois, a partir dali, os homens, e estes últimos, no sentido de uma modificação de suas condições de adaptação e eventualmente de um aumento de suas possibilidades de adaptação ao mundo circundante, mediante o estabelecimento de fins e meios racionais. Isto quer dizer a afirmação de que a racionalização e a ‘ordem’ racional revolucionam ‘de fora para dentro’, enquanto o carisma, ao contrário, desde que exerça seus efeitos específicos, manifesta seu poder revolucionário ‘de dentro para fora’, a partir de uma metanóia central do modo de pensar dos dominados (Weber, 2004, p. 327-28, Grifo nosso).

Ao afirmar que a transformação carismática parte da alteração interna dos princípios cotidianos do grupo ao qual pertence, não obstante, Weber não desconsidera o caráter fundamentalmente revolucionário do carisma. Pelo contrário, é necessário percebermos em que medida a “revolução carismática” é percebida no pensamento weberiano⁷. Para o autor, o potencial carismático para a revolução se dá a partir da transformação da ordem estabelecida pela tradição, e, com ela, pelas instituições, visões de mundo, esperanças, e dogmas estabelecidos por um carisma anteriormente rotinizado. Este movimento de constante transformação carismática e posterior rotinização (que transforma o carisma em tradição, e, conseqüentemente em ordem cotidiana estabelecida) é visto por Weber como sendo fundamentalmente o motor da história.

O carisma, em suas formas de manifestação supremas, rompe todas as regras de toda a tradição e mesmo inverte todos os

⁷ É necessário ressaltarmos que para Weber, apesar de o carisma partir da transformação interna da comunidade (“de dentro para fora”), a dominação carismática só é possível a partir de “situações extraordinárias externas especialmente políticas ou econômicas, ou internas psíquicas particularmente religiosas ou de ambas em conjunto. Nasce da excitação comum a um grupo de pessoas, provocada pelo extraordinário, e da entrega ao heroísmo, seja qual for o seu conteúdo” (Weber, 2004, p. 331).

conceitos de santidade. Em vez da piedade diante dos costumes antiqüíssimos e por isso sagrados, exige o carisma a sujeição íntima ao nunca visto, absolutamente singular, e, portanto, divino. Neste sentido puramente empírico e não-valorativo, é o carisma, de fato, o poder revolucionário especificamente criador da história (Idem, p. 328, grifo nosso).

Weber esclarece, portanto, que o carisma, enquanto elemento empírico, e não-valorativo, está para o *status-quo* como elemento de transformação e mesmo de inversão dos valores postos. Neste sentido, vendo a história de uma maneira particularmente “historicista” de seu tempo – sendo o tempo histórico uma constante de transformação e não de manutenção –, Weber vê no carisma o poder revolucionário motor da história⁸.

Estabelecendo um contraponto entre as perspectivas de Durkheim e Weber acerca da formação e efetivação do processo histórico, percebemos que no primeiro, por um lado, as transformações históricas se dão somente através das transformações coletivas e despersonalizadas, como no exemplo da Revolução Francesa, muitas vezes por ele citado. Portanto, em Durkheim a transformação histórica nunca ocorre a partir do âmbito individual, ou seja, não há um sujeito pessoal histórico, mas apenas coletividades atuando como agentes transformadores. Embora reconhecidamente sejam efetivadas pelo âmbito do coletivo, para o sociólogo francês, essas transformações, destarte, ficam sem uma explicação motora, pois a transformação histórica, para ele, parte do cotidiano, deste modo, não possuindo poder de alteração.

Weber, por outro lado, partindo de uma concepção que concebe a história como movimento de alteração de uma dada ordem social por um poder revolucionário que, quando estabe-

⁸ Esta afirmação vai de encontro direto com as prerrogativas de Marx, por exemplo, que vê na *luta de classes* esse motor gerador da transformação.

lecido enquanto nova ordem luta contra novos movimentos de transformação, entende que esse elemento, este agente de fissura fundamentalmente revolucionário, parte fundamentalmente do âmbito individual, de um líder carismaticamente reconhecido do qual advém novas formas de concepção do mundo, novas doutrinas, novos tabus, e, portanto, uma nova ordem social e histórica⁹, ressaltando, evidentemente, a importância do grupo que o legitima, e que torna possível seu potencial de transformação.

Em oposição à tradição, ainda em termos do caráter propriamente revolucionário do carisma, a atividade carismática revoluciona, portanto, as práticas e crenças cotidianas. Todavia, Weber faz importante ressalva a esta afirmação ao mostrar que o caminho percorrido pelo carisma leva, quase invariavelmente, à transformação deste em tradição, através do processo de *rotinização do carisma*. Weber entende por rotinização do carisma o processo pelo qual a comunidade tenta manter a nova ordem interna estabelecida já na ausência de seu líder, visando a expansão e estabelecimento para uma nova ordem também externa de si própria. Neste caso, o próprio autor adverte que reconhecer externamente quando uma dada comunidade religiosa deixou seu caráter revolucionário carismático para se tornar tradição, nem sempre é tarefa possível. Evidentemente, a análise tipológica destas comunidades generaliza

⁹ É mister ressaltar o importante diálogo que Weber teve com a ciência histórica ao longo de sua vida acadêmica, tendo como importante interlocutores, dentre outros, Edward Meyer e Karl Lamprecht. Se por um lado, de uma maneira geral, Lamprecht supervalorizava a compreensão do geral (como conceitos gerais, ou tipologias) no processo histórico (algo a que Weber decididamente não se opunha, enquanto **recurso heurístico**), Meyer, por outro, em uma perspectiva neo-rankeana, supervalorizava o indivíduo como único sujeito motor do processo histórico. Diante desse debate, Weber se posicionava em uma perspectiva equilibrada, que marcou toda sua concepção intelectual do processo histórico, uma vez que enquanto tomava as tipologias como importante instrumento de compreensão das peculiaridades históricas, via, entretanto, no indivíduo, mas não só nele, um elemento de fundamental importância para o desenvolvimento da história.

em estados puros algo que está sempre em processo de transformação, algo que o próprio Weber (2004, p. 333) reconhece ser

difícil decidir pela aparência externa se a comunidade de comensais de um príncipe guerreiro tem caráter 'patrimonial' ou 'carismático'; isto depende do 'espírito' que anima a comunidade, vale dizer, do fundamento em que se apóia a posição do senhor; da autoridade santificada pela tradição ou fé, pessoal em um herói. **E o caminho que conduz da primeira situação à última tem estações intermediárias.** (Grifo nosso)

Neste sentido, para Weber, uma vez que o líder carismático morre, o carisma por ele deixado pode tomar diferentes caminhos: 1) permanecer em um substituto propriamente indicado pelo portador do carisma original, ou que conquiste por meios de provas a legitimidade de ser o substituto enviado para terminar a missão do primeiro¹⁰; 2) ser preservado por meio da burocratização, ou institucionalização, através do qual os substitutos do líder inicial conquistam o direito de portabilidade do carisma não por seus méritos pessoais, mas pela posição em que ocupam na hierarquia da instituição (caso do carisma de cargo¹¹); 3) desaparecer, e junto com ele a comunidade de seguidores, tornando extinto tanto o carisma, quanto os sequazes, como também a própria missão para a qual o líder foi supostamente enviado.

¹⁰ Weber (2004, p. 334) nos lembra que "já que se trata de carisma, não se pode nem pensar em uma livre 'eleição' do sucessor, mas apenas em um 'reconhecimento' da existência do carisma no pretendente à sucessão". Sendo assim, o próprio sistema democrático, em uma comunidade iniciada por meios carismáticos, já significa uma total rotinização do carisma, algo que, talvez, seja um dos principais motivos de a Igreja Católica ainda hoje resistir a quaisquer formas de democratização na escolha papal, embora, evidentemente, esta democracia exista de modo "censitário", vedado aos "eleitores legítimos" (cardeais).

¹¹ No caso específico do carisma de cargo no cristianismo, Weber (2004) destaca a diferenciação entre o *puritanismo*, que rejeita a idéia de substituição carismaticamente qualificada do líder inicial (no caso, Cristo), e o *catolicismo*, que mantém o carisma de cargo através da "separação rigorosa entre o carisma e o merecimento pessoal" (Idem, p. 349).

Em todos os casos (talvez em menores proporções no primeiro),

o carisma, em vez de atuar conforme seu sentido genuíno, de forma revolucionária, diante de tudo que seja tradicional ou se fundamente na aquisição 'legítima' de direitos, como acontece *in statu nascendi*, atua exatamente no sentido contrário, como fundamento de 'direitos adquiridos'. E precisamente nesta função alheia à sua índole torna-se ele um componente da vida cotidiana, pois a necessidade, à qual ele assim atende, é universal [...] exatamente neste ponto situa-se, inevitavelmente, a entrada no caminho do estatuto e da tradição (Idem).

O processo de rotinização do carisma¹², portanto, desencadeia um processo (similarmente e conjuntamente) de *objetivação do carisma*. O carisma objetivado, segundo Weber seria a passagem de um caráter subjetivo do carisma (como um dom, uma graça, ou qualquer investidura transcendental a um indivíduo em específico, por razões misteriosas de missão divina) em um caráter objetivo, de forma que este carisma inicial possa ser adquirido, seja por meio de seleção (Weber dá o exemplo dos efebos que são levados à florestas em ritos de passagem em povos "primitivos"), seja por meio da educação (a exemplo dos sacerdotes formados em escolas específicas), ou por mesmo por meios hereditários (caso das monarquias, por exemplo). Em todo caso, a objetivação do carisma marca o próprio processo de rotinização, a partir do qual o carisma perde completamente sua característica original: deixa de ser revolucionário, e passa a legitimar

¹² Weber procura frisar ainda que a permanência de uma dada situação de legitimação de uma autoridade carismática rotiniza o carisma, e o torna tradição legítima. Desta forma, "se a influência sobre os deuses e demônios se torna objeto de um culto permanente, o profeta ou o mágico carismático transforma-se em sacerdote. Se o estado de guerra se torna crônico e o desenvolvimento técnico da condução da guerra exige o exercício e recrutamento sistemático dos guerreiros, o líder militar transforma-se em rei. [...] uma coisa é certa: que a realeza normal é um principado guerreiro carismático que se tornou uma formação permanente, com um aparato de dominação que serve para domesticar os subjugados desarmados" (Idem, p. 343).

a tradição e o cotidiano, normalmente estabelecidos pela própria atividade carismática bem-sucedida¹³. Assim,

a conservação do conceito de carisma somente se justifica pelo fato de que sempre se mantém o caráter do extraordinário, não acessível para cada qual, nas relações entre os carismaticamente dominados e os preeminentes por princípio, e que o carisma precisamente por isso serve para a função social na qual é aplicado. Mas, evidentemente, esta forma da penetração do carisma na vida cotidiana significa sua transformação em uma estrutura permanente, a mais profunda transformação de seu caráter e de sua atuação (Idem, p. 344).

Em outras palavras, a manutenção de um conceito de carisma nos casos em que este fora objetivado e rotinizado é justificável pelo fato de que (pelo menos) seu caráter de extraordinário permanece preservado. Extraordinário no sentido de que se mantém uma diferenciação social baseada em um princípio extra-cotidiano, e mesmo sobrenatural, mantendo uma hierarquia, seja institucional, ou mesmo por regime de dominação política em uma dada comunidade ou povo. Isto significa, sobretudo, que uma análise da classe sacerdotal de uma dada religião como o cristianismo católico, através do conceito de carisma, não é forçosa, pois por mais rotinizado e objetivado que esteja o carisma da instituição (e por mais dogmatizada que esteja a profecia inicial), este mantém um caráter diferenciador entre aqueles que possuem o carisma institucionalizado e aqueles que se mantêm como comunidade de seguidores (leigos).

¹³ Weber destaca ainda a existência de motivações propriamente econômicas para a rotinização do carisma: “temos que nos referir agora àqueles motivos econômicos, antes já mencionados, que, sobretudo, condicionam a rotinização do carisma: a necessidade de as camadas privilegiadas por determinadas ordens políticas sociais e econômicas, já existentes, verem ‘legitimada’ sua situação social e econômica, isto é, de vê-la consagrada e transformada, de um estado de relações de poder existentes puramente de fato, em um cosmo de direitos adquiridos. Estes interesses constituem o motivo mais forte da conservação de elementos carismáticos, em forma objetivada, dentro da estrutura de dominação” (Idem, p. 354).

Em suma, uma análise propriamente atenta do conceito de “carisma”, bem como sua ação dominadora, potencial de transformação e motor histórico, necessita uma abrangência, em termos de interdisciplinaridade (desde categorias sociológicas e antropológicas até sua efetivação propriamente histórica) que poucos autores conseguiram obter. Evidentemente, Weber se destacou por categorizar o carisma, dando substância teórica a um elemento fundamentalmente subjetivo, mas de consequências bastante objetivas na transformação histórica. De fato, análises filosóficas, ou mesmo psicológicas, do carisma enquanto elemento diferenciador de determinados seres humanos, tornando-os líderes, ou no mínimo grandes influenciadores sociais, têm suas contribuições. Todavia, foi necessária a categorização feita por Weber, em especial suas generalizações em tipologia ideal, para que melhor visualizássemos as consequências, características e naturezas da dominação carismática, bem como alguns seus inúmeros efeitos no desenvolvimento da história. Este conceito/categoria – como pretendemos demonstrar no decorrer deste trabalho – é uma importante chave analítica para compreendermos as relações de poder e propriamente religiosas de um fenômeno como o que tomamos por objeto de estudos, disposto em um contexto histórico específico. Estas relações, sobretudo históricas, são melhor visualizadas se elevadas a “tipos puros”, como os de Weber, todavia devidamente historicizadas e contextualizadas (singularizadas), evidenciando tanto a importância da tipologia weberiana como instrumento teórico, como as próprias disposições históricas de tais tipos quando colocados em contextos específicos.

Tipologia dos agentes religiosos: a dominação carismática no contexto religioso

A grande contribuição de Weber para as ciências humanas através da metodologia de “tipologia ideal” não se restringe, de modo algum, à melhor compreensão dos fenômenos carismáticos. Outro importante exemplo de grande contribuição do pensamento weberiano através do uso de tipologias se dá no campo dos estudos de religião, que, evidentemente, coincidem diretamente com os eventos tipicamente originários de estruturas carismáticas.

Sem dúvida, ao se iniciar um estudo sobre fenômenos religiosos, seja na sociologia, história, antropologia, geografia, ou mesmo em ciência(s) da(s) religião(s), um dos autores de maior destaque é Max Weber. Este grande sucesso do pensamento weberiano nos estudos de religião não se dá somente por seu destacado interesse neste fenômeno social enquanto importante passo no processo de racionalização ocidental. Mais que isso, as categorizações/tipologizações feitas por Weber sobre os “agentes do sagrado” foram um importante passo para uma compreensão mais elaborada tanto da dominação religiosa propriamente dita, como do próprio funcionamento estrutural do campo religioso, destacando, através do conceito de “carisma”, como tais agentes, dentro de suas estruturas estabelecidas, atuam em manutenção, transformação, e mesmo manipulação (consciente ou subconsciente) dos elementos sagrados e profanos que compõem a religião. Não obstante, o uso de categorias, ou *conceitos gerais* (nas palavras Troeltsch¹⁴), como

¹⁴ Ernst Troeltsch é um exemplo de que não fora Weber o único a adotar a metodologia de generalização conceitual para análise das particularidades de um dado evento, ou objeto de estudo. Já em *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit* (O protestantismo e o Mundo moderno), de 1925, Troeltsch destaca o uso de “conceitos gerais”, como metodologia de categorização em seus estudos de religião.

“sagrado e profano”, “religião e magia”, “religião e seita”, “doutrina e profecia”, dentre muitos outros, permitiu ao longo de inúmeras pesquisas, avanços significativos para o alcance de conclusões não somente acerca da generalidade de tais fenômenos, mas especialmente de suas peculiaridades diante do tipo ideal.

Com referência à religião, o conceito de carisma tem relevância, antes de tudo, por se tornar um importante elemento explicativo para uma possível “origem” dos fenômenos religiosos. Como já abordado anteriormente, as análises de Durkheim, Otto, dentre outros autores que intentaram explicar os fatores originários de fenômenos religiosos, apesar de suas respectivas importâncias e contribuições, não contemplaram uma explicação causal suficientemente clara acerca do ponto de partida da formação de grupos, doutrinas e tradições religiosas. Em Weber, esta questão, embora não seja focada a natureza elementar do que chama de “carisma”, foi parcialmente resolvida, ou pelo menos mais bem esclarecida em uma perspectiva de relações de *causa/consequência*.

O conceito de “carisma” na sociologia da religião de Weber compõe-se tanto de elementos racionais, geradores de relações de poder e dominação religiosa, como de não-rationais, cujos fundamentos não se perderam em referências metafísicas ou fenomenológicas. Este fundamento não-racional do carisma, em Weber, estaria presente tanto no ato revolucionário e transformador do líder carismático, quanto no seguimento incondicional de seu grupo de sequazes, que fundamentalmente agem sob uma *ética da convicção*¹⁵. Destarte, a explicação de Weber para a origem dos fenômenos religiosos a

¹⁵ Uma excelente análise da *ética da convicção*, ou do “amor acósmico”, de Weber, em contraponto com sua *ética da responsabilidade*, é realizada por Giulle da Mata, em que a autora relaciona tais conceitos weberianos com a lenda do “Cristo Russo” de Dostoiévski, a partir da qual podemos evidenciar o caráter, em certa medida, racional de uma ética da responsabilidade, em contraposição à não-racionalidade de uma ética da convicção. cf. Mata (2007) e Weber (1982).

partir tanto de pressupostos racionais como não-rationais, voltados tanto para o indivíduo quanto para o coletivo, e, especialmente, estabelecendo não apenas uma generalização tipológica, mas fundamentando nesta uma relação de causa e efeito propriamente históricos, faz do conceito de “carisma” – a nosso ver – o principal instrumento de análise das relações de dominação e interesses religiosos em um dado contexto histórico específico, especialmente como o que tomamos por objeto de pesquisa.

Tomando como referência a sociologia da religião weberiana propriamente dita¹⁶, a partir das tipologizações de Weber sobre os agentes religiosos carismaticamente qualificados e suas relações com a sociedade, tomamos como agentes principais para discussão o *mago*, o *sacerdote* e o *profeta*¹⁷. É mister ressaltar, não obstante, que tais relações, dadas de maneira generalizante, na prática se efetuam de maneira fluida, singularizante, processual, e, por conseguinte, histórica.

¹⁶ Para isto a obra, sem dúvida, de maior relevância é *Economia e Sociedade*, embora no campo de história, e mesmo sociologia da religião, diversas outras obras sejam importante base para compreendermos o fenômeno religioso no pensamento geral de Weber, como, por exemplo, seus *Ensaio reunidos de Sociologia da Religião*, que embora esteja inacabado, tem seguido um caminho, ao menos no Brasil, de muito pouco conhecimento por parte dos pesquisadores na área dos estudos de religião.

¹⁷ Weber destaca ainda outras tipologias de agentes do sagrado, como o *asceta* e o *místico*. Para o autor, o asceta se considera um instrumento divino, enquanto o místico se considera um recipiente. Enquanto o primeiro age no mundo, transformando-o por conta da missão recebida (seja pessoal – caso do profeta –, seja coletivo), o segundo foge do mundo para receber de deus a graça experimental e pessoal, visando um mundo posterior. Julien Freund critica Weber por não trabalhar outra categorização, segundo ele, importante entre os agentes carismáticos da religião: o “*reformador*”. Segundo Freund (2003: 146), “assim como se pode lamentar que a propósito da análise dos conceitos religiosos de Weber tenha deixado de aprofundar uma relação tão importante como a do sagrado e do profano, também se pode deplorar que em sua tipologia só tenha feito algumas alusões, com algumas indicações esparsas em outras obras sobre a figura típica do reformador religioso. Compreende-se até certo ponto que ele não se tenha quase interessado pela atividade de um São Bento, de um Bernard de Clairvaux, ou de um Inácio de Loyola, porém, é menos compreensível que ele não tenha tentado caracterizar conceitual e sistematicamente figuras como as de Lutero, de Calvino ou de Wesley, cuja atividade ele conhecia muito bem. É bem verdade que sua sociologia religiosa ficou inacabada e, por isso mesmo, talvez também a tipologia.”

De um modo geral, para Weber, o carisma, em sua forma original, genuína e pura (ou seja, não rotinizado, e, sobretudo, tipologizado), está presente no mago e no profeta, ao contrário do sacerdote, que o já tem devidamente rotinizado. A diferenciação básica do carisma do mago e do profeta, portanto, se baseia no fato de o mago possuir dons extra-cotidianos usados de forma mágica a coagir os deuses para interesses eventuais, devidamente remunerados para tal. Já o profeta, possui o carisma na missão (de que acredita ser o único capaz de realizar, e estar devidamente capacitado para isto) de anunciar uma nova ordem social, ou religiosa, na qual sua profecia vai, normalmente, de encontro com os dogmas tradicionalmente estabelecidos. Além disso, o profeta possui senso ético para sua missão, não aceitando, para isso, nenhum tipo de remuneração. Por outro lado, o que ambos têm em comum é justamente sua oposição ao sacerdotalismo¹⁸, não sendo eles profissionais de uma empresa religiosa específica (caso do sacerdote), e não estando ligados à manutenção da ordem social eticamente e tradicionalmente estabelecida.

Partindo, portanto, da tipologia do *mago*, ou *feiticeiro* (Freund, p. 2003), Weber (2009) estabelece como característica principal deste agente do sagrado seu caráter de “profissional liberal” (com todos os devidos cuidados conceituais e temporais do termo), pois a ação do mago é, sobretudo, a ação de alguém que, coagindo os deuses por meio da magia, estabelece uma relação meramente casual com o sagrado cuja finalidade está em responder a um desejo de outrem que lhe paga para este devido fim. O mago, portanto, apesar de possuir dons extra-cotidianos, não os utiliza a serviço de uma missão profética especial, ou mesmo de uma ética ou tradição que defenda sob cargo de uma instituição religiosa específica, mas apenas a serviço e benefício próprio, ou de outrem

¹⁸ Ou, de maneira mais precisa, da oposição do sacerdote a estes.

que lhe paga para isto. A este, segundo Freund (2003, p. 142) “falta a racionalização das representações metafísicas e a ética religiosa específica”. No caso deste agente em questão, seu carisma existe pelo fato de utilizar-se, como já dito, de dons extra-cotidianos, formando em torno de si uma comunidade de seguidores, que, neste caso, o segue não por sua liderança pessoal, mas por seu serviço prestado. O mago, conseqüentemente, possui um carisma cuja legitimidade não está ligada a uma mensagem ou tradição que divulga ou participa, mas apenas na eficácia de sua coação mágica¹⁹.

Por outro lado, o sacerdote, em oposição ao mago, é marcado, antes de tudo, por seu carisma rotinizado. O surgimento do sacerdote em si, segundo Weber (2004) está intimamente ligado à rotinização do carisma, uma vez que, para o sociólogo, “se a influência sobre os deuses e demônios se torna objeto de um culto permanente, o profeta ou o mago carismático transforma-se em sacerdote” (Idem, p. 343). Isto significa que a existência de um sacerdote, e conseqüentemente de um culto religioso ligado à instituição²⁰, indica necessariamente a existência de uma tradição, dogma e ética religiosa **racional** por trás da atuação sacerdotal.

A educação do sacerdote se fundamenta em uma disciplina racional, em um sistema racional de pensamentos religiosos e em uma doutrina ética igualmente sistematizada. [...] o padre é o servidor de um culto que agrupa pessoas determinadas, tem

¹⁹ Um exemplo típico, e, em certa medida ainda comum de “mago” na sociedade brasileira pode ser dado através das chamadas “benzedeiças”, ou mesmo de ciganas, cartomantes, mães e pais-de-santo (que não estejam ligados a “ilês-axés” (vulgo “terreiros”) que neste caso seriam sacerdotes, que praticam sua atividade religiosa em momentos ocasionais, quando seus serviços são requisitados, formando uma espécie de “classe de profissionais liberais” da religião, estando à margem das instituições religiosas, bem como desligados de mensagens proféticas éticas. Para reflexões sobre o papel das benzedeiças na religião, cf. Farinha (2009).

²⁰ Para Freund (2003, 143): “não existe sacerdócio sem culto, embora possa existir culto sem clero especial.”

suas normas e reúne regularmente, em datas determinadas os membros em locais determinados (Freund, 2003, p. 143).

A tipologia do sacerdote, portanto, representa claramente um carisma rotinizado que se tornou um *carisma de cargo*. Neste sentido, uma vez que o sacerdote possui seu carisma ligado à instituição religiosa, ou seja, ao cargo hierárquico que ocupa, a pessoa em si – em seus defeitos e virtudes – está inteiramente separada de seu carisma, não importando, por conseguinte, as atitudes éticas e morais deste diante da sociedade para o reconhecimento da portabilidade de suas qualidades carismáticas. Esta situação é muito comum no clero católico, especialmente quando este está fora da vigilância romana²¹.

De fato, o a figura do sacerdote está intimamente ligada a um processo de racionalização das crenças e práticas religiosas. Para Bourdieu (2007), este processo de racionalização e burocratização advém, antes de tudo, da expropriação religiosa que uma determinada classe de religiosos exerce sobre os demais da comunidade. O fato de o conhecimento dos ritos, bem como das práticas mágicas de coação dos deuses, ou mesmo da ética profética de um dado período (algo que Weber classificou como “saber sagrado”) fez com que a diferenciação do conhecimento religioso gerasse uma diferenciação também de classe religiosa. A consequência disso – que evidentemente marca o próprio processo de rotinização e objetivação do carisma – é a detenção do poder religioso e simbólico por uma classe de indivíduos especializados no sagrado. Estas pessoas se tornam, então, sacerdotes, se diferenciando dos demais membros da comunidade (leigos), e os defendendo (ou, evidentemente a si mesmos)

²¹ O caso de Goiás foi bastante típico até o início do século XX, no qual o sacerdócio muito pouco seguia as obrigações morais e religiosas, não sendo, por isso, destituídos de suas funções sacerdotais. Sobre o assunto, cf. Santos (2008).

de possíveis concorrências: os magos e os profetas²². É evidente que, no entanto, os interesses de classe, ou de dominação e poder, não estão dissociados dos interesses propriamente religiosos destes agentes em questão. Em decorrência disso, é mister ressaltar que a crença na legitimidade de si, e mesmo da instituição à qual pertence, deve, em última instância, ser vista como uma das principais razões pela disputa do sagrado, tornando-se perigosas as generalizações que tornam os motivos religiosos puramente interesses de obtenção e manutenção racional de poder, como o faz as análises de Bourdieu.

A criação de “saberes sagrados” restritos a uma classe de sacerdotes, “fechamento do Canon”, “tabus”, etc., embora não seja possível defini-las como invariavelmente racionais e intencionais, são, em última instância, medidas para manutenção de uma unidade de sentido na comunidade religiosa. A ameaça de concorrência do mago, e, especialmente do profeta, é, não obstante, razão suficiente para que tais medidas surjam ao longo da história de uma dada religião²³. O próprio cristianismo se consolidou a partir de um contexto de disputa de diversas correntes teológicas sobre a mensagem original do Cristo, e somente a partir do surgimento de uma classe sacerdotal poderosa, com o apoio expressivo do próprio Estado romano, é que se pôde determinar um saber sagrado, e condenar outros como heresias.

Seguindo esta linha de raciocínio, a tipologia do profeta é, portanto, de fato marcada por este caráter conflituoso e revolucio-

²² Os ataques realizados pela Ordem Redentorista em Goiás contra o advento do movimento de Santa Dica, e mesmo de diversos outros agentes propriamente marcados como “magos”, através do jornal *Santuário de Trindade* é um exemplo bastante evidente desta disputa por monopólio do poder sagrado, do qual nos ocuparemos neste trabalho. Sobre o assunto, cf. Gomes Filho (2009).

²³ Parece-nos evidente que não só para a sobrevivência, mas para a constituição de uma religião como tal estas medidas são necessárias, pois são justamente elas que proporcionam o processo de racionalização e burocratização da profecia e carisma antes pertencente ao seu fundador.

nário, especialmente em relação à ordem estabelecida pela doutrina sacerdotal. O carisma descrito por Weber em *Economia e Sociedade*²⁴, no qual a liderança carismática segue um padrão de revolução e oposição aos valores e tradições cotidianamente estabelecidas, estão direcionados especialmente à tipologia do “profeta”. O carisma profético, neste sentido, é um carisma estritamente **pessoal**, marcado por uma comunidade de sequazes que o seguem de maneira fiel, acreditando na missão da qual o profeta acredita e divulga (somente ele) ser portador; ao contrário do mago, o qual seus seguidores não possuem fidelidade, se remetendo a ele somente em momentos ocasionais de necessidade, sendo que, caso sua magia não seja eficaz, qualquer outro mago devidamente carismático poderia substituí-lo²⁵. No caso do profeta, portanto, não importa se seus seguidores a ele estejam ligados pessoalmente, ou à sua doutrina e promessa, pois “o que realmente importa é sua vocação pessoal” (Freund, 2003, p. 143), ou seja, o dom que somente aquele indivíduo em específico possui e é capaz de realizar como missão.

A manutenção da crença dos fieis na legitimidade do portador do carisma, como descrito anteriormente, é realizada mediante constantes “provas” da portabilidade do carisma por seu portador. No caso do profeta, Weber destaca que este necessita de uma confirmação mágica para ser bem sucedido em sua missão, ou seja, necessita provar por meio de “milagres” que é portador do carisma ou do “dom”; diferentemente do mago, que tem sua legitimação na eficácia da magia, ou seja, na coação imediata dos deuses, por meio de rituais

²⁴ Lembramos que a ordem em que estão organizados os textos em *Economia e Sociedade*, que seguem a edição primeira de Marianne Weber, não pontua necessariamente a ordem original de redação dos textos (Tenbruck, 1980).

²⁵ Outra característica que diferencia o mago do profeta consiste no fato de este último anunciar “uma revelação cujo conteúdo não consiste absolutamente em processos mágicos, mas sim em uma doutrina ou em um dever” (Freund, 2004, 143).

simbólicos, ou do sacerdote, que a legitimidade da existência de seu carisma existe no cargo que ocupa na instituição religiosa, não precisando, para isto, prová-lo por meio de milagres, missões, ou mesmo magia²⁶. Desse modo, provada a portabilidade do carisma, o profeta atua sob uma espécie de ‘propaganda profética’ pela qual consegue – através dos milagres e anúncios – a adesão de fieis (lembrando o caráter de gratuidade dos serviços do profeta, em contraponto ao mago, que é devidamente remunerado por sua magia).

Em todo caso, o conteúdo da profecia²⁷ divulgada e detida sob poder do profeta é um dos principais fundamentos de seu carisma, pois é justamente através do conteúdo de sua fala que este agente do sagrado persuade seus discípulos convencendo-os (mediante também a provas físicas, como milagres) de sua legitimidade, bem como da coerência de seu discurso.²⁸ Neste sentido, é de fundamental importância que o conteúdo da profecia proferida seja eloquente e gere,

²⁶ Outra importante distinção que Weber faz acerca do “profeta” refere-se a uma relação de comparação deste com o “mestre ético”. Esta relação se dá especialmente pelo fato de tais mestres reunirem em torno de si um conjunto de discípulos que são responsáveis por propagarem e darem continuidade ao seu anúncio. Para Weber (2009, p. 306), portanto, “Existe uma conexão por vários estágios de transição entre o profeta e o mestre ético, especialmente o ético-social, que pleno de uma sabedoria nova ou da compreensão renovada de uma sabedoria antiga, reúne em volta de si discípulos, aconselhando pessoas comuns em assuntos provados, príncipes em assuntos públicos e eventualmente procura instigá-los à criação de ordens éticas.”

²⁷ Weber classifica dois tipos distintos de profecia, aos quais denomina “profecia ética” e “profecia exemplar”, isto quando se considera o profeta como um anunciador e de um deus e sua respectiva vontade. Segundo ele a profecia pode ser chamada de *ética* quando o profeta “em virtude de seu cargo divino, exige obediência como dever ético”, e *exemplar* quando o profeta “por seu próprio exemplo mostra aos outros o caminho da salvação religiosa [...] cuja prédica nada sabe de um encargo divino nem de um dever ético de obediência, mas se dirige ao interesse daqueles que sentem necessidade de salvação, o interesse de seguir o caminho exemplificado” (Weber, 2009, p. 308).

²⁸ Em Bourdieu, esta eficácia de dominação carismática através do discurso do agente religioso pode ser descrita como uma “ideologia religiosa”, imposta através da divulgação da “mensagem religiosa” pelo seu agente carismático.

necessariamente, segundo Weber, uma visão de mundo homogênea; ou, nas palavras de Berger & Luckmann (2005), um sentido *auto-evidente*²⁹ em sua comunidade de seguidores. Weber afirma ainda que, de um modo geral, todas as categorias de revelação profética possuem em comum esta visão homogênea de mundo, dada através da atribuição de sentido para a vida, para o universo, e, principalmente, para os sofrimentos humanos no mundo presente, algo que Weber chama de **teodicéia**³⁰. Ou seja, as profecias em geral buscam uma generalização do sentido da vida e da existência de tudo, não apenas em um caráter explicativo, mas de modo que se encontre um caminho que deve ser percorrido pelos fiéis para que se alcance a salvação de sua alma, e complete um destino histórico traçado pela divindade para a humanidade inteira, ou para aquela comunidade em específico.

