

VARIEDADES DA CONCEPÇÃO MODERNA  
DE HISTÓRIA (UM GUIA)

PRESIDENTE DA REPÚBLICA: Luis Inácio Lula da Silva  
MINISTRO DA EDUCAÇÃO: Fernando Haddad  
SECRETÁRIO DE EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA: Carlos Eduardo Bielschowsky

**SISTEMA UNIVERSIDADE ABERTA DO BRASIL**  
DIRETOR DO DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA  
Celso Costa

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE**  
**UNICENTRO**

REITOR: Vitor Hugo Zanette  
VICE-REITOR: Aldo Nelson Bona  
PRÓ-REITORA DE ENSINO: Márcia Tembil  
COORDENADORA UAB/UNICENTRO: Maria Aparecida Crissi Knüppel  
COORDENADORA ADJUNTA UAB/UNICENTRO: Jamile Santinello  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DIRETORA: Maria Aparecida Crissi Knüppel  
VICE-DIRETORA: Christine Vargas Lima

**EDITORA UNICENTRO**

Mário Takao Inoue, Beatriz Anselmo Olinto, Carlos de Bortoli, Hélio Sochodolak,  
Ivan de Souza Dutra, Jeanette Beber de Souza, Jorge Luiz Favaro,  
Luiz Gilberto Bertotti, Maria José de Paula Castanho,  
Márcio Ronaldo Santos Fernandes, Maria Regiane Trincaus,  
Mauricio Rigo, Raquel Dorigan de Matos, Rosanna Rita Silva,  
Ruth Rieth Leonhardt, Sidnei Osmar Jadoski.

EQUIPE RESPONSÁVEL PELA IMPLANTAÇÃO DO CURSO DE  
GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA LICENCIATURA PLENA A DISTÂNCIA  
COORDENADOR DO CURSO: Carlos Eduardo Schipanski  
COMISSÃO DE ELABORAÇÃO: Edgar Ávila Gandra, Flamarion Laba da Costa,  
Jean Rodrigues Sales, Karina Anhezini,  
Raphael Nunes Nicoletti Sebrian, Ricardo Alexandre Ferreira



KARINA ANHEZINI

VARIEDADES DA CONCEPÇÃO MODERNA DE HISTÓRIA  
(UM GUIA)



COMISSÃO CIENTÍFICA: Carlos Eduardo Schipanski, Flamarion Laba da Costa,  
Maria Aparecida Crissi Knüppel, Milton Stanczik Filho, Raphael Nunes Nicoletti Sebrian,  
Ricardo Alexandre Ferreira, Vanessa Moro Kukul.

REVISÃO TEXTUAL  
Vanessa Moro Kukul

CAPA  
Espencer Avila Gandra

PROJETO GRÁFICO E EDITORAÇÃO  
Elisa Ferreira Roseira Leonardi  
Espencer Avila Gandra  
Éverly Pegoraro  
Leandro Povinelli

EDITORA UNICENTRO  
Designer Gráfica Editora Ltda.  
336 exemplares

Catálogo na Publicação  
Biblioteca Central – UNICENTRO

Fabiano de Queiroz Jucá (CRB 9/1249)

Anhezini, Karina  
A596v Variedades da concepção moderna de História: um guia / Karina  
Anhezini. -- Guarapuava: Ed. da Unicentro, 2010.  
116 p. - (Coleção História em Construção 2)

ISBN do livro: 978-85-7891-077-8  
ISBN da coleção: 978-85-7891-065-5

Bibliografia

1. Didática. 2 Educação. I. Título.

CDD 907.2

Copyright: © 2010 Editora UNICENTRO

Nota: O conteúdo da obra é de exclusiva responsabilidade do autor.

# SUMÁRIO

<b>Prefácio</b>	<b>07</b>
<b>A História moderna em movimento: as Filosofias da História</b>	<b>13</b>
<b>A História moderna em movimento: o Historicismo</b>	<b>33</b>
<b>O Positivismo Comteano e os Metódicos</b>	<b>49</b>
<b>O Movimento dos Annales: Lucien Febvre e Marc Bloch</b>	<b>63</b>
<b>Fernand Braudel: as durações do tempo e o debate com as ciências sociais</b>	<b>77</b>
<b>A História Nova Francesa</b>	<b>89</b>
<b>História Cultural e Nova História Cultural</b>	<b>101</b>
<b>Conclusão</b>	<b>111</b>
<b>Bibliografia</b>	<b>113</b>



## PREFÁCIO

Como se sabe, no Brasil, as áreas/disciplinas de Teoria da História e de Historiografia nem sempre estão sob a responsabilidade de especialistas, por conta da configuração desse campo no interior dos Departamentos e dos Programas de Pós-graduação em História. Situação injustificável, afinal há algumas décadas pesquisadores são formados em terras brasileiras ou em universidades do exterior. Como afirmaram os professores Fernando Nicolazzi e Valdei Lopes de Araujo em “A história da historiografia e a atualidade do historicismo: perspectivas sobre a formação de um campo”:

Embora tenha aumentado o número de disciplinas (teoria, historiografias e metodologia) que em nossos departamentos de história são ministradas por pesquisadores cujo grosso da produção é dedicado ao campo, ainda é muito comum o desmonte do setor, já que muitas vezes essas disciplinas são ocupadas por pesquisadores cujo trabalho principal não está relacionado com as disciplinas que lecionam. Essa tendência precisa ser revertida, pois não podemos conceber uma historiografia madura sem um desenvolvimento satisfatório de todos os seus campos principais (NICOLAZZI; ARAUJO, 2008, p. 11).

Mas em que medida as considerações acima se relacionam ao livro que se segue, intitulado *Variedades da concepção moderna de História (um guia)* e escrito pela professora Karina Anhezini? Em que medida, aliás, tais considerações de Nicolazzi e Araujo se relacionam, também, ao livro *Escrituras da história: da história mestra da vida à história moderna em movimento (um guia)* (ANHEZINI, 2009), do qual aquele é um desdobramento? Esses livros foram escritos por uma especialista do campo, ou seja, por uma profissional que tem se dedicado, há anos, ao estudo de temas, questões, debates e perspectivas da pesquisa e do ensino da Teoria da História e da História da Historiografia.