Todas [as profecias] têm em comum – primeiro para o próprio profeta e, em seguida para seus acólitos: uma visão homogênea da vida, considerando-se esta conscientemente de um ponto de vista que lhe atribui um sentido homogêneo. [...] Significa sempre, só que em graus diversos e com êxitos diferentes, uma tentativa de sistematização de todas as manifestações da vida, portanto, de coordenação do comportamento prático num modo de viver, qualquer que seja a forma que este adote em cada caso concreto [...] traz consigo a importante concepção religiosa do “mundo” como um “cosmos” do qual se exige que constitua um “todo”, de algum modo ordenado segundo um

²⁹ “A auto-evidência é o campo do saber inquestionavelmente certo. A perda da auto-evidência abala este campo. [...] Convicções tornam-se questão de gosto. Preceitos tornam-se sugestões. Estas mudanças na consciência criam a impressão de certa superficialidade” (Berger e Luckmann, 2005, p. 60).

³⁰ Outra importante diferenciação entre o pensamento de Weber e de Bourdieu acerca de suas concepções acerca dos interesses políticos, econômicos e sociais na religião é que, enquanto o primeiro ressalta questões culturais e propriamente religiosas na constituição do discurso e da visão de mundo de um dado grupo religioso, o segundo restringe sua interpretação acerca destes elementos como sendo apenas interesses de cunho econômico e social, como já citado, interpretando toda teodicéia como uma “sociodicéia” (Bourdieu, 2007, p. 49).

“sentido”, e cujos fenômenos, cada um por si, são medidas e valoradas por esse postulado (Weber, 2009, p. 310).

Esta busca por uma visão de mundo homogênea, gerada por meio de uma profecia, através da qual se funda uma nova comunidade cujo fim profético determinou uma missão a ser cumprida tanto pelo profeta fundador quanto pelo grupo seguidor, constitui elementos básicos da formação de um movimento milenarista, ou messiânico. Não é por acaso que boa parte das religiões de caráter mundial (judaísmo, cristianismo, islamismo, budismo, confucionismo, dentre outras) tenham se fundado a partir de movimentos messiânicos, cujo carisma profético fundador se rotinizou, transformando uma determinada classe de seguidores privilegiados (normalmente mais próximos ao profeta) na origem de uma classe propriamente sacerdotal, e constituindo saberes sagrados, tabus, Cânon, dentre outras práticas rituais e burocráticas típicas da dogmatização da profecia original e constituição de uma religião propriamente dita.

Destarte, ao analisarmos o conceito de “carisma”, especialmente sob o prisma weberiano (notadamente o melhor desenvolvido e mais sofisticado sobre o assunto), percebemos, sobretudo, a importância do uso de tipologias nos estudos propriamente históricos. Embora o carisma ainda possua verdadeiros “pontos cegos”, especialmente sobre sua natureza e substância, sua importância do ponto de vista de diferenciação de ações de agentes carismáticos distintos, bem como do ponto de vista de sua importância para a transformação histórica, revela-nos a necessidade de aprofundamento e sofisticação nos estudos históricos e sociológicos sobre o tema, tanto do ponto de vista teórico, quanto em sua utilização como ferramenta de análise.

No campo dos estudos de religião, Weber evidentemente ainda é nome de grande destaque, e seu sucesso não pode ser desvinculado da sofisticação que deu ao conceito de carisma; nas palavras de Mata (2010, p. 99) transformando “uma categoria religiosa em

tipo-ideal”. As tipologias religiosas, dentre elas o “sacerdote”, “mago” e “profeta” deram expressiva importância à generalidade (como também da singularidade) dos agentes religiosos, bem como de sua importância na transformação e “movimento” da história. Quando vistos na prática, embora, como já reconhecia o próprio Weber, os tipos sejam “fluidos”, sua gama de categorizações é de indispensável importância. No caso do presente trabalho, este conceito tem relevância ainda maior, pois não só configura um entendimento mais sofisticado da formação, dominação e relações propriamente religiosas entre os agentes religiosos de um dado contexto histórico, abordando tanto seu caráter racional como não-racional, como fundamenta teoricamente a formação e desfecho dos movimentos messiânico-milenaristas, permitindo uma análise mais profunda das relações de poder entre tais movimentos “carismaticamente revolucionários” e a ordem social e simbólica estabelecida, gerenciada e defendida pelas instituições religiosas sacerdotais, como se evidencia historicamente em nosso objeto de pesquisa.

Referências Bibliográficas

- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentidos: a orientação do Homem moderno**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Introdução, organização e seleção de Sergio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BOVO, Clóvis de Jesus. **O jeito de Padre Pelágio**. Goiânia: Scala, 2007.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- EARINHA, Allyne Chaveiro. “A mulher na ética religiosa”. **Caminhos**. Goiânia, vol. 7, n. 2, 2009.
- FREUND, Julien. **Sociologia de Max Weber**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária: 2003.
- GOMES FILHO, Robson. “O sagrado manipulado: o movimento de Santa Dica e sua relação com a Igreja Católica”. **Caminhos**. Goiânia, vol. 7, n. 2, 2009.
- GOMES FILHO, Robson. “Profeta, Santo e Sacerdote: o conflito de legitimidade religiosa em Goiás”. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá (PR), v. 1, n. 3, 2009.

LINDHOLM, Charles. **Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração ao líder**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

MATA, Sérgio da. **História & Religião**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

PACE, Enzo. "Extreme messianism: the chabad movement and the impasse of the charisma". **Horizontes antropológicos**. Porto Alegre, ano 13, n. 27, 2007.

SANTOS, Leila Borges Dias. **Ética da Súplica: catolicismo em Goiás no final do século XIX**. Goiânia: Ed. da UCG, 2008.

TENBRUCK, Friedrich. The problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber. **British Journal of Sociology**, v. 31, n. 3, 1980, p. 313-351.

TROELTSCH, Ernst. **El protestantismo y el mundo moderno**. Mexico: FCE, 1951.

TROELTSCH, Ernst. **The social teaching of the Christian churches**. Louisville – London: Westminster John Knox Press, 1992. v. I.

VASCONCELLOS, Lauro de. **Santa Dica: Encantamento do Mundo ou Coisa do Povo**. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1991.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva**. Reimpressão. Brasília: ed. da UnB. 2009. V. I.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: ed. Da UnB. 2004. V. II.

WEBER, Max. Psicologia social das religiões mundiais. In: GERTH, H. H.; MILLS (Org.). **Max Weber: ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982. 309-346.

CAPÍTULO 8

Pós-modernismo e teoria da história: o relativismo revisitado¹

Manoel Gustavo de Souza Neto

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.8

¹ O presente texto foi publicado anteriormente na Revista Trilhas da História, vol. 10, n. 18, 2020, p. 33-46.

1.

A recepção do Pós-Modernismo entre historiadores tem sido, no mais das vezes, bastante peculiar. Enquanto nas Ciências Humanas em geral, bem como nos estudos sobre Arquitetura, Literatura e Arte, trata-se de avaliar o alcance do conceito, seus limites e potencialidades, na Teoria da História a atitude tem sido não raro a de uma recusa tácita, acompanhada de um exame apressado, envolto pelo receio de que as teses pós-modernas constituam algo como uma sabotagem da História. No extremo, o Pós-Modernismo é visto como um projeto intelectual que, no tocante à epistemologia, impossibilitaria um conhecimento metodicamente controlado do passado, na medida em que põe em xeque o verismo intrínseco à História. No tocante à política, as teses pós-modernas configurariam a prevenção contra o caráter crítico do diagnóstico marxista acerca da modernidade.

No que se segue pretendo uma leitura alternativa que, sem deixar de reconhecer os limites do Pós-Modernismo, leva em conta também suas potencialidades, o que há de fértil em suas teses. Essa atitude implica revisitar o tema do relativismo e para isso nada melhor que uma releitura do célebre *O Texto Histórico Como Artefato Literário* (1978), de Hayden White. Não se trata, porém, de tecer o elogio do pensamento pós-moderno, mas sim de evitar uma leitura estereotipada, que reduz ao pirronismo o tema do relativismo.

Procuro ir além das interpretações que enxergam no Pós-Modernismo uma abordagem que impossibilita o conhecimento histórico. Proponho uma leitura que leve a sério o tema do relativismo, supondo que, ao invés de enfraquecer a História, a busca pelos fundamentos linguísticos da História serve antes para reforçar a fundamentação teórica de um conhecimento controlado do passado – uma vez que esta fundamentação não pode ser garan-

tida até que historiadores estejam perfeitamente conscientes da natureza formal do conhecimento histórico.

Ao final, espero demonstrar que a atenção ao fato de que a forma condiciona o conteúdo em nossa área de conhecimento não implica de modo algum uma equiparação pura e simples entre História e Literatura. Neste esforço mobilizo também outra obra clássica do pós-modernismo, seu texto fundador, por assim dizer: *A Condição Pós-Moderna* (1979). Com isso pretendo aproximar a crítica dos “relatos de legitimação”, encontrada em Lyotard, e a teoria das “formas de elaboração de enredo”, formulada por Hayden White.

2.

O Texto Histórico Como Artefato Literário é um dos mais polêmicos escritos de Teoria da História e isso porque nele Hayden White apresenta a síntese da perspectiva teórica que fundamenta sua grande obra de 1973, *Meta-História*. Nele o autor aborda historiadores e filósofos da história do séc. XIX mostrando que os aspectos formais da narrativa – as formas de elaboração de enredo – organizam os conteúdos em História.

No artigo de 1978, chama a atenção, antes de mais anda, o fato de que o texto foi publicado um ano antes de *A Condição Pós-Moderna*, de Lyotard, antes que o termo Pós-Modernidade estivesse consagrado no vocabulário da Filosofia e das Ciências Humanas, mérito que cabe à obra do filósofo francês. White pode, portanto, ser incluso entre os primeiros formuladores de uma concepção relativista de Teoria do Conhecimento, por mais que, como nos lembra Daniela Kern, isso não seria sinônimo de pós-modernismo. White se via antes como um modernista que leva ao seu extremo lógico os pressupostos do Modernismo (Kern, 2016, p. 181).

White formula a polêmica nos seguintes termos: as narrativas históricas são “ficções verbais cujos conteúdos são tanto *inventados quanto descobertos* e cujas formas têm mais em comum com os seus equivalentes na literatura do que com os seus correspondentes nas ciências” (White, 1994, p. 98). Justamente essa passagem, bastante famosa e tão escandalosa à primeira vista, é muitas vezes o suficiente para que o historiador profissional deixe de lado a obra de White sem o devido exame, afinal, porque deveria perder seu tempo com um autor que, de partida, situa a História no âmbito da invenção, nomeadamente no da ficção? A tarefa algo ingrata a que me proponho é a de tentar dirimir o que acredito ser um mal-entendido, esclarecendo essa passagem e evocando outras que evidenciam a preocupação de White com a devida fundamentação teórica da História (bem o contrário do relativismo quase niilista comumente atribuído à sua obra)².

Em primeiro lugar, seria preciso ter clareza do que White tem em mente quando fala em ficção, para que se esclareça o que quer dizer com a palavra *invenção* referindo-se ao passado, quando espere-se que o historiador seja um investigador e não um inventor. Ora,

² Neste sentido, há entre nós pelo menos duas importantes exceções, que longe de reduzir White a um ceticismo exacerbado em matéria de Epistemologia ou ao niilismo em matéria de Ética, concedem antes ao autor uma interpretação que, sem deixar de reconhecer os riscos do relativismo, não deixa de destacar a íntima relação que em História se dá entre a forma e o conteúdo do texto. Tenho em mente o *Hamlet Brasileiro*, de Temístocles César, que situa White no giro linguístico e aborda a especificidade da recepção brasileira. Neste trabalho César destaca que o que White faz é recorrer à retórica para interrogar historiadores e que este é um gesto mais profundo do que pode parecer. Referindo-se ao autor de *Metahistória*, Temístocles César recusa e classifica como inconsequente a “versão de que ele não passa de um relativista quase irresponsável” (César, 2012, p. 443). O outro exemplo é o de Fábio Franzini. Num texto cuja extensão é desproporcional à sua perspicácia, o autor destacou que em suas críticas ao tradicionalismo com que historiadores tendem a tratar as relações entre Estética e História, supondo arrefecer a primeira em nome da neutralidade e objetividade da segunda, White deixou de levar em conta o que a própria História havia produzido em termos de autoavaliação. É assim que o autor nos recorda que em 1961 E. Carr já criticava a “crença quase mística” com que historiadores se apegavam à noção de neutralidade e sob ela fundavam o fato histórico. Também Bloch e Febvre são evocados para destacar a atitude de uma História que não mais confere valor absoluto ao passado, vendo sua importância antes na articulação estabelecida com o presente (Franzini, 2018, 27).

tratando da possibilidade de ambiguidades na narrativa histórica, o autor recorda “isso não significa que não podemos distinguir entre a boa e a má historiografia” e acrescenta: “sempre podemos recorrer a critérios como a responsabilidade perante as regras da evidência, a relativa inteireza do pormenor narrativo e a consistência lógica” (White, 1994, p. 114). Devemos descartar, portanto, a suposição, bastante difundida de que para White as narrativas históricas teriam todas o mesmo *status*, sendo impossível distinguir sua maior ou menor validade segundo critérios lógicos. O mal-entendido decorre justamente de uma má compreensão do que White entende por ficção, que muitos supõem tratar-se de patrimônio exclusivo da literatura, afinal, como poderia atribuir o historiador o caráter de ficção à sua narrativa se mesmo antes de constituir-se como ciência, desde Heródoto, o verismo constitui uma de suas características irrenunciáveis? Não havia também Voltaire feito a distinção entre uma narrativa de acontecimentos imaginários e aquela que toma por base acontecimentos efetivos ou, para falar em seus termos, entre uma concepção mitológica da história e outra, de natureza crítica, que ele chamaria de Filosofia da História, inaugurando assim a terminologia? Haveria, de fato, ofensa maior do que conferir ao trabalho do historiador o título de ficção? O próprio White ressalta: “essa insistência sobre o elemento ficcional de todas as narrativas históricas desperta com certeza a ira dos historiadores” (White, 1994, p. 115).

A situação talvez assuma contornos menos dramáticos se tomarmos a ficção como o que ela é: uma forma de atribuir coerência formal aos elementos de uma narrativa. Não apenas romances constituem obras de ficção, mas também textos de jornalismo investigativo, cuja pretensão verista não é menor que a da História, ainda que não reivindicuem para si, como faz a comunidade dos historiadores, a especificidade de uma metodologia científica. Ao contrário do que se imagina, uma pesquisa histórica que dispensasse na elaboração de seu

produto final o recurso à ficção não alcançaria a forma de um texto verista, e sim a de um catálogo de fontes meramente dispostas uma ao lado da outra, página após página. Ficção significa não apenas a elaboração de uma narrativa imaginária, como compreendemos geralmente, mas, em sentido mais técnico, o esforço de conferir coesão a informações dispersas, de modo que elas assumam a forma de uma narrativa. Fariamos bem, portanto, se distinguíssemos entre uma ficção literária e outra, de natureza verista, que é o que pretende ser a História afinal.

Para explicar o que entende por ficção, White lança mão da expressão “urdidura de enredo”, oriunda da teoria literária de Nortorp Frye: “por urdidura de enredo entendo simplesmente a codificação dos fatos contidos na crônica em forma de componentes específicos” (White, 1994, p. 100).

É possível então inverter o tom usual das críticas às concepções pós-modernas da História e indagar de que maneira transpor as informações obtidas por meio da interpretação das fontes, senão pela urdidura de um enredo, por meio de ênfases, seleções e metáforas, nas quais consistem a prosa do historiador. Na impossibilidade de apresentar seus resultados de forma positiva, dispensando o recurso a uma prosa explanatória, o historiador está condenado à elaboração de um enredo.

Isso não significa que a História, por sua vez, esteja condenada aos desvarios de uma imaginação desregulada, que encerraria as possibilidades de um conhecimento controlado. Significa antes que ela não pode proceder de outra forma senão por meio da elaboração de enredos. Robert Daron logrou êxito em notar que a afirmação de que conhecimento histórico é dotado de um fundamento a um só tempo empírico e linguístico, uma vez que consiste na articulação narrativa das informações obtidas por meio da interpretação das fontes, não consiste em White num abandono do conceito de verdade histórica, ou da compreensão da História como um tipo

de conhecimento. Traduzo Daron em sua contribuição para o *The Sage Handbook of Historical Theory*:

Em Metahistória White buscou desenvolver a noção de que a história era idêntica à escrita da história, refutando portando o principal pressuposto do objetivismo histórico: a ideia de que a história poderia ser tratada como ontologicamente distinta de sua narração. Isso, no entanto, não significa que White tenha abandonado o conceito mesmo de conhecimento histórico ou de verdade histórica. De fato, White falou sobre a escrita da história em termos de sua capacidade de expressar uma verdade especificamente humana (Doran, 2013, p. 107)³.

Trata-se de um pressuposto elementar, não tanto da epistemologia, mas da natureza das narrativas em geral, que as informações por elas veiculadas se organizem pelo constrangimento de estratégias formais, estratégias que White, munido da teoria tropológica de Frye, identifica como o patrimônio narrativo do qual o historiador não pode escapar. Ainda segundo o White leitor de Frye, as narrativas em geral podem ser, trágicas, satíricas, cômicas ou romanescas, não havendo um gênero esteticamente neutro ao qual o historiador possa recorrer supondo encontrar aí uma forma que não constranja os conteúdos oriundos das fontes. Estes não migram intactos dos documentos para a prosa do historiador, sendo antes o fruto de uma interpretação, fato que mesmo a reflexão de um historicista como Droysen não deixa de admitir (2009, p. 53-63). Por outro lado, “[...] dizer que conferimos sentido ao mundo impondo-lhe a coerência formal que costumamos associar aos produtos dos escritores de ficção não diminui de maneira nenhuma o status de conhecimento que atribuímos à historiografia” (White, 1994, p. 115).

³ No original se lê: “In Metahistory White sought to develop the notion that history was identical with historical writing, thereby refuting the main presupposition of historical objectivism: the idea that history could be treated as ontologically distinct from its recounting. This, however, did not mean that White had abandoned the very concept of historical knowledge or historical truth. In fact, White spoke of historical writing in terms of its capacity to express a ‘specifically human truth’”.

White ressalta ainda a necessidade de a História informar-se sobre sua constituição estética, reconhecendo-a em termos propriamente literários:

É possível observar que, se os historiadores quisessem reconhecer o elemento ficcional de suas narrativas, isso não significaria a degradação da história ao *status* de ideologia ou propaganda. Com efeito tal reconhecimento serviria de antídoto eficaz para a tendência de historiadores a apegar-se a preconceitos ideológicos que eles não reconhecem como tais, mas reverenciam como a forma de percepção “correta” do modo “como as coisas realmente são”. Trazendo a historiografia para mais perto de suas origens na sensibilidade literária, deveríamos ser capazes de identificar o elemento ideológico, porque fictício, contido em nosso próprio discurso” (White, 1994, p. 116).

Se tivermos logrado êxito em tornar mais compreensível o conceito de ficção com o qual opera Hayden White, estará claro que ele não constitui um patrimônio exclusivo da literatura. A ficção não é um procedimento exclusivo de narrativas que, por sua natureza literária, encontram-se desobrigadas daquele verismo que a História não pode renunciar. Como destacamos, para o White leitor de Nortorp Frye, ficção significa o arranjo de elementos dispersos até que eles assumam a coerência de uma narrativa, e é por meio deste procedimento que o narrador consegue tornar estranho o familiar, compreensíveis os elementos que compõem a narrativa e que estariam dispersos, não fosse o esforço no sentido de produzir a coesão formal de uma prosa. No limite, narrar é lançar mão de procedimentos ficcionais, ainda que não sejam unhas as intenções que podem animar uma narrativa.

Desfeita a identificação apressada entre ficção e fantasia, talvez estejamos em condições de compreender melhor o que White entende por invenção, quando afirma que as narrativas históricas são “ficções verbais, cujos conteúdos são tão inventados quanto dispersos” (White, 1994, p. 98). Ora, que os conteúdos históricos

sejam *descobertos* é algo que o historiador trata com naturalidade, já que nunca perde de vista seu lastro empírico, o conjunto de fontes que a heurística reuniu, que a crítica avaliou e tipificou, e que, por fim, a interpretação crivou – para recorrermos aqui à divisão tripartite do método histórico de Droysen (Droysen, 2009, p. 45-59).

É num sentido específico que White utiliza o termo *inventadas* para referir-se às narrativas dos historiadores, sentido esse que deve ser compreendido em continuidade com o conceito de ficção. O passado, que não existe mais senão na forma de seus resíduos, não repousa íntegro em fonte alguma, bem como o texto histórico não se encontra simplesmente prefigurado nas fontes. Nesse sentido, e apenas nesse sentido, os conteúdos históricos são criações do historiador, uma vez que é ele quem recorre à narrativa para conferir coerência a informações que jamais transcenderiam a forma da crônica senão por meio de uma série de expedientes formais que a História partilha com outras modalidades de narração. Os conteúdos históricos são, portanto, forjados pelo historiador, mas não *ex nibilo*, por assim dizer, e não de maneira ilimitada, mas dentro de um horizonte circunscrito às possibilidades de sugestões das fontes, que podem dizer muitas coisas, inclusive coisas bastante diversas, a depender do que se tenha em mãos e de como serão questionadas, mas não podem dizer todas ou quaisquer coisas.

Justamente aqui se faz notar a “consistência lógica” à qual se refere White. Com Daniela Kern constatamos que ele é, sem dúvida, um pluralista, mas de modo algum um niilista (Kern, 2016, p. 189). Talvez White tivesse se poupado muitos mal-entendidos se, ao invés da ideia de *invenção*, tivesse remetido àquela de *construção*, com a qual a Teoria da História já está acostumada, ao menos desde Humboldt, e que sugere, já na base do Historicismo alemão, a dupla origem da História, primeiramente no registro verista que busca “apresentar os fatos” – aquele de uma “verdade interna” – em

seguida naquele do “poético” – justamente onde reside o trabalho de dar carne ao esqueleto dos fatos obtidos numa primeira triagem dos documentos, trabalho da forma portanto.

Humboldt abre seu *A Tarefa do Historiador* atribuindo ao método histórico a tarefa da “exposição dos acontecimentos”, mas ao longo de seu argumento escreve que

Mal se obtém o esqueleto do dado através da crua triagem do que realmente aconteceu. O que se adquire nessa triagem é o fundamento necessário da história, seu material, mas nunca a própria história. Parar nesse ponto significaria sacrificar uma verdade autêntica, interna e fundamentada num contexto causal, em nome de uma outra, superficial, literal e aparente. (...) A verdade do acontecimento baseia-se na complementação a ser feita pelo historiador ao que chamamos anteriormente de parte invisível do fato. Visto por esse lado o historiador é autônomo, e até mesmo criativo; e não na medida em que produz o que não está previamente dado, mas na medida em que, com sua própria força, dá forma ao que realmente é, algo impossível de ser obtido sendo meramente receptivo. De um modo diverso do poeta, mas ainda assim guardando semelhanças com ele, o historiador precisa compor um todo a partir de um conjunto de fragmentos (Humboldt, 2015, p. 82-83).

O termo *invenção* tem no texto de White a vantagem de remeter ao domínio criativo da estética, evocado acima por Humboldt, ao passo que o termo *construção*, por exemplo, poderia sugerir que os elementos com os quais se edifica o texto histórico encontram-se prontos e acabados em algum lugar, mais ou menos como se encontram na loja de materiais os tijolos com os quais o construtor erguerá seus edifícios. Nada mais falso, já que as informações que o historiador há de interpretar e formatar no sentido de convertê-las em conteúdos históricos não podem, de modo algum, ser equiparadas aos tijolos que se encontram prontos e acabados na loja de materiais, sem mais. As

informações contidas nas fontes estão mais para o material com que são fabricados os tijolos e que pode assumir formas as mais diversas.

Ao escolher o termo *inventados* para se referir aos conteúdos históricos, White não facilitou as coisas pra si, mas acertou em cheio no sentido de ressaltar na História a sua dimensão estética, aproximando-a da literatura. Essa aproximação, no entanto, é amiúde lida como uma equiparação, e é este o equívoco que faz com que na voz de alguns críticos White pareça um inconsequente incapaz de perceber a distinção óbvia entre as intenções do literato e aquelas do historiador. Essa distinção remete, antes de tudo, à obra de Heródoto, que apesar da crítica de Tucídedes, visava a produção de um tipo de relato diverso daquele da Mitologia. O que não é nem de longe tão óbvia é a distinção formal entre estes domínios. História e Literatura se assemelham na obra de Hayden White não no que diz respeito às suas intenções, já que a segunda não se constrange pelo verismo que para a primeira é incontornável. Acontece que, informado não apenas de Frye, mas também de Foucault e mesmo de Wittgenstein, White não pode mais sustentar uma noção do que seja a relação sujeito-objeto senão supondo a linguagem como instância mediadora. Novamente, isso não significa equiparar a História aos produtos literários no tocante às suas diferentes intenções. A História, antes de se consolidar como ciência, no contexto do Historicismo alemão, teve atrás de si um longo caminho em estreita proximidade com a retórica. Portanto a História, que se constituiu como prática erudita muito antes de ter se constituído como ciência, não poderia desaparecer, como que num passe de mágica, com sua dimensão literária, sedimentada durante os séculos em que o bom historiador era justamente o bom narrador, e não ainda o cientista amparado por um método eficaz.

3.

Outro nome fundamental para a compreensão do relativismo, desta feita não apenas no que concerne à História, mas também à Epistemologia em geral, é o de Jean-François Lyotard, que publicou seu *A Condição Pós-Moderna* no ano seguinte à publicação de *Trópicos do Discurso*. A obra de Lyotard foi responsável por difundir o termo Pós-Modernidade no vocabulário da filosofia e mirou, por um lado, na legitimidade epistemológica e política das ciências, por outro naquilo que chamou de saberes narrativos. Há aqui um paralelo entre a dimensão epistemológica e social dos saberes e esse paralelo constitui o cerne da leitura que faço a seguir. Ele foi fundamental para o desenvolvimento da antropologia simétrica como concebida por Bruno Latour.

Também aqui trata-se de ler Lyotard de forma produtiva, como procuramos fazer com Hayden White, para além da atitude defensiva com que em História comumente se reduz o Pós-Modernismo à negação das possibilidades de um conhecimento metodicamente controlado do passado. Interessa antes de tudo localizar no texto de Lyotard aqueles elementos que permitem antes um refinamento da fundamentação teórica da História a partir de uma ampliação da sua autoconsciência epistemológica. Em Lyotard aquele modelo de Filosofia da História que surge com Kant e encontra em Hegel sua forma plena recebe, por assim dizer, seu tiro de misericórdia. Se Hayden White fala em uma *meta-história* para se referir à reflexão epistemológica sobre os fundamentos do conhecimento histórico (aquilo que chamamos justamente de Teoria da História), Lyotard cunha o conceito de *meta-narrativa* para se referir ao domínio a partir de onde as ciências em geral obtém sua legitimação.

Para o filósofo francês, a legitimação de uma ciência jamais é meramente epistemológica, mas também ética e política.

Como recorda Steven Connor, abordando Lyotard em seu *Cultura Pós-Moderna*, “a ciência volta inevitavelmente à narrativa, já que é somente por meio das narrativas que o trabalho científico pode receber autoridade e propósito” (Connor, 2012, p. 31).

Podemos, em total continuidade com o pensamento de Lyotard, estender esse princípio à História, recordando que ética e política são dimensões da cultura que se deixam organizar em última instância na forma de narrativas. Isso não significa, como poderia concluir o crítico apressado, reduzir a ética e a política à forma da narrativa. Assim como a história – compreendida aqui como o conjunto de experiências humanas ao longo do tempo – se organiza por meio de narrativas sem que isso implique na inexistência dos fatos e processos efetivos aos quais as narrativas conferem forma discursiva, assim também afirmar que ética e política se organizam na forma de narrativas não implica em negar a existência dos eventos éticos e políticos que afetam de modo absolutamente concreto as instituições, os grupos sociais e mesmo os corpos dos indivíduos. São as narrativas, no entanto, que organizam a multiplicidade desses eventos, funcionando como o pano de fundo das escolhas éticas e políticas concretas, como fonte de critérios para orientação do agir. No que reside a dimensão ética e política dos chamados jogos de linguagem, conceito operatório que antes de tornar-se mais abstrata a reflexão, faz dela algo mais concreto, pois a insere nos domínios ético e político, onde a natureza da verdade nunca é de teor meramente lógico e empírico, mas de igual modo semântico e narrativo. Nisso tenho em mente Lyotard quando escreve:

O direito de decidir sobre o que é verdadeiro não é independente do de decidir sobre o que é justo, mesmo se os enunciados submetidos a esta e àquela autoridade forem diferentes. É que existe um entrosamento entre o gênero de linguagem que se chama ciência e o que se denomina ética e política (Lyotard, 2004, p. 13).

Também quando o filósofo francês busca dar lastro sociológico ao conceito de jogos de linguagem, situando-o no campo das disputas de poder: “falar é combater, no sentido de jogar”, e arremata: “os jogos de linguagem provém de uma agonística geral” (Lyotard, 2004, p. 17).

Justamente a ciência, que além de constituir uma prática de pesquisa metodicamente controlada, constitui também um tipo de discurso, durante muito tempo acreditou furtar-se aos condicionamentos da narrativa, imaginando-se num campo gnosiológico em tudo oposto: ao passo que o método científico exige a demonstrabilidade de todos os enunciados que tenham a pretensão de validar-se cientificamente, as narrativas circulariam pela sociedade desprovidas de método, estruturando, reproduzindo e costurando tradições. Se não se resumem a um espontaneísmo puro e simples, isso se deve ao fato de que as instituições mobilizam essas mesmas narrativas em seus jogos de linguagem, que, por sua vez, são sempre jogos de poder. Essa aproximação entre os domínios da linguagem, por um lado, e da ética e da política, por outro, não significa uma equiparação. Nas palavras de Lyotard: “Não se poderia assim julgar sobre a existência nem sobre o valor do narrativo a partir do científico, nem o inverso: os critérios pertinentes não são os mesmos para um e outro” (Lyotard, 2004, p. 49).

A riqueza da tese elaborada por Lyotard no final dos anos 1970 tem a ver com aquilo que se tornou um lugar-comum atualmente: a descoberta de que a ciência não se legitima apenas epistemologicamente, mas também narrativamente, já que sua legitimidade tem a ver com demandas sociais que são, digamos, *pré-científicas*. A resposta sobre porque as sociedades precisam das ciências não pode ser obtida cientificamente, e sim por meio de uma narrativa que surge num estágio específico do desenvolvimento da cultura humanista, aquele marcado pelo Iluminismo, e se expande com o republicanismismo moderno, transcendendo esse limite por meio da expansão do

capitalismo, que gera uma demanda por ciência na medida em que é tecnologicamente propellido.

O saber científico não pode saber e fazer saber que ele é o verdadeiro saber sem recorrer a outro saber, que é para ele o não-saber, sem o que é obrigado a pressupor a si mesmo e cai assim no que ele condena, a petição de princípio, preconceito (Lyotard, 2004, p. 53).

4.

Na tentativa de apresentar um outro significado possível para o Pós-Modernismo que não aquele de um relativismo exacerbado, em que o conhecimento histórico é tido como impossível, uma vez que entendido como mero constructo linguístico, tratei de esclarecer justamente o que é um constructo linguístico na perspectiva de Hayden White, ou seja: qual o papel da narrativa em sua teoria da história, aquele da elaboração de enredo. Se o fiz foi para me afastar da interpretação, infelizmente muito comum ente historiadores, de que para White História e Literatura se equiparam, ou antes, que ele reduz a primeira a segunda. Sobre a recusa tácita do narrativismo em nome de uma concepção realista da História, que atribui a esta uma coesão formal que justamente ela só pode obter por meio da narrativa, seria o caso de deixar, uma última vez, White falar por si, recuperando aqui suas palavras em *O Fardo da História*, texto presente em *Trópicos do Discurso*, e que constitui um manifesto de sua concepção da História.

O historiador não presta nenhum bom serviço quando elabora uma continuidade espiciosa entre o mundo atual e o mundo que o antecedeu. Ao contrário, precisamos de uma história que nos eduque para a descontinuidade de um modo como nunca se fez antes; pois a descontinuidade, a ruptura e o caos são o nosso destino. Se, como disse Nietzsche, ‘temos a arte para não morrer pela verdade’, temos também a verdade para escapar

à sedução de um mundo que não passa de uma criação dos nossos anseios. A história é capaz de prover uma base em que possamos buscar pela 'transparência impossível' que Camus exige para a humanidade ensandecida da nossa época. Só uma consciência histórica pura pode desafiar o mundo a cada segundo, pois somente a história serve de mediadora entre o que é e o que os homens acham que deveria ser, exercendo um efeito verdadeiramente humanizador. Mas a história só pode servir para humanizar a experiência se permanecer sensível ao mundo mais geral do pensamento e da ação do qual procede e ao qual retorna (White, 1994, p. 63).

Não são exatamente as palavras de alguém que desacredita da possibilidade, ou mesmo da utilidade do conhecimento histórico. Acontece que a ênfase dada por White à linguagem causa um sem-número de mal-entendidos quando ela é entendida de maneira unilateral, em sua dimensão de abstração, de onde se supõe um recurso ao mau hábito do idealismo epistemológico. Um recurso aos pós-estruturalistas, que exerceram sobre White uma influência semelhante àquela exercida por Wittengenstein sobre Lyotard, talvez ajudasse a esclarecer que, na verdade, a linguagem constitui uma dimensão da máxima concretude, inclusive porque é por meio dela que o mundo empírico nos chega. Não há percepção, tampouco conhecimento, senão por meio da linguagem. Este recurso aos pós-estruturalistas, que evidentemente escapa aos limites do presente ensaio, se deixaria completar pelo exame de alguns aspectos das neurociências – igualmente inviável num texto que já caminha para o fim.

No entanto, uma breve remissão a Walter Benjamin, autor sobre quem White nunca escreveu uma linha, mas que certamente atenderia suas expectativas quando se pergunta se a História algum dia abdicaria do paradigma realista em nome de indispensáveis experimentos estéticos, quiçá recorrendo ao surrealismo, deve bastar para enfatizar um conceito de linguagem da máxima concretude – um conceito que a concebe como *médium* do conhecimento.