Nesse sentido, os alunos do curso de graduação em História da UNICENTRO/UAB são privilegiados, novamente, por terem seus estudos básicos em Teoria da História guiados por uma profissional que, tendo sido professora do Departamento de História da UNICENTRO, é hoje professora do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP/Assis).

Este *Varietades da concepção moderna de História (um guia)* é, com a licença para a óbvia repetição, um guia que conduzirá os alunos pelos campos e canteiros (parafraseando a expressão de Jean Boutier e Dominique Julia) da Teoria da História, desde o século XVIII até o limiar do século XXI. Neste livro foi debatida, com rigor e aprofundamento consideráveis e dignos de menção – dadas as dimensões exíguas do material –, uma variedade de autores e obras que compreendem as Filosofias da História, o Historicismo, os Metódicos, os *Annales* e as configurações recentes das searas da História Cultural.

O leitor perceberá que há, na estruturação do livro, uma perspectiva teórica, uma concepção de ensino e, também, respeito às exigências curriculares advindas da destinação da obra – a composição de uma coleção de livros-texto de uma licenciatura plena em História na modalidade a distância. No que se refere à concepção ou perspectiva teórica adotada, que se vincula à concepção de ensino, nota-se que Anhezini não abriu mão de dialogar com os originais, apresentando-os aos leitores para que eles possam partilhar do entendimento e da interpretação de textos que, lembraram Nicolazzi e Araujo, infelizmente ainda são pouco acessíveis no Brasil e que, portanto, são indispensáveis caso se pretenda construir saberes menos restritos e restritivos. Em relação às exigências curriculares, o livro abarca os limites temporais estipulados pela ementa da disciplina de Teoria da História II (do século XVIII ao XX) e, dentro desses marcos, demonstra e explica

formulações e proposições, atentando às rupturas, permanências e ressignificações.

Se faltam ainda, em nosso país, manuais e coletâneas destinados à discussão da historiografia local e internacional (como ressaltaram Nicolazzi e Araujo), este livro (para além de um manual, um guia) representa mais um exitoso esforço de produção historiográfica pautada em compreensão dos temas e exposição clara e rigorosa dos debates, questões e perspectivas. Que o leitor se sinta, após o término do livro, “desperto” de seu sono dogmático (ecoando Kant), principalmente (mas não apenas) em relação à Teoria da História.

Raphael Nunes Nicoletti Sebrian  
Maio/2010







### Bibliografia

ANHEZINI, Karina. *Escrituras da história: da história mestra da vida à história moderna em movimento (um guia)*. Guarapuava: UNICENTRO, 2009.

NICOLAZZI, Fernando; ARAUJO, Valdei Lopes. A história da historiografia e a atualidade do historicismo: perspectivas sobre a formação de um campo. In: ARAUJO, Valdei Lopes de; VARELLA, Flávia Florentino; MOLLO, Helena Miranda; MATA, Sérgio Ricardo da (orgs.). *A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna*. Belo Horizonte, MG: Argvmentvm, 2008, p. 7-14.





## A História moderna em movimento: as Filosofias da História

“Eu percorro os séculos até a mais remota Antigüidade; não percebo nada que pareça ao que há sob meus olhos. Se o passado não ilumina o futuro, o espírito marcha nas trevas” (TOCQUEVILLE apud KOSELLECK, 2006, p. 332).

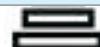
A partir da frase acima destacada, o historiador alemão Reinhart Koselleck (-) buscou caracterizar o advento de um novo tempo que se inicia no século XVIII. Historiador da História dos conceitos, Koselleck preocupou-se durante toda a vida com a compreensão de uma questão: “o que é o tempo histórico?” A pergunta nasceu da constatação de que o tempo não é único e abstrato, ao contrário é plural e variável como a experiência humana.

Ao historiar as mudanças que ocorrem na maneira de conceber o tempo histórico, Koselleck verifica que, com o surgimento da experiência da modernidade, surgem alguns indícios da ruptura com a temporalidade anterior. A frase de Alexis de Tocqueville (1805-1859), escrita em *A Democracia na América* (1835), aponta uma mudança na experiência histórica. O passado que antes servia de exemplo e guiava presente e futuro, não parece mais suficiente para lançar luzes aos novos tempos.

Um dos acontecimentos marcantes para o entendimento de mudança é a Revolução Francesa (1789). A partir desse evento, a História tornou-se ela própria um sujeito, com atributos divinos como “toda poderosa”, “justa” e “sacra”.

O leitor de **Escrituras da história: da história mestra da vida à história moderna em movimento (um guia)** (ANHEZINI, 2009) conheceu o historiador Reinhart Koselleck no capítulo 3 intitulado “A história moderna em movimento”. Esse texto será retomado aqui quase integralmente, pois o objetivo deste primeiro capítulo é apresentar os principais elementos das Filosofias da História e do Historicismo, apontados por Koselleck como pontos sintomáticos da dissolução do *topos da historia magistra vitae* (KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução de Wilma Patricia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006).

Para Tocqueville, o lento e gradual declínio da sociedade de ordens, fundamentada na desigualdade, foi acelerado no século XVIII tanto pela via revolucionária francesa quanto pela via inglesa, por meio da revolução industrial e do liberalismo. Há no pensamento de Tocqueville uma inevitabilidade histórica





que fundamenta uma tendência à igualdade e à democracia politicamente vinculada à ação do Estado (WEHLING, Arno. Tocqueville e a razão histórica.

In: *A invenção da História: estudos sobre o historicismo.*

Rio de Janeiro: Editora Central da Universidade Gama Filho;

Niterói: Editora da

Universidade Federal

Fluminense, 1994, p. 137-149).



Passou-se a exigir da história uma maior capacidade de representação, de modo que se mostrasse capaz de trazer à luz – em lugar de seqüências cronológicas – os motivos que permaneciam ocultos, criando assim um complexo pragmático, a fim de extrair do acontecimento casual uma ordem interna (KOS, 2006, p. 51).

O acontecimento passa a estar enredado numa trama de significados abstratos que o tornam, mesmo que singular ou particular, uma História do mundo, ou seja, foi necessário procurar um “fio condutor que pudesse transformar um ‘agregado’ desordenado de ações humanas em um ‘sistema’ racional” (KOSELLECK, 2006, p. 51). História Universal é um singular coletivo, diferente daquelas várias histórias (plural) que se repetiam e serviam de exemplo.

A idéia do coletivo singular possibilitou outro avanço. Permitiu que se atribuísse à história aquela força que reside no interior de cada acontecimento que afeta a humanidade, aquele poder que a tudo reúne e impulsiona por meio de um plano, oculto ou manifesto, um poder frente ao qual o homem pôde acreditar-se responsável ou mesmo em cujo nome pôde acreditar estar agindo. O advento da idéia do coletivo singular, manifestação que reúne em si, ao mesmo tempo, caráter histórico e lingüístico, deu-se em uma circunstância temporal que pode ser entendida como a grande época das singularizações, das simplificações, que se voltavam social e politicamente contra a sociedade estamental: das liberdades fez-se a Liberdade, das justiças fez-se a Justiça, dos progressos o Progresso, das inúmeras revoluções “*La Révolution*”. No que se refere à França, pode-se acrescentar que o lugar central que o pensamento ocidental atribuiu à Grande Revolução, em sua singularidade, transferiu-se para a história, no âmbito da língua alemã. Foi a Revolução Francesa que colocou em evidência o conceito de história [Geschichte] da escola alemã. Tanto uma quanto o outro **foram responsáveis pela erosão dos modelos do passado**, embora aparentemente os estivessem acolhendo (KOSELLECK, 2006, p. 52, grifo nosso).

Esse evento, a Revolução Francesa, colocou em evidência a dissolução do *topos* da *historia magistra vitae*, segundo Koselleck, pois modificou profundamente a percepção do tempo. Em dois sentidos foram as formas de resposta a essa mudança de percepção do tempo: de um lado, **as Filosofias da História** e, de outro, **o Historicismo**. Tanto os historiadores que, como Ranke, se dedicavam a reconstruir o passado sob um ponto de vista crítico, quanto os filósofos que, como Kant, estabeleciam novos modelos conjunturais, hipotéticos ou presuntivos, concordavam com a falência de uma História que ensinava por exemplos.

Os filósofos da História reelaborarão o passado o mais rapidamente possível para que um novo futuro seja inaugurado. Tais revisões levam a uma reescrita da História, pois ao mudar a forma de conceber o tempo passado é preciso preenchê-lo de uma outra forma. A Revolução Francesa quer instaurar o seu próprio acontecimento como marco inicial de um novo tempo.

A aceleração, primeiramente compreendida como uma previsão apocalíptica do encurtamento da distância temporal que antecede a chegada do Juízo Final, transformou-se, a partir da segunda metade do século XVIII, em um conceito histórico relacionado à esperança. Mas, com os processos de disseminação da técnica e a Revolução Francesa, essa antecipação subjetiva de um futuro desejado – e que, por isso, deve ser acelerado – adquiriu, inesperadamente, um rígido teor de realidade. Em 1797, [portanto, ainda no processo revolucionário francês, 1789-1799], Chateaubriand [escritor e diplomata francês – 1768-1848], então como emigrante, esboça um paralelo entre as velhas e novas revoluções, a fim de promover, de maneira tradicional, a transição do passado para o futuro. Mas foi logo obrigado a reconhecer que aquilo que escrevia durante o dia era ultrapassado pelos acontecimentos da noite. A Revolução Francesa, desprovida de exemplos anteriores, parecia-lhe conduzir a um futuro incerto. Colocando-se a si mesmo em perspectiva histórica,





Chateaubriand editou seu ultrapassado ensaio trinta anos depois, sem qualquer modificação, mas guarnecido de notas nas quais fazia prognósticos sobre a Constituição. Desde 1789 constitui-se um espaço de expectativa provido de pontos de fuga em perspectiva, o qual remete, ao mesmo tempo, às diferentes etapas da Revolução (KOSELLECK, 2006, p. 58-59).

A aceleração causada pela Revolução Francesa modifica a forma de compreensão do tempo e, portanto, altera o próprio tempo. O tempo da revolução é tão acelerado que Chateaubriand se vê diante da incapacidade de registrar acontecimentos que durem até o amanhecer do dia.

No entanto, se, por um lado, a Revolução desencadeou as Filosofias da História, após o golpe de Napoleão Bonaparte, em 18 Brumário (09 de novembro de 1799), a situação se altera e os desdobramentos do acontecimento que marcou a ruptura dessa noção de tempo [a Revolução Francesa] geram um retardamento das esperanças que impulsionam Chateaubriand a editar o seu ensaio, trinta anos depois de escrevê-lo, com indicações de acontecimentos futuros. O espaço de expectativa se alterou de acordo com as possibilidades de apreensão do próprio acontecimento revolucionário.

O filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804) “foi o primeiro a prever esse sistema moderno da experiência histórica, ao dotar as repetições das tentativas revolucionárias de um objetivo final temporalmente indefinido, mas com certeza finito” (KOSELLECK, 2006, p. 59). Ao prever tal sistema para a experiência histórica moderna, Kant afirmará que os caminhos da revolução poderão ser aperfeiçoados pela instrução adquirida por meio repetida experimentação dos princípios falhos.

Desde, então, os ensinamentos históricos entram novamente na vida política – se bem que pela porta dos fundos dos programas de ação legitimados pela filosofia da história. Citem-se aqui os primeiros mestres da aplicação

revolucionária: Mazzini, Marx ou Proudhon. As categorias de aceleração e do retardamento, evidentes desde a Revolução Francesa, modificam, em ritmo variável, as relações entre passado e futuro, conforme o partido ou ponto de vista político. **Aqui reside o caráter comum entre o progresso e o historicismo** (KOSELLECK, 2006, p. 59, grifo nosso).