Em *Sobre a Linguagem e Geral e Sobre a Linguagem do Homem*, de 1916, lê-se: “Toda manifestação da vida espiritual humana pode ser concebida como uma espécie de linguagem, e essa concepção leva, a toda parte, à maneira de verdadeiro método, a novos questionamentos” (Benjamin, 2011, p. 49). E, mais adiante, para caracterizar a linguagem como *médium* não apenas de todo conhecimento, mas também de toda experiência (para remeter àquela distinção cara às *Kulturwissenschaft*), ou seja: como suporte do pensamento e da ação, que os precede e os constitui, Benjamin destaca que “não podemos representar para nós mesmos em parte alguma uma total ausência de linguagem. Uma existência que não tivesse nenhuma relação com a linguagem é uma ideia” (2011, p. 51). Notem que, na perspectiva do filósofo alemão, uma concepção de linguagem meramente instrumental, que a concebe mais como instrumento de comunicação do que como instância mediadora entre o ser humano e o mundo, constitui uma forma de idealismo. Praticamente o contrário do que supõem tantos críticos da chamada virada linguística. Esse conceito de linguagem, amplamente inspirado nos românticos de Jena (não tanto em Schleiermecher, mas em Novalis e Friedrich Schlegel), inspirou imensamente a Derrida, que jamais ocultou a dívida, debruçando-se em mais de uma ocasião sobre a obra de Benjamin.

Por sua vez, a crítica de Lyotard aos grandes relatos e às explicações totalizantes, notadamente à maneira como a tradição epistemológica sempre se permitiu, com certa frouxidão teórica, fundamentar a legitimidade da ciência em oposição à das diversas práticas narrativas que constituem a teia em que toda sociedade acha-se inserida, como se apenas de epistemologias e métodos se fizessem as ciências, e não de narrativas, igualmente determinantes senão dos resultados das pesquisas científicas, certamente de sua dimensão institucional e política.

Perante aqueles que veem na obra de Lyotard o suicídio do pensamento e a apologia do relativismo mais irresponsável, recordamos que, assim como para White, a tomada de consciência sobre a dimensão narrativa do conhecimento histórico não significa a abdicação de todo conceito do que seja a verdade, tampouco da prática de pesquisa em História. Tampouco em Lyotard se trata de sacrificar as ciências às narrativas, decretando sua inutilidade. Pelo contrário, o esclarecimento de que o fundamento de toda ciência é, a um só tempo, epistemológico e narrativo, permite à comunidade se posicionar melhor nos embates por legitimação que nunca cessam, demandando antes sua atualização em termos sempre novos e atuais, já que são sempre novas as possibilidades de obscurantismo, bem como os monismos diversos.

Em posse do saber de que em toda ciência há uma narrativa legitimadora, por meio da qual ela justifica sua existência, anunciando o motivo pelo qual se faz necessária, a comunidade científica se encontra numa posição melhor e não pior, a partir da qual pode indagar-se sobre que tipo de narrativa auto-legitimadora pode expressar de maneira mais eficaz suas razões de ser. E isso sem precisar repetir para si o discurso das filosofias da história orientadas de forma teleológica, sob a égide de um humanismo datado, empirista na intenção ainda que idealista na forma.

Referências Bibliográficas

BENJAMIN, Walter. Sobre a Linguagem em Geral e Sobre a linguagem dos Homens. In: **Escritos Sobre Mito e Linguagem**. São Paulo: Ed. 34, 2011.

CASSIRER, Ernst. **A Filosofia do Iluminismo**. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

CEZAR, T. Hamlet Brasileiro: ensaio sobre giro linguístico e indeterminação historiográfica (1970-1980). **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 8, n. 17, 2015.

CONNOR, Steven. **Cultura Pós-Moderna: Introdução às Teorias do Contemporâneo**. São Paulo: Loyola, 2012.

DORAN, Robert. The work of Hayden White I: mimesis, figuration and the writing of history. In: PARTNER, Nancy. **The SAGE Handbook of Historical Theory**. London: SAGE Publications, 2013

DROYSEN, Johann Gustav. **Manual de Teoria da História**. Petrópolis: Vozes, 2009.

FRAZINI, Fábio. The Burden is Still Heavy. *Práticas da História*. **Journal on Theory, Historiography and Uses of The Past**, Lisboa, n. 6, 2018, 23-30.

HUMBOLDT, Wilhelm von. A Tarefa do Historiador. In: MARTIN, Estevão de Rezende. **A História Pensada: Teoria e Método na Historiografia do séc. XIX**. São Paulo: Ed. Contexto, 2015.

KERN, Daniela. Hayden White e o Pluralismo Histórico. In: MALERBA, Jurandir. **História e Narrativa: A Ciência e a Arte da Escrita Histórica**. Petrópolis: Vozes, 2004.

LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso**. São Paulo: Edusp, 1994.

CAPÍTULO 9

O negacionismo da *Sboab* e os desafios
à história na contemporaneidade

Makchwell Coimbra Narcizo

Michel Ehrlich

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.9

Considerações iniciais

O negacionismo em História não é um fato recente; no Brasil, por exemplo, é uma realidade desde o início da década de 1970 e, no entanto, ganhou força nos últimos anos. Afirmações de que a *Shoah*¹ é um mito, de que não houve uma ditadura militar no Brasil ou um genocídio dos povos autóctones e que os negros foram escravizados voluntariamente são cada vez mais comuns. O negacionismo histórico tem se fortalecido nos últimos tempos impulsionado pela internet, especialmente nas redes sociais, também por conta de declarações de personalidades e políticos de carreira. O tema, que era pouco estudado, tem preocupado especialistas no campo da História.

Há um destaque especial para a *Shoah* porque o termo negacionismo já existe há algum tempo na historiografia da *Shoah* para referir-se àqueles que negam a *Shoah* como uma política sistemática de extermínio, em especial para com judeus.

Abordar a história do referido evento é desafiador por se tratar de algo traumático. A revelação dos campos nazistas fez com que a humanidade se deparasse com uma realidade que não estava nos tradicionais manuais de explicação. Tal realidade desafiadora explicitou a necessidade de novos critérios de interpretação do mundo, visto que os mecanismos disponíveis até então se tornaram insuficientes, dada a gravidade da situação. Isso fez com que diversas áreas

¹ Shoah é o termo hebraico utilizado para referir-se ao genocídio - mais comumente conhecido como Holocausto - de cerca de 6 milhões de judeus perpetrado pelo regime nazista alemão e seus colaboradores, genocídio no qual também foram vítimas outros grupos populacionais como ciganos, pessoas com deficiências, entre outros. Holocausto é uma palavra de origem grega e remete a um sacrifício com fogo. Diante da problemática de um termo que denota um caráter passivo e voluntário a um assassinato sistemático, muitos autores preferem o termo Shoah, cujo significado pode ser entendido como "catástrofe humana". No decorrer desse texto utilizaremos a palavra Shoah, com exceção de quando tratar-se de uma citação direta de outros autores. Para mais detalhes sobre os diferentes termos para referir-se a esse genocídio, cf. Danziger (2007).

fossem repensadas, como a Política, Ética, Psicologia, Hermenêutica e até mesmo a Arte, e claro, a História.

Saul Friedländer (1992, p. 3) ressalta que tal desafio se tornou mais perceptível nas últimas décadas. Isso se dá pois houve uma remodelagem nas formas de averiguação que resultaram em novas possibilidades de se ver o período nazista e as implicações de sua política. Já na década de 1970, o cinema e a literatura começam a abrir espaço para o que Friedländer chama de um “novo discurso”, o qual resultou na década seguinte em acalorados debates sobre as novas interpretações da *Shoah*.

A isso soma-se o mal-estar provocado pelos Negacionistas² da *Shoah*. Além da negação de acontecimentos históricos fartamente documentados, esse grupo tem a pretensão de agir dentro da História como área do conhecimento. Os Negacionistas em sua tentativa de inserção na comunidade dos historiadores tentam desqualificar a historiografia da *Shoah* feita por autores que não compartilhem de suas conclusões.

Mesmo sendo tratado como “transgressão grosseira” por Paul Ricoeur (2010, p. 268), “transgressão brutal” no entendimento de Saul Friedländer (1992, p. 3), um “grande delírio devastador” para Elisabeth Roudinesco (2010, p. 14), uma “patologia” segundo Pierre Vidal-Naquet (1988), os Negacionistas constituem-se como grupo organizado desde a década de 1980.

Antes de prosseguir é necessário explicar o porquê da opção por usar a expressão Negacionistas, e não revisionistas, já que a segunda é a forma como eles se autodenominam. Sobre a cunhagem do termo Negacionistas e o porquê, encontramos uma indicação em Elisabeth Roudinesco:

Henry Rousso forjou esse termo em 1987 para substituir o inadequado termo “revisionismo”. cf. *Le syndrome de Vichy*,

² Será empregado Negacionistas com maiúsculo quando for tratado o grupo organizado que nega a Shoah e em minúsculo as ações negacionistas em si.

Paris, Seuil, 1987. O negacionismo não é uma revisão da história, como dizem seus adeptos, mas um discurso patológico que consiste em negar a existência do genocídio dos judeus e, mais precisamente, a das câmaras de gás. Observemos, aliás, que os Negacionistas não se interessam pelo extermínio dos doentes mentais, dos ciganos, das testemunhas de Jeová, o que mostra claramente que seu negacionismo é, principalmente, um antisemitismo (Roudinesco, 2010, p. 173).

Notamos que o termo “revisionismo” começou a ser empregado exatamente por conta da tentativa de tal grupo de se inserir na História. Assim sendo, a utilização do termo negacionismo em oposição a revisionismo é uma forma de problematizar a ação do referido grupo e sua tentativa de negar um evento histórico.

Negar um evento não significa revisar sua história. Revisar a História é algo legítimo e necessário, revisões históricas oriundas da descoberta de novas fontes ou novas abordagens é algo corriqueiro que faz parte do fazer História, movimentando a comunidade científica. Evidências documentais, novos relatos sobre um determinado período e a descoberta de novos objetos ampliam o entendimento histórico ou até o modificam. Tal revisionismo é não somente salutar como necessário para o campo da História, mas respeitando os critérios consagrados por ela.

É necessário ressaltar que existem revisões historiográficas legítimas, inclusive dos temas apontados aqui. Partindo do exemplo da Shoah, é importante buscar analisar se determinados trabalhos e afirmações buscam revisar as interpretações sobre o genocídio e seus desdobramentos ou apenas negar um evento histórico amplamente documentado, a *Shoah*. Pierre Vidal-Naquet (1988, p. 123), ao fazer uma análise histórica do termo “revisionismo” aponta alguns “revisionismos” importantes no interior da História, na medida em que esses buscam ser uma crítica às ortodoxias dominantes, como os revisionistas do processo de Alfred Dreyfus e os *Novos historiadores*

israelenses, que, a partir dos anos 1980, questionaram a versão tradicional da história do Estado de Israel.

É consenso entre os historiadores que há a necessidade de revisão constante em História. Não é a intenção de revisar um evento que faz com que tal grupo ganhe destaque, mas a forma como é feita. A revisão da história da *Sboab* parte do pressuposto de que o extermínio promovido pelos nazistas tenha ocorrido e propõe novas explicações para motivações, métodos, significados, etc; o negacionismo parte do pressuposto de que não tenha ocorrido.

Sobre as diferenças entre revisionismo e negacionismo os professores Marcos Napolitano e Mary Junqueira (2019) afirmam:

Quando falamos de revisionismos, a palavra sempre tem um peso muito grande no debate público. E aí temos uma contradição interessante, pois o trabalho do historiador é sempre uma revisão do passado diante de evidências, diante de novas questões, diante de novas demandas que são colocadas. Mas uma das marcas do negacionismo é negar evidências. Não é a ampliação do conhecimento, mas a sua negação.

É possível afirmar que o revisionismo não nega a existência dos eventos, mas busca trazer um olhar diferente sobre eles, respeitando não somente a historiografia, mas enriquecendo-a ao inserir nela novas abordagens, propostas e conclusões. Por outro lado, o negacionismo, busca negar evidências.

O passado está na arena pública, não se restringe meramente ao trabalho de historiadores profissionais ou da academia. Não há discordância disso entre os historiadores e professores de História. Entretanto, um problema novo ganha pungência: a arena pública se vê cada vez mais ocupada por um negacionismo, em todas as formas, ameaçando assim a respeitabilidade historiográfica, e no fim, sua validade enquanto conhecimento pertinente e correlato à forma como a História é feita e ensinada.

Por conta disso, no presente capítulo nos recordamos do princípio estabelecido por Pierre Vidal-Naquet (1988) de discutir “sobre” os negacionistas, mas não “com” eles – pois isso legitimaria sua posição como História –. Assim não nos concentraremos, nas próximas páginas, a contestar as mentiras negacionistas – atividade para a qual a ampla historiografia da *Shoah* é mais do que suficiente –, mas analisar as motivações, métodos e estratégias por trás do seu discurso, pois é a exposição de seus pressupostos preconceituosos e autoritários que pode levar ao efetivo combate à mentira.

Quem são, como escrevem e o que escrevem os negacionistas

Ao tratarmos dos Negacionistas da *Shoah* é importante destacar que a referência é feita em relação a um grupo organizado, com intenções próprias e, hoje, estabelecido, não na comunidade dos historiadores, mas na mídia de um modo geral. Como é um grupo com mais de três décadas de atuação alguns nomes ganham destaque. Paul Rassinier ficou conhecido por ser quem primeiro nega de forma sistemática existência de câmaras de gás para fins de assassinato em massa e conseqüentemente, a *Shoah*. Robert Faurisson é – o mais famoso negacionista da *Shoah* – responsável por tornar essa negação conhecida do grande público quando, ainda na década de 1970 (1978/1979) publicou três artigos³ negacionistas no renomado jornal francês *Le Monde*. Entretanto, outros nomes também ganham relevância na história da negação da *Shoah*, como Mark Weber, Fred Leuchter, Arthur Butz e David Irving.

Os autores serão analisados no que diz respeito à Teoria da História, as operações metodológicas são elementos essenciais

³ O Problema das Câmaras de Gás e o Rumor de Auschwitz, Uma Carta do Sr. Faurisson; Uma Prova, uma Única Prova, disponível em Faurisson (2000).

para a validação do conhecimento histórico. Assim, ao propormos discutir métodos, ou seja, como escrevem e o que escrevem, não significa problematizar meramente as regras formais da pesquisa histórica. Isso porque sabemos da importância da significação cultural do passado, ou seja, a investigação do passado atende a interesses do presente, em busca de uma orientação temporal. O problema aqui posto é o da compatibilização entre método e sentido. Buscar-se-á especificamente a noção de documento, testemunho e prova empregada por esses autores.

Paul Rassinier

Paul Rassinier, professor secundarista de Geografia e História em Belfort, Norte da França, na década de 1920, anarquista e socialista que participou da Resistência ao regime nazista fora preso pela Gestapo, levado ao Campo de Buchenwald e posteriormente para Dora. Para Pierre Vidal-Naquet (1988, p. 60) “A glória de Rassinier foi a de ter sido o primeiro a expor de modo sistemático que não houve genocídio e a exonerar os nazistas da ‘horrrível e difamante acusação’”.

Rassinier tem uma noção peculiar do que é História e a nela está atrelada sua visão, seu sentido e utilidade:

A história é o diário de bordo da humanidade. Por isso é um inventário, e todo inventário deve ser preciso. Estender a todas as ações dos homens, é a missão dos historiadores, e essa missão se limita a isso. Portanto, eles não se preocupam com nenhum dos imperativos da moralidade, exceto por uma coisa só: a busca da verdade. Ainda mais porque são totalmente alheios à política, e é isso que explica o desejo de objetividade que dominou tudo o que escrevi sobre deportação (Rassinier, 2003, p. 159) (Tradução nossa).

O argumento de Paul Rassinier evidencia seu entendimento sobre o que é História e como deve ser o trabalho do historiador. Nota-se uma Teoria da História em que o historiador deve limitar ao

máximo o uso de aparatos estilísticos, pois por objetividade ele entende que a História deve ser feita por meio da mera enumeração de fatos.

Rassinier defende que a História deve apenas registrar o passado, não deve refletir sobre ele, como fica explícito na sequência de seu texto: “A sociologia precisa saber se não é um genocídio - por outro lado, também história, mas apenas registrá-la – [...]” (Rassinier, 2003, p. 159), (Tradução nossa). Essa concepção direciona os trabalhos do autor.

É possível notar também como o trecho supracitado que, para Paul Rassinier existe uma verdade que deve ser buscada a qualquer custo, tudo que fugir disso deve ser desprezado. A busca de uma verdade absoluta é um tanto quanto perigosa, mas é justamente nesse aspecto que trabalham os Negacionistas.

O tema é tão importante que a palavra “verdade” aparece 46 vezes em *La Mentira de Ulises*. Para Rassinier é justamente ela, a verdade, que guia seu trabalho, como pode ser visto em uma das apresentações de seu livro “Nesta obra onde se trata da verdade e não de virtuosismo [...]” (Rassinier, 2003, p. 77), (tradução nossa).

Curiosamente, contudo, em *La Mentira de Ulises*, Rassinier faz uma análise de testemunhos tendo sua experiência como critério de validação para os testemunhos alheios. Testemunho/fato, testemunho/história e testemunho/verdade são conceitos que se encontram juntos em várias partes do texto.

Paul Rassinier (2003, p. 78) acredita que as impressões pessoais dos testemunhos falseiam a história dos campos, visto que para o autor elas devem ser excluídas da História. Para ele, os testemunhos servem para reunir fatos e a História é simplesmente uma reunião de fatos.

No que diz respeito a documentos, não existe uma consideração explícita por parte de Paul Rassinier em seu *La Mentira de Ulises*, mas por diversas vezes pode ser notado o valor que o autor dá para os documentos. Essa imputação material dada por Paul Rassinier ao

documento é o que rege suas análises acerca da *Shoah* e de trabalhos inerentes ao evento. Essa concepção de documento ganha centralidade em suas análises, visto que ela está implícita nas concepções de verdade, testemunho e também do que é História para o autor. Para ele, o documento deve ser tratado em uma forma literal.

As conclusões de Paul Rassinier são perigosas e danosas, primeiramente porque busca proferir mentiras disfarçadas de ciência, mas não para por aí, pois cria possibilidades para que um certo grupo, os Negacionistas, busquem, a partir de mentiras, estabelecer um modelo de se fazer “História” o qual seja absoluto. Ou seja, não visam estabelecer um modelo historiográfico que dialogue no interior da História, que é algo legítimo, mas desqualificar a forma como a história da Shoah feita e conseqüentemente, a forma como a História é feita, no fim, a própria História.

Após a morte de Paul Rassinier o movimento cresceu, especialmente quando Pierre Guillaume criou a livraria *La Vieille Taupe*. A referida livraria a princípio congregava um grupo de ultra esquerdistas pacifistas que buscavam se inserir no ambiente de discussão do pós-guerra defendendo que o fascismo é um subproduto do capitalismo.

A adesão da *La Vieille Taupe* às teses negacionistas fez com que essa mudasse drasticamente sua postura. Para Luis Milman (2000, p. 127): “A *Velha Toupeira* cruza a linha da denúncia do antifascismo quando realiza a exterminação conceitual do genocídio.” É interessante essa adesão de grupos de esquerda às teses negacionistas, pois com a referida livraria, os Negacionistas ganharam um importante aliado no que diz respeito à publicação de suas obras. Os Negacionistas tal como a *La Vieille Taupe*, não passavam de pequenos grupos que disseminavam suas ideias – dentre as quais a negação da *Shoah* – através de panfletos e de um pequeno público, isso veio mudar com a adesão de Robert Faurisson às teses negacionistas.

Robert Faurisson

Robert Faurisson era professor de uma importante universidade francesa, lecionava Literatura Francesa do Século XX e Crítica Literária Moderna na Universidade de Lyon II, tendo certo prestígio no ambiente acadêmico e intelectual quando passou a negar a *Shoah*. Como referido anteriormente, foi com ele que a negação da *Shoah* ganhou notoriedade, sobretudo com os três artigos anteriormente mencionados e que foram publicados no jornal *Le Monde* no final da década de 1970.

Na busca de uma concepção de História que conduza o autor e uma conseqüente Teoria da História, existe a necessidade de que seja analisada a concepção de prova em que o autor se pauta. Faurisson é cativo de uma concepção de prova, que para ele, é o que orienta os trabalhos de História e que pode ser notado no interior dos artigos em destaque. Embora sejam textos curtos, voltados para um público não-especializado e, conseqüentemente, não tendo o referencial teórico-metodológico como foco, é possível verificar alguns aspectos da visão de Faurisson a respeito. Na conclusão de *One proof, one single proof*, Robert Faurisson escreve:

Durante quatro anos, eu tenho expressado o desejo de debater publicamente, com qualquer um o qual o outro lado ser possível a precaução em nomear, “o problema das câmaras de gás”. Eu sou respondido com mandados judiciais. Mas os julgamentos de feitiçaria, como a caça às bruxas, nunca provaram nada. Eu sei uma maneira de avançar o debate. Em vez de repetir nauseantemente [ad nauseam] que existe uma superabundância de evidências para provar a existência das “câmaras de gás” (lembremo-nos de que essa suposta superabundância foi válida para as míticas “câmaras de gás” de Reich), sugiro, em ordem para começar, no começo, meus adversários me fornecem uma prova, uma única prova clara da existência real de uma “câmara de gás”, de uma única

“câmara de gás”. Então, examinaremos essa “prova” juntos, em público (Faurisson, 2000, p. 8) (Tradução nossa).

O desejo expresso por Faurisson em buscar uma prova para ser averiguada em conjunto, apesar de toda a eloquência, é o desejo de analisar uma prova sob critérios próprios dele. Para o autor, de forma semelhante a Rassinier, a verdade seria uma derivação direta das provas materiais, limitando-se o historiador a reunir e explicitá-las e não a explicá-las. Assim, um documento não deve ser interpretado, mas tratado em sua literalidade. Em sua concepção, um conceito não pode ser falseado ou haver uma mudança semântica do mesmo. No caso, Faurisson deixa de atentar, por exemplo, para eufemismos utilizados na documentação nazista ou então, se é que aceitaria uma fonte oral, requer como prova um testemunho impossível de obter – alguém que tenha sobrevivido a um “gaseamento” –. O ofício do historiador, entretanto, implica em compreender significados para as fontes históricas e atribuir sentido para elas – e não somente lê-las –, o que Faurisson ignora.

Há uma incessante alusão a câmaras de gás por parte do autor, segundo o qual não havendo uma comprovação de mortes por “gaseamento”, logo, a *Shoah* não pode ser provada. Uma coisa é distinta da outra, o fato de não haver comprovação – segundo seus próprios critérios – de morte em massa por “gaseamento” não exclui a ocorrência da *Shoah*. Ocorre que Faurisson e os Negacionistas buscam uma prova sob seus próprios critérios – geralmente impossível de obter – para a comprovação do evento histórico; não havendo essa prova eles colocam todo o evento em xeque.

Com isso, nota-se uma concepção de História em que há uma clara objeção quanto à interpretação de documentos, como podemos ler no seguinte trecho:

Ele terá notado que, em lugares onde os arquivos alemães são declarados “silenciosos”, há uma tendência para interpretá-los. Ele irá ter visto que, quando os documentos do Terceiro Reich

são “aparentemente inócuos”, eles são interpretados ao ponto, por exemplo, de dizer que “tratar de acordo” significa “ao gás”. Ele terá notado que as ordens de Himmler para construir ou destruir um ou outro as “câmaras de gás” não são as menos precisas, o fato começa que tais ordens aparentemente nunca existiram (Faurisson, 2000, p. 6) (Tradução nossa).

Robert Faurisson está argumentando que um leitor atento do *Le Monde* que acompanha o debate em torno dos Negacionistas a partir do fim da década de 1970 notará facilmente as questões levantadas por ele. O que interessa aqui é a forma como esse entende documentos e a sua interpretação. Fica explícito que Faurisson é contra a interpretação de documentos, sendo que esses devem ser tratados em sua literalidade.

Nota-se aqui duas tendências, que são atreladas. A primeira é que Faurisson é guiado por uma concepção de História que vê o trabalho do historiador de uma forma com que esse apenas enumere fatos, buscando os relacionar em uma cadeia lógica. A segunda é que acredita haver uma “história oficial”, que ele considera uma “história falsa”, argumentando que “fábulas” do tipo da *Shoah* permeiam toda a História da Humanidade. Defende que os Negacionistas são incumbidos de desvendar a “verdadeira” história da Shoah.

Como pode ser notado, Robert Faurisson não traz inovações de cunho metodológico se comparado a Rassinier, o que não é o mesmo que estratégia, esta sim apresenta inovações. Seu argumento de que existe uma historiografia oficial da *Shoah* e um grupo que tem o intuito de revisar essa história é cada vez mais forte desde então.

A ameaça no que diz respeito ao conhecimento histórico reside no fato de que para Robert Faurisson toda a história da Shoah feita antes dele e de seu grupo é uma história sem credibilidade porque é feita, levando em consideração critérios falsos – critérios estes –, no entanto, definidos por ele. Essa alegação é uma importante base negacionista utilizada até nossos dias.

O *The Journal Historical Review*

No início da década de 1980 os Negacionistas organizam-se no interior de um instituto, o *Institut For Historical Review*, sediado em Torrance no Estado da Califórnia nos Estados Unidos da América. O Instituto criou um poderoso centro editorial além de um importante jornal que conta com um público considerável, o *The Journal of Historical Review*, o periódico publica desde textos com temática histórica a artigos políticos, contando com uma marcante conotação antissemita e, é claro, tendo como base principal a negação da *Shoab*. O *Institut For Historical Review* conta com certo prestígio e promove bienalmente um importante congresso que tem como objetivo principal propagar que a *Shoab* é um “mito” criado pelos “vencedores” da Segunda Guerra Mundial.

Por isso se faz pertinente uma análise de artigos no publicados no *The Journal of Historical Review*, na medida que ele compõe a tentativa mais robusta de inserir os Negacionistas na comunidade de historiadores.

Mark Weber foi editor do jornal negacionista *The Journal Historical Review* de abril de 1992 a março de 2000. O referido autor é ligado a grupos neonazistas nos Estados Unidos da América, encontrando no *The Journal of Historical Review* um excelente local para propagar seu ódio racial e antissemitismo. Publicou no jornal 197 artigos, mais publicitários do que necessariamente artigos com qualquer pretensão historiográfica, não traz em seus escritos nenhuma novidade nem mesmo no que tange o negacionismo da *Shoab*, busca validar afirmações de estudiosos que são contrários a “tese” do “gaseamento” e desqualificar quem defende que houve mortes por câmaras de gás nos campos nazistas. Weber evidencia que essa discussão é objeto de disputa e que transcende os limites da ciência, sendo reflexo de uma disputa política. Defende que existe uma “história

oficial” da *Shoab* e que essa história está atrelada a determinado grupo político, sendo esse dominado por judeus que teriam criado uma versão padrão para a História da Segunda Guerra Mundial.

Fred Leuchter, por sua vez, um fabricante de produtos agrícolas, autointitulado especialista em câmaras de gás, produziu o *Relatório Leuchter*, um documento pretensamente científico produzido em 1988 para servir de prova na defesa do negacionista Ernst Zündel. O autor procura provar a impossibilidade do uso das câmaras de gás para o extermínio em massa, entretanto suas conclusões são colocadas em xeque por especialistas em química e engenharia.

Fred Leuchter, mesmo sendo desmascarado produz diversos textos se colocando como perseguido de uma “justiça judaica”, tais como: “Existe vida após à perseguição? A execução fracassada de Fred Leuchter” (1992), (*tradução nossa*), que é uma espécie de testemunho sobre o que ocorreu com Leuchter após a *Tenth International Revisionist Conference* em Washington, DC, em outubro de 1990. O autor procura denunciar as perseguições sofridas por ele próprio após o caso do *Relatório Leuchter*. Também não traz inovações no interior da negação da *Shoab* e muito menos no campo da História.

O escritor inglês David Irving é o autor mais respeitado entre os Negacionistas após Rassiner e Faurisson. Trata-se de um conhecido entusiasta do nazismo e autor do livro *A Guerra de Hitler*, no qual procura relativizar a culpa de Adolf Hitler no que diz respeito à *Shoab*. Portanto, não se trata de um livro negacionista, mas nos termos apresentados anteriormente, um revisionismo, desonesto, mas revisionismo. Para Luis Milman (2000, p. 133), a adesão de David Irving ao negacionismo ocorre apenas em 1988 quando o referido autor publica a introdução de *Leuchter Report*, o relatório pretensamente científico de Fred Leuchter. Já em 1992, David Irving apresenta suas próprias teses negacionistas em uma conferência proferida

no *Institut For Historical Review*⁴. Para Luis Milman (2000, p. 134), apesar do respaldo que o nome de David Irving traz aos Negacionistas, suas teses são as mesmas de Paul Rassinier e Robert Faurisson.

O fato de David Irving ganhar local de destaque ao lado de Robert Faurisson é simples. Dentre os principais nomes do negacionismo apenas os dois tinham um trabalho de certa relevância no ambiente acadêmico antes de se tornarem Negacionistas, visto que a maioria dos autores que negam a *Shoah* não são especialistas em História ou crítica documental.

Arthur Butz, outro nome bastante respeitado entre os Negacionistas, estadunidense professor de Ciência da Computação em uma pequena universidade de Illinois é um propagador das ideias de Paul Rassinier e Robert Faurisson, não tem pretensão de criar argumentos novos, apenas propagar argumentos já consagrados entre os Negacionistas.

Como exposto, Paul Rassinier nega a *Shoah* mesmo não trazendo em sua alegação critérios válidos em História, o mesmo é feito por Robert Faurisson, que populariza a negação da *Shoah* sem ao menos fazer um trato aceitável dos mecanismos históricos. Os critérios mínimos para o ofício historiográfico não são trazidos por David Irving, famoso escritor de temas históricos, mesmo sem ter formação em História – estudou Física e não concluiu a graduação –, muito menos por qualquer outro negacionista da *Shoah*.

No caso brasileiro, os Negacionistas mais conhecidos são Siegfried Ellwanger Castan e Sérgio Oliveira. Em ambos, a narrativa negacionista é em torno das câmaras de gás, trazendo como ponto de argumentação o fraudulento *Relatório Leuchter*. As publicações negacionistas são numerosas, quase em sua totalidade publicadas pela *Editora Revisão*, a mais famosa delas, não por

⁴ É o referido instituto negacionista que publica o *The Journal of Historical Review*.

inovação metodológica, mas por conta da polêmica que gerou foi o livro “Holocausto: Judeu ou Alemão? Nos bastidores da mentira do século”, somando mais de 30 edições.

O livro que foi lançado em 1987, e denunciado por Luis Milman em 1996, denúncia acatada com a seguinte justificativa “trazem mensagens racistas, discriminatórias e preconceituosas, incitando e induzindo ao ódio e ao desprezo contra povo de origem judaica.” Sendo envolvido em uma extensa batalha judicial, até que chegou no Supremo Tribunal Federal e Siegfried Ellwanger Castan foi condenado em 2003 pelo crime de racismo, em última instância, sendo ainda negado o pedido de *habeas corpus*. Desde então a editora não existe, mas distribui seus livros pela internet.

Os negacionistas não trazem inovações no campo da História, entretanto, o desenvolvimento do negacionismo vai apresentando inovações estratégicas, que não necessariamente tem a ver com a História em si. Estratégias midiáticas buscam formas de ampliar seu público, criar argumentos que pareçam legítimos perante este – como a da existência de uma “história oficial”, falseada por interesses obscuros – e propagar sua negação da História e, consequentemente, da *Sboab*. Com a popularização da internet o alcance dos Negacionistas foi ampliado de maneira assustadora, por conta disso passemos para uma análise acerca da utilização da internet por parte dos Negacionistas e sua forma de tratar a História a partir desse espaço.

Negacionismo da *Sboab* em tempos de internet

A partir dos anos 1990 o negacionismo da *Sboab* passa por um impulso e transformações importantes com a disseminação da internet. Esse movimento se acentuou no século XXI com a redução de custos de acesso e com a chamada *web 2.0*, que se refere ao momento em que

umenta a interatividade entre página e leitor, de modo que o usuário da internet tenha se tornado não somente um consumidor, mas também um produtor de conteúdo – por meio de *blogs* e, mais recentemente, redes sociais como *Facebook*, *Instagram* e *Twitter* (Almeida, 2011).

O ciberespaço de certa maneira reduziu as fronteiras geográficas e o fator tempo no âmbito das comunicações. Isso favorece a democratização de informação, mas também potencializa a circulação de conteúdos falaciosos ou extremistas, como tem-se verificado recentemente com o fenômeno da propagação de *fake news* e do uso da internet para congregar grupos extremistas (Dias, 2007).

No caso do negacionismo da *Shoah*, seu conteúdo antes da internet era bastante restrito a grupos de pessoas que já compartilhavam de certos pressupostos políticos, dependente do contato direto com autores e de pequenas editoras e tinha dificuldade de obter maior exposição - com algumas exceções como os já abordados artigos de Robert Faurisson no jornal *Le Monde* em 1978. Isso muda radicalmente com a internet (Carvalho, 2016).

A partir de sua disponibilização na internet – e mais ainda caso saiba-se utilizar bem dos algoritmos de buscadores e redes sociais – o negacionismo da *Shoah* se tornou acessível a qualquer um que, proposital ou acidentalmente, busque pelas palavras-chave adequadas em um buscador como *Google*.