Nessa relação entre aceleração e retardamento, revolução e reação, os ensinamentos históricos, além de entrarem “pela porta dos fundos” das Filosofias da História, inserem-se novamente na vida política a partir da reação produzida pela **Escola Histórica Alemã** em relação à própria **Filosofia da História**. A Escola Histórica Alemã, cujo principal representante foi o historiador alemão Leopold von Ranke (1775-1886), “compreendendo-se como uma ciência que tem por objeto o passado, logrou elevar a história [Geschichte] à categoria de uma ciência da reflexão [...]. O caso isolado deixa de ter caráter político-didático” (KOSELLECK, 2006, p. 59). Entretanto, a História entendida como totalidade coloca aquele que aprende em uma situação propícia à formação que pode influir no futuro.

Outros representantes dessa escola afirmarão que a História deixou de ser uma coleção de exemplos e, assim, estudar o passado sob a perspectiva da concepção moderna é o “único caminho para o verdadeiro conhecimento de nossa situação” (KOSELLECK, 2006, p. 60).

Nas próximas páginas, serão apresentados, em linhas gerais, alguns representantes das Filosofias da História do século XVIII e XIX e no Capítulo II você conhecerá o Historicismo alemão.

### **Voltaire e *A filosofia da história***

O século XVIII ficou conhecido como o século das Luzes, do Esclarecimento, do Iluminismo. Kant (1724-1804) definiu esse tempo da seguinte maneira:





Estevão de Rezende Martins é professor do Departamento de História da Universidade de Brasília. Doutor em Filosofia e História pela Universitaet Muenchen (Ludwig-Maximilians) (MARTINS, Estevão de Rezende. Voltaire. In: LOPES, Marcos Antônio (org.). *Idéias de História: tradição e inovação de Maquiavel a Herder*. Londrina: EDUEL, 2007, p. 177-202).

Esclarecimento é a saída do homem de sua imaturidade culposa. Imaturidade é a incapacidade de se servir de seu entendimento sem o auxílio de terceiros. Essa imaturidade é de culpa própria na medida em que suas causas residem não na falta de entendimento, mas na carência de decisão e de coragem de o usar sem a tutela de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de servir-te de teu próprio entendimento! Esta é, pois, a divisa do Iluminismo (KANT apud MARTINS, 2007, p. 179).

O excerto acima foi utilizado por Estevão de Rezende Martins no capítulo a respeito de Voltaire publicado no livro *Idéias de História: tradição e inovação de Maquiavel a Herder*.

O autor destaca que raramente se consegue encontrar definição que apresente de forma mais acabada a concepção de racionalidade e de autonomia do homem do que esta, escrita por Kant. Martins destaca ainda que, mesmo tendo Kant ocupado uma posição emblemática no período das Luzes, nenhum pensador exerceu influência tão abrangente e diversificada sobre os letrados de sua época como Voltaire. Filósofo, dramaturgo e literato, Voltaire é considerado por muitos estudiosos como a encarnação do espírito do século XVIII.

*La philosophie de l'histoire* [A filosofia da história] foi publicada em 1765 por François-Marie Arouet (Voltaire) (1694 -1778). Voltaire é tido pelos historiadores como o primeiro a aplicar a Filosofia à História. Ele foi o inventor da expressão *philosophie de l'histoire* antes de publicar o livro com esse título. Cunhou o termo Filosofia da História quando publicou o seu *Ensaio sobre os costumes* [*Essai sur les moeurs*] em 1756 no qual, além de expor sua posição racionalista, explicou o curso da História desde Carlos Magno até a época de Luiz XIII, ou seja, desde os anos 800 até 1643 quando o rei morre e seu filho Luiz XIV, conhecido como o rei sol (1643-1715), assume o trono da França.

Estevão Martins destaca que a tolerância é percebida por esses letrados das “Luzes” como o princípio diretor das relações humanas, sociais e estatais. Foi importante para o desenvolvimento desse princípio em Voltaire a estada na Inglaterra entre 1726 e 1729. Resultou dessa experiência a composição das *Cartas sobre os ingleses* ou *Cartas filosóficas* (publicada em 1733 em inglês e 1734 em francês). Nessa obra, Voltaire externa todo o seu entusiasmo perante aquilo que considerou o exemplo máximo de tolerância, ou seja, o comportamento dos ingleses diante das crenças religiosas e das concepções divergentes de mundo.

Ao contrapor a realidade francesa à inglesa, Voltaire destaca a superioridade dos ingleses. O Parlamento de Paris proíbe as *Cartas* e o autor é obrigado a refugiar-se na casa de Madame Du Chatêlet, em Cirey.

Vejamos as implicações desse episódio na concepção de Voltaire:

**Vivendo justamente num século em que se avolumam vertiginosamente as novidades, Voltaire olha-as como se fossem as maiores naturalidades do mundo. Assim, a descoberta do Novo Mundo, que perturbou substancialmente a cosmovisão vigente no século XV e que alterou definitivamente a estrutura social, política e econômica da velha Europa hegemônica e voltada para si mesma, nada mais foi do que um “esforço de filosofia” [afirmação de Voltaire no *Ensaio sobre os costumes* (1756)], mesmo se o resultado é algo novo. O novo e desconhecido, pois para Voltaire, em nada devem surpreender ou causar perplexidade. Conhecidas as regras de funcionamento do mundo, por assim dizer, ? e essas passaram a ser inteiramente conhecidas desde que Newton descobrira e enunciara suas leis da natureza ? tudo o que por ventura viesse a ser constatado nada mais seria do que conseqüência dedutível das leis. Se algum espírito ficar surpreso ou contrariado com o que acontece, tal só se deveria, segundo Voltaire, à sua falta de conhecimentos, de cultura e de espírito filosófico (MARTINS, 2007, p. 182-183, grifo nosso).**





Para Voltaire, após a publicação, em 1687, de *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* de Isaac Newton (1643-1727), soube-se que o mundo que foi dito *novo* só o foi pela circunstância de ter-se dele tomado conhecimento naquele momento, pois, de acordo com os princípios da natureza, ele só poderia estar onde estava, faltava apenas que um espírito esclarecido chegasse até ele.