Desde então diversas batalhas judiciais tem sido travadas – a primeira de maior repercussão, em 1997, contra o site do alemão radicado no Canadá Ernst Zündel (Carvalho, 2016) - mas, tal como acontece com o discurso de ódio *online* de modo geral, a internet oferece diversos atalhos para que esses sites possam se disseminar. Um deles é a constante troca de endereços eletrônicos e mais comum ainda, é a hospedagem em servidores de países onde a legislação permita ou não coíba tais conteúdos. A própria *Editora Revisão*, anteriormente abordada, teve seu site hospedado por alguns anos em um

servidor estrangeiro (Caldeira Neto, 2009). Outra artimanha utilizada por sites com conteúdo negacionista é evitar termos e símbolos que claramente violem a legislação. O *inacreditável.com.br*, por exemplo – é uma das principais páginas de conteúdo negacionista e apologético ao nazismo hospedado no Brasil (Avila, 2019) - apesar de já ter sofrido processos judiciais, não foi condenado e o site, criado em 2006, permanece ativo até os nossos dias. Ao observá-lo percebe-se que ele toma alguns cuidados, provavelmente para evitar seu enquadramento criminal. O primeiro é que, apesar de divulgar conteúdo abertamente favorável ao nazismo, a suástica, símbolo que caracterizaria indubitavelmente crime, está ausente – em raras “aparições”, aparece coberta por uma tarja irônica escrito “censura democrática” (Proteção, 2020) –. Outro mecanismo é a substituição do termo “judeu” por “sionista” quando a acusação feita no texto poderia facilmente incorrer em crime de racismo. “Judeu” e “sionista”⁵ não são, de fato, sinônimos, mas no contexto dos textos negacionistas fica claro que os termos são intercambiáveis – mas possibilitam uma defesa jurídica alegando que a acusação é dirigida ao sionismo como movimento político e não aos judeus –.

Além das transformações em relação ao seu alcance, o conteúdo negacionista na internet aponta para permanências e descontinuidades em relação às décadas anteriores.

A linha argumentativa do negacionismo virtual não difere fundamentalmente das teses já apresentadas por Faurrison ou dos autores do *Institute For Historical Review*.

Um primeiro elemento presente já nos negacionistas anteriores – sobretudo no *Journal of Historical Review* – é a tentativa

⁵ Movimento político judaico surgido no final do século XIX que defendia que, diante do antisemitismo e do aspecto de “povo sem Estado”, os judeus deveriam migrar para a uma terra com a qual tivessem vínculos históricos – Eretz Israel, na época Palestina otomana – e estabelecer lá autonomia nacional.

de legitimar o texto como, supostamente, científico, objetivo. “Para descobrir qual lado está certo ou, ao menos, se aproxima mais da verdade, precisamos, inicialmente, examinar os documentos contemporâneos alemães”, afirma um dos textos negacionistas (Calder, 2020). É evidente que o texto é pautado em mentiras com fins políticos. Ainda assim, os Negacionistas procuram se legitimar com pressupostos que eles entendem ser do ofício dos historiadores.

Outro elemento de continuidade é a estratégia de partir de um dado verdadeiro para ganhar credibilidade e depois defender mentiras. Por exemplo, o mesmo texto do site “Inacreditável” citado acima trata como uma grande revelação que até 1941 a política nazista fomentava a emigração dos judeus da Alemanha – o que é de conhecimento da historiografia –. Tal como negacionistas desde o pós-guerra, o caráter antissemítico do nazismo não é negado, tampouco problematizado (Moraes, 2013) – não parece necessário justificar por que os nazistas estimulavam a emigração judaica –. Um leitor que acompanhe as publicações do site veria que estas repetidas vezes se refere aos judeus como tendo “um plano para estabelecer uma Nova Ordem Mundial, diga-se um domínio mundial, que é perseguido consequentemente há milhares de anos” (Marty, 2020). A passagem remete quase que automaticamente aos “Protocolos dos Sábios de Sião”, livro escrito no final do século XIX acusando os judeus de uma conspiração de dominação mundial (Girardet, 1987), que foi publicado no Brasil pela *Editora Revisão* – e nos anos 1930 pelo integralista Gustavo Barroso – e que pode ser encontrado em sites de conteúdo negacionista, como o “Radio Islam”, site sediado na Suécia e com conteúdo traduzido para diversos idiomas, inclusive português.⁶

⁶ Radio Islam. Disponível em: <https://www.islam-radio.net/islam/portugues/portu.htm>. O conteúdo não somente é traduzido para o português, mas também parcialmente produzido pensando no público brasileiro, com artigos como “Lista de Judeus do Brasil”, “A nossa elite é mais judaica do que parece” e “Sobre a influência sionista no Brasil”.

Outra artimanha comum aos negadores da História é o uso de citações descontextualizadas de historiadores renomados (no caso inclusive um historiador judeu).

Quanto ao persistente mito, segundo o qual durante a Conferência de Wannsee ficou decidido o extermínio dos judeus, o historiador israelita Yehuda Bauer, já em 1992, aplicou o tiro de misericórdia; ele escreveu então: ‘O público continua a repetir, como antes, de forma incansável, a história disparatada que o extermínio dos judeus teria sido determinado em Wannsee (Calder, 2020).

O uso de Bauer é desonesto. No original, o autor argumenta que a conferência de Wannsee (janeiro de 1942) não foi o momento de decisão do extermínio dos judeus, pois a decisão já estava tomada e sendo executada desde o ano anterior. O texto negacionista, no entanto, distorce a bibliografia para afirmar que o extermínio jamais teria ocorrido.

O genocídio em si segue sendo negado na internet com os mesmos argumentos já analisados. Se mortos o número foi muito menor e se deveria ao fato de que na resistência soviética ao nazismo “os judeus – comparado com a sua proporção na população soviética – desempenharam um papel desproporcionalmente grande” (Calder, 2020). Já os campos no Leste Europeu são descritos de forma simpática, como já o fizera Rassinier, neles, teria havido mortes, mas por doenças e pela piora das condições causadas pelos bombardeios aliados. Finda a guerra a URSS “teria negado o retorno destes [judeus] por razões políticas.” (Calder, 2020). Aqui, portanto, se caracteriza a negação explícita da *Shoah*.

Outro argumento já comum de negacionistas também é recorrente no meio virtual: a *Shoah* como uma “invenção” para justificar a criação do Estado de Israel. O já mencionado site “Rádio Islam” repercute repetidas vezes essa tese – que também aparece em sites mais próximos do neonazismo, como o “Inacreditável” –:

para conseguir a nível mundial apoio, compaixão e simpatia para o plano de colonização da Palestina árabe, os líderes sionistas começaram a fazer circular terríveis histórias nas quais os nazis “incineraram” e “gasearam” seis milhões de judeus em “câmaras de gás”, “fornos”, e “crematórios” dentro e fora da Alemanha (Sindi, 2020).

O argumento não é, no entanto, original e tampouco exclusivo do mundo muçulmano. Faurisson nos anos 1980 já afirmava que “a impostura do ‘Holocausto’ é a espada e o escudo do Estado Judeu” (Faurisson *apud* Loureiro e Fonte, 2010, p. 88).

Portanto, as novas mídias aumentaram a difusão, mas pouco modificaram os argumentos negacionistas, os quais ainda giram em torno dos seis pontos elencados por Pierre Vidal-Naquet (1988): 1 – Não houveram genocídios e câmaras de gás; 2 – A solução final foi apenas uma expulsão dos judeus para Leste; 3 – O número de judeus mortos seria muito menor e em sua maioria, vítimas da guerra; 4 – A Alemanha hitlerista não foi a responsável pela guerra; 5 – A URSS representava o maior inimigo da humanidade nos anos 1930 e 40; 6 – O genocídio é uma invenção da propaganda aliada, notadamente judia e principalente sionista.

Há, no entanto, algumas diferenças em termos de estratégia se analisado o negacionismo online em comparação aos autores discutidos anteriormente, para além da possibilidade de difusão.

Uma primeira diz respeito ao anonimato. A internet possibilita que muitos conteúdos não sejam assinados. É o caso da maioria dos textos públicos no site “Inacreditável”, por exemplo. De fato, é possível rastrear o registro do site, mas, além de isso não revelar todos os colaboradores da página, não é uma informação acessada pelo usuário comum. O anonimato na produção de informação poderia enfraquecer a credibilidade do escrito; no entanto, é usual no meio virtual, vide a propagação de *fake news* por meio do aplicativo de

mensagens *WhatsApp*. O anonimato, além de dificultar processos judiciais, tem ainda duas utilidades aos Negacionistas. Primeiramente, encobre a falta de formação especializada dos autores, que, com raras exceções, não são historiadores ou sequer tem formação na área das humanidades (Moraes, 2013). A outra “vantagem” é que os negacionistas imaginam-se lutando contra forças ocultas hegemônicas muito poderosas – poderosas ao ponto de “inventarem” um genocídio –. Para eles, a *Sboah* não passa de uma grande conspiração. E, de acordo com Raul Girardet (1987, p. 16), “a imagem do complô demoníaco tem como contrapartida a da santa conjuração”. Nesse sentido, favorece a autoimagem dos Negacionistas como pessoas perseguidas por falar a verdade e a ideia de que seu empreendimento precisa ficar em alguma medida secreto.

Há ainda uma nova característica nesse negacionismo virtual. Embora esses sites dediquem a maior parte dos textos à defesa do nazismo e ao negacionismo da *Sboah*, emergem, contudo, também textos com outros negacionismos ou teorias da conspiração. Teorias da conspiração seguem quatro princípios básicos: “nada acontece por acidente”, “nada é o que parece”, “tudo está conectado” e “tudo o que acontece é o resultado de vontades ocultas e malignas” (Barkun e Taguieff *apud* Cruz, 2019). A negação da *Sboah* claramente se insere nessas características. Mas outros casos passam a aparecer em sites dedicados a conteúdo negacionista da *Sboah*, como, por exemplo: as vacinas seriam um engodo da indústria farmacêutica (BAU, 2020), os atentados de 11 de setembro teriam sido armados para justificar a “guerra ao terror” (Melhores, 2020), a pandemia de covid-19 seria um plano dos governos para controlar a população (A Pandemia-Fake, 2020), o golpe de 1964 teria sido uma contra-revolução patriótica (Ustra, 2020). Esse tipo de conteúdo ainda permanece marginal nos sites negacionistas, mas sinaliza para uma tentativa de aproximação com outros grupos conspiracionistas. Até o momento, ainda que indi-

víduos possam ter em alguma circunstância ganhou visibilidade, como grupo, defensores explícitos dos fascismos históricos permanecem à margem da grande mídia e da política institucional, realizando algumas aproximações – por exemplo, com Enéas Carneiro nos anos 1990 e mais recentemente com o atual presidente Jair Bolsonaro –, mas conflituosas e sem implicar em uma adesão (Caldeira Neto, 2020). A presença desse tipo de conteúdo pode indicar uma perigosa tentativa de grupos negacionistas de romper seu relativo isolamento e se conectar com outros setores da extrema-direita, sobretudo no caso dos negacionistas neonazistas⁷ – no caso do negacionismo antissionista – como visto no site “Radio Islam” – tal operação parece menos necessária, uma vez que já procuram se aproximar – com maior ou menor sucesso – de grupos políticos com os quais compartilham a pauta da deslegitimação do Estado de Israel.

Motivações por trás do negacionismo da Shoah

As formas mais adequadas de combater os negacionismos em geral e a negação da *Shoah*, especificamente, tem intrigado sobreviventes da perseguição nazista, ativistas, políticos e, principalmente, historiadores e historiadoras.

Uma primeira reação é contestar os frágeis argumentos dos Negacionistas. De fato, suas teses não resistem a uma leitura criteriosa – o rigor metodológico que dizem faltar aos historiadores profissionais não é aplicado pelos próprios negacionistas, que com frequência manipulam grosseiramente fontes e bibliografias –. Por outro lado, apesar do esforço nazista em destruir evidências ao final da guerra, as fontes primárias são abundantes e qualquer pesquisador ou pesqui-

⁷ Em sites como inacreditavel.com.br, osentinela.org ou pt.metapedia.org/wiki/Pagina_principal

sadora que não tenha suas conclusões como ponto de partida – que é o caso dos Negacionistas – poderá diferir sobre aspectos como o momento de tomada de decisão da *Solução Final* ou o funcionamento da burocracia nazista, mas não sobre a ocorrência de um genocídio planejado pelos nazistas cujo principal alvo foram os judeus.

Assim, há historiadores e historiadoras que defendem que a História “retorne” a uma valorização do factual e de um rigor científico supostamente perdido com a virada linguística e o que é, por vezes, designado como “pós-moderno” a partir do último terço do século XX, o qual teria, mesmo que involuntariamente, aberto as possibilidades ao negacionismo (Loureiro e Fonte, 2010).

Com relação a esse ponto é preciso, contudo, fazer algumas ressalvas. Não cabe aqui fazer uma análise minuciosa da chamada “virada linguística” e de seus méritos e limitações. Porém, a afirmativa de que, para ela, os acontecimentos históricos não passariam de recursos narrativos é bastante rasa. Essa questão, e especial em relação a *Shoah*, fora alvo de debate entre Carlo Ginzburg e Hayden White em 1990 (Cunha, 2014). Mesmo White, muitas vezes considerado um dos mais “radicais” dos autores “pós-modernos” não põe em questão a possibilidade de acessar, através das fontes, eventos do passado. A narrativa histórica, contudo, não se limitaria a enumerar acontecimentos, mas proveria um encadeamento entre diferentes eventos, com início, meio e fim, causas e consequências, interpretações e significados. Para White, discordando de Ginzburg, não existiria um critério objetivo que estabelecesse, entre interpretações históricas, qual a mais verdadeira. Concordemos ou discordemos desse postulado, não é possível a partir dele questionar a existência das câmaras de gás nos campos de concentração nazistas, como fazem os Negacionistas. As fontes históricas não seriam capazes de, por si só, determinar o conhecimento verdadeiro, mas ainda teriam o poder de veto, ou seja, de impedir que o falso seja enunciado.

Mais importante ainda é notar que o negacionismo da *Shoah* não deriva de uma leitura da virada linguística. Como já analisado, os textos negacionistas se afirmam objetivos, imparciais e metodologicamente neutros e rigorosos. E, mesmo que claramente não o sejam, é provável que seus autores – ou ao menos boa parte de seus leitores – se vejam como tais. A maioria dos negacionistas – salvo em situações como em defesa de processos judiciais – não dizem apresentar uma narrativa alternativa, mas revelar a verdade ocultada por interesses maléficos. Já em Rassinier, mas principalmente em Faurisson e nos pseudohistoriadores do *Institute of Historical Research* doravante IHR, – e até hoje no negacionismo online – essa pretensão, nos moldes da historiografia positivista do século XIX, fica muito evidente – por exemplo, na desqualificação de qualquer testemunho oral, na análise literal da documentação e no argumento de que somente uma ordem expressa, formal, escrita e assinada por Hitler provaria que a *Solução Final* foi um genocídio planejado. Nesse sentido, os Negacionistas mimetizam a historiografia profissional mais tradicional no formato de escrita, organização de congressos e, principalmente, no objetivo de encontrar a verdade factual, apresentando-se como pesquisadores supostamente livres de interesses políticos.

Os Negacionistas não se valem e também atacam com frequência o “relativismo pós-moderno”. Segundo eles “o Desconstrucionismo é a chave do politicamente correto (ou marxismo cultural), porque é através dele que surge o relativismo moral como teoria filosófica, que defende a supressão da hierarquia de valores, constituindo-se assim, a antítese da Ética civilizacional europeia.” (Braga, 2020) A concepção de História do negacionismo da *Shoah* é, portanto, profundamente positivista e muito distante da virada linguística, do pós-estruturalismo ou do que é chamado de “pós-moderno”.

Isso não significa que em determinadas situações a demonstração da factualidade da *Shoah* com apresentação de fontes

não possa ser válida e importante. Iniciativas como a do projeto *Nizkor*⁸ – a qual responde a um conjunto de 66 perguntas “sem resposta” feitas pelo IHR – são louváveis e importantíssimas, mas, embora parte fundamental, insuficientes por si só para desbaratar o negacionismo. Segundo João Ohara (2019) “o funcionamento da verdade do texto histórico se assenta em uma relação de *confiança* e de *expectativa* estabelecida em um contrato de leitura entre historiador e leitor”. Diferentemente do que creem os historiadores positivistas, no entanto, essa *confiança* não é estabelecida somente pela adesão às evidências – a própria popularidade dos trabalhos negacionistas apesar da sua fragilidade metodológica aponta para isso. Essa noção de *confiança* também escapa a explicações simplificadoras que apontam para a mera ignorância como base para a adesão a narrativas falsas. Teorias da conspiração, como o negacionismo da *Sboab*, tem um apelo de outra natureza. Portanto, o combate ao negacionismo passa certamente em refutar o empírico, mas precisa ir além e atacar as bases que geram essa confiança.

Tendo em mente esses pressupostos, defendemos a necessidade de um retorno à Teoria da História para fazer frente ao fenômeno do negacionismo. Afinal, não basta somente reestabelecer os fatos, mas interrogar-se como essa concepção do passado se construiu, quais seus significados e a que e a quem serve.

Como já foi possível observar, em torno do negacionismo da *Sboab* orbitam grupos de orientações políticas distintas. Portanto, diferentes interesses também podem estar por trás do uso dessa mentira. Frequentemente, os interesses listados abaixo podem estar juntos, mas não são dependentes uns dos outros.

⁸ Disponíveis em: <http://nizkor.com/features/qar/qar00.html>.

Reabilitar o nazismo

O primeiro e mais comum objetivo do negacionismo da *Shoah* é reabilitar a imagem do nacional-socialismo – e, em alguns casos, a de regimes que com ele colaboraram –. E, de fato, grande parte dos autores negacionistas tem um histórico de militância em organizações de extrema-direita, grupos neonazistas ou supremacistas brancos (Moraes, 2013).

O raciocínio do negacionismo da *Shoah* como ferramenta para reabilitar o nazismo é bastante simples. Muitos neonazistas provavelmente devem concordar e até se orgulhar do genocídio perpetrado, contudo, sabem que isso torna suas ideias pouco aceitáveis a um público mais amplo. Mas, negando a *Shoah*, acreditam que o nazismo se tornaria uma alternativa política legítima. Assim, afirmam que a *Shoah* seria uma invenção cuja finalidade seria a deslegitimação do nazismo, um regime, segundo eles, recheado de virtudes e que superaria, simultaneamente, o internacionalismo e a divisão do povo sob o comunismo e o individualismo do liberalismo (Desvendando, 2020). Por isso, é comum encontrar em textos negacionistas da *Shoah* não somente a negação do genocídio, mas também elogios ao regime nazista e as narrativas sobre a Segunda Guerra Mundial segundo as quais, a guerra teria sido iniciada por outros que não a Alemanha e que o povo alemão é que teria sido a grande vítima do conflito (8 de Maio 2020).

Grupos neonazistas são na atualidade os principais divulgadores do negacionismo da *Shoah*. Porém, esse fenômeno não se restringe a eles.

Denunciar o “perigo judaico”

A segunda motivação aqui listada está bastante próxima à primeira, pois o antissemitismo é o elemento central do ideário nazista. Mas como o antissemitismo não é exclusivo dele, o negacio-

nismo da *Shoah* pode ser utilizado para atacar os judeus sem estar necessariamente vinculado ao nazismo – é o caso, por exemplo, de católicos lefebvrianos (Moraes, 2013) –.

A tese do negacionismo antissemítico é, novamente, bastante simples: os judeus teriam inventado a *Shoah* – ou até estariam por trás da eclosão da Segunda Guerra Mundial (Engel, 2020) – para obter vantagens do status de vítima, como indenizações, legitimar a criação do Estado de Israel – tópico que será abordado a seguir – e disfarçar seus planos de dominação mundial – lembremos a divulgação dos “Protocolos dos Sábios de Sião” por editoras e sites negacionistas –.

Embora o negacionismo da *Shoah* não se resuma ao antisemitismo – não sendo este necessariamente sua única motivação –, na leitura de autores e sites negacionistas é praticamente impossível não encontrar acusações ou mitos antisemitas.

Dentro dessa tese, os judeus seriam muito poderosos, ao ponto de dominarem a historiografia oficial e conseguiram impor sua narrativa sobre a *Shoah*, como afirmava Faurisson. Nesse sentido, os Negacionistas da *Shoah*, sobretudo quando o antisemitismo está no centro de suas motivações, ao mesmo tempo em que negam, justificam o extermínio da população judaica. Não por acaso os negacionistas raramente negam e até defendem as medidas discriminatórias contra judeus e os planos de expulsá-los da Alemanha nazista.

Deslegitimar o Estado de Israel

O negacionismo também pode servir como uma arma contra o Estado de Israel. Esse raciocínio deriva da ideia de que a criação do Estado de Israel teria sido uma espécie de reparação dada pela comunidade internacional aos judeus após a *Shoah*. Essa relação direta é historicamente contestável (Bauer, 2013), mas como é repetida frequentemente e amplamente aceita fora dos meios negacionistas e

até mesmo entre setores pró-israelenses, negacionistas da *Shoab* dela se aproveitam para afirmar que a *Shoab* seria uma invenção sionista para criar um ambiente favorável à criação do Estado de Israel. Partindo da análise crítica válida dos usos do passado por Israel, passam a afirmar que a *Shoab* teria sido uma invenção a esse serviço.

Essa motivação demonstra um trânsito do negacionismo da *Shoab* para diferentes setores políticos. O lócus por excelência da negação da *Shoab* é, segundo Moraes (2013), a extrema-direita e esta muitas vezes também se coloca contra Israel. Nesses casos o antissemitismo leva ao antissionismo. No entanto, o caminho contrário também pode ocorrer. Desde o surgimento da negação da *Shoab*, grupos de esquerda amparados em um anti-imperialismo muitas vezes pouco elaborado teoricamente e profundamente críticos ao Estado de Israel, partem de um antissionismo – este podendo ser legítimo – para chegar ao antissemitismo, com teses como o imensurável “poderio judaico”. E o negacionismo da *Shoab* é frequentemente um elemento dessa ponte.

Podendo abranger tanto grupos de direita como de esquerda, o negacionismo da *Shoab* como ferramenta antissionista pôde também se estender, principalmente a partir dos anos 1970, para o Oriente Médio. Aqui percebe-se uma possibilidade do negacionismo sem qualquer vínculo com o neonazismo – embora possam construir uma estranha aliança circunstancial em torno dos ataques ao Estado de Israel⁹ –. Assim, uma mentira propagada entre grupos neonazistas, por um lado, e uma esquerda anti-imperialista, de outro, ganhou grande popularidade no mundo árabe. Segundo Daniel Cursino (2012), tal popularidade é muitas vezes minimizada por

⁹ Vide exemplo, os frequentes textos em sites defensores do nazismo como “Inacreditável” e “O sentinela”, atacando Israel e defendendo os palestinos. Não se trata se uma real solidariedade ao povo palestino, mas de utilização de sua causa para ataques antissemitas.

setores da esquerda em nome do combate ao que entendem como um mal maior: o imperialismo.

Em língua portuguesa, essa forma de negacionismo da *Shoah* pode ser encontrado nos escritos de Siegfried Ellwanger e em sites como “Rádio Islam”.

Criticar as potências aliadas e romper o consenso antifascista

Esse quarto interesse é provavelmente aquele que atualmente está mais enfraquecido e, ao contrário das outras três motivações, pouco se estendeu além da França. Mas, dada a importância da livraria *La Vieille Taupe*, na história do negacionismo da *Shoah*, vale lembrar essa quarta motivação que também é associada a grupos de esquerda.

Na França do pós-guerra surgiu, entre setores de esquerda, uma legítima crítica ao chamado “consenso antifascista”. Segundo Luis Edmundo Moraes (2013) emergiu a partir disso, uma ideia de que esse antifascismo seria mais perigoso que o próprio fascismo pois encobriria os crimes – e serviria para exaltar – da democracia liberal burguesa – e, para alguns autores, também do estalinismo –. A narrativa em torno da *Shoah* serviria para fortalecer o capitalismo liberal. As críticas que fazem aos usos do passado podem ser pertinentes – assim como no caso das críticas aos usos do passado da *Shoah* em Israel –. Mas esses grupos ultrapassam essa crítica ao supor que se alguém faz uso de um passado a seu favor é porque inventou esse passado. Nesse sentido, a *Shoah* seria uma invenção do capitalismo liberal e do comunismo estalinista para se legitimarem como o oposto ao mal absoluto, o nazismo. Sendo a *Shoah* o que torna o nazismo esse “mal absoluto”, sua negação desconstruiria também esse consenso antifascista.

Considerações finais

Ao menos até o momento, o negacionismo da *Sboah* tem pouca penetração na historiografia profissional. Mesmo a tentativa mais estruturada de tal intento, o IHR, é formada, em sua maioria, por profissionais de outras disciplinas e suas publicações não são referendadas academicamente como História.

Isso, contudo, não diminui a preocupação com a veiculação de tal conteúdo. Afinal, as interpretações do passado não são – e não precisam mesmo ser – monopólio de historiadores. E, a depender do meio, os critérios de legitimidade do conhecimento divulgado se alteram. Fernando Nicolazzi (2019) recorda que estes não se limitam ao adequado cumprimento dos protocolos de pesquisa – de fato, estes não são sequer os únicos critérios de legitimidade mesmo no texto histórico profissional, mas menos ainda o é fora da historiografia acadêmica –. O pacto entre autor e leitor que assegura que o relato histórico é fidedigno tem suas formas adaptadas a cada público, havendo, segundo Nicolazzi – que toma com ponto de partida a discussão de regimes de historicidade de François Hartog – diferentes regimes historiográficos, dos quais ele distingue ao menos três: acadêmico, escolar e de circulação ampla. Por isso, embora o negacionismo da *Sboah* seja facilmente desacreditado no meio acadêmico – pois, como demonstrado, não chega sequer perto de atender aos critérios de validação da História profissional – ele pode ser lido como um conhecimento verdadeiro por nichos específicos de público, os quais, a depender de condições sociais, políticas, econômicas, etc., podem ter mais ou menos presença na esfera pública.

Portanto, não é exatamente o método com o qual produzem conhecimento que torna os Negacionistas uma ameaça a História e à sociedade de modo geral; sob ponto de vista da História profissional eles são falhos e frágeis. A ameaça que os Negacionistas representam à

História é justamente ao pretenderem ser historiadores e adquirirem uma legitimidade junto a um público de não-historiadores, não por suas bases teórico-metodológicas, mas por estratégias de divulgação e atendimento de expectativas de seu público. As possibilidades abertas pela internet aumentaram o alcance que dessa pseudo-História.

Em conclusão, uma guerra de provas e métodos contra os Negacionistas, embora possa ser circunstancialmente importante, é insuficiente para combatê-los. Por um lado, ela já está ganha – a comunidade de historiadores e historiadoras não os reconhece –, por outro lado é pouco relevante para o público que acredita nas teses negacionistas. Urge, assim, desmascarar justamente sua pretensão de ser História, demonstrar que os argumentos negacionistas partem de pressupostos antagônicos ao de uma sociedade democrática e, desbaratar os Negacionistas não somente na arena acadêmica, mas também nos demais regimes historiográficos, para retomar o artigo de Nicolazzi, em que a negação da *Shoah* consegue se espalhar.

Referências Bibliográficas

8 DE MAIO de 1945. **Inacreditavel**, 08 mai. 2020. Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/8-de-maio-de-1945/>. Acesso em: 20 dez. 2020.

A PANDEMIA-FAKE é o 11/9 global. **Inacreditavel**, 16 set. 2020. Disponível em <http://inacreditavel.com.br/wp/a-pandemia-fake-e-o-11-9-global/>. Acesso em: 20 dez. 2020.

AVILA, Arthur de Lima. Qual passado usar? A historiografia diante dos negacionismos (artigo). In: **Café História – história feita com cliques**, 29 abr. 2019. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/negacionismo-historico-historiografia/>. Acesso em: 02 jan. 2021.

AVILA, Felipe Alves Pereira. **A Editora Revisão e as Representações da Negação do Holocausto no Brasil**. Dissertação (mestrado em História), 124p. Universidade Federal de Pelotas, 2019.

ALMEIDA, Fábio Chang de. O Historiador e as Fontes Digitais: uma visão acerca da Internet como fonte primária para Pesquisas Históricas. **Aedus**, v. 3, n.11, 2011, p. 9-30.

BAU, Ramon. Medicina a serviço da Comunidade. **Inacreditavel**, 4 abr. 2020. Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/medicina-a-servico-da-comunidade/>. Acesso em: 20 dez. 2020.

- BAUER, Yehuda. **Reflexiones sobre el Holocausto**. Jersusalém: EDZ Nativ Ediciones, 2013.
- BRAGA, Orlando. O que é o Politicamente Correto? **Inacreditavel**, 10 abr. 2020. Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/o-que-e-o-politicamente-correto/>. Acesso em: 20 dez. 2020.
- BUTZ, David. A Brief Introduction to Holocaust Revisionism. *In: The Journal Historical Review*. V. 01, n. 01, 1980.
- CALDEIRA NETO, Odilon. Memória e justiça: o negacionismo e a falsificação da história. **Antíteses**, v.2, n. 4, 2009, 1097-1123.
- CALDEIRA NETO, Odilon. Neofascismo, “Nova República” e a ascensão das direitas no Brasil. **Conhecer: debate entre o público e o privado**, v. 10, n. 24, 2020, 120-140.
- CALDER, Alexander. “Holocausto judeu” – O que aconteceu realmente. **Inacreditável**, 26 nov. 2020. Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/holocausto-judeu-o-que-aconteceu-realmente/>. Acesso em: 20 dez. 2020.
- CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. O negacionismo do Holocausto na internet: o caso da ‘Metapédia – a enciclopédia al-ternativa’. **Faces da História**, v. 3, n.1, 2016, p. 5-23.
- CRUZ, Natália dos Reis. Neofascismo e conspiracionismo brasileiro. O mídia sem máscara e o “eixo do mal”. **Revista de História Comparada**, v. 13, n.2, 2019, 216-257.
- CUNHA, Marcelo Durão Rodrigues da. Relações de força e limites da ética historiográfica: a representação histórica no debate entre Carlo Ginzburg e Hayden White. **Revista Sinais**, n. 15, 2014, 16-33.
- CURSINO, Daniel Golovaty. A linguagem do império e a arte da evasiva de Domenico Losurdo. **Revista Fevereiro**, n. 5, 2012. Disponível em: <http://www.revistafevereiro.com/pag.php?r=05&t=09>. Acesso em: 20 dez. 2020.
- DANZIGER, Leila. Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. **Arquivo Maaravi: Revista digital de Estudos judaicos da UFMG**, v. 1, n.1, 2007, p. 50-58.
- DESVENDANDO o Socialismo. **Inacreditavel**, 13 abr. 2020 Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/desvendando-o-socialismo/>. Aceso em: 20 dez. 2020.
- DIAS, Adriana Abreu Magalhães. **Anacronautas do teutonismo virtual: uma etnografia do neonazismo na Internet**. Dissertação (mestrado em Antropologia Social). Universidade Estadual de Campinas. 311p, 2007.
- ENGEL, Ralf. Como Hitler se livrou da escravidão dos juro. **Inacreditavel**, 01 mar. 2020. Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/como-hitler-se-livrou-da-escravidao-dos-juros>. Acesso em: 20 dez. 2020.
- FAURISSON, Robert. The “problem of the Gas Chambers”. *In: The Journal for Historical Review*, v 1, n. 2, 1980.

FAURISSON, Robert. Three Letters from R. Faurisson to Le Monde (1978/1979). In: **The Journal for Historical Review**, v. 19, n. 3, 2000.

FRIEDLANDER, Saul (Org.). **Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"**. Cambridge; London: Harvard University, 1992.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das letras, 1987.

IRVING, David. Life Under Fire. In: **The Journal Historical Review**. V. 13, n. 01, 1993.

IRVING, David. So, **Who Was Right, Then?** In: **The Journal Historical Review**. V. 21, n. 03/04, 2002.

JUNQUEIRA, Mary; NAPOLITANO, Marcos. "Negacionismos e Revisionismos: o conhecimento histórico sob ameaça". (Síntese dos debates e posicionamentos surgidos no evento promovido pelo Departamento de História da FFLCH / USP – Universidade de São Paulo). Disponível em: <http://historia.fflch.usp.br/sites/historia.fflch.usp.br/files/u206/Texto%20S%C3%ADntese%20%20Negacionismo%20%282%29.pdf>. Acesso em: 02 jan. 2021.

LAUCHTER, Fred. Is there life after persecution? The botched execution of Fred Leuchter. In: **The Journal Historical Review**. v. 12, n. 04, 1992.

LOUREIRO, Robson; FONTE, Sandra Soares Della. Revisionismo Histórico e o Pós-Moderno: Índícios de um Encontro Inusitado. **Impulso**, v. 20, n. 49, 2010, p. 85-95.

MARTY, Mr. Máfia dos Bancos: "Nós controlamos o mundo". **Inacreditavel**, 20 fev. 2020. Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/mafia-dos-bancos-nos-controlamos-o-mundo/>. Acesso em: 20 dez. 2020.

MELHORES argumentos contra versão oficial do 11/9. **Inacreditavel**, 11 set. 2020. Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/melhores-argumentos-contraversao-oficial-do-119/>. Acesso em: 20 dez. 2020.

MILMAN, Luis. Negacionismo: gênese e desenvolvimento do genocídio conceitual. In: MILMAN, Luis; VIZENTINI, Paulo F. (Org). **Neonazismo, negacionismo e extremismo político**. Porto Alegre: EdUFRGS, 2000.

MILMAN, Luis; VIZENTINI, Paulo F. **Neonazismo, negacionismo e extremismo político**. Porto Alegre: EdUFRGS, 2000.

MORAES, Luís Edmundo de Souza. Negacionismo: A Extrema-Direita e a negação da Política de Extermínio Nazista. **Cadernos do Tempo Presente**, n. 4, pp. 1-22, 2013.

NICOLAZZI, Fernando. Os historiadores e seus públicos: regimes historiográficos, recepção da história e história pública. **Revista História Hoje**, v. 8, n. 15, 2019, p. 203-222.