Em Newton, Voltaire afirma reconhecer o espírito superior e dominante da época. Pertence ao cerne das convicções metafísicas de Voltaire ? conquanto ele critique a metafísica, enquanto tal, como um discurso sem sentido ? a firme crença na existência de Deus. Essa crença é fundamental para manter, na convicção voltairiana, a **visão de que a realidade é um todo com sentido, conexo e obediente às leis que lhe foram embutidas na natureza**, por seu autor. [...] a ordem do mundo é criada, como repetidas vezes diz, e a descoberta de suas leis é o penhor da maestria do desconhecido e do novo que, como tais, só podem ser enquanto inseridos na temporalidade histórica que é seqüencial apenas para nós, escravos do calendário e do passado, sem domínio, embora projeção para o futuro (MARTINS, 2007, p. 190-191, grifo nosso).

A definição de História que nortearia a concepção filosófica foi produzida por Voltaire como um verbete para a *Encyclopédie* editada a partir de 1751 por Jean Le Rond d’Alembert e Denis Diderot. Voltaire escreveu, além do verbete História, que posteriormente serviu de introdução ao *Ensaio sobre os costumes*, as definições de Filosofia, Literatura e Historiógrafo.

Faz-se necessário conhecer o verbete História para compreender a concepção do autor. Voltaire inicia a sua definição afirmando que **“a história é o relato dos fatos dados como verdadeiros, ao contrário da fábula, que é o relato dos fatos dados como falsos”** (VOLTAIRE, 2007, p. 3, grifo nosso). Há a separação, nessa definição, entre o que é História e o que é fábula, mais adiante, do que é História

*Télos*: “ponto ou estado de caráter atrativo ou concludente para o qual se move uma realidade; finalidade, objetivo, alvo, destino” (HOUAISS, 2009).

*Teleologia*: “qualquer doutrina que identifica a presença de metas, fins ou objetivos últimos guiando a natureza e a humanidade, considerando a finalidade como o princípio explicativo fundamental na organização e nas transformações de todos os seres da realidade; teleologismo, finalismo” (HOUAISS, 2009).

natural e História dos acontecimentos e História sagrada e profana. “**A história natural, impropriamente dita *história*, é uma parte essencial da física. Dividiu-se a história dos acontecimentos em sagrada e profana [...]**” (VOLTAIRE, 2007, p. 3, grifo nosso).

Após a apresentação dessas distinções, Voltaire dedica o restante do texto a explicar tais separações. Nos “primeiros fundamentos da história”, com a ironia que lhe é peculiar, Voltaire define que as Histórias das origens dos povos nada mais são do que Histórias das opiniões – definidas por ele como a coleção dos erros humanos. Afirmar que as origens dos povos são absurdas, repletas do maravilhoso ridículo, cheias de fábulas e tolices. Para sanar esta escrita da História das opiniões é preciso, para Voltaire, escrever uma História a partir de monumentos incontestes. A respeito do período antigo existem, assegura ele, apenas três escritos, ou seja, três provas de esclarecimento e, portanto, de civilização.

O primeiro é a coletânea das observações astronômicas feitas durante mil e novecentos anos seguidos na Babilônia, enviadas por Alexandre à Grécia. [...] O Segundo monumento é o eclipse central do Sol, calculado na China dois mil cento e cinquenta e cinco anos antes de nossa era vulgar e dado como verdadeiro por todos os nossos astrônomos. Cumpre dizer dos chineses a mesma coisa que dos povos da babilônia: eles já compunham sem dúvida um vasto império civilizado. [...] O terceiro monumento, muito inferior aos outros dois, subsiste nos mármores de Arundel, em que está gravada a crônica de Atenas duzentos e sessenta e três anos antes da nossa era; [...] Eis na história de toda a Antiguidade as únicas épocas incontestes que temos (VOLTAIRE, 2007, p. 5-6).

Após a exposição das três provas de civilização, Voltaire conclui que se a História profana deve ser escrita a partir de testemunhos esclarecidos, ou seja, escritos pelas civilizações, o que se copiou durante a Idade Média e depois foram as asneiras e ignorâncias das fábulas e da História





Estevão de Rezende Martins é professor do Departamento de História da Universidade de Brasília. Doutor em Filosofia e História pela Universitaet Muenchen (Ludwig-Maximilians) (MARTINS, Estevão de Rezende. Voltaire. In: LOPES, Marcos Antônio (org.). *Idéias de História: tradição e inovação de Maquiavel a Herder*. Londrina: EDUEL, 2007, p. 177-202).

sagrada. Destaca que além de se passarem por História, essas impertinências, fábulas e asneiras ainda fizeram parte da educação dos príncipes por séculos e séculos. “A longa e universal ignorância da arte [da História] que transmite os fatos pela escrita são a causa disso”, afirmará Voltaire (2007, p. 7). Nessa tentativa de contrapor fábulas e História, o autor percorre vários autores e acontecimentos para demonstrar o que é a Filosofia da História.

Marcos Antônio Lopes ao analisar os embates e combates de Voltaire não poderia desconsiderar essa luta travada por ele contra os historiadores fabulistas:

De fato, o espírito do historiador em Voltaire foi aguçado pelo olhar do filósofo. Sua argúcia filosófica foi instrumentalizada em sua obra contra as gerações dos historiadores-fabulistas que o antecederam. Os mitos políticos da História. da França foram repudiados pela historiografia do Século das Luzes, enfocados como lendas de tempos de obscurantismo; eles passaram à condição de alvos preferidos na mira de Voltaire (LOPES, 2001, p. 266)

O autor afirma ainda:

[...] contra o lendário e o maravilhoso predominante nos textos de história, o século XVIII impõe a desconfiança e um estilo que começa a cultivar, progressivamente, a explicação pela exposição clara e amparada em fontes. Este lento e progressivo deslizamento das idéias políticas, da esfera religiosa para o domínio profano, irá se refletir em cheio no discurso histórico de Voltaire (LOPES, 2001, p. 269).