OHARA, João Rodolfo Munhoz. Ética, Escrita e Leitura da História: os problemas da expectativa e da confiança. **Revista de História**, n. 178, a01718, 2019.

PROTEÇÃO aos animais no Nacional-Socialismo. **Inacreditavel**, 26 fev. 2020. Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/protecao-aos-animais-no-nacional-socialismo/>. Acesso em: 20 dez. 2020.

RASSINIER, Paul. **La Mentira de Ulises**. Barcelona: L'AAARGH, 2003.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Retorno à Questão Judaica**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2010.

SINDI, Abdullah Moammad. Holocausto, um típico mito sionista. **Radio Islam**. Disponível em: http://islam-radio.net/islam/portugues/revision/mito_sionista.htm. Acesso em: 20 dez. 2020.

USTRA, Carlos Brilhante. A verdade sobre o 31 de março de 1964. **Inacreditavel**, 31 mar. 2020. Disponível em: <http://inacreditavel.com.br/wp/a-verdade-sobre-o-31-de-marco-de-1964/>. Acesso em: 20 dez. 2020.

VIDAL-NAQUET, Pierre. **Os Assassinos da Memória**: “Um Eichmann de papel” e outros ensaios sobre o revisionismo. Campinas: Papirus, 1988.

WEBER, Mark. Fred Leuchter: Courageous defender of historical truth. *In: The Journal Historical Review*. v. 12, n. 04, 1992.

CAPÍTULO 10

Monumentos da cultura como documentos da barbárie e da catástrofe

Eliézer Cardoso de Oliveira

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.10

Introdução

O crítico cultural alemão Walter Benjamin, numa de suas teses Sobre o Conceito de História, afirmou:

Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corveia anônima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura (Benjamin, 1994, p. 225).

Essa reflexão, especificamente a frase sóbria e profunda de que “nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie” inspirou o título desse artigo. Ela indica que há tragédias em todos os monumentos da cultura – as pirâmides do Egito, as muralhas da China, os quadros dos pintores renascentistas –, pois a organização social que produziu essas obras é um modelo produtor de coisas belas e também de sofrimento humano. Constitui um lembrete de que pessoas – a corveia anônima – morreram para que pudéssemos contemplar os monumentos culturais.

Essas observações benjaminianas vão contra uma poderosa tradição estética, originária na Grécia antiga, que acreditava que “o que é verdadeiro é, por conseguinte belo, mas, ao mesmo tempo, é também correto e bom” (Bodei, 2005, p. 34). A trindade do bom,

do belo e do verdadeiro desconsidera que, na maioria das vezes, a beleza brota do sofrimento, da mentira e da maldade. Embora já bastante desgastada do ponto de vista filosófico e estético, ainda é bem massificada a crença de que não existiria maldade na beleza, o que explica o fato de ainda se usar “um rosto bonito” na representação iconográfica de Cristo e de a beleza dos heróis cinematográficos contrastar-se com a feiura dos vilões.

Mas às vezes, o feio e o terrível resultam em beleza estética. E ironicamente, a morte trágica de Walter Benjamin é uma prova disso. De acordo com Hannah Arendt, o suicídio do filósofo, em 26 de setembro de 1940, na cidade de Portbou, na fronteira entre França e Espanha, foi consequência direta da catástrofe da guerra e do nazismo que se abateu na Europa, mas foi também “um golpe incomum de má sorte” (Arendt, 2008, p. 184), já que as fronteiras foram fechadas justamente no dia em que Benjamin tentou atravessá-las. Assim “um dia antes, Benjamin teria passado sem nenhum problema; um dia depois, as pessoas em Marselha saberiam que, de momento, era impossível passar pela Espanha. Apenas naquele dia particular foi possível a catástrofe” (185). Fruto da tragédia da história e do destino, a morte de Benjamin inspirou um monumento estético. Ele foi sepultado na própria Portbou, graças a atitude compassiva de uma amiga que lhe comprou um túmulo com cinco anos de validade. Depois disso, seus restos mortais foram colocados numa vala coletiva. Contudo, a fama póstuma do ensaísta fez com que a Administração da cidade fizesse um monumento em sua homenagem, uma espécie de túmulo simbólico no cemitério da cidade.

Figura 1 - Memorial Walter Benjamin no Cemitério de Portbou.



Fonte: Foto de Klaus Liffers, 2005. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Grab_Walter_Benjamin.jpg. Acesso em: 20/06/2021.

Neste monumento, como uma espécie de epitáfio, inscreveu-se a frase já citada: “nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie”. A ironia dessa tragédia é que a barbárie resultou em um monumento da cultura, já que o memorial se tornou um lugar de reflexão sobre as circunstâncias da morte do filósofo.

A proposta desse artigo é analisar os monumentos que surgiram da barbárie, ou seja, os monumentos catástrofes. Trata-se de um tipo de monumento criado intencionalmente para transformar a catástrofe em representação estética. Fenômeno típico dos tempos modernos, há centenas – talvez milhares – desses monumentos catástrofes espalhadas pelo mundo, fazendo uma leitura

estética das grandes e pequenas tragédias que afligem a humanidade. Mas é preciso considerar esses monumentos, para além de suas óbvias qualidades estéticas e memorialísticas, como documentos da cultura. Como tal, eles expressam significados, sensibilidades, representações narrativas e imagéticas sobre o mundo contemporâneo. Portanto, explorar a potencialidade analítica desses monumentos é o principal objetivo desse artigo.

Nesta empreitada, o artigo apoia-se metodologicamente na história da cultura benjaminina, uma das vertentes que mais levou a sério o estético, respeitando suas singularidades diante de outras forças sociais. Benjamin conseguiu, como poucos, perceber as sutilezas que são necessárias para uma análise produtiva das fontes estéticas, seja as poesias de Baudelaire, seja a fotografia e o cinema, seja os romances e contos literários. O artigo é dividido em quatro tópicos, todos eles, analisando um aspecto da relevância cultural dos monumentos catástrofes, utilizando alguns deles como exemplos analíticos. Os tópicos dos artigos são: o significado cultural dos monumentos catástrofes, as narrativas dos monumentos catástrofes, as representações imagéticas dos monumentos catástrofes e o monumento catástrofe como artefato modernista.

O significado cultural dos monumentos catástrofes

Compreender o significado de um monumento que representa uma tragédia exige perceber o modo como a sociedade lida com as catástrofes e tragédias. E, nesse caso, há uma constatação surpreendente: a dimensão da tragédia não é diretamente proporcional ao seu impacto simbólico.

O que se teme fundamentalmente numa situação de catástrofe é a perda de vida humanas. Seja em uma epidemia, uma guerra,

uma chacina, um terremoto, o caráter trágico desses eventos relaciona-se com a sua capacidade mórbida. A partir desta constatação, tende-se a definir catástrofe como um evento, geralmente repentino, que provoca mortes. Contudo, embora bastante útil para percepção da catástrofe na vida cotidiana, essa definição não é capaz de revelar a complexidade do seu significado cultural. Ela não consegue responder satisfatoriamente a seguinte questão: quantas pessoas devem morrer para que um determinado evento seja catastrófico?

Evidentemente que os 50 milhões de mortos da gripe espanhola, ou os 5 milhões das vítimas do Holocausto Nazista, ou os mais 1 milhão de mortos na enchente do Rio Amarelo na China em 1931 não deixam dúvidas sobre o caráter catastrófico desses eventos. Mas a coisa se complica, porque também são catastrófico eventos com um grau de letalidade bem inferior, como os ataques terroristas nos Estados Unidos em 11 de Setembro de 2001 que resultou em 2.977 mortos, o naufrágio do Titanic que deixou cerca de 1.500 mortos e o acidente com o Césio 137, em Goiânia, que oficialmente resultou em “apenas” quatro mortos. Fazendo um paralelo entre esses eventos trágicos, não dá para afirmar que o número de mortos é o mais decisivo para o seu impacto cultural. Até por que há eventos de alta mortalidade, como o Genocídio Armênio (1 milhão de mortos) e a seca no Nordeste brasileiro em 1877 (cerca de 500 mil mortos), que possuem uma ressonância cultural bem menor do que, por exemplo, os 31 mortos diretamente afetados pela explosão nuclear em Chernobyl ou os 55 mortos do naufrágio do Bateau Mouche, que ocorreu na Baía da Guanabara em 31 de dezembro de 1988.

Portanto, em vez de se procurar definir catástrofes como eventos que provocam mortes, o mais sensato seria defini-las como eventos que provocam danos simbólicos. Até por que é comum haver

eventos trágicos sem letalidade, mas que geraram uma comoção similar a de uma catástrofe de alta letalidade. Nelson Rodrigues (1984) sempre foi convicto de que a derrota da Seleção Brasileira de Futebol no final da Copa de 1950 – O Maracanazo – foi a nossa Hiroshima. A perda de monumentos culturais importantes para uma determinada coletividade também acarreta uma comoção trágica, como, por exemplo, o incêndio, em dezembro de 2002, da Igreja Matriz do Rosário, importante patrimônio cultural da cidade goiana de Pirenópolis. Para Eliézer Oliveira (2013, p. 225):

A situação de Pirenópolis é comparável à da cidade de Éfeso, cidade da Ásia Menor, quando um tal de Eróstrato, almeçando fama, colocou, em 365 a.C., fogo no famoso Templo de Artemisa, uma das Sete Maravilhas do Mundo Antigo [...]. Tanto numa como noutra, o bem simbólico mais importante, fator de orgulho, foi repentinamente consumido pelo fogo.

No mundo contemporâneo, em que o patrimônio cultural e o ambiental são altamente valorizados, os incêndios de parques ambientais ou de monumentos históricos, como o do Museu Nacional do Brasil (2018) ou da Catedral de Notre Dame (2019) são interpretados de modo trágico pela população.

O que é mais decisivo para a conotação trágica de um evento é o modo que ele é interpretado pela comunidade. As catástrofes são eventos hermenêuticos, pois são ressignificados a partir dos códigos culturais vigentes. Há cem anos, um incêndio de uma floresta era interpretado como conquista modernizadora da natureza e a morte de soldados na guerra, como ato de heroísmo; atualmente, tanto um como outro adquiriram conotações trágicas. Pensando desta forma, a catástrofe adquire o significado de eventos traumáticos que provocam

danos simbólicos e subvertem as nossas premissas conceituais.

Desse modo, o impacto da destruição de Hiroshima, pela bomba atômica, em seis de agosto de 1945, adveio da subversão dos conceitos e estratégias utilizadas na “arte da guerra” (se ainda for conveniente utilizar esse eufemismo). Antes das bombas atômicas, apenas um terremoto era capaz de matar tantas pessoas em questão de segundos; agora podemos não só destruir cidades, mas talvez até o próprio Planeta. O advento da tecnologia nuclear foi nas palavras de Hannah Arendt (1997, p. 92) a transposição de uma linha conceitual.

No momento em que iniciamos processos naturais por conta própria – e a fissão do átomo é precisamente um destes processos naturais efetuados pelo homem – não somente ampliamos nosso poder sobre a natureza ou nos tornamos mais agressivos em nosso trato com as forças terrenas dadas, mas, pela primeira vez, introduzimos a natureza no mundo humano como tal, obliterando as fronteiras defensivas entre os elementos naturais e o artefato humano nas quais todas as civilizações anteriores se encerravam.

Introduzir “a natureza no mundo humano” com todos os riscos que isso pode acarretar foi a principal consequência do lançamento da bomba atômica sobre Hiroshima. E esse significado cultural da catástrofe aparece expressamente nos monumentos escolhidos pelos japoneses para representá-la.

No local mais próximo da explosão nuclear em Hiroshima, foi criado o Parque Memorial da Paz, destinado a lembrar das vítimas afetadas pela tragédia. O lugar contém muitos monumentos significativos, como Cúpula da Bomba Atômica, ou seja, as ruínas de um edifício mais próximo ao epicentro da explosão, e o Monumento das Crianças a Paz, uma estátua que homenageia as crianças mortas. Além deles, há também o museu, cenotáfios, sinos e portões da paz, e outros elementos representativos.

Figura 2 - Monte Memorial da Bomba Atômica – Hiroshima, Japão



Fonte: Wikimedia Commons, 2012. Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=26362550>. Acesso em: 20/06/2021.

Contudo, nenhum monumento expressa com tanta força o desespero humano, como o Monte Memorial da Bomba Atômica. Trata-se de um monumento bastante discreto, constituindo-se de um pequeno monte de terra. Mas a sua dramaticidade simbólica está no fato de ele conter a cinzas de 70 mil vítimas não identificadas da explosão nuclear. Ele expressa com uma horripilante clareza a quebra dos paradigmas ocorrida por uma das mais sofisticadas armas que o engenho humano conseguiu inventar. A aparência bucólica do monumento contrasta-se com o material tenebroso com que foi construído. Nenhum monumento no mundo tem uma proximidade tão tenebrosa com a morte de milhares de pessoas; nenhum outro bem cultural está tão contaminado pela barbárie. Em sua tese de número 9, Walter Benjamin (1994, p. 226) faz uma crítica à crença ingênua

no progresso histórico que é pertinente para se pensar a destruição que aconteceu em Hiroshima: “onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única e dispersas sobre nossos pés.”

As narrativas dos monumentos catástrofes

Os monumentos catástrofes são instrumentos para se contar uma história trágica. As catástrofes só são acessíveis por meio de narrativas e mesmo para aqueles que as vivenciaram de perto, é preciso transformá-las numa narrativa para compreendê-las. Criar uma narrativa de uma catástrofe não é uma tarefa fácil para as vítimas sobreviventes, pois um dos pressupostos mais conhecido da psicanálise é o de que a capacidade de verbalizar o trauma implica estar em vias de superá-lo. Foi o que aconteceu com muitos ex-combatentes da Primeira Guerra Mundial. De acordo com Walter Benjamin (1994, p. 198) “no final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha não mais ricos, e sim mais pobres em experiência comunicável”.

Compartilhar experiências é um dos principais atributos da nossa humanidade, mas a catástrofe abala os limites da nossa capacidade de representação narrativa. Mas felizmente algumas pessoas conseguiram transformar a experiência trágica em narrativas. A maioria dos soldados voltou muda da Primeira Guerra, mas, ao menos um deles, o alemão Erich Maria Remarque conseguiu representar narrativamente a experiência da guerra em *Nada de novo no front*: “e as pessoas não nos compreenderão [...]. Seremos inúteis até para nós mesmos. Envelheceremos, alguns se adaptarão, outros simplesmente resignar-se-ão e a maioria ficará desorientada; os anos passarão e, por fim, pereceremos todos.” (Remarque, 2004, p. 224). O ex-combatente, personagem do romance, tinha consciência de que a sua alma dilacerada pela tragédia iria marcá-lo pelo resto de sua existência.

Além da literatura, há diversas modalidades narrativas sobre catástrofes: o relato histórico (como a descrição da peste em Atenas por Tucídides), a música (como *Sunday Blood Sunday*, da banda U2, sobre um atentado terrorista), a arte plástica (o quadro de Picasso *Quernica* sobre a Guerra Civil Espanhola), o cinema (como o filme de Steven Spielberg *A Lista de Schindler* sobre o Holocausto) e os monumentos.

Os monumentos catástrofes possuem recursos narrativos bem mais limitados do que as outras modalidades, já que não consegue representar a catástrofe com a mesma capacidade descritiva e expressiva da literatura, da história, do cinema e das artes plásticas. Por outro lado, possuem durabilidade e visibilidade e, por serem geralmente construídos sob a iniciativa do poder público ou grupos organizados da sociedade civil, suas narrativas geralmente possuem uma legitimidade institucional ou social que faltam as outras modalidades de narrativas sobre a catástrofe. Por isso, é muito difícil ficar indiferente diante de um desses monumentos e muitos deles se tornaram pontos turísticos em cidades importantes, como Berlim (Memorial do Holocausto) e Nova Iorque (Memorial do 11 de Setembro).

Um exemplo da força expressiva dos monumentos catástrofes é o Memorial das Crianças Vítimas da Guerra, um conjunto de escultura em bronze, idealizado pela artista Marie Uchytilova e construído entre os anos de 1980 e 2000, em Lídice, na República Tcheca. O próprio título do monumento já fornece uma chave interpretativa para a temática, mas só por ele e pela figuração representativa das estátuas, não é possível conhecer a narrativa que deu origem ao monumento. O monumento catástrofe quer menos informar do que chocar o espectador para a magnitude da tragédia ocorrida.

**Figura 3 - Memorial das crianças vítimas da Guerra.
Lídice, República Tcheca**



Fonte: Foto de Dezidor, 2017. Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=15704153>. Acesso em: 20/06/2021.

Para um aproveitamento mais adequado do monumento, sob o ponto de vista narrativo e até estético, é necessário que o espectador conheça previamente os acontecimentos relacionados à catástrofe. No caso do Memorial das Crianças Vítimas da Guerra, trata-se de uma homenagem às vítimas das atrocidades cometidas pelos alemães durante a Segunda Guerra Mundial. No dia 10 de junho de 1942, em represália ao assassinato do oficial SS Nazista, Reinhard Heydrich, as tropas alemãs cercaram a pequena vila de Lídice, na extinta Tchecoslováquia, impedindo a saída de seus moradores. Todos os homens com mais de quinze anos foram fuzilados. As mulheres e crianças foram enviadas para campos de concentração, sendo que 82 crianças foram asfixiadas com gás no campo de extermínio de Chelmno

em 1942. Essas crianças foram as homenageadas pelo monumento.

O massacre ocorrido em Lídice foi, infelizmente, apenas mais um dos vários crimes perpetrados pelo regime nazista alemão. A morte industrializada de pessoas indefesas em campos de extermínio é o paradigma do mal absoluto. De acordo com as reflexões de Susan Neiman (2003, p. 277).

O filósofo judeu alemão Günther Anders, por exemplo, argumentou que crimes como aqueles cometidos em Auschwitz são ameaças maiores à alma humana, enquanto o que aconteceu em Hiroshima constitui uma ameaça maior à humanidade em si. Pois, escreveu ele, é preciso um coração mais duro para conduzir uma criança a uma câmara de gás do que para jogar uma bomba em cima dela.

Hannah Arendt, no que talvez seja seu livro mais conhecido, *Eichmann em Jerusalém*, dissecou a perversidade do regime nazista, ao mostrar que ele inverteu os pendores altruístas humanos.

E assim como a lei de países civilizados pressupõe que voz da consciência de todo mundo dita “Não matarás”, mesmo que o desejo e os pendores do homem natural sejam às vezes assassinos, assim a lei da terra de Hitler ditava a consciência de todos: “Matarás”, embora os organizadores dos massacres soubessem muito bem que o assassinato era contra os desejos e os pendores normais da maioria das pessoas (Arendt, 1999, p. 167).

O nazismo transformou a maldade em coisa banal e nada mais precisa ser acrescentado sobre a sua periculosidade. O Memorial às Crianças não tem a profundidade de um ensaio filosófico, mas ele foi capaz de criar uma contra narrativa, ao afirmar que o mal não é banal. Olhando para a representação escultural daquelas crianças, sem nenhum adulto por perto, altivamente tristes, amparando-se umas nas outras, não há como não enxergar a barbárie em sua maior pureza. A narrativa evocada pelo monumento amolece os corações e consterna a alma dos espectadores. Faz o nefelibata firmar os pés no chão.

Todo monumento é um ato de preservação de memória, mas O Memorial às Crianças é também um ato de resistência. Após a execução e o aprisionamento da população de Lídice, Hitler ordenou que a cidade fosse demolida por explosivos, aplainada por tratores, para virar um campo de cevada. Ordenou também que todas as suas referências nos mapas fossem apagadas, pois não bastava apenas exterminar a população, era preciso apagar as referências materiais da cidade. Mas Lídice tornou-se um símbolo de resistência e em diversos lugares do mundo, cidades, vilas, crianças foram batizadas com o nome de “Lídice” para que ela não fosse esquecida. Lídice foi novamente reconstruída em 1949 e a área originalmente destruída pelos nazistas tornou-se um patrimônio nacional. O Memorial às Crianças, nesse sentido, cumpre o ideal expresso por Walter Benjamin (1994, p. 224), na tese sete, de “despertar as centelhas da esperança do passado”, um dom que “é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer”.

As representações imagéticas dos monumentos catástrofes

O monumento catástrofe é uma narrativa que se vale de textos escritos e imagens visuais, mas o seu efeito comunicativo advém principalmente do efeito imagético. Na maioria das vezes, o texto aparece com um sentido meramente informativo, geralmente numa placa de metal, descrevendo a tragédia a que se refere o monumento. Contudo, há monumentos em que as palavras escritas ganham uma centralidade estética, como é o caso do Memorial 11 de Setembro, construído no local onde antes ficavam as torres do World Trade Center. Em volta do cubo, foram grafados os nomes das 2.977 vítimas do atentado de 2001 e das seis vítimas do atentado de 1993. Houve um cuidado em agrupar os nomes das vítimas com base nas relações de proximidade

na época do atentado, indicando que o memorial constituía uma espécie de funeral simbólico, já que nos sepultamentos os mortos costumam ficar perto dos túmulos dos familiares.

Figura 4 - Memorial 11 de Setembro, Nova Iorque



Fonte: Foto de Paulo Nogueira, 2014. Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=57617877>. Acesso em: 20/06/2021.

Nesse sentido, os elementos textuais de um monumento catástrofe, em geral, exercem uma função que vai além da descrição informativa. No caso do Memorial 11 de Setembro, os nomes não são escritos, no sentido de desenhado, mas sim inscritos, no sentido de escavado no aço. Essa diferença é muito significativa, se levar em conta as considerações de Vilém Flusser (2010, p. 36-37):

As inscrições são escritas que demandam muito esforço e são produzidas lenta e cautelosamente. São “monumentos” (“monere” = contemplar). As sobrescrições são escritas

fugazes aplicadas em superfícies, cuja finalidade é ensinar uma mensagem a um leitor. São “documentos” (“docere” = ensinar).

O próprio ato de inscrever revela uma intenção de monumentalização. Os nomes são inscritos para serem apreciados e não meramente para serem lidos, como em outros textos quaisquer. Eles são estéticos, não só por causa da sua beleza intrínseca, mas principalmente por que ajudam a compor o conjunto da representação imagética dos monumentos.

Mas a essência comunicativa dos monumentos catástrofes está nas imagens visuais e não nas escritas. A questão maior é saber quais tipos de imagens são mais apropriadas para representar uma tragédia: as mais realistas ou as mais figurativas. O artista tem que ter sensibilidade de representar a barbárie, mas tem que fazer isso de modo que o monumento não perca o seu caráter sublime. Atualmente, a questão levantada por Adorno se era lícito ou não fazer poesia após Auschwitz está superada e a representação estética da tragédia, em seus diversos formatos, está amplamente legitimada socialmente. O que se pode discutir agora são as vantagens ou as desvantagens de uma representação realista ou alegórica da catástrofe. Para Marcos Seligmann-Silva (2000, p. 85), “a representação extremamente realista é possível: a questão é saber se ela é desejável e com que voz ele deve se dar; se ela nos auxilia no ‘trabalho do trauma’ que tem como finalidade a integração da cena de modo articulado e não mais patológico na nossa vida”.

Na maioria dos monumentos catástrofes, a figuração da tragédia é feita de forma bastante discreta, valendo-se de imagens alegóricas. No Memorial 11 de Setembro, por exemplo, um monumento que se valesse de uma figuração de um avião atingindo as Torres Gêmeas seria muito inconveniente para amenizar o trauma da população da cidade de Nova Iorque. Talvez por isso, os arquitetos Michael Arad e Peter Walker preferiram representar a catás-

trofe por meio de dois cubos, onde escorrem cascatas de água em direção a um buraco no centro de cada cubo. Na página oficial do Memorial, consta que “as piscinas representam ‘ausência tornada visível’” e “embora a água flua para os vazios, eles nunca podem ser preenchidos¹” (9/11 Memorial & Museum).

Figura 5 - Memorial 11 de Setembro, Nova Iorque



Fonte: Foto de Paulo Nogueira, 2014. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20161028083027/http://www.panoramio.com/photo/105701647>.
Acesso em: 20/06/2021.

Quando a intenção é minimizar um trauma coletivo, há o predomínio de monumentos que fazem uma representação figurativa da catástrofe. Contudo, quando a intenção do monumento é uma denúncia incisiva, os artistas podem escolher uma representação figurativa que tenha uma relação mais direta com o evento. O Memorial às Crianças de Lídice, por exemplo, é muito mais realista do que o Memorial do 11 de Setembro, de Nova Iorque.

Outro monumento que tem uma figuração bem direta da barbárie é o Monumento Tortura Nunca Mais, inaugurado em Recife, em 1993. Ele foi idealizado pelo arquiteto Demétrio Albuquerque,

¹ No original: “the pools represent “absence made visible. Although water flows into the voids, they can never be filled.”

constituindo-se no primeiro monumento em homenagem às vítimas do Regime Militar Brasileiro.

Figura 6 - Monumento Tortura Nunca Mais. Recife



Fonte: Foto de Marcusrg, 2007. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Monumento_Tortura_Nunca_Mais_-_Recife.jpg. Acesso em: 20/06/2021.

O artista não teve pudores em mostrar uma representação figurativa que lembra um homem sendo torturado no “pau de arara”. Aqui a intenção do monumento não é de apaziguar, mas de chocar os transeuntes, denunciando a prática da tortura em regimes autoritários. A proposta ideológica que legitima esse monumento – a de que o Regime Militar brasileiro foi fonte de barbárie – justifica o risco de ele poder ser interpretado como asqueroso por algum espectador. As palavras de Walter Benjamin (1994, p. 226), na tese oito, são adequadas para a mensagem expressa nesse monumento: “o assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX ‘ainda’ sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera

nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável”.

O monumento catástrofe como artefato modernista

Foi necessária uma grande mudança de mentalidade para legitimar a existência dos monumentos catástrofes. Atualmente, após uma tragédia coletiva, logo se aventa a construção de um monumento ou memorial em homenagem às vítimas, mas para que isso se tornasse comum, foi preciso emergir novos parâmetros culturais, estéticos e políticos.

A construção de monumentos públicos sem conotação religiosa estava bem difundida na Antiguidade Clássica, mas eles eram voltados para homenagear os feitos heroicos grandiosos. De acordo com Hannah Arendt (1997, p. 77), para os gregos antigos

O louvor, do qual provinha a glória e eventualmente a fama eterna, somente poderia ser outorgado às coisas já “grandes”, isto é, às coisas que possuíssem uma qualidade emergente e luminosa que as distinguisse de todas as demais e tornasse possível a glória. Grande era o que merecera imortalidade, o que devia ser admitido na companhia das coisas que perderam para sempre, envolvendo a futilidade dos mortais com sua majestade insuperável.

Essa concepção grega sobre grandeza inspirou-os a inventarem a poesia épica e a escrita da História, ambas registrando os feitos dos heróis, sejam os mitológicos (como na *Íliada* e *Odisséia*), sejam os históricos (como nas obras de Heródoto e Tucídides). Mas a visão de grandeza também inspirou a construção de monumentos heroicos. Em uma das passagens mais bem conhecidas das *Histórias* de Heródoto, o rei lídio Creso pergunta ao sábio Sólon sobre quem é o homem mais feliz do mundo. O sábio respondeu prontamente que

era Telo de Atenas, pois ele havia vivido numa “cidade florescente”, “teve dois lindos filhos e virtuosos”, usufruiu “uma fortuna considerável” e morreu “de maneira admirável” num combate em que “pôs em fuga os inimigos e pereceu gloriosamente”. Após enumerar as virtuosas qualidades de Telo, Solon arrematou: “os atenienses ergueram-lhe um monumento por subscrição pública, no próprio local onde ele tombou morto, e lhe tributaram grandes honras” (Heródoto, Livro I, cap. XXX). A mensagem é clara: não adianta ter uma vida virtuosa e heroica, é preciso do reconhecimento coletivo e um marco material para a perpetuação da memória.

A construção de monumentos públicos para homenagear os feitos heroicos marcou o imaginário ocidental por milhares de anos. Os monumentos cívicos da polis grega, os bustos dos imperadores romanos, os arcos de triunfo, as estátuas equestres, os memoriais de guerra, todas essas categorias de monumentos expressam o ideal de heroísmo e grandeza. Os que fizeram grandes feitos devem ser homenageados, mas os infelizes que tiveram uma morte trágica em uma catástrofe não mereceriam nenhum tipo de homenagem pública. De acordo com Susan Neiman (2003, p. 13),

O século XVIII costumava usar a palavra Lisboa tanto quanto hoje usamos a palavra Auschwitz. [...] O terremoto de 1755 que destruiu a cidade de Lisboa e vários milhares de seus habitantes estremeceu o Iluminismo até a Prússia oriental. [...] A reação ao terremoto foi tão ampla quanto veloz. Voltaire e Rousseau dedicaram-lhe concursos de ensaios premiados, e, segundo várias fontes, Goethe, então com seis anos de idade, foi levado pela primeira vez à dúvida e à consciência.

Contudo, há uma diferença fundamental entre *Lisboa* e *Auschwitz*: a primeira não inspirou em sua época nenhum monumento ou memorial, ao contrário da segunda, que serviu de inspiração para vários deles. Não passou por nenhuma das grandes

mentes que refletiram sobre o Terremoto a necessidade de construir um monumento em memória das vítimas, pois a catástrofe gerava piedade e consternação, mas nenhum desejo de ver a representação da dor perpetuada numa construção material.

Isso pode ter ocorrido porque a visão moderna de sublime, categoria estética que permite unir o terror e belo num mesmo objeto, ainda não estava consolidada na época do terremoto. Dois anos depois, em 1757, o inglês Edmund Burke publicou *Uma investigação filosófica sobre as origens de nossas ideias do sublime e do belo*, ensaio que pensava o sublime de modo bem mais profundo do que as obras antigas e medievais. Em 1764, Kant publica *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, um pequeno texto panorâmico, mas que serviu como uma espécie de rascunho da “analítica do sublime”, uma das partes da *Crítica da Faculdade de Julgar*, publicada em 1790. As reflexões kantianas foram objetos de uma releitura por Friedrich Schiller, ainda na década de 1790, legitimando, do ponto de vista teórico, o uso dessa categoria para a representação estética da catástrofe.

Nós três autores, a definição do sublime permite relacioná-lo à representação estética da catástrofe. Burke (1993, p. 48) afirmou que “tudo o que seja de algum modo capaz de incitar as ideias de dor e de perigo, isto é, tudo que seja de alguma maneira terrível ou relacionada a objetos terríveis constitui uma fonte do sublime.” Basta olhar com atenção para a representação da face consternada do Memorial das Crianças de Lídice para perceber a sua relação direta com a dor e ou perigo. Kant (1993, p. 21), no seu primeiro ensaio, destacou que “O sublime comove [...]. O rosto de um homem que experimenta integralmente o sentimento do sublime é sério, por vezes rígido e perplexo”. É preciso ser muito insensível para não demonstrar comoção e perplexidade, diante do Monte Memorial da Bomba Atômica em Hiroshima. Por fim, Schiller (2001, p. 51) denominou o sentimento do sublime advindo por meio da representação estética de “patético”, “uma repre-

sentação vivaz do sofrimento, de modo a despertar o afeto compassivo com intensidade apropriada”. A contemplação do Monumento Tortura Nunca Mais é uma representação vivaz do sofrimento. Portanto, a partir desses escritos, a representação estética da morte, da dor e do sofrimento estava legitimada filosoficamente.

Mas para a comoção diante da morte trágica de pessoas comuns pudesse se materializar em monumentos era preciso uma significativa mudança política, abalando a visão aristocrática de mundo, segundo a qual a morte da “corveia anônima” era meio para atingir objetivos maiores (no caso das guerras) ou fatalidade do destino (no caso das demais catástrofes). A tese iluminista de que todos os homens são iguais contribuiu imensamente para valorizar a ação política e a vida dos seres humanos comuns. As críticas de Voltaire e Kant em relação à morte sem sentido na guerra são bem conhecidas, mas quem colocou as massas no centro da política foi Rousseau, com o seu conceito de vontade geral. O povo e não o rei seria a base da constituição de um contrato social em que o poder se legitimaria nos indivíduos comuns e não no Estado ou na classe aristocrática. Por isso que o *Contrato Social*, publicado em 1757 (coincidentemente no mesmo ano do livro de Edmund Burke sobre o sublime), é o marco de uma mudança de mentalidade, colocando as massas no centro da política.

O passo seguinte foi dado por Karl Marx, que colocou as massas no centro da história. Não se trata apenas de reconhecer que a luta de classes é a principal força propulsora das mudanças históricas, mas de mostrar que o destino do futuro da humanidade estava nas mãos da mais vilipendiada das classes sociais: o proletariado. Nesse sentido, o marxismo e o cristianismo são responsáveis por uma inversão radical colocando respectivamente os pobres no centro da revolução social e no centro da salvação espiritual. Tanto Cristo, como Marx propunha um renascimento, ou seja, o abandono das velhas práticas e a adoção de um novo ideal de vida. Marx sonhava

com um novo homem em uma nova sociedade igualitária. Para Karl Lowith (1991, p. 46), “a matriz deste novo homem é, segundo Marx, a criatura mais terrível da sociedade capitalista, o proletário que se afastou completamente de si próprio, sendo obrigado a vender-se em troca do salário ao capitalista detentor dos meios de produção”.

Essa nova sensibilidade em relação à estética e à política, dando vazão ao sofrimento das massas anônimas, pouco a pouco, produziu documentos importantes, como a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1798) e a Convenção de Genebra (1864), mas os monumentos catástrofes demoraram a aparecer. Para isso, foi preciso uma mudança cultural que transformasse a estética em instrumento de crítica social.