O que se percebe a partir da leitura do verbete História é esse ataque ao tempo anterior, às histórias que são conceituadas ali como fábulas, lendas, asneiras e mais, para combatê-las, Voltaire define como se chegar às histórias verdadeiras: “As medalhas só são testemunhos irrepreensíveis quando o acontecimento é atestado por autores contemporâneos; então essas provas, sustentando-se uma na outra, constata-



a verdade” (VOLTAIRE, 2007, p. 20). Ou seja, aquilo que não é escrito se torna prova quando confirmado pela escrita de um autor contemporâneo, testemunha esclarecida. Dessa forma, Voltaire deixa claro que a História possui um sentido e esse deve ser decifrado pelos filósofos da História. Estava, a partir da publicação do verbete, definida a História para os esclarecidos do Século das Luzes.

### **Kant e a *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita***

A obra *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita*, publicada pela primeira vez em 1784, estabelece-se para muitos especialistas como o texto inaugural da Filosofia da História alemã. O seu autor Immanuel Kant (Königsberg, Prússia Oriental, Estado membro do Império alemão, atual Kaliningrado, Rússia - 1724 -1804) é considerado por Ricardo Ribeiro Terra o representante do início de um grande movimento de reflexão sobre o sentido da História sob o ponto de vista secular.

Gérard Lebrun afirma: “É a Kant, e não a Hegel, que remonta a oposição entre *Historie*, disciplina do entendimento, e a *Weltgeschichte*, discurso sobre o sentido necessário da história” (LEBRUN, 2004, p. 71).

Segundo o próprio Kant, o texto *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita* foi produzido para esclarecer a citação, reproduzida abaixo, originada de uma conversa que teve com um erudito em trânsito pela Universidade de Königsberg:

Uma idéia cara ao senhor professor Kant é a de que **o fim último da espécie humana é alcançar a mais perfeita constituição política, e ele deseja que um historiador-filósofo queira empreender uma história da humanidade**



Secular: “que ou aquele que vive no século, no mundo, que não fez votos religiosos, que não está sujeito a ordens monásticas (diz-se de eclesiástico ou freira que participa do século, da vida civil)”; mundano, profano, laico (HOUAISS, 2009).



Ricardo Ribeiro Terra é professor do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo e estudioso do pensamento kantiano. Autor de vários artigos e *A política tensa. Idéia e realidade na filosofia da história de Kant* (1995); *Passagens. Estudos sobre a filosofia de Kant* (2003), além de traduzir e organizar a edição de *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita* publicada em 1986 pela Brasiliense e, em 2003, pela Martins Fontes.



Gérard Lebrun, importante filósofo francês, colaborou com o Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo para a formação de muitos dos filósofos brasileiros. Além de sua estada no Brasil, cabe destacar o volume e a densidade das produções de Lebrun a respeito da História da Filosofia, dedicando-se a Hegel, Nietzsche, Pascal e Kant. Cf. LEBRUN, Gérard. Uma escatologia para a moral. In: KANT, Immanuel.





*Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita*. 2 ed. Organização Ricardo R. Terra. Tradução Rodrigo Naves, Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins fontes, 2004, p. 69-105.

**deste ponto de vista**, mostrando-nos o quanto a humanidade aproximou-se ou afastou-se deste fim último nas diferentes épocas, e o que é preciso fazer ainda para alcançá-lo (KANT, 2004, p. 1, grifo nosso).

A partir dessa observação, realizada por tal erudito, Kant julgou necessário explicar qual era a sua *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita*. O texto foi construído da seguinte maneira: uma introdução, na qual Kant apresenta o problema, e nove proposições. Com o intuito de possibilitar a leitura do texto, apresentarei fragmentos selecionados e alguns comentários.

A primeira afirmação de Kant é: as ações humanas são determinadas por leis naturais universais. “A história, que se ocupa da narrativa” das manifestações da liberdade da vontade, das ações humanas, “permite, todavia esperar que, com a observação, em suas linhas *gerais*, do jogo da liberdade da vontade humana, ela possa descobrir aí um curso regular” (KANT, 2004, p. 3). Tal curso regular não pode ser observado no confuso e irregular cotidiano individual, mas poderá ser reconhecido no conjunto da espécie.

Os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e freqüentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente, **como a um fio condutor**, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhe importaria (KANT, 2004, p. 4, grifo nosso).

A História Universal, para Kant, possui um curso, um sentido, uma teleologia, ou seja, existem leis naturais universais que guiam a natureza e a humanidade e essa finalidade, mesmo se mostrando confusa e irregular nos sujeitos individuais, é o princípio explicativo fundamental para o sentido continuamente progressivo, embora lento que poderá ser reconhecido no conjunto da espécie. Dessa forma, não há como escapar às leis naturais universais.

No entanto, segundo Kant, os homens não procedem, em geral, instintivamente e também não agem sempre como cidadãos razoáveis o que impossibilita uma História planificada, igual para todos os homens. Devido a isso, Kant afirma sentir um “certo dissabor” quando observa a conduta humana no cenário mundial, pois observa tolice, capricho, maldade infantil e vandalismo. Tal constatação o leva a concluir que do homem não se pode esperar nenhum propósito racional.

Cabe ao filósofo, portanto, tentar descobrir, neste curso absurdo das coisas humanas, um propósito da natureza que possibilite uma História que ocorra segundo um determinado plano da natureza para criaturas que procedem sem plano próprio.