Essa mudança adveio com o modernismo. A arte modernista é resultado direto da modernidade e, apesar de algumas de suas vertentes valorizarem as mudanças sociais e tecnológicas (o futurismo, por exemplo), ele possui um forte viés crítico. Nesse caso, o que se vê é a arte sendo utilizada para chocar os padrões estabelecidos (o famoso mictório de Michel Duchamps é um dos exemplos mais escandalosos) ou para estimular a mudança social. O norte-americano Lionel Trilling defendeu esse lado ácido do modernismo, ao dizer que a arte moderna deve “molestar-nos com agressiva absurdidade” (*apud* Berman, 1986, p. 29). Assim o modernismo abandonou uma estética voltada para a imitação da realidade e passou a utilizar uma estética que deformasse a realidade para expressar a visão interior do artista sobre arte ou sobre a sociedade. Paralelo a isso, defendeu uma revisão crítica do passado histórico cultural, expressando uma visão inconformista de mundo.

Todas essas características da arte modernistas estão presentes no conhecido quadro *Quernica* (1937), de Pablo Picasso, uma das primeiras leituras de uma “catástrofe” a partir dos preceitos estéticos modernistas. O quadro expressa a crítica social à guerra, a estética do choque e da deformação da realidade, e uma visão inconformista

de mundo. A partir daí estava aberta a possibilidade da construção de monumentos catástrofes, expressando a crítica social.

Até onde foi possível chegar com as investigações relacionadas a esse artigo, os monumentos catástrofes são um fenômeno que se difundiu após a Segunda Guerra Mundial. Antes os lugares em que foram palcos de tragédias foram considerados, a partir da tradição cristã, como “campos santos”, sendo geralmente colocados nele uma cruz para marcar o local da tragédia, como foi o caso de Lídice. Posteriormente, esses locais passaram a ser considerados como patrimônio nacional e foram transformados em museus e memoriais.

Figura 7 - Portão principal de Auschwitz



Fonte: Foto de Tulio Bertorini, 2005. Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=1930688>. Acesso em: 20/06/2021.

Em 1947, o governo polonês transformou o Auschwitz num museu e em 1974 ele foi declarado Patrimônio da Humanidade pela Unesco. A antiga entrada do campo tornou-se uma imagem icônica da catástrofe. Nesse caso, não se trata de uma representação estética

criada por um artista, mas é a própria realidade que se torna um objeto estético. Em sua tese 11, Walter Benjamin (1994, p. 227) crítica uma visão ingênua da social democracia e até de alguns marxistas sobre o trabalho: “daí só havia um passo para crer que o trabalho industrial, que aparecia sob os traços do progresso técnico”, representava uma grande conquista política. Para Benjamin (1994, p. 228) “já estão visíveis nesta concepção, os traços tecnocráticos que mais tarde vão aflorar no fascismo.” O filósofo foi precisamente profético, já que os alemães escreveram acima do portão a frase “o trabalho liberta”. Ao ser transformado num monumento, o velho portão, instrumento da barbárie, tornou-se documento da cultura.

Conclusão

Cada um dos tópicos que compõem esse artigo foi encerrado com uma frase de Walter Benjamin retirada de suas teses Sobre o Conceito de História. Trata-se, evidentemente, de uma homenagem àquele que foi o mais arguto a perceber o perigo da catástrofe que nos assola continuamente. Foi também o que mais levou a sério a questão da memória dos vencidos, daqueles que foram esquecidos e silenciados nas narrativas históricas. Benjamin sonhava com uma nova concepção de história que desse visibilidade às vítimas dos poderosos e às vítimas das tragédias. Imagina-se que ele acharia os monumentos catástrofes bastante pertinentes como documento e memória ao sofrimento das vítimas das tragédias.

O monumento catástrofe carrega em si uma imagem dialética que o relaciona a barbárie e ao estético. É quase uma contradição em si mesmo, pois como poderia transformar-se a tragédia em monumento? Mas essa contradição é ilusória, pois desde os gregos antigos, a tragédia se tornou um elemento estético fundamental de sua cultura. Então, reconhecer a pertinência desses monumentos como docu-

mento da cultura abre perspectiva para uma compreensão do modo como a sociedade lida com a dor, com o sofrimento e com a morte.

O monumento amplia a nossa visão crítica para as coisas do mundo. Ele permite mostrar que a tecnologia gera conforto, mas também catástrofes. Os vários monumentos sobre tragédias relacionadas ao mau uso das tecnologias – acidentes aéreos, automobilísticos, ferroviários, nucleares – demonstram, como afirmou o anjo da história da tese nove, que onde há progresso pode haver catástrofe. São sinais de alertas sobre os perigos a que estamos sujeitos.

Os monumentos são poderosos arsenais em guerras de narrativas. Eles revelam discursos e denunciam atrocidades passadas cometidas por regimes autoritários. Não esquecer é um ato de resistência e o monumento cumpre essa função de “despertar as centelhas da esperança” ao contribuir para que o mal do passado não ressurgisse novamente. Que Lídice, Hiroshima, 11 de Setembro, paus de arara jamais se repitam.

Como difusores de representação estética, o monumento catástrofe pode ajudar na superação de um trauma, valendo-se de imagens alegóricas da tragédia, como o fez o Memorial do 11 de Setembro em Nova Iorque. Pode também usar imagens fortes e chocantes para denunciar crimes, como o Monumento Tortura Nunca Mais, em Recife. Nos dois casos, eles permitem um “assombro filosófico” para que as ideologias perniciosas que geraram as catástrofes tematizadas nos dois monumentos sejam consideradas insustentáveis.

Como artefatos modernistas, os monumentos são resultados de uma nova concepção de mundo, que legitimou o uso do sublime para análise de tragédias e que se compadeceu da morte das pessoas comuns. A estética modernista permite a crítica social atrelada à crítica estética. Daí os antigos monumentos louvando a perícia dos heróis no manejo dos meios de violência (geralmente, o guerreiro em cima de um cavalo) estar sendo considerados cada vez mais anacrônicos.

Walter Benjamin reconhecia o elemento trágico nos bens culturais, mas ele, como ninguém reconhecia a sua importância estratégica. Na tese quatro, ele afirmou que “as coisas espirituais não podem ser representadas como despojos atribuídos ao vencedor”, indicando a necessidade da democratização do acesso à cultura. Os monumentos catástrofes é um bem cultural que possui esses atributos democráticos vislumbrados por Benjamin.

No momento em que esse artigo está sendo escrito, quase 600 mil brasileiros já perderam a vida para a epidemia de Covid 19. E infelizmente, os números estão aumentando. Vai chegar o momento em que a tragédia vai terminar e – espera-se – que monumentos e memoriais sejam erguidos para lembrar os que se foram e para que a barbárie de hoje se transforme em cultura amanhã.

Referências Bibliográficas

9/11 MEMORIAL & MUSEUM. **Site oficial do Memorial e Museu 11 de Setembro.**

Disponível em: <https://www.911memorial.org/visit/memorial>. Acessado em: 2 abr. 2021.

ARENDDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém.** Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro.** Trad. Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1997.

ARENDDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios.** Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *In: Obras escolhidas.* Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Vol. 1. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197 – 221.

BENJAMIN, Walter. Sobre o Conceito de História. *In: Obras escolhidas.* Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. Vol. 1 São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 222-232.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar:** a aventura da modernidade. Trad. Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BODEL, Remo. **As formas da Beleza.** Trad. Antonio Angonese. Bauru: SP: Edusc, 2005.

BURKE, Edmund. **Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo**. Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papyrus/ Editora da Unicamp, 1993.

FLUSSER, Vilém. **A escrita: há futuro para a escrita?** Trad. Murilo Jardelino da Costa. São Paulo: Annablume, 2010.

HERÓDOTO. **História**. Trad. J. Brito Broca. Vol. 1. São Paulo: W. M. Jackson Inc, 1964.

KANT, Emmanuel. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime**. Ensaios sobre as doenças mentais. Trad. Vinicius de Figueiredo. Campinas: Papyrus, 1993.

LOWITH, Karl. **O sentido da História**. Trad. Maria Georgina Segurado. Lisboa: edições 70, 1991.

NEIMAN, Susan. **O mal no pensamento moderno**. Trad. Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. O Incêndio da Igreja Nossa Senhora do Rosário em Pirenópolis como Evento Hermenêutico. **Revista Caminhos**. v. 11, n. 2 (2013). Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/2796>.

REMARQUE, Erich Maria. **Nada de novo no front**. Trad. Helen Rumjaneck. Porto Alegre: L&PM, 2004.

RODRIGUES, Nelson. **A pátria em chuteiras**. São Paulo: Companhia das Letras, 1984.

SCHILLER, Friedrich. Do Sublime (Para uma exposição de algumas ideias kantianas). In. SÜSSEKIND, Pedro. **Friedrich Schiller: do sublime ao trágico**. Trad. Pedro Sússekind e Vladimir Vieira. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. 19-51.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A história como trauma. In: NESTROVSKI, Arthur & SELIGMANN-SILVA, Márcio (Orgs.). **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000. 73-98.

CAPÍTULO 11

As resenhas do tempo: reflexões sobre
a categoria regimes de historicidade

Eduardo Henrique Barbosa de Vasconcelos

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.11

François Hartog, indiscutivelmente, é um dos grandes teóricos da História ainda vivo e atuante intelectualmente por meio de artigos, livros e conferências, com ênfase na tensa e complexa relação entre tempo e história. Professor aposentado de História da prestigiada *École des Hautes Études en Sciences Sociales* – EHESS (França), Hartog é reconhecido internacionalmente, especialmente pelas ideias apresentadas em seu livro *Regimes de Historicidade*, publicado originalmente em 2003, na França, *Éditions du Seuil*, e traduzido no Brasil 10 anos depois, pela editora Autêntica.¹ Em entrevista, o autor mostra-se ciente da repercussão de sua obra: “A recepção do meu livro, junto com suas traduções, foram positivas em muitas partes da Europa oriental – na Hungria e na Bulgária – também na América Latina, notadamente no Brasil e no México, e até mesmo na Ásia, principalmente no Japão”.²

Em *Regimes de Historicidade* Hartog apresenta duas categorias conceituais em torno das quais orbitam as ideias gerais apresentadas no livro: *regimes de historicidade* e *presentismo*. Para o autor, em síntese, podemos considerar rearticulações temporais entre as dimensões passado/presente/futuro em diferentes momentos da história ocidental em que uma ou outra dessas dimensões se mostram prevalentes ou determinantes. Assim, teríamos três regimes de historicidade, um antigo, um moderno e um presentista (os dois últimos ainda operativos). O *regime antigo de historicidade*, próximo ao já apontado de forma pioneira por Reinhart Koselleck, observado predominante desde a Antiguidade até a Revolução Francesa, seria caracterizado pela prevalência da dimensão passada do tempo, constituindo-se como um acervo de memórias ilustres que, convertidas em base de pedagogia, deveria ser replicada às gerações sucessivas

¹ cf. (Hartog, 2013).

² cf. (Hartog, 2009, 144).

como forma de ensinamento. Neste caso, a história seria compreendida como mestra, em referência ao *topos* ciceroniano *historia magistra vitae*³. O *moderno regime de historicidade* instaurado em 1798 teria sua vitalidade atestada até 1989, quando a Queda do Muro de Berlim teria inaugurado o regime mais recente, o *presentismo*. Enquanto o *moderno regime de historicidade* teria sua especificidade na recusa ao *topos* da *historia magistra vitae* em favor da assunção da ideia de “novo” como catalizador das mudanças sociais, o *regime de historicidade presentista* tipificaria a atitude contemporânea em relação à experiência temporal em que o presente se impõe como temporalidade determinante atuando de forma a englobar o passado e o futuro. Em consequência, se no *regime moderno de historicidade* poder-se-ia conceber uma noção de futurismo, assentada na conexão entre tempo histórico e *progresso*, do qual emergiria uma concepção acelerada da História; no *regime de historicidade* atual, entendido como presentista, em analogia ao futurismo, o presente seria convertido em ideologia capaz de determinar as formas contemporâneas de experimentar e significar o tempo histórico (Hartog, 2013).

Para adentrarmos nos aspectos nevrálgicos do livro de François Hartog, escolhemos observar especificamente como as ideias do autor foram recepcionados na comunidade anglo-saxã após sua tradução para a língua inglesa (Hartog, 2015). Para tanto, lançamos mão de quatro resenhas, uma pequena amostra, produzidas sobre a obra em questão, com as quais dialogamos.⁴

³ cf. (Koselleck, 2006, p. 41-60).

⁴ Selecionamos quatro resenhas de forma aleatória após digitarmos a expressão: *review Regimes of Historicity* no buscar da internet. Estamos cientes que as resenhas aqui trabalhadas não são as principais ou as mais representativas, pois não pretendemos esgotar o tema e nem fazer uma grande lista com todas as resenhas já feitas sobre o livro de Hartog.

I

Talvez a resposta mais crítica e incisiva à proposta de Hartog, das que pude constar, seja a feita pelo historiador húngaro Zoltán Boldizsá Simon, professor assistente de História da *Universiteit Leiden* (Holanda) e vice presidente do Centro de Teorias em Pesquisa Histórica da *Universität Bielefeld* (Alemanha), que na condição de autor convidado escreveu um texto para o blog⁵ do *Journal of the History of Ideas*, sob o título: *We Have Never Been Presentist: On Regimes of Historicity* (Nunca fomos presentistas: sobre regimes de historicidade).⁶ Após apresentar rapidamente o autor e a obra em questão, Zoltán Boldizsá Simon fala:

Deixe-me contar outra história - a história de como nunca fomos presentistas. Não começa com a queda do Muro de Berlim e não começa quando termina a Guerra Fria. Em vez disso, começa no estágio inicial do período pós-guerra, quando a cultura ocidental finalmente matou os três principais (e fortemente inter-relacionados) empreendimentos orientados para o futuro que lançou desde o final do Iluminismo: filosofia clássica da história, ideologia e utopismo político (Simon, 2016).

Para sustentar seu argumento, o historiador húngaro nomeia autores: Horkheimer & Adorno, Karl Popper, Judith Shklar e Daniel Bell que, segundo ele, em suas respectivas obras, já apontavam “a falência dos três maiores empreendimentos orientados para o futuro da cultura ocidental, tornando-se um tema bastante recorrente na discussão intelectual” (Simon, 2016). Simon segue desenvolvendo seu argumento e afirma que só após os anos 1960

⁵ Contração dos termos em inglês web e log, “diário da rede”. Nome já assimilado pela língua portuguesa e grafado como blogue. Optei por registrar a grafia original em língua inglesa e não o aportuguesamento já existente.

⁶ Todas as traduções neste artigo foram feitas pelo autor, salvo indicação contrária.

houve um grande esforço para desfazer o universalismo e essencialismo ocidentais, por meio da crítica pós-colonial e feminista. O autor complementa: “... gostaria de enfatizar que, independentemente da questão do sucesso geral, a cultura ocidental autoimpôs algum tipo de presentismo já na década de 1960, banindo seus próprios esforços orientados para o futuro” (Simon, 2016).

Deduzimos dessa afirmação que o Simon deseja frisar uma autoimposição ou um certo autocontrole na dinâmica temporal do Ocidente negligenciado pelo autor de *Regimes de Historicidade*. Assim, segundo Simon, Hartog está errado ao reivindicar uma autonomia do tempo presente, pois:

[...] esse presentismo auto-imposto permanece apenas uma face da moeda no que se refere ao projeto utópico-ideológico. O outro lado é a proliferação da imaginação tecnológica e as visões de futuro lançadas simultaneamente quando a imaginação político-ideológica ocidental foi declarada falida. Você pode pensar nos programas espaciais do mesmo período ou no entusiasmo da ficção científica dos anos 1950 e 1960, tanto no cinema quanto na literatura, que foi inspirado por visões tecnológicas reais refletidos na fundação da pesquisa em inteligência artificial como um campo científico, cisão da cibernética em 1956. Hoje, essa visão tecnológica é mais onipresente do que nunca (Simon, 2016).

Temos aqui uma antinomia, pois como podemos ser *presentistas* e concomitantemente termos uma “visão científico-tecnológica” que se apresenta como uma projeção do desenvolvimento científico e do futuro, seja ele bom ou mau, que ainda ocupa um lugar central na imaginação popular ordinariamente presente no cinema, nas séries, em livros e nos gibis?

Para o professor de Leiden, isso ocorre apenas em decorrência de um erro ou de um engano do historiador francês.

Só consigo pensar em uma razão pela qual ele ainda deixa de considerar isso como o abandono do regime moderno de historicidade. Parece-me que Hartog confunde questões de história política como a queda do Muro de Berlim (1989) e o colapso da União Soviética (1991) com questões de história intelectual como o ceticismo em relação a grandes projetos político-ideológicos do futuro comum que já tinha se enraizado nas décadas de 1950-1960. Esta deve ser a base fundamental sobre a qual Hartog coloca “o colapso do ideal comunista” ao lado da queda do Muro, como se o “ideal” intelectual pudesse simplesmente colapsar junto com o colapso material do Muro ou o colapso político do bloco comunista. Essa elisão impede que Hartog e outros críticos vejam que, primeiro, a perda da orientação ideológica-utópica ocidental foi autoimposta e, segundo que não resultou em presentismo geral, mas na troca de uma orientação ideológica para o futuro por uma tecnologia-científico que surgiu simultaneamente com o abandono do primeiro (Simon, 2016).

Simon critica Hartog por, segundo ele, não compreender e não enfrentar a perda da orientação ideológico-utópica como autoimposta, não resultando em um “presentismo geral”. Assim, para o historiador húngaro, o “presentismo autoimposto” é apenas um aspecto que, por outro lado, não impede e se coaduna com a “visão científico-tecnológica” em voga. Dando sequência ao seu argumento, Simon continua afirmando que:

Mais importante ainda, a onipresença óbvia da visão científico-tecnológica dificilmente nos permite falar sobre “um mundo tão escravizado ao presente que nenhum outro ponto de vista é considerado admissível” como faz Hartog. Sem mencionar que a estrutura temporal da visão tecnológica pode ser completamente diferente da estrutura de desenvolvimento subjacente ao Iluminismo tardio e aos esforços orientados para o futuro do século XIX. Se esses empreendimentos passados foram deliberadamente abandonados por boas razões, qualquer que seja o empreendimento futuro em que a cultura ocidental se aventurar,

simplesmente não pode ser um retorno a uma temporalidade abandonada. Se o próprio futuro mudou, isso acarreta necessariamente uma mudança no modo como configuramos a relação desse futuro com o presente e o passado (Simon, 2016).

Podemos voltar ao que passou? Uma temporalidade abandonada é uma temporalidade descartada que não pode ou não deve ser mais utilizada? Infelizmente Simon não aprofunda e não detalha tais aspectos que ele mobiliza para criticar Hartog. Todavia, ele conclui acertadamente ao afirmar que se a nossa relação com o futuro muda “... logo isso acarreta necessariamente uma mudança no modo como configuramos a relação desse futuro com o presente e o passado”.

Após apresentar sua crítica as ideias de François Hartog em *Regimes de Historicidade*, Zoltán Simon conclui seu texto defendendo “...que a principal tarefa dos historiadores e filósofos da história hoje continua sendo chegar a um acordo com nossa visão de futuro atual”. E continua o autor, “... na medida em que temos uma visão de futuro, implicamos um processo histórico; e se a visão científico-tecnológica é caracteristicamente diferente da visão ideológica-utópica abandonada, então o processo histórico que ela implica também deve ser diferente” e “O que isso significa é que - usando o vocabulário de Hartog - podemos já ter um novo regime de historicidade que ainda precisamos explorar e compreender” (Simon, 2016).

Após detalharmos a especificidade do argumento de Simon, fica nítido que a divergência central dele é quanto à ideia de *presentismo* apresentada e desenvolvida por Hartog. Dessa maneira, para o primeiro, a “perda da orientação ideológico-utópica autoimposta” é apenas a dissolução da filosofia clássica da história, da ideologia e do utopismo político. Assim, para o historiador húngaro, simultaneamente ao fim “orientação ideológico-utópica autoimposta”, que o autor denomina como um certo tipo de *presentismo*, ainda temos uma orientação de futuro materializada em uma “visão científico-tec-

nológica” amplamente expressa na vida cotidiana nos mais diversos suportes (cinema, séries de TV, livros etc.) que devem ser encarados frontalmente pelos historiadores, o que ainda não foi feito.

II

A segunda resenha do livro *Regimes de Historicidade* que escolhemos para analisar foi feita pelo historiador e professor emérito (*Professor Emeritus*) da *University of British Columbia*, Peter Seixas. Como o anterior, Seixas começa sua resenha apresentado o argumento e as ideias de Hartog no livro em questão. Após expor uma visão geral da obra e de abordar a divisão interna do livro, o historiador canadense passa a fazer seus comentários pessoais concernente ao livro:

Mas, apesar da clareza dessa marcha linear europeia de três regimes de historicidade, cujas diferenças são nitidamente capturadas pelo domínio, respectivamente, do passado, do futuro e do presente, Hartog não quer ficar assim confinado. “Não pretendo enumerar todos os regimes de historicidade que surgiram na longa história da sociedade humana.” Em vez disso, ele fez uma seleção reconhecidamente idiossincrática e amplamente centrada na França de episódios e textos históricos a fim de “privilegiar limites e limiares, momentos de modulação e reversão e fenômenos de dissonância” (Seixas s/d).

E continua sua análise observando as alternâncias, ambivalências ou imprecisões que o autor incorre ao logo de *Regimes de Historicidade*.

A ambivalência em torno da precisão versus flexibilidade pode testar os limites para alguns leitores. Por um lado, 1789 e 1989 “pelo menos provisoriamente ... marcam a entrada e a saída do regime [moderno] da historicidade”. Além disso, uma vez ocorrida a transição, ela foi total. Na França de Toqueville, “o regime anterior de historicidade, em que o passado iluminava precisamente o futuro, acabou para sempre”. Essa clareza dramática é silenciada em outro

lugar: “Quantos regimes existem? Não sei ... o inventário está incompleto ...”; um regime de historicidade “se instala lentamente e dura muito tempo”; “... a passagem de um regime para outro envolve períodos de sobreposição” (Seixas s/d).

Outra importante observação de Seixas é quando ele pontua a relação entre representação e generalização e a função para com o *regime de historicidade*, argumento basilar para a obra de Hartog.

Mais problemática é a questão da representação e generalização. Em grande parte do livro, Hartog depende da historiografia e da literatura para sua análise: a escrita de Chateaubriand é, portanto, uma apresentação e evidência de uma transição de regimes. Ainda assim, ao discutir a cultura contemporânea, Hartog escreve sobre “padrões de comportamento” que “são amplamente compartilhados”, a fim de caracterizar o atual regime de historicidade. É legítimo igualar a análise dos ensaios de um aristocrata francês com amplas crenças e orientações de populações inteiras? Esse problema nos leva de volta à definição de um “regime de historicidade”. Uma coisa é se for uma descrição de como a história é conceituada e escrita em diferentes períodos de tempo. E outra bem diferente se for uma descrição de como a maioria das pessoas orienta suas vidas. Hartog claramente quer fazer afirmações sobre o último, mas ele usa o primeiro como sua evidência, sem qualquer argumento de porque isso é adequado. Na verdade, ele vai ainda mais longe: “regimes” não são apenas uma descrição; eles constituem uma explicação do porquê as pessoas agiram da maneira que agiram. Assim, a matança “selvagem” do nacionalismo étnico contemporâneo “pode ser atribuído em parte a uma crise do tempo”. Essas são afirmações fortes a serem feitas com base em um “tipo ideal weberiano” (Seixas, s/d, p. 2-3).

Seixas tem um olho clínico, preciso e muito bem treinado, capaz de perceber contradições onde muitos só enxergam um percurso regular. Ao chamar a nossa atenção para a necessidade de especificação do que seja um *regime de historicidade*, o histo-

riador canadense percebe a existência de dois sentidos ou dois usos para o termo mobilizados por Hartog, mas não devidamente diferenciados: 1) no sentido de como a história é conceituada e escrita em diferentes períodos de tempo e 2) no sentido de como a maioria das pessoas orienta a suas vidas.

Mesmo como as observações apresentadas, Peter Seixas reconhece que a obra de François Hartog é um grande *Tour de Force* e conclui reconhecendo também sua importância:

Hartog nos estimula a pensar sobre as diferentes maneiras como as culturas organizam as fronteiras e as relações entre o passado, o presente e o futuro. Se a “era historiográfica” de Nora historicizou a história, Hartog dá um passo adiante, historicizando o próprio tempo. Nessa visão, nos encontramos hoje enfrentando não apenas crises de mudanças climáticas catastróficas e geopolítica global, mas algo ainda mais fundamental: uma crise de presentismo. Por mais difícil que seja melhorar o primeiro, que ação poderíamos tomar em relação ao último? (Seixas, s/d, p. 4).

Vale ressaltar que aguardamos, ansiosamente, pela resposta parcial e/ou total desta última indagação pela feita pelo professor emérito da *University of British Columbia*.

III

Passamos para a terceira resenha do livro de François Hartog, feita por Heike Polster, professora associada de Alemão, no Departamento de Línguas Mundiais e Literaturas da *The University of Memphis*. Seguindo o já conhecido protocolo, Polster apresenta o autor e sua obra para só então tecer suas considerações:

Sem dúvida, ao entregar um relato tão ousado que é mais diagnóstico do que histórico, Hartog se abre para as críticas. Ele está ciente de que os historiadores têm que lidar com uma infinidade de regimes de historicidade progredindo ao mesmo

tempo, o Blochiano Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen (a simultaneidade do não simultâneo). A fim de colocar as consequências desse insight em perspectiva, Hartog deveria ter incorporado um estudo de caso pesquisado de forma mais completa, em vez de simplesmente apoiar-se pesadamente no trabalho de Sahlins para mostrar como diferentes trajetórias de tempo estão presentes no mesmo momento. Além disso, as fontes de inspiração mais importantes de Hartog, Sahlins e Koselleck, foram ambas criticadas por sua compreensão profundamente eurocêntrica do tempo e da história. Hartog, um historiador da historiografia antiga e moderna, centra-se fortemente nas experiências europeias do tempo, especialmente no contexto de sua França natal. Ele criou uma seleção de episódios e textos históricos centrados na França a fim de “privilegiar limites e limiares, momentos de modulação e reversão e fenômenos de dissonância”. Pode-se facilmente ver essa perspectiva claramente demarcada como uma fraqueza, mas também é precisamente o que torna este livro tão interessante para leitores de vários campos e disciplinas (Polster, 2016, p. 259).

Ao pontar a estruturação do argumento mobilizado por Hartog, Polster observa que esse é lastreado apenas na experiência histórica ou nos casos específicos da França, tal situação, segundo a autora, é paradoxalmente a força e a fraqueza do argumento de *Regimes de Historicidade*. Fraqueza por exacerbar um caso, o francês, e exacerbar o mesmo ao nível de padrão ou de paradigma. Força por apresentar aos leitores o caso francês que é bem delimitado, bem documentado, mas completamente conhecido e estudado dentro e fora da Europa.

Dito isso, a autora continua a elogiar o trabalho de Hartog ressaltando a utilidade e serventia do instrumento heurístico criado pelo professor francês:

Em sua forma mais geral, “regime de historicidade” é uma ferramenta conceitual muito útil para “explorar formas de experi-

ência temporal. . . modos de estar no tempo”. Apresenta-nos uma forma de “expressar e organizar experiências de tempo - isto é, formas de articular o passado, o presente e o futuro - e investi-los de sentido”. Sua maior vantagem vem “nos momentos de crise do tempo”, quando os eventos transcendem os modos de compreensão que deram às pessoas sua orientação temporal, e eles são compelidos a transformar as relações entre passado, presente e futuro. Embora derivada da experiência e da literatura europeias (mais especificamente, até mesmo, da França e da literatura francesa), a ferramenta pode ser aplicada igualmente a culturas e povos não europeus (Polster, 2016, p. 259).

Mas antes de finalizar sua análise e concluir a resenha, Heike Polster ressalta aspectos ausentes no livro:

Para encerrar, um obstáculo conceitual deve ser abordado: parece que o livro poderia ter se beneficiado muito com uma diferenciação mais clara entre uma história intelectual do tempo e uma antropologia do tempo. Hartog admite que diferentes regimes de historicidade coexistem e competem a qualquer momento, mas temo que ele esteja um pouco investido na ideia do domínio de um único regime de historicidade em um determinado período histórico. Só podemos continuar a nos perguntar o que torna o presentismo tão dominante hoje, principalmente às custas de outras experiências de tempo, especialmente porque estamos cientes de que múltiplas ordens, ou regimes, de tempo podem e existem simultaneamente. Um estudo aprofundado do tempo deve investigar por que alguns deles são dominantes e por que outros geralmente não são considerados válidos, ou seja, práticos ou racionais. É interessante e necessário considerar a questão do poder que concede mais legitimidade e uma maior aparência de normalidade a uma ordem em detrimento de outra. Hartog nos ofereceu uma história das ordens de tempo dominantes. Gratos por sua contribuição, agora estamos ansiosos para completar o quadro com atitudes marginais e subalternas sobre o tempo (Polster, 2016, p. 259-260).

Seria então, *Regimes de Historicidade*, o quadro final, completamente concluído da ordem atual do tempo? Se sim, restamos apenas preencher as “áreas em branco” ou ainda desconhecidas do tempo com as atitudes marginais e subalternas do tempo? Questões quentes essas apresentadas por Polster.

IV

Chegamos ao quarto registro dessa seleção que fizemos sobre resenhas e textos que tratam do livro *Regimes de Historicidade*. O intento foi efetivado desta vez por Alun Munslow, falecido em 2019, mas a época que resenhou o livro, era professor emérito (*Professor Emeritus*) de História e Teoria Histórica da *Staffordshire University* e professor visitante (*Visiting Professor*) na *University of Chichester*, além de ter sido fundador e coeditor da revista *Rethink History: The Journal of The Theory and Practice*. Diferente dos textos anteriores, o texto de Munslow caracteriza-se por sua total assimetria do que é tradicionalmente denominado como uma resenha ou um texto crítico. As observações feitas por ele podem ser entendidas em dois grandes grupos: 1) Questionamentos constantes, em tom provocativo, às vezes ganhando contornos pilhérico; 2) Questões pertinentes aos aspectos teóricos do livro de Hartog. Vale ressaltar que, ao longo do texto de Munslow, o registro de questões concernentes ao primeiro grupo está diluído ao longo da “resenha”.

Seguindo a divisão acima mencionada, apresentaremos na sequência os argumentos elaborados por Munslow. Dessa forma, contemplando o que denominamos de primeiro grupo, temos a afirmação:

Este livro foi publicado pela primeira vez há mais de dez anos. Precisávamos então e agora precisamos de outra versão deste livro ou de qualquer outro livro sobre historicidade? Quer dizer, certamente - hoje - todos nós entendemos que a história é uma construção fictícia dos historiadores? O passado é o passado

e a história é história? E organizar o passado realmente não é grande coisa quando se trata disso? Obtendo os dados corretos e oferecendo uma interpretação do que eles podem significar? Sim, não é grande coisa? Certamente, mesmo o mais cruel dos historiadores reconstrucionistas está ciente e entende que o passado não é o mesmo que história? Todos nós sabemos que ‘fazer história’ tem a ver com intervencionismo autoral porque os historiadores criam histórias para o passado? Ninguém hoje é tão ingênuo a ponto de pensar que passado e história existem no mesmo universo ontológico? E certamente não posso estar errado em dizer que dois historiadores quaisquer podem pegar exatamente o mesmo corpo de dados e terminar com histórias totalmente diferentes? (Munslow, 2016, p. 303).

Mais adiante, já em um tom pessoal, o autor afirma:

Está bem então. Para mim, tudo se resume a isso. O passado é o passado e a história é história. Isso significa que a única conexão entre o passado e a história é quando “o passado” é criado “como história” (feito em nosso presente perpétuo). Estou pronto para admitir que isso não é um grande insight, mas minha conclusão é, espero, irritante para historiadores de um tipo particular - empírico, analítico e representacionista. Minha conclusão nesta revisão é que o passado não é história e a história não é o passado. [...] O passado e a história existem claramente em diferentes categorias ontológicas. Um é o antes de agora e o outro é uma narrativa de autoria sobre isso. Minhas desculpas se isso não parece ser uma grande descoberta. Mas, como sempre, minha lógica (eu confio e espero) está fadada a produzir o argumento de que existem regimes de historicidade. Mas, como este texto indica, nunca faz mal repetir e explicar tais afirmações, porque muitos historiadores ainda parecem acreditar que o passado é história e que história é o passado (Munslow, 2016, p. 304).

Outros trechos poderiam ser destacados aqui para caracterizar isso que denominamos de primeiro grupo de argumentação no texto de Munslow. Todavia, acredito que as passagens acima

destacadas cumpriram bem essa função. Já no que denominamos de segundo grupo, as questões formuladas pelo professor inglês ao texto de Hartog, temos:

Bem, este livro é uma defesa completa da definição de historicidade que se baseia na crença de que os historiadores podem se afastar do presente (deles) e esse ato notável é alcançado por meio do conceito e da prática da historicidade. Bem, eu duvido disso. Mas o conceito fundamental que estabelece e rege ‘Fazer história’ é - é claro - o processo da historicidade. Claro, transformar o passado em história pode ser difícil. Não menos importante em sua dificuldade é que a historicidade tem significados diferentes para historiadores diferentes. Obviamente, a evidência do passado deve ser organizada. Isso se aplica mesmo se o historiador pegar o atalho de assumir que deve haver “a história mais provável” no passado. De qualquer forma, apesar de todos os debates da última metade do século “sobre a natureza da história”, praticamente todos historiadores presumem que contar a narrativa do passado fornece a história (como é a história)? Bem, eu discordo. [...] Como nosso autor diz logo na pág. xv (e posteriormente) que os historiadores tendem a descobrir, em vez de recuperar o passado, e o processo de historicidade é o que decorre disso. Agora, e apesar do tom de meus comentários até agora, recomendo este texto não apenas por sua suposição de tirar o fôlego de que o passado pode ser explicado. Você pode concordar ou discordar da definição que coloca a historicidade no centro de “fazer história”, mas, bem, é uma definição. O livro de nosso autor (ou assim me parece) é em si um exercício sincero e autossustentável no processo de historicidade. Ironicamente, o mais perto que chegamos de uma definição curta deste processo um tanto complexo é quando o autor o define como “... uma construção cujo valor está em seu potencial heurístico (xvi) que, suponho, pode ser classificado ao lado do tipo ideal de Weber como uma categoria formal. Nosso autor então amplia dizendo que é “uma categoria (sem conteúdo), que pode elucidar nossas experiências de tempo...(xvii)” (Munslow, 2016, p. 303-304).

E na seqüência, o autor continua:

Não vou demorar muito mais neste livro. É digno e inteligente. Está muito bem escrito. Seus argumentos são fortes e atraentes se forem considerados convincentes. Mas o mais significativo para mim é que ele se inclina para um insight muito importante. Para mim, esse insight é que “o-passado-como-história” (minha frase não a do autor) só existe em nosso presente e é essa situação que molda nosso passado. O passado não tem história até que nós o (hi) story⁷. Para mim, esse é o ponto central do conceito de historicização. Eu sugiro que o ponto final de fazer história é reconhecer que o passado está sempre além da história. É realmente muito simples. E é dessa situação irônica da qual não podemos escapar - e isso é uma coisa muito boa. Estaremos protegidos do passado, desde que nunca o confundamos com história. [...] Este livro faz um grande esforço para cumprir a noção de que o passado não é história. Mas permanece o julgamento de que, embora a história seja um produto do presente, de alguma forma, ainda pode escapar de volta à realidade do passado. Mas, infelizmente ou felizmente dependendo de suas preferências epistêmicas e ontológicas, se quisermos nos envolver com o tempo anterior, o ato de fazer história é tudo o que temos? Mas se você, caro leitor, achar que esta conclusão está errada, então suspeito que você gostará e ficará convencido com este texto (Munslow, 2016, p. 304-305).

Com ênfase na distinção entre passado e história, Munslow defende a diferença entre ontologia e epistemologia e dá outros contornos ao presente, não tão problemático como Hartog faz em seu livro.

Considerações Finais

Após apresentarmos as quatro resenhas que escolhemos para análise da recepção do livro *Regimes de Historicidade* de François Hartog

⁷ Deixei a grafia como o autor fez no original para ressaltar a especificidade do jogo de palavras. O autor faz aqui um jogo entre as palavras history e story. Em língua portuguesa, seria algo como: história e estória

em língua inglesa, feitas por diferentes profissionais com formações, experiências e atividades profissionais variadas, notamos quatro leituras distintas e autônomas com ênfases variadas, mas com alguns pontos convergentes. Vejamos então quais são esses pontos de convergência:

1. Foco demasiado na realidade histórica francesa com referências a exemplos circunscritos a essa realidade, mas apresentados como absolutos.
2. Ambiguidade e imprecisão quanto ao uso e a definição de termos ao longo do livro.
3. A não identificação e/ou ausência de prospecção de “outros tempos” e outros regimes de historicidades em atuação concomitante à triade: *regime antigo*, *regime moderno* e *regime presentista*.

Sobre as convergências, desejamos acrescentar duas observações concernentes aos dois primeiros tópicos acima, não contempladas pelos resenhistas, mas que acreditamos serem proíficas.

Em uma pesquisa transnacional com foco na Europa, os pesquisadores Martin Marcussen e Klaus Roscher (2010, p. 325-357) ao tratarem do processo político e social francês a partir do pós-guerra, observam que o fim da Segunda Guerra Mundial trouxe o problema da colaboração da França (*Vichy*) com a Alemanha Nazista e o Holocausto. Por um lado, a França má (*Vichy*) foi completamente silenciada ou pouco falada. Por outro lado, a França boa (*Résistance*) foi amplamente exaltada. A essa tensão interna foi acrescentada uma tensão externa: em 1954, com Guerra de Independência da Argélia. Resolver o problema da imagem França diante desses impasses era o desejo das elites francesas que se mobilizaram para criar a Quinta República sob o comando do Presidente Charles De Gaulle (Marcussen e Roscher, 2010, p. 334).

A construção da identidade de De Gaulle relacionou-se aos mitos históricos do éttos francês e os combinou de uma forma única. Como líder da *Résistance* Francesa no exterior

durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi capaz de encarnar a “boa França” e superar o trauma do Vichy regime dissociando este último do État-nation. Vichy, dizia-se, foi uma espécie de estado em uma parte do território francês, mas não um regime da nação francesa. A “outra” (ou má) França foi, portanto, excluída da memória coletiva da República. No além disso, De Gaulle relacionou o conceito francês do État-nation - que comporta um significado específico de soberania - com os valores do iluminismo e da democracia. A noção de soberania – compreendida como independência nacional de interferências externas junto com um senso de singularidade e grandeur - foi usada para construir uma ponte entre a França republicana pós-revolucionária e a monarquia pré-revolucionária. O État-nation francês conotou a identidade da nação e democracia, bem como a identidade da sociedade francesa com a República. Por fim, De Gaulle reintroduziu a noção de uma mission civilisatrice francesa para o mundo, destinada a difundir os valores universais do iluminismo e da revolução francesa (Marcussen e Roscher, 2010, p. 336).

De Gaulle ficou à frente da presidência de 1959 até 1969, e sua administração possibilitou a superação das disputas em que a França estava envolvida e sua política identitária continuou por quase 10 anos. Somente no final dos anos 1970 a elite francesa começa a passar por uma gradual europeização da identidade do Estado-nação francês em especial duas conjunturas críticas: o fracasso das políticas econômicas de François Mitterand, no início dos anos 1980 e o fim da Guerra Fria no final dos anos 1980, com a queda do muro de Berlim (Marcussen e Roscher, 2010, p. 337).

O desenvolvimento político e social da França do pós-guerra coincide com a experiência pessoal do cidadão francês François Hartog, nascido em 1946. Já a maturidade profissional do historiador François Hartog inicia-se nos anos 1980, quando ele começa a apro-

fundar a relação entre História e Antropologia⁸ que, 20 anos depois, resultara no livro *Regimes de Historicidade*. Da vida ao livro, do livro a vida, será tudo isso mera coincidência?

Por fim, mas não menos importante, deixamos a indagação de um outro historiador francês, Christophe Bouton, sobre o presentismo: "...[É] apenas um 'momento' em uma fase provisória que se move na direção de outro regime de historicidade ainda não estabelecido ou se, ao contrário, é tido como um estado durável" (Bouton, 2019, p. 309-330).

Questões como essas são boas para se pensar!

Referências Bibliográficas

BOUTON, Christophe. Hartog's Account of Historical Times and the Rise of Presentism. *In: History* 104, n. 360, 2019, p. 309-330.

CEZAR, Temistocles. Tempo e escrita da história. Ensaio sobre a apropriação historiográfica do presente. *In: FRANÇA, Susani Silveira Lemos. (Org.). Questões que incomodam o historiador*. São Paulo: Alameda, 2013. 71-90.

HARTOG, François. Marshall Sahlins et l'anthropologie [note critique]. *In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 38 année, N. 6, 1983. p.1256 – 1263.

HARTOG, François. **Régimes d'historicité**. Présentisme et expérience du temps. Paris: Le Seuil, 2003.

HARTOG, François. 'Sur la notion de regime d'historicité: entretien avec François Hartog'. *In: DELACROIX, Christian, DOSSE, François et GARCIA, Patrick (eds), Historicités*. Paris, 2009, p. 144.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HARTOG, François. **Regimes of Historicity**: Presentism and Experiences of Time. Translated by Saskia Brown. New York: Columbia University Press, 2015. European Perspectives: A Series in Social Thought and Cultural Criticism.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**. Contribuição à semântica dos tempos históricos.

⁸ cf. (HARTOG, 1983, p. 1256-1263).

Rio de Janeiro: Contraponto; Editora da PUC-Rio, 2006.

MARCUSSEN, Martin and KOSCHER, klaus. **The Social Construction of “Europe”**: Life-Cycles of Nation-State Identities France, Germany and Great Britain In: STRÅTH, Bo. (Ed.). **Europe and the Other and Europe as the Other**. Germany. Peter Lang, 2010. (Multiple Europes n. 10). 325-357.

MUNSLOW, Alun. Regimes of Historicity: presentism and experiences of time. **Rethinking History**. Vol.20 n.2. Issue: 2 (2016). p.303. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13642529.2015.1084122>. Acesso em: 14 out. 2021.

NICOLAZZI, Fernando. A história entre tempos: François Hartog e a conjuntura historiográfica contemporânea. In: **História: Questões e Debates**, v. 53, 2010. 2010, 229-257.

POLSTER, Heike. Review of Regimes of Historicity: presentism and experience of time. In: **KronoScope** (Journal for the Study of Time). Volume 16 (2016): Issue 2 (Sep 2016). p. 259. Disponível em: https://brill.com/view/journals/kron/16/2/article-p256_8.xml. Acesso em: 14 out. 2021.

SEIXAS, Peter. **Review of Regimes of Historicity**: presentism and experience of time. Disponível em: <https://www.inth.ugent.be/content/regimes-historicity-presentism-and-experiences-time>. Acesso em: 13 out. 2021.

SIMON, Zoltán Boldizsá. **We Have Never Been Presentist**: On Regime of Historicity. Disponível em: <https://hiblog.org/2016/05/02/we-have-never-been-presentist-on-regimes-of-historicity/>. Acesso em: 13 out. 2021.

TURIN, Rodrigo. As (des)classificações do tempo: linguagens teóricas, historiografia e normatividade. **Topoi** (Rio de Janeiro). v. 17, 2016. 586-601.

CAPÍTULO 12

Relato de uma experiência metodológica:
teoria e prática do conceito
de “desestabilização empática”,
de Dominick LaCapra¹

Pedro Spinola Pereira Caldas

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.93756.12

¹ O presente texto é um resultado parcial de um projeto de pesquisa financiado pelo CNPq com uma Bolsa de Produtividade em Pesquisa, Nível 2.

Tenho me dedicado a estudar a obra de Primo Levi há algum tempo. Não é propriamente um autor da área de Teoria da História, mas dificilmente alguém negaria as implicações teóricas do estudo sobre um autor sobrevivente de um campo de concentração. Todo tema de pesquisa permite e pressupõe reflexão teórica, abrindo-lhe portas. Todavia, no caso do estudo da obra de Primo Levi, estas mesmas portas escancaram-se. Por vezes, pergunto-me se essas entradas, na verdade, não seriam as de um labirinto. É a minha sincera impressão. De toda maneira, o que se segue é um misto de relato de minha experiência de pesquisa com suas cabíveis reflexões teóricas. Adianto, porém, que o presente texto não será equiparável ao fio de Ariadne. Tentará ser mais simples do que isso, tanto que consigo dividi-lo em duas partes: a primeira terá caráter mais conceitual, e será nela que tentarei apresentar o conceito de “desestabilização empática”, de Dominick LaCapra, termo que me interessa e intriga a ponto de dedicar-lhe aqui um espaço para demonstração e aplicação, sempre que possível nos termos colocados pelo próprio. Na segunda parte tentarei mostrar como a minha pesquisa sobre Primo Levi, exemplificada em meu estudo recente sobre o livro *A Tabela Periódica* (1975) me fez pensar em uma forma possível de relação empática com Levi e, assim, abrir um possível horizonte teórico fundamentado na teoria crítica.

I

Não me recordo precisamente quando foi a primeira vez que li uma obra de Primo Levi. Já a conhecia e a admirava. Todavia, seus textos se tornaram objeto de pesquisa não tanto pelo seu valor literário, mas porque decidi usá-los como teste para uma pesquisa conceitual sobre evento limite. Sempre me pareceu – e ainda me parece um pouco – mais uma expressão do que propriamente um conceito rigorosa-

mente definido, sustentado por pressupostos nem sempre expostos². Exemplos não faltam, mesmo entre autores de primeira linha como Saul Friedländer, Jörn Rüsen e Dominick LaCapra. Vejamos: para Friedländer, é um evento limite aquele que “testa nossas *categorias tradicionais* de ordem conceitual e representacional” (Friedländer, 1992, p. 2-3, destaque meu). Rüsen tem visão parecida: “O Holocausto problematiza, e até mesmo bloqueia toda articulação ininterrupta de sentido com o tempo antes e depois dele. Trata-se de uma experiência limite [*Grenzerfahrung*] da História, que refuta uma integração em um *padrão* de interpretação da História” (Rüsen, 2002, p. 155, destaque meu). Por fim, temos a definição de LaCapra, que especifica termos mais abrangentes como “conceitualização”, representação e “padrão de interpretação” como um limite na *imaginação*: “(...) pode-se (...) definir evento limite como o evento que ultrapassa a capacidade da imaginação em concebê-lo ou antecipá-lo (...) incluindo a imaginação daqueles que não o experimentaram” (LaCapra, 2004, p. 132-133). As definições nos dão espaço para algumas perguntas: afinal, quando Friedländer fala de um “teste de nossas categorias” não seria legítimo perguntarmos: *quais* categorias? E não caberia reação parecida com a definição de “padrão de interpretação”, de Rüsen, ou seja, de *qual* padrão estaria falando o teórico alemão?³ Das três, a definição de LaCapra me parece ser a que menos depende de um pressupostos não explicitados, e, por isso, achei boa ideia ler e reler outros de seus trabalhos. Foi assim que cheguei ao seu conceito de *desestabilização empática*, tradução mais ou menos precisa para a expressão em inglês *empathic unsettlement*, definido da seguinte maneira em seu texto “Writing History, Writing Trauma”:

² Apresento um balanço crítico sobre o uso do conceito de evento limite em Caldas, 2019.

³ Rüsen pode estar se referindo, por exemplo, à matriz disciplinar proposta inúmeras vezes em sua obra (Rüsen, 2001, 2015), ou mais precisamente à metodologia histórica (Rüsen, 2007) articulada em operações substanciais (hermenêutica, analítica e dialética) e processuais (heurística, crítica e interpretação). Todavia, esta conferência não é feita por ele.

Acolher as experiências traumáticas dos outros, notadamente das vítimas, implica não a apropriação de suas experiências, mas aquilo que eu chamaria de desestabilização empática, que deveria ter efeitos estilísticos ou, de forma mais abrangente (...) no mínimo, a desestabilização empática coloca uma barreira para o discurso redondo e coloca em risco abordagens conciliadoras e edificantes de eventos extremos (LaCapra, 2001, p. 654-651, destaque meu).

A meu ver, “evento limite” e “desestabilização empática” falam de situações distintas. O “evento” limite, talvez por se definir a partir de sua resistência à imaginação, mantém a sua “dureza”, tornando-se algo “em si” e recortável no tempo e no espaço. Acima de tudo, fala de uma relação que não acontece, por ser a falha da imaginação de agentes históricos e de sujeitos cognoscentes. A “desestabilização empática”, por sua vez, pode ser o resultado desta falha, sendo uma etapa subsequente, até porque só faz sentido em uma relação. Por isso, “desestabilização empática” fala menos de uma impossibilidade do que de uma *tensão*, e aqui cabe notar: empatia, para LaCapra, não significa *identificação com a vítima*. Por esse motivo, a “identificação não examinada (*unchecked identification*) implica a confusão entre si e o outro (...)”, e, assim, “pode se tornar tragicamente incapaz de agir responsavelmente ou se comportar de uma maneira ética envolvendo a consideração pelos outros como outros” (LaCapra, 2001, p. 482). Como ele diria em texto mais recente, a empatia não vicária significa “(...) colocar-se no lugar do outro sem ocupar sua posição” (LaCapra, 2018, p. 1027). A imaginação limitada *pode* levar o sujeito à passividade e à resignação. A desestabilização, por outro lado, *talvez* o desloque, o que é, semanticamente ao menos, diferente do potencial paralisante do limite.

Reconheço que as considerações acima ainda estão bastante abstratas. Portanto, como seria esse deslocamento? Novamente, recorri a LaCapra: a desestabilização empática seria produzida por “(...) forças que *afetam* o historiador”, ou seja, aquelas capazes de “colocar em questão as possibilidades do trabalho histórico e de indicar as maneiras pelas quais o historiador, como todos os outros, está essencialmente desafiado pelo que foi configurado como o elemento traumático ‘transhistórico’ (ou estrutural)” (LaCapra, 2009, p. 37-38). Com isso, LaCapra sustenta a tensão dialética⁴ no ato de conhecer, ainda que a expressão “forças que afetam o trabalho do historiador” soe tão abstrata quanto as de Friedländer (“categorias”) e de Rüsen (“padrões de interpretação”). Todavia, em outros textos ele dá indícios mais precisos de como isso poderia ocorrer durante e a partir do contato com os testemunhos. Essas “forças” seriam afetadas por uma objetividade não entendida de maneira absoluta, sendo, portanto, “(...) o resultado de uma pesquisa cuidadosa, crítica e auto-crítica” (LaCapra, 2018, p. 1105), que, por sua vez, seria caracterizada pela percepção de “forças diferentes, mutuamente contestatórias e questionadoras de si no objeto de si” (LaCapra, 2018, p. 1163). Essas indicações têm caráter mais metodológico, mas, salvo possível engano, ainda estão abstratas. Por isso, considerarei importante verificar *como se daria* a desestabilização empática *durante* a pesquisa, durante a interpretação de alguma obra. Tentando, então, sempre não me esquecer de que, para LaCapra, metodologia jamais pode ser um procedimento formal, aplicável indistintamente a objetos (LaCapra, 2013, p. 22), venho buscando verificar como o *próprio* LaCapra rela-

⁴ A meu ver, um bom exemplo da maneira dialética da argumentação de LaCapra encontra-se em seu texto “The Mutual Interrogation of History and Literature”, na qual ele mostra o limite e a complementaridade entre as leituras que veem na literatura um sintoma social e outra que a vê como um objeto autônomo (LaCapra, 2013, 13).

ciona o conceito de desestabilização empática com textos específicos sobre “eventos limites”. Seria ilegítimo perguntar, por exemplo, como a imaginação de LaCapra, como historiador, foi afetada enquanto lia esta ou aquela obra sobre evento limite? Embora não tenha lido todos os seus textos, os que serão apresentados a seguir podem servir, pelo menos, como ponto de partida.

Destaco, em primeiro lugar, um ensaio no qual Levi menciona Primo Levi. Embora seja um ensaio abrangente sobre as críticas e as vicissitudes dos estudos sobre o trauma, é ali (LaCapra, 2004, p. 135-136) onde podemos encontrar uma breve menção ao livro *Os afogados e os sobreviventes*, no qual Levi, segundo LaCapra, cria a desestabilização empática com o leitor a partir da relação que este possa ter, mediante o livro, com as vítimas, os algozes e as figuras ambíguas da zona cinzenta. Mas, talvez por ser outro o tema do seu ensaio, LaCapra se contenta com essa afirmação, não parando para analisar o livro de Levi – e, na verdade, não teria razão para fazê-lo. Considerarei necessário, portanto, procurar ensaios nos quais LaCapra se dedica a obras específicas, de modo a ver se é possível encontrar outros casos em que ele novamente mostra como determinadas obras podem produzir desassossego e instabilidade e, mais do que isso, tematizam essa situação. É o caso de *Shoab*, de Claude Lanzmann e de *Maus*, de Art Spiegelmann, analisados cuidadosamente por LaCapra⁵. Em ambos os textos ele ainda não usa a expressão “desestabilização empática”, mas já pensa no movimento de empatia e de identificação.

Durante a leitura do seu texto sobre o monumental filme de Lanzmann, identifiquei um movimento de tensão: de um lado, o reconhecimento de que a reflexão persistente de Lanzmann sobre

⁵ Agradeço a Temístocles Cezar pela indicação dos ensaios de LaCapra sobre *Shoab* e *Maus*.

as estratégias de representação e a recusa de buscar uma explicação apaziguadora não é “(...) um convite para o narcisismo e para a autorreflexão infinita, mas uma insistência na investigação sobre procedimentos de representação” (LaCapra, 1998, p. 108). Todavia, mais adiante, LaCapra aponta para os limites da obra: na adesão absoluta às teses do (essencial) historiador Raul Hilberg, e também para a ausência de uma plena relação dialógica com as pessoas. Não se pode negar a perspicácia de LaCapra ao observar, por exemplo, o seguinte: “um sinal maiúsculo da situação não-dialógica é o fato de, no filme, as vítimas, em sua grande maioria, não falam em suas línguas maternas. As personagens que falam em sua língua são, acima de tudo, algozes e (...) colaboradores mais ou menos cúmplices” (LaCapra, 1998, p. 134). E complementa, falando sobre como Lanzmann interage com os personagens de seu filme – isto é, as testemunhas: “sua interação frequentemente encena suas próprias obsessões, afetos e fantasmas e não incorporam a tensa interação entre proximidade e distância exigida na interação dialógica crítica” (LaCapra, 1998, p. 134). O ensaio, do qual tirei aqui breves trechos, é bastante rico, e vale, sobretudo, porque convida a quem o lê a pensar se, durante a pesquisa, também não se estaria encenando obsessões, ou seja, a transposição de ideias, conceitos, modelos teóricos, identidades previamente estabelecidas em testemunhos da experiência humana. Todavia, apesar da sagacidade dos argumentos, ainda senti falta sobre como LaCapra se relaciona com o filme, ou seja, como sua posição de historiador é afetada ou elaborada, como ele se abre para a limitação de sua própria imaginação.

Fiz uma leitura um pouco diferente do ensaio sobre *Maus*. Ali pude notar como a obra desestabiliza os possíveis leitores, ainda que esta ideia de “leitor” me pareça muito indeterminada. Por outro lado,

é inegavelmente uma análise sofisticada, na qual LaCapra assinala o momento que poderíamos identificar a “desestabilização empática” produzida por Spiegelmann nos leitores. Para ser mais preciso, a desestabilização ocorreria entre leitores e livro na relação com o personagem de Vladek, pai de Art Spiegelmann. Segundo LaCapra, a maneira como Spiegelmann constrói um personagem a partir de seu próprio pai gera nos leitores “(...) o respeito pelo sobrevivente sem sacralizá-lo” (LaCapra, 1998, p. 173). Nessa lógica geracional, ao abordar a tensa relação entre pai e filho, Spiegelmann evita o conforto por parte do leitor. É como se, ao usar uma linguagem muito popular e próxima à juventude (o quadrinho), emoldurada em outro tema comum (histórias de família), Spiegelmann transmitisse uma experiência desconfortável: “as dificuldades que Artie [Art Spiegelmann, o autor transformado em personagem de sua própria história] herdou de seu pai também passarão para sua filha?” (LaCapra, 1998, p. 173). Não se trata, portanto, como bem afirma LaCapra, de produzir uma conciliação entre presente e passado, mas de expor visceralmente como a experiência temporal do sofrimento do sobrevivente não se esgota em uma narrativa conclusiva e harmônica, em uma dor “que um dia passa”. Todavia, ainda que tenha um momento no qual LaCapra se coloque claramente em questão ao mostrar sua opção de escrita (LaCapra, 1998, p. 152-153), tornei a ter dificuldades em perceber, neste agudíssimo ensaio, como o *seu* argumento foi testado a partir do processo de pesquisa e escrita com uma obra em específico. É como se fosse necessário escrever um ensaio sobre *Maus* porque os conceitos e as posições abordadas e trazidas à tona a partir do ensaio sobre *Shoab* não parecessem suficientes ou precisassem ser repensados – ou vice-versa. Fazer um ensaio sobre uma obra em específico significa que foi a partir dela que algo pôde ser dito.

II

LaCapra escolheu obras de linguagens bem diferentes entre si: um quadrinho e um documentário de mais de nove horas de duração. Em comum, porém, a qualidade extraordinária de ambas e também sua capacidade de comover, e aqui falo de comoção em seu sentido literal: mexer-se junto com alguma coisa. Isso não é incomum para quem frequenta telas e páginas onde experiências de sofrimento são transmitidas através páginas ou de uma tela. Comigo não foi diferente. Mesmo antes de começar a pesquisar a obra de Primo Levi, já tinha na memória uma passagem de *A Tabela Periódica*, seu livro de 1975 no qual ele conta a sua trajetória da relação com a química em 21 capítulos cujos títulos são elementos da tabela de Mendeliev. E quando fui estudar o livro para a pesquisa, já tendo hipóteses e meios críticos, a impressão se renovaria ao reler o capítulo (“Ferro”), no qual Primo Levi se lembra da sua amizade com Sandro Delmastro, amigo dos tempos de estudante universitário do curso de Química da Universidade de Turim e companheiro de escaladas pelas montanhas do Piemonte, no norte da Itália. Com o desenrolar da Guerra, após a invasão da Itália pela Alemanha de Hitler, Sandro entra na Resistência contra o nazifascismo. Levi fez o mesmo, mas Sandro teve menos sorte, sendo assassinado em 1944. A memória que Levi deixa é a seguinte:

Depois de poucos meses de tensão extrema, em abril de 1944 foi capturado pelos fascistas, [Sandro] não cedeu e tentou a fuga da Casa Littoria de Cuneo. Foi morto com uma rajada de metralhadora na nunca por um monstruoso menino-carniceiro, um daqueles desgraçados esbirros de quinze anos que a República de Saló recrutara dos reformatórios. Seu corpo ficou muito tempo abandonado no meio da rua porque os fascistas proibiram a população de dar-lhe sepultura.

Hoje, sei que é uma ação sem esperança revestir um homem

de palavras, fazê-lo reviver numa página escrita: especialmente um homem como Sandro. Não era homem para ser objeto de narrativas ou de monumentos, ele que dos monumentos se ria: estava todo nas ações e, uma vez terminadas estas, nada resta dele; nada senão palavras, precisamente (Levi, 1994, p. 54).

Emocionalmente, não há muito o que acrescentar. Os leitores familiarizados com a tragédia clássica não terão dificuldades em associar os fascistas a Creonte, Levi a Antígona e Sandro a Polínice. Mas eu me permiti também algo menos erudito, e me pego imaginando Levi cobrindo o corpo insepulto do amigo com letras e palavras. Não sei se minha imaginação pode ser rejeitada por cafonice. De toda maneira, sempre se pode abrir espaço para os conceitos e as teorias tomarem conta da cena, como se fossem médicos fazendo uma autópsia. Estejamos com um bisturi ou com um lenço nas mãos, importa mesmo é perguntar: o que podemos aprender dessa passagem? Quem tem algum contato com as discussões sobre os limites da representação, pode cogitar uma interpretação do trecho da morte de Sandro a partir da ideia de limites da representação, conforme vimos acima com Friedländer. É um trecho que, por exemplo, lembra bastante aquele igualmente belo de *A Trégua*, segundo livro de Primo Levi, publicado em 1962, no qual os leitores são apresentados ao menino Hurbinek, que não aprendeu a falar e que, por isso, testemunharia pelas palavras de Levi (Levi, 1997, p. 28-31). Claro, o laconismo de Sandro era uma opção que Hurbinek não teve. Mas o que resta é a palavra, e essa parece ser um recurso precário frente à beleza da memória de Sandro. De qualquer maneira, *A Tabela Periódica* tem um aspecto deliberadamente metalinguístico, evidenciado não somente na passagem acima, mas também em “Carbono”, último capítulo do livro, quando Levi conclui com o próprio ato de escrever. Essa escolha estética de Levi chamou a atenção de Hayden White, que usaria as palavras finais de

Levi para concluir um artigo, dando-lhe como exemplo do “estilo modernista”, o estilo “(...) que foi desenvolvido com o objetivo de representar o tipo de experiências que o modernismo social tornou possível” (White, 1999, p. 42). Com isso, claro, White não se refere somente ao Holocausto. O ponto é que, ao longo do artigo no qual ele apresenta essa definição, White caracteriza, a partir da análise de Auerbach do romance *Ao farol*, de Virginia Woolf, o que seria essa poética, isso que também foi chamado, por Roland Barthes, de “escrita intransitiva”, ou seja, para uma escrita que, menos do que negar o realismo, expõe o gesto de criação poética, a representação não como um produto final, e mais como uma ação. E, pronto, o artigo de White termina com citações da *A Tabela Periódica*. Bom, em primeiro lugar, eu, pelo menos, fiquei tentado a me colocar no lugar de White e simplesmente fazer a seguinte pergunta: como interpretar *A Tabela Periódica* à luz da escrita intransitiva, do estilo modernista, ou, em um movimento mais ousado, a partir da teoria topológica apresentada em *Meta-História*, publicado apenas dois anos antes de *A Tabela Periódica*? Um exercício válido, mas aí a leitura do texto de Levi teria um critério externo de valor, precisando ser correspondida, mantendo a metáfora cirúrgica, a conceitos transplantados de outros corpos.

Mas White não foi o único autor que poderia apresentar como candidato para interpretar o trecho. O mesmo também pode servir de ponto de partida para uma tentativa de elaboração de luto do amigo – para ser exato, dos amigos, pois outro companheiro perdido na Guerra, Alberto della Volta, morto durante a “Marcha da Morte”, a evacuação dos prisioneiros de Auschwitz, também jamais teve seu corpo encontrado (Levi, 1994, p. 145-146). Ao fazer isso, poderia pensar questões teóricas importantes para o conhecimento histórico, como o distanciamento possível em relação a um passado de sofrimento. Material para análise conceitual não me faltaria. Haveria,

por exemplo, todo um dossiê publicado na *History & Theory* sobre distância histórica (Hollander, Paul e Peters, 2011), ou ainda um belo artigo de Eelco Runia (Runia, 2007), publicado nas páginas da mesma revista, chamado “Burying the Dead, Creating the Past” (“Enterrando os mortos, criando o passado”). A trilha é interessante e promissora, e me levaria a um estudo mais detido de Freud ou de questões envolvendo luto e história (Liebsch e Rüsen, 2001). Mas ora, seja discutindo o conceito de estilo modernista, seja discutindo a possibilidade da distância em relação ao passado através da elaboração ou má-elaboração do luto, eu precisaria me preparar com uma quantidade nada desprezível de leituras conceituais para ver se a interpretação se *adequaria*, e aqui ênfase a etimologia da palavra *adequar*, ou seja, se eu produziria uma *igualdade* entre o conceito e a experiência do texto. Não faz mal a ninguém ler textos conceituais e não renunciaria, a princípio, a esse tipo de investigação, mas resta saber qual o rendimento que um sistema conceitual traria para o trecho, e se isto não amorteceria o impacto emocional, sendo, portanto, apenas a demonstração de uma equivalência que traria algum conforto intelectual, algo como: “ah, então o texto *x* ilustra o conceito *y*”. A Teoria da História – assim como qualquer sistema teórico – precisa ter muito cuidado ao empregar conceitos, evitando se contentar com o jogo de correspondências. Do contrário, ao impor muito rapidamente categorias de origem externa, podemos aplicar para a Teoria a mesma crítica que Theodor Adorno fez para a filosofia acadêmica, que, em suas palavras, “(...) só se preocupa com alguma obra particular do espírito na medida em que esta possa ser utilizada para exemplificar categorias universais, ou pelo menos tornar o particular transparente em relação a elas” (Adorno, 2012, p. 16). Neste caso, a comoção é anulada por um aparato conceitual puramente distanciador, justamente porque desconsidera o aspecto mais particular: o texto deixa de ser lugar onde nascem ou se desenvolvem as nossas indagações e passa a ser

um documento que atesta a aplicabilidade deste ou daquele conceito.

Sempre que percebo o impulso normativo dos conceitos teóricos, tenho vontade de fazer o movimento oposto, isto é, o de retornar ao texto. Continuando com o exemplo de minha leitura recente de *A Tabela Periódica*. Um movimento coerente com o ceticismo em relação ao uso excessivo dos conceitos seria o de, ao nos fixarmos no texto, buscarmos o contexto da sua produção, documentos do autor sobre seu processo de escrita, ou documentos produzidos pelo autor durante o processo, ainda que não relacionados ao livro em si. Bom, pelo menos foi isso o que eu fiz – ou tentei fazer. Procurei me informar sobre a construção da memória do Holocausto na Itália – e nisto me serviu muitíssimo bem o livro extraordinário de Robert Gordon (Gordon, 2012) sobre o assunto – li entrevistas de Levi dadas durante o período, agora disponíveis no terceiro volume da recente edição de suas obras completas (Levi, 2018), procurei saber sobre como cada capítulo da obra foi escrito, e não me faltaram trabalhos da maior competência sobre o assunto, como os escrupulosos e indispensáveis artigos de Martina Mengoni (Mengoni, 2015, p. 2019). Considero, sobretudo para quem tem formação em Teoria⁶, cada vez mais importante saber reconstruir o contexto do testemunho, precisamente para evitarmos a ideia de que conceitos são chaves-mestras capazes de abrir todas as portas. Se o trabalho conceitual nos aproxima da filosofia e da teoria literária, no caso da minha pesquisa de Levi, algumas informações sobre história italiana foram necessárias, ainda mais quando nos transportamos para a violenta década de 70 (De Luna, 2011; Crainz, 2016). O problema já começa por aí: o que Levi pretendeu ao oferecer *A Tabela Periódica*

⁶ Neste sentido, são muito produtivas as conversas, formais e informais, com Sílvia Correia, especializada no estudo de testemunhas e memórias de soldados portugueses que lutaram na Primeira Guerra Mundial. Um bom e recente exemplo de seu trabalho documental com testemunhos: Correia, 2021.

em um contexto politicamente muito turbulento na Itália? No último capítulo, “Carbono”, ele se dirige ao leitor com as seguintes palavras:

Neste ponto, o leitor terá percebido há algum tempo que este não é um tratado de química: minha presunção não chega a tanto (...). Nem sequer é uma autobiografia, senão nos limites parciais e simbólicos em que é uma autobiografia todo escrito, antes, toda obra humana: mas de algum modo é história. É, ou pretende ser, uma micro-história, a história de um ofício e de suas derrotas, vitórias e misérias, tal como cada um de nós deseja contar quando sente prestes a encerrar-se o arco da própria carreira, e a arte deixa de ser longa (...). Basta folhear um tratado qualquer, e as memórias brotam abundantes: entre nós há quem tenha indelevelmente ligado o seu destino ao bromo, ao propileno, ao grupo -NCO ou ao ácido glutâmico; e diante de um tratado qualquer estudante de química devia estar consciente de que numa daquelas páginas, talvez numa só linha, fórmula ou palavra, está inscrito seu futuro em caracteres indecifráveis, mas que se tornarão claros “depois” (...) (Levi, 1994, p. 225).