Partindo destes pressupostos, o objetivo do texto é “encontrar um fio condutor para tal história e deixar ao encargo da natureza gerar o homem que esteja em condição de escrevê-la” (KANT, 2004, p. 4-5). Kant tem certeza que isto acontecerá porque a natureza já gerou o astrônomo Johannes Kepler (1571-1630) e o físico Isaac Newton (1643-1727).

Para encontrar este fio condutor para a História Universal, Kant lança mão de nove proposições, ou seja, de nove constructos lógicos que enunciam as leis naturais universais:

**1ª Proposição** : “[...] todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme a um fim”, afinal, “um órgão que não deva ser usado, uma ordenação que não atinja o seu fim são contradições à doutrina teleológica da natureza” (KANT, 2004, p. 5). Essa citação possibilita entender a Filosofia da História como o projeto de redigir uma História segundo uma **idéia de como deve ser o curso do mundo**, se ele fosse adequado a certos fins racionais. Uma História, portanto, que possui um fio condutor *a priori*, ou seja, que não depende de nenhuma forma de experiência empírica, por ser gerado no interior da própria razão.





**2ª proposição** : “no homem (a única criatura racional sobre a Terra) aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso de sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo” (KANT, 2004, p. 5). Kant considera que não devemos buscar o desenvolvimento da razão nos atos cotidianos dos indivíduos, mas sim no desenvolvimento da espécie humana.

**3ª proposição** : “A natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo o que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal e que não participasse de nenhuma felicidade ou perfeição senão daquela que ele proporciona a si mesmo, **livre do instinto**, por meio da própria razão” (KANT, 2004, p. 6, grifo nosso).

**4ª proposição** : “O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo delas na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade” [...] os homens têm inscrito em sua natureza uma insociável sociabilidade, isto é, uma “tendência a entrar em sociedade que está ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver essa sociedade” (KANT, 2004, p. 8). Essa contradição, esse choque entre a tendência do homem de viver em sociedade e, ao mesmo tempo, dissolver a sociedade da qual faz parte é a forma de que a natureza se utiliza para se desenvolver plenamente.

**5ª proposição**: “O maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza a obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito” (KANT, 2004, p. 10). A espécie humana precisa de uma sociedade civil que administre o direito para conviver com a insociável sociabilidade.

**6ª proposição** : No entanto, para viverem juntos em relações jurídicas, os homens precisam de um senhor. “Ele tem necessidade de um senhor que quebre sua vontade particular e o obrigue a obedecer à vontade universalmente

válida, de modo que todos possam ser livres” (KANT, 2004, p. 11). [...] “o supremo chefe deve ser justo por si mesmo e, todavia, ser um homem” (KANT, 2004, p. 12). Kant considera essa a tarefa mais difícil e de solução perfeita impossível.

**7ª proposição** : A mesma questão da necessidade do estabelecimento de uma relação legal entre os indivíduos, que discipline a tendência humana à insociabilidade, se coloca no plano internacional da relação entre os Estados, de modo que “o problema do estabelecimento de uma constituição civil perfeita depende do problema da relação externa legal entre Estados” (KANT, 2004, p. 12).

**8ª proposição** : “Pode-se considerar a **história da espécie humana**, em seu conjunto, como a **realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeita**, como o único estado no qual a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições” (KANT, 2004, p. 17, grifo nosso).

**9ª proposição** : “Uma tentativa filosófica de elaborar a história universal do mundo segundo um plano da natureza que vise à perfeita união civil na espécie humana deve ser considerada possível e mesmo favorável a este propósito da natureza. É um projeto estranho e aparentemente absurdo querer redigir uma *história (Geschichte)* segundo uma idéia de como deveria ser o curso do mundo, se ele fosse adequado a certos fins racionais ? tal propósito parece somente poder resultar num romance. Se, entretanto, se pode aceitar que a natureza, mesmo no jogo da liberdade humana, não procede sem um plano nem um propósito final, então esta idéia poderia bem tornar-se útil; e mesmo se somos míopes demais para penetrar o mecanismo secreto de sua disposição, esta idéia poderá nos servir como um fio condutor para expor, ao menos em linhas gerais, como um sistema, aquilo que de outro modo seria um *agregado* sem plano das ações humanas” (KANT, 2004, p. 19-20).





Com a nona proposição Kant encerra a exposição da *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita* esclarecendo que seria útil a redação de uma História segundo a “idéia de como deveria ser o curso do mundo”, pois se a natureza tem um propósito final e se somos míopes para compreender quais são os mecanismos secretos de suas disposições, uma História Universal desse ponto de vista poderia transformar o agregado de acontecimentos que parecem sem sentido em um sistema.

### **Hegel e a *Filosofia da História***

Mesmo concordando com a afirmação de Gérard Lebrun [“É a Kant, e não a Hegel, que remonta a oposição entre *Historie*, disciplina do entendimento, e a *Weltgeschichte*, discurso sobre o sentido necessário da história” (LEBRUN, 2004, p. 71).] é impossível desconsiderar a influência que o pensamento do filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) produziu durante o século XIX. As obras de Hegel ultrapassaram a esfera da produção filosófica e alcançaram uma importância significativa no plano da teoria social e política.

No que diz respeito à Teoria da História, Hegel produziu a obra *Filosofia da História*, publicada pela primeira vez em 1837. É a obra que representa o estágio mais avançado do desenvolvimento do seu sistema filosófico.

O autor apresenta o objetivo de trilhar a trajetória da humanidade por meio da Filosofia da História Universal. É exatamente isso que ele nos apresenta uma viagem, no tempo e no espaço, conduzida por sua formulação de História Universal. Tal História é a marcha gradual do espírito, do subjetivo para o absoluto, passando pelo objetivo, em busca da evolução, do sentido, da finalidade que é a ampliação da consciência de liberdade.

O livro é dividido em Introdução e quatro partes:

**Introdução** : apresenta os fundamentos da História Universal;

**Primeira Parte** : trata do Mundo Oriental, começando na China, e depois sucessivamente, Índia, o budismo, a Pérsia, Síria, Judéia, Egito e a passagem para o mundo grego;

**Segunda Parte** : dedicada ao mundo grego: os elementos do espírito grego, Atenas, Esparta, a guerra do Peloponeso, o império macedônico e o declínio do espírito grego;

**Terceira Parte** : apresenta o mundo Romano – Roma até a segunda Guerra Púnica, Roma da segunda Guerra Púnica ao Império, Roma do período do Império, o cristianismo, o Império bizantino.

**Quarta Parte** : trata do mundo germânico – Os elementos do mundo germânico e cristão, a Idade Média, a arte e a ciência como dissolução da Idade Média, o Tempo moderno (Reforma, efeito da reforma sobre a formação estatal, o iluminismo e a Revolução).

Dessa maneira, Hegel apresenta a evolução do espírito em busca da plena realização da liberdade. Esta é a marcha da História Universal.

Abaixo serão apresentados alguns excertos da obra *Filosofia da História*, publicada em 1837, no intuito de possibilitar a leitura de fragmentos que expõem alguns dos princípios da História Filosófica hegeliana:

A história universal representa, pois a *marcha gradual* da evolução do princípio cujo *conteúdo* é a consciência da liberdade. A determinação mais precisa desses estágios deve ser, em seu caráter geral, indicada de forma lógica, e em seu caráter concreto, de acordo com a filosofia do espírito (HEGEL, 1999, p. 55).

[...] a história universal representa a evolução da consciência do espírito no tocante à sua liberdade e à realização efetiva de tal consciência (HEGEL, 1999, p. 60).





Como o animal não pensa, só o homem, apenas este possui a liberdade – e só por ser pensante. A consciência da liberdade implica que o indivíduo se compreende como pessoa, isto é, em sua individualidade e, ao mesmo tempo, como universal, capaz de abstrair-se de todas as particularidades, compreendendo-se, por conseguinte, como infinito em si (HEGEL, 1999, p. 63).

O espírito universal não morre de morte natural; ele não se afoga na vida senil do hábito; sendo o espírito do povo, pertencendo à história universal, ele consegue saber qual é a sua obra e refletir sobre si mesmo. Na verdade, ele só é histórico-mundial quando tem seu elemento e fundamental meta um princípio universal; só assim é que tal espírito produz uma organização moral e política. Se são apenas desejos que os povos traduzem em ações, então tais atos não deixam marcas, ou seus rastros são apenas ruínas e destruição. Inicialmente, reinou Cronos – o tempo. Foi a era de ouro, sem obras morais; o que foi criado – os feitos dessa época – foi devorado por ele mesmo. Somente Zeus, o deus político, de cuja cabeça nasceu Atena – e a cujo círculo também pertencem Apolo e as Musas -, dominou o tempo e impôs um objetivo ao seu curso, criando uma obra moral: o Estado (HEGEL, 1999, p. 69-70).

Os princípios das sucessivas fases do espírito que anima os povos – em uma seqüência necessária de níveis – são apenas momentos do desenvolvimento de um único espírito universal, que por meio deles se eleva e completa na história, até se tornar uma *totalidade* abrangente em si (HEGEL, 1999, p. 72).

### **Fundamento geográfico da História Universal de Hegel**

O contexto natural ajuda a produzir o Espírito do povo;

Por ser terra do futuro, a América não nos interessa aqui, pois, no que diz respeito à história, nossa preocupação é com o que foi e com o que é, e, em relação à filosofia, nos ocupamos do que não é nem passado nem futuro, mas do que, simplesmente, é, em existência eterna: a razão. E isso já é o bastante para nos ocupar (HEGEL, 1999, p. 79).

Geograficamente, o Velho Mundo é o palco da História universal. No velho mundo existem três características diferentes que determinam o desenvolvimento do Espírito:

- 1) o planalto árido, com suas grandes estepes e planícies (Ásia Central e os desertos da África);
- 2) as regiões de vales (terra de transição), cortadas e irrigadas por grandes rios (a China, a Índia, o Egito);
- 3) a região litorânea, em estreita ligação com o mar (a Europa).

A primeira parte é o planalto sólido, indiferente e metálico, fechado em si mesmo, porém capaz de enviar impulsos para o resto do mundo. A segunda forma o centro da civilização, é a autonomia ainda incompleta. Finalmente, a terceira parte oferece os meios necessários à união mundial e à manutenção desse contato (HEGEL, 1999, p. 80).

Vejamos como Hegel trata o tema da Escravidão:

Outro fato característico entre os negros é a *escravidão*. Os negros são escravizados pelos europeus e vendidos na América. Entretanto, em sua própria terra, sua sorte é, na prática, ainda pior; lá existe realmente a escravidão absoluta – já que o fundamento da escravidão é que o homem não possua consciência de sua liberdade e assim se degenera tornando-se coisa sem valor. Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos – ou, para ser mais exato, inexistentes. Os pais vendem os seus filhos, ou vice-versa, dependendo de quem tiver primeiro a oportunidade. Por meio da insidiosa influência da escravidão, todos os laços morais de respeito que mantemos uns em relação aos outros desaparecem (HEGEL, 1999, p. 86).

A escravidão é, em si e por si, injustiça, pois a essência humana é a liberdade. Mas para chegar à liberdade o homem tem que amadurecer. Portanto, a abolição progressiva da escravidão é algo mais apropriado e correto do que a sua abrupta anulação (HEGEL, 1999, p. 88).





## O curso da História Universal:

A história universal vai do leste para o oeste, pois a Europa é o fim da história universal, e a Ásia é o começo. [...] A história universal é o disciplinamento da arrogância da vontade natural, em vista do universal e da liberdade subjetiva. O Oriente sabia – e até hoje sabe – apenas que um é livre; o mundo grego e romano, que alguns são livres; o mundo germânico sabe que todos são livres. Em consequência, a primeira forma de governo que tivemos na história universal foi o despotismo; depois vieram a democracia e a aristocracia, e, em terceiro lugar, a monarquia (HEGEL, 1999, p