Ora, aqui temos a expressão da intencionalidade autoral. Parece-me, portanto, legítimo – e quase irresistível para alguém especializado em Teoria da História - perguntar: “o que Primo Levi entedia por livro de história?”. E, mais precisamente: “por que micro-história?”. Sendo um livro publicado em 1975, um historiador dificilmente conseguiria se conter antes de fazer a associação entre *A Tabela Periódica* e a tendência historiográfica também italiana da *microstoria*⁷. Mas, como aprendemos em um artigo do próprio Carlo Ginzburg, foi precisamente em *A Tabela Periódica* que a expressão “microstoria” aparece “de maneira autônoma” (Ginzburg, 2007, p. 254) na língua italiana.

⁷ Fica ainda mais difícil frear essa associação ao sabermos que Levi conhecia bem Natalia Ginzburg, grande escritora e mãe de Carlo Ginzburg. Natalia Ginzburg, aliás, é autora de uma das resenhas mais sensíveis de *A Tabela Periódica* publicadas na época do lançamento do livro (Ginzburg N. 1975).

Evidentemente, consultei a bibliografia especializada para ver se as pesquisas já disponíveis haviam tentando entender o livro como “micro-história”. Como a fortuna crítica sobre Levi é considerável e de grande qualidade, não demorei a encontrar alguns resultados interessantes, nos quais podemos acompanhar a reconstrução a intencionalidade de Levi. Há aqueles que viram em *A Tabela Periódica* um livro de memórias (Harowitz, 2011, p. 188-189; Lollini, 2004, p. 76-77; Mengoni, 2019, p. 76); outros notaram a importância da simbologia e da alegoria presentes na incorporação da linguagem científica da química (Clarke, 1993, p. 171; Chang, 2006, p. 545; Della Costa, 2017, p. 71; Scheiber, 2006, p. 226-229). Todos estudos ótimos, conceitualmente consistentes e empiricamente rigorosos. Mas, apesar de ter conhecido bons textos sobre aspectos historiográficos da e na obra historiográfica de Levi (Ahr, 2011; Levi F. e Scarpa, 2015; Woolf, 1998), senti falta, porém, de um estudo que se dedicasse mais diretamente ao estudo de *A Tabela Periódica* como micro-história. Esse se tornou, portanto, o tema de um artigo publicado recentemente (Caldas, 2021), no qual proponho três sentidos para a micro-história em *A Tabela Periódica*: uma poética das metamorfoses, uma ética que fosse crítica do heroísmo e, por fim, uma epistemologia que privilegia a parte em relação ao todo.

Gostaria de chamar a atenção desde logo para a crítica do heroísmo, que será importante mais adiante, e ela é o primeiro passo para que possamos perceber que, apesar de importante, a análise de reconstrução de intenção autoral (como a feita por mim sobre o sentido da “micro-história”) também tem seus limites. É nela que tive a oportunidade de ver como o autor Primo Levi, apesar de sua intencionalidade, *não controla* o sentido por ele mesmo usado para a palavra história: em outro momento do livro, Levi diz que pretende escrever “*histórias* de química solitária, inerte e pedestre” (Levi, 1994, p. 204, destaque meu). E é nesta outra definição de história que se encontra um bom exemplo de um momento em que

o autor parece não ter mais o controle sobre o sentido de seu texto, sem que, porém, esta perda de controle seja determinada pelo uso domesticador dos conceitos. Poderia dizer que a ideia de uma história “solitária, inerme e pedestre” seria apenas uma outra maneira de dizer “micro-história” se o adjetivo “inermi” (Levi, 2016, p. 1025) não fosse usado para qualificar Müller, um ex-SS que Levi conheceu em Auschwitz e que reencontra, por acaso, vinte e cinco anos após o campo. Infelizmente, a versão em português publicada no Brasil pode desviar nossa atenção, uma vez que o tradutor preferiu a solução por “inocentes” e inocência” (Levi, 1994, p. 222). Não é um erro de tradução, mas considerarei importante ver a repetição da palavra, algo só possível no original em italiano. Minha leitura mais recente de *A Tabela Periódica* acabou se tornando, portanto, uma pesquisa cheia de surpresas (apesar de um pouco obsessiva, admito) por palavras que se repetiam, se espalham pelo livro, reaparecendo em momentos distintos, e se iluminam reciprocamente. Essa pesquisa ainda está longe de se esgotar, pois, por exemplo, ainda não sei como fazer para analisar de modo mais consistente o uso da palavra “solidão”, bastante espalhada não somente no livro, mas também na obra de Levi, e de maneira que me parece decisiva. Neste aspecto, ainda não consigo fornecer mais do que está registrado em uma nota de rodapé (Caldas, 2021, p. 49-50). Com a palavra “inermi”, por outro lado, é possível fazer algo mais, e aqui volto ao trecho comovente da morte de Sandro Delmastro.

Se a morte de Sandro nos mostra que a associação com a ideia de herói clássico presente em *Antígona* não parece de todo fortuita. Em primeiro lugar, porque, além de palavras como “solidão” e “história”, outra espalhada no livro é *destino*, que, como se sabe, pertence ao vocabulário das tragédias. No trecho, citado no início deste texto, em que Levi anuncia sua intenção de escrever uma história ele aparece de maneira explícita (“entre nós há quem tenha

indelevelmente ligado ao seu *destino* ao bromo, ao propileno...”). Mas há outros momentos, ainda que o termo “destino” adquira significados distintos, podendo variar da autonomia (Levi, 1994, p. 53) para a escravidão (Levi, 1994, p. 54), da contingência (Levi, 1994, p. 118)⁸ para a necessidade natural (Levi, 1994, p. 42). Mas é a presença da palavra *herói* que realmente exige ainda algum trabalho. No capítulo “Urânio”, no qual Levi relembra o encontro com Bonino, um cliente da fábrica onde trabalhava, e que ele descobre ser também um antigo membro da Resistência: “em Bonino invejei (...) a liberdade sem limites de invenção, própria de quem já se revela capaz de construir para si o passado que mais lhe agrada, vestir as roupas de *herói* e de voar como o *Super-Homem* através dos séculos (...)” (Levi, 1994, p. 198-199, destaques meus). No capítulo “Prata” temos agora um reencontro, desta vez com um ex-colega de universidade, Cerrato, que o convidou para uma festa de 25 anos de formatura. O encontro renderia mais uma história para o livro, o que deixou Levi satisfeito: “Ficariamos em contato, cada qual recolheria para o outro novas histórias como esta, em que a matéria (...) manifesta uma astúcia voltada para o mal (...) à maneira dos párias temerários, mais sequiosos da ruína alheia do que do próprio triunfo, que nos romances surgem dos confins da terra para liquidar a aventura dos *heróis* positivos” (Levi, 1994, p. 210, destaque meu); No capítulo “Vanádio”, no qual Levi se lembra de seu encontro com Müller, a palavra reaparece: “O personagem Müller [um ex-nazista] havia ‘entpuppt’, havia saído da crisálida, estava nítido, dentro do foco. Nem infame nem *herói* (...) revelava-se um exemplar humano tipicamente cinzento, um dos não poucos portadores de um só olho no reino dos cegos” (Levi, 1994, p. 221, destaque meu). Nada disso me

⁸ Robert S. C. Gordon analisa com detalhes e com mais complexidade o sentido da “fortuna” na primeira das “Lições Primo Levi”. cf. Gordon, 2019.

parece em vão no momento em que a obra é escrita. Afinal, como lembra Robert S. C. Gordon, no mesmo ano de 1975, o importante historiador Renzo de Felice publicava *Entrevista sobre o Fascismo*, um *best seller* no qual, entre outras teses de caráter revisionista, “ele [de Felice] traça uma linha clara entre o fascismo italiano e o nazismo alemão” (Gordon, 2012, p. 3117). Todo o oposto do texto de Levi, que desenha pontos de tangência entre os Cerratos, os Boninos e os Müllers. Não podemos dizer que havia sido a intenção de Levi responder a De Felice. Mas é de se perguntar: como reagiriam os leitores convidados a reconhecer seu destino na “tabela periódica”?

Para concluir: ter citado Adorno duas vezes aponta para o pressuposto dialético descoberto *durante* minha pesquisa, pressuposto esse que não foi um princípio adotado previamente, pois estava mais preocupado com a definição de evento limite de Rösen, Friedländer e LaCapra. Portanto, o que apresento aqui é o resultado de um processo em que o sujeito da pesquisa começa, ainda que timidamente, a tomar consciência de si mesmo. E como a desestabilização empática pode ser dialética? Como LaCapra não me parece ser de todo antipático ao uso da teoria crítica – e isso é algo que pretendo investigar com mais calma –, penso que meu exercício aqui não é totalmente descabido. E aí não há alternativa: é necessário ir ao texto em sua *materialidade*, e entendo por materialidade a busca por resquícios que não se deixam integrar em uma unidade, seja, por assim dizer, a unidade psicológica de um autor (no caso, claro, o próprio Levi e sua intenção de escrever uma micro-história), seja à precisão de um conceito (estilo modernista, luto etc). Afinal, as palavras eram usadas com alguma frequência por Levi, mas sem que jamais elas se tornassem um conceito. Estavam soltas, dispersas, mas, coletadas e reunidas, talvez pudessem me dizer algo. Seria isso um pouco do olhar benjaminiano (Benjamin, 1995,

p. 18), com o interesse infantil pelo residual?⁹ Pode ser. Ou seria a desestabilização empática algo que poderia ser também entendida a partir do aprendizado da língua estrangeira por parte de uma pessoa fora de seu país, como a entende Adorno? Uma vez no estrangeiro, “essa pessoa vai ler sem dicionário. Quando tiver visto trinta vezes a mesma palavra, em contextos sempre diferentes, estará mais segura de seu sentido do que se estivesse consultando o verbete com a lista de significados” (Adorno, 2012, p. 30). Talvez seja essa a experiência da leitura do testemunho produtor da desestabilização empática: ser familiar, mas ser sempre estrangeiro. Por isso, “(...) esse modo de aprendizado permanece exposto ao erro” (Adorno, 2012, p. 30). Como não sei se a experiência com *A Tabela Periódica* irá repetir com a leitura de outro livro de Levi ou de qualquer outro testemunho, o modo de aprendizado de uma língua estrangeira poderia ser também um método de pesquisa. Conhecer, mas não dominar, ou melhor, conhecer sem jamais considerar como natural o que se conhece. Eu me pergunto se essa condição de permanente disposição para a falha não seria, inclusive, a melhor possível.

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor W. Ensaio como forma. *In: Notas de Literatura I*. São Paulo: Editora 34/ Duas Cidades, 2012.

AHR, Johan. Primo Levi and the Concept of History. *In: Answering Auschwitz: Primo Levi's Science and Humanism after the Fall*. Edited by Stanislao Pugliese. (org.) N. York: Fordham University Press, 2011.

BENJAMIN, Walter. *Rua de mão única*. 5. ed. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1995.

CALDAS, Pedro. O conceito de evento limite: Uma análise de seus diagnósticos. *Tempo*

⁹ Retornei a essa passagem de Benjamin após ler o encantador *O Corpo encantando das ruas*, de Luiz Antônio Simas, cujos textos são olhares “infantis”, sempre à cata dos resíduos da cultura cotidiana e popular geralmente ignorados.

25(3), set/dez 2019, p. 738-757.

CALDAS, Pedro. A Micro-História de Primo Levi: Um estudo sobre **A Tabela Periódica**. **Fênix: Revista de História e Estudos Culturais**. v. 18 n. 1, 2021, p. 37-59.

CHANG, Natasha. Chemical contaminations: Allegory and alterity in Levi's **Il Sistema periodico**. **Italica**, vol. 83, n. 3 e 4. Fall and Winter 2006.

CLARKE, Bruce. Aspects of the Daemonic in Primo Levi's **Periodic Table**. In: McRAE, Murdo William (Org.) **The Literature of Science: Perspectives on Popular Scientific Writing**. Athens & London: The University of Georgia Press, 1993.

CORREIA, Silvia. Escritas de Guerra como Prática Rememorativa da Vida: Uma Análise das Cartas dos Soldados Portugueses na Primeira Guerra Mundial. In: CALDEIRA, Ana Paula Sampaio; MARCELINO, Douglas Attila. **Lugares e Práticas Historiográficas: Escritas, Museus, Imagens e Comemorações**. Curitiba: CRV, 2021.

CRAINZ, Guido. **Storia della Repubblica: L'Italia dalla Liberazione ad oggi**. Roma: Donzelli, 2016.

DELLA COSTA, Francesco. La scrittura come pratica alchemica in Primo Levi. In: DESTAFFANI, Sibilla. **Da Primo Levi alla generazione dei "salvati". Incursioni critiche nella letteratura italiana della Shoah dal dopoguerra ai nostri giorni**. Firenze: Giuntina, 2017.

DE LUNA, Giovanni. **Le ragioni di un decennio 1969-1979: Militanza, Violenza, Sconfitta, Memoria**. Milão: Feltrinelli, 2011.

FRIEDLÄNDER, Saul. Introduction. In: FRIEDLÄNDER, Saul (Org.). **Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

GINZBURG, Carlo. Micro-história: Duas ou três coisas que eu sei a respeito. In: **O fio e os rastros: Verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, Natalia. Fra Guerra e Razismo. "Corriere della Sera", 25. Maio. 1975.

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

GORDON, Robert S. C. "Sfacciata Fortuna: La Shoah e il caso". In: LEVI, Fabio; SCARPA, Domenico. **Lezioni Primo Levi**. Milão: Mondadori, 2019.

HARROWITZ, Nancy. Autobiography and the Narrator. In: PUGLIESE, Stanislao (Org.). **Answering Auschwitz: Primo Levi's Science and Humanism after the Fall**. New York: Fordham University Press, 2011.

HOLLANDER, Jaap den; PAUL, Herman; PETERS, Rik. Introduction: The Metaphor of

Historical Distance. **History & Theory, Theme Issue 50**, december 2011.

LaCAPRA, Dominick. Lanzmann's Shoah: "Here There is No Why". In: **History and Memory after Auschwitz**. Ithaca: Cornell University Press, 1998.

LaCAPRA, Dominick. Writing History, Writing Trauma. In: **Writing History, Writing Trauma**. Ithaca: Cornell University Press, 2001. edição eletrônica.

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

LaCAPRA, Dominick. **History and its Limits: Human, Animal, Violence**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009.

LaCAPRA, Dominick. The Mutual Interrogation of History and Literature. In: **History, Literature, Critical Theory**. Ithaca: Cornell University Press, 2013.

LaCAPRA, Dominick. **Understanding Others: People, Animals, Pasts**. Ithaca: Cornell University Press, 2018. edição eletrônica.

LEVI, Fabio; SCARPA, Domenico. In: LEVI, Primo. **Cosí fu Auschwitz: Testimonianze 1945-1986**. Torino: Einaudi, 2015.

LEVI, Primo. **A Tabela Periódica**. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

LEVI, Primo. **Il Sistema Periodico**. In: **Opere Complete I**. Org. Marco Belpoliti. Torino: Einaudi, 2016.

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

LIEBSCH, Burkhard; RÜSEN, Jörn (Org.). **Trauer und Geschichte**. Köln: Böhlau, 2001.

LOLLINI, Massimo. Primo Levi and the idea of Autobiography. In: FARRELL, Joseph (Org.) **Primo Levi: The Austere Humanist**. Bern: Peter Lang, 2004.

MENGGONI, Martina. Primo Levi, autoritratti periodici. **Allegoria 71-72**, 2015.

MENGGONI, Martina. Elementi inattesi. Come nacque **Il sistema periodico**. In: PIAZZA, Alberto; LEVI, Fabio (Org.) **Cucire parole, cucire molecole: Primo Levi e Il Sistema periodico**. Torino: Accademia delle Scienze di Torino, 2019.

RUNIA, Eelco. Burying the Dead, Creating the Past. **History & Theory**. vol. 46, n.3, october, 2007.

RÜSEN, Jörn. **Razão Histórica**. Tradução de Estevão de Rezende Martins. Brasília; Editora da UnB, 2001.

RÜSEN, Jörn. Krise, Trauma, Identität. In: **Zerbrechende Zeit: Über den Sinn der Geschichte**. Köln: Böhlau, 2002.

RÜSEN, Jörn. **Reconstrução do Passado**. Brasília: Editora da UnB, 2007.

RÜSEN, Jörn. **Teoria da História: Uma Teoria da História como Ciência**. Tradução Estevão de Rezende Martins. Curitiba: Editora UFPR, 2015.

SCHEIBER, Elizabeth. The Failure of Memory and Literature in Primo Levi's **Il Sistema periodico**. **Modern Language Notes**, 121, 2006.

SIMAS, Luiz Antônio, **O Corpo encantando das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

WHITE, Hayden. Historical Emplotment and the Problem of Truth in Historical Representation. *In: Figural Realism: Studies in the Mimesis Effect*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

WOOLF, Stuart. Primo Levi's Sense of History. **Journal of Modern Italian Studies**, 3(3): 272-292, 1998.

SOBRE OS ORGANIZADORES

Julierme Moraes

Doutor em História pela Universidade Federal de Uberlândia; docente do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Estadual de Goiás; pesquisador do Grupo de Trabalho Nacional História Cultural (ANPUH), do Núcleo de Estudos em História Social da Arte e da Cultura (NEHAC-UFU), do Grupo de Estudos em História e Imagem (GEHIM-UEG) e do grupo de pesquisa CineArte: cinema, análise fílmica e experiência intelectual (Universidade Anhembi Morumbi). Pesquisa a área de História no domínio da História Cultural com enfoque nas linguagens artísticas e suas interconexões históricas. É autor de Paulo Emílio historiador: matriz interpretativa da história do cinema brasileiro (Pimenta Cultural, 2019), organizou as coletâneas A Sétima Arte por historiadores (Verona, 2018) e A História sob Olhar Crítico (Oikos, 2018) e co-organizou as coletâneas Reflexões Históricas (Oikos, 2014) e Itinerários de Clio (2016).

Manoel Gustavo de Souza Neto

Graduado em História pela Universidade Federal de Goiás, onde realizou também pesquisas de mestrado e doutorado acerca de Walter Benjamin e sua concepção da História. Em 2014 e 2015 foi bolsista PDSE-CAPES na Universidade Clássica de Lisboa sob a orientação da Prof^a Dr^a Maria João Cantinho, ocasião em que realizou também pesquisas no Walter Benjamin Archive da Akademie der Kunst de Berlin. Atualmente é professor efetivo de Teoria e Metodologia da História na Universidade Estadual de Goiás Campus Norte, onde pesquisa as relações entre História e Pós-Modernidade. É editor executivo da Revista de Teoria da História da UFG e coordenador do Núcleo de Estudos em Teoria da História da UEG, bem como do projeto de extensão Teoria na Rede, ligado à PRP-UEG. Suas pesquisas se dão na área de História, com ênfase em Teoria e Filosofia da História, História da Historiografia, Teorias da Modernidade e História do Tempo Presente.

SOBRE OS AUTORES E AUTORAS

Eduardo Henrique Barbosa de Vasconcelos

Graduado em História pela Universidade Federal do Ceará - UFC (2003); Mestre em História das Ciências e da Saúde pela Sociedade de Promoção da Casa de Oswaldo Cruz- Fiocruz/RJ (2007). Atualmente é Professor Efetivo do Curso de História da Universidade Estadual de Goiás – UEG. Ministra disciplinas relacionadas a: Historiografia, Teoria da História, Historiografia Brasileira, História das Ciências, História do Brasil. Entre 2014- 2015 foi o coordenador do subprojeto de História do PIBID - UEG. Tem experiência na área de História,

com ênfase em História do Brasil, História das Ciências, Teoria da História e Historiografia, História Cultural. No momento faz parte do Grupo de Pesquisa em Teoria da História e Historiografia (GPETH), da Universidade Estadual de Goiás - UEG; do Grupo de Pesquisa Historiografia Brasileira, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS e do Grupos de História e Literatura da Universidade do Extremo Sul Catarinense – UNESC.

Eliézer Cardoso de Oliveira

Possui graduação (1996) e mestrado (1999) em História pela Universidade Federal de Goiás, doutorado em Sociologia pela Universidade de Brasília (2006). Atualmente é professor do Curso de História e do Mestrado em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado da Universidade Estadual de Goiás (Anápolis). Realizou estágio pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação em Ciência das Religiões da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2015). Seu campo de atuação abrange uma interface entre História e Sociologia, abordando os seguintes temas: estética da catástrofe, história cultural, sociologia da valentia, saberes e expressões culturais do cerrado, teoria da história.

Itelvides José de Moraes

Possui graduação (2001) e mestrado (2003) em História pela Universidade Federal de Goiás e doutorado em sociologia pela Universidade de Brasília (2007). É professor na área de História na Universidade Estadual de Goiás na cidade de Morrinhos. Tem experiência na área de História com ênfase em Teoria e Filosofia da História, atuando principalmente nos seguintes temas: ciência, teoria, linguagem e religião.

Josias José Freire Júnior

Possui graduação (2008), mestrado (2010) e doutorado (2015) em História pela Universidade Federal de Goiás, onde é Professor Adjunto. Realizou estágio PDSE-CAPES na Universidade Clássica de Lisboa (2014). Tem experiência na área de História atuando nos campos da Teoria e do Ensino de História.

Makchwell Coimbra Narcizo

Possui graduação (2009) e mestrado (2012) em História pela Universidade Federal de Goiás e doutorado pela Universidade Federal de Uberlândia (2019). Desenvolve pesquisa de estágio pós-doutoral na Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Atualmente é professor substituto na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp) e na Universidade Estadual do Mato-Grosso (UNEMAT), Diamantina. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Contemporânea e História do Tempo Presente, História e Culturas Políticas, atuando principalmente no seguintes temas: História do Holocausto (Shoah), História da Extrema direita européia; História dos Sentimentos Políticos; narrativa; negacionismos; Ensino de História e História do Futebol.

Michel Ehrlich

Graduado (Licenciatura e Bacharelado) e Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná (2017). Foi Bolsista no PET-História e atualmente é mediador educativo no Museu do Holocausto de Curitiba e professor de História Judaica no Ensino Fundamental II, na Escola Israelita Brasileira Salomão Guelmann. Tem pesquisas em temas como: autoritarismos, memória, educação e identidades. É autor de: *O Macabeu: imigração e identidade judaicas* (Samp, 2017).

Pedro Spinola Pereira Caldas

Bacharel (1995) em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF), mestre (1999) e doutor (2004) em História Social da Cultura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO). Fez pesquisa de pós-doutorado na Centro Internazionale di Studi Primo Levi, em Turim, na Itália. É professor associado de História na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) onde desenvolve pesquisas na área de Teoria da História, mais precisamente sobre Historicismo, cultura alemã contemporânea e literatura de testemunho.

Regina de Carvalho Ribeiro da Costa

Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF) NA ÁREA DE História Moderna. Professora Adjunta Substituta de História Moderna no Instituto de História (IH) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Realiza estágio pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação em História (PPHR) da UFRJ. Mestre em História Social pela UFRJ. Bacharel em Biblioteconomia e documentação pela UFF. Bacharel e licenciada em História pela UFF. Desenvolve pesquisa na área de História do Brasil Colonial, especificamente em História do Brasil Holandês e na área de Historiografia Brasileira, com ênfase na produção oitocentista. Atualmente investiga a ambivalência dos colonos em interação com os holandeses durante a dominação flamenga nas capitanias do Norte no séc. XVII. Estuda as interpretações historiográficas em torno do episódio conhecido como “invasões holandesas” e sua repercussão nos manuais de ensino de História do séc. XIX.

Robson Rodrigues Gomes Filho

Possui graduação em História pela Universidade Estadual de Goiás (2009), mestrado em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (2012) e Doutorado em História em regime de dupla titulação pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e Katholische Universität Eichstätt Ingolstadt. Atualmente desenvolve estágio de pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, sob supervisão do Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira. É vencedor do prêmio Leila Marrach de melhor tese de doutorado pela Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR) de 2019. É membro e pesquisador da Rede de Pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo. É professor efetivo do curso de História e do Programa de Pós-Graduação e História da Universidade Estadual de Goiás. Tem experiência de pesquisa e publicações na

área de História com ênfase em História das Religiões e História Regional, atuando principalmente nos seguintes temas: Brasil e Goiás na Primeira República, História e Sociologia das Religiões, História da Igreja Católica no Brasil e na Alemanha, ordens e congregações religiosas católicas e movimentos messiânicos/milenaristas.

Sérgio da Mata

Professor associado da Universidade Federal de Ouro Preto. Graduado (1990) e mestre (1996) em História pela Universidade Federal de Minas Gerais. Doutor em História pela Universidade de Colônia com uma tese que alcançou a distinção *summa cum laude*. Em 2008 atuou como pesquisador convidado no Instituto Max Weber para estudos de Ciência Social e Ciência Cultural da Universidade de Erfurt. Entre 2009 e 2010 realizou estágio pós-doutoral na Faculdade de Ciências Culturais da Europa-Universität (Frankfurt/Older). Pesquisa e escreve sobre: Max Weber e seu contexto intelectual, conhecimento histórico e história das ideias na Alemanha dos séc. XIX-XX, religião e modernidade.

Ulisses do Valle

Possui graduação (2007), mestrado (2010) e doutorado (2013) pela Universidade Federal de Goiás. Foi Professor Assistente e Adjunto na Universidade Federal do Tocantins entre 2011 e 2014. Atualmente é Professor Adjunto da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás.

ÍNDICE REMISSIVO

B

- Brasil 9, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 23, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 41, 47, 48, 50, 58, 62, 108, 109, 112, 113, 114, 116, 118, 121, 122, 124, 125, 127, 173, 204, 220, 221, 234, 235, 244, 267, 301
- brasileira 14, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 37, 38, 40, 43, 49, 54, 59, 60, 62, 120, 124, 134, 175, 187
- brasileiro 15, 16, 17, 18, 25, 27, 28, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 118, 122, 217, 221, 235, 243, 255

C

- catástrofes 241, 242, 243, 244, 247, 248, 251, 253, 256, 259, 260, 261, 262, 263, 264
- ciência histórica 20, 21, 23, 24, 54, 61, 93, 166
- científico 23, 68, 69, 70, 73, 82, 83, 89, 92, 94, 96, 98, 100, 101, 103, 120, 196, 197, 198, 216, 221, 226, 270, 271, 272
- cinema 10, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 205, 242, 248, 270, 273
- cinema brasileiro 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63

- cinema nacional 36, 37, 38, 41, 43, 44, 48, 49, 52, 53
- cinematográfica 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 46, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 62
- comunicação 62, 100, 104, 105, 108, 110, 117, 118, 119, 200
- conhecimento histórico 9, 10, 44, 45, 49, 51, 56, 57, 66, 67, 68, 69, 70, 73, 81, 83, 87, 93, 94, 102, 185, 186, 189, 190, 195, 198, 199, 201, 209, 214, 236, 296
- consciência 14, 19, 28, 29, 30, 31, 44, 66, 70, 71, 72, 73, 74, 136, 149, 152, 153, 162, 180, 199, 201, 247, 250, 257, 303
- cultural 10, 22, 34, 39, 45, 46, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 76, 82, 89, 116, 121, 123, 137, 142, 145, 209, 227, 239, 242, 243, 244, 245, 246, 260, 264

F

- Filosofia 38, 61, 63, 186, 188, 195, 201
- fontes 45, 57, 81, 82, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 103, 109, 189, 190, 192, 194, 206, 213, 225, 226, 227, 242, 257, 276
- futuro 26, 31, 33, 39, 54, 64, 65, 66, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 83, 90, 94, 136, 145, 151, 154, 259, 264, 265, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 277, 299

- H
- história 9, 10, 15, 16, 19, 20, 21,
22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29,
30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38,
39, 40, 42, 44, 45, 46, 47, 48,
50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58,
59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67,
68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76,
78, 79, 83, 84, 85, 86, 89, 90,
91, 93, 103, 104, 105, 106,
107, 109, 110, 111, 113, 114,
121, 123, 126, 128, 129, 132,
133, 136, 137, 140, 141, 142,
144, 145, 146, 147, 149, 150,
151, 152, 153, 154, 155, 159,
161, 164, 165, 166, 170, 171,
173, 177, 182, 186, 188, 190,
191, 193, 195, 196, 198, 199,
201, 204, 206, 207, 208, 209,
210, 211, 214, 216, 218, 222,
232, 234, 235, 236, 240, 242,
247, 248, 256, 259, 262, 263,
264, 265, 267, 268, 269, 271,
272, 273, 274, 275, 276, 277,
278, 279, 280, 281, 284, 285,
293, 297, 298, 299, 300, 301,
302, 303, 305
- historiador 16, 19, 26, 27, 28, 38,
45, 52, 55, 57, 62, 65, 81, 82,
83, 84, 85, 86, 87, 88, 89,
90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97,
102, 103, 112, 155, 187, 188,
189, 190, 192, 193, 194, 198,
207, 209, 213, 214, 222, 228,
251, 269, 270, 271, 272, 273,
274, 276, 280, 283, 284, 290,
291, 292, 299, 303
- historiadores 9, 15, 16, 17, 18, 20, 21,
22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29,
30, 32, 36, 40, 41, 42, 44, 45,
46, 47, 50, 52, 53, 54, 56, 57,
84, 86, 90, 91, 93, 118, 122,
128, 129, 185, 186, 187, 188,
191, 192, 198, 205, 206, 207,
208, 209, 215, 221, 222, 224,
225, 226, 228, 233, 234, 236,
272, 273, 275, 278, 279, 280
- historiadores brasileiros 17, 21,
24, 26, 27, 29, 30, 32, 47
- Historicidade 79, 266, 267, 270,
272, 273, 276, 278, 281, 284
- historiografia 9, 10, 14, 17, 18, 22,
23, 24, 26, 27, 36, 37, 41, 42,
43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51,
52, 54, 55, 56, 57, 60, 63, 67,
83, 90, 92, 93, 94, 103, 137,
142, 188, 190, 191, 204, 205,
207, 208, 214, 221, 227, 230,
233, 234, 274, 276, 285
- I
- intelectual 17, 19, 25, 34, 52, 55,
57, 60, 63, 71, 87, 93, 97,
98, 99, 136, 139, 142, 143,
145, 166, 185, 212, 269, 271,
277, 297
- Internet 109, 110, 117, 119, 120,
234, 235
- M
- monumento 90, 239, 240, 241,
242, 246, 248, 249, 250, 251,
252, 253, 254, 255, 256, 257,
258, 262, 263
- N

- narrativas 53, 54, 76, 137, 187,
188, 190, 191, 192, 196, 197,
200, 201, 228, 229, 242, 247,
248, 262, 263, 295
- negacionismo 203, 204, 206, 207,
215, 216, 217, 218, 219, 220,
223, 224, 225, 226, 227, 228,
229, 230, 231, 232, 233, 234,
235, 236
- P**
- passado 9, 22, 26, 33, 34, 35, 48,
51, 54, 56, 57, 59, 62, 65, 66,
68, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 79,
81, 82, 83, 84, 85, 87, 90,
91, 96, 103, 104, 118, 119,
137, 142, 143, 150, 151, 155,
185, 187, 192, 195, 207, 209,
210, 226, 228, 231, 232, 233,
234, 240, 251, 260, 263, 264,
267, 268, 272, 273, 275, 277,
278, 279, 280, 281, 293, 296,
297, 302
- pensamento histórico 17, 21, 22,
29, 30, 66, 67, 68, 69, 70, 73,
81, 143, 144, 145, 150, 154
- presente 22, 30, 33, 34, 36, 48, 49,
54, 56, 57, 59, 65, 66, 71, 72,
73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81,
82, 83, 87, 89, 106, 111, 118,
119, 123, 130, 137, 157, 160,
162, 163, 172, 174, 180, 182,
187, 198, 199, 208, 209, 220,
267, 268, 270, 271, 272, 273,
275, 277, 279, 280, 281, 284,
286, 287, 293, 301
- projeto 37, 86, 94, 95, 97, 101, 103,
118, 121, 130, 185, 228,
270, 286
- R**
- reflexão 9, 10, 15, 32, 44, 47, 57,
65, 81, 88, 93, 99, 190, 195,
196, 239, 241, 287, 291
- reflexões 14, 28, 45, 46, 47, 48, 57,
60, 63, 65, 87, 124, 132, 141,
175, 250, 258, 287
- religião 10, 110, 115, 116, 135,
137, 139, 143, 144, 145, 146,
147, 150, 154, 156, 157, 169,
171, 172, 173, 175, 177,
180, 181
- S**
- sociedade 10, 15, 16, 18, 22, 28,
29, 40, 60, 63, 82, 84, 90,
96, 110, 123, 127, 142, 158,
163, 173, 175, 176, 197, 200,
233, 234, 242, 248, 260, 263,
273, 283
- sociologia 21, 135, 137, 143, 144,
145, 150, 154, 171, 172, 173,
183, 210

Tendo como ponto de partida o solo comum da Teoria, os textos reunidos apontam para as áreas mais diversas, como a Didática, a Historiografia do cinema, a Teoria Cultural, os Estudos sobre memória e também sobre religião. Entende-se que, além das questões que constituem a Teoria da História como campo metateórico há, por assim dizer, questões intrateóricas concernentes aos dilemas bastante específicos de cada campo de pesquisa. Em Teoria da história e História da historiografia o fator em comum dos textos apresentados pode ser delineado em torno da preocupação com a afirmação do campo teórico como instância diversificada em que se busca, a um só tempo, o embasamento teórico e o horizonte metodológico, que o cotidiano de pesquisa não permite perder de vista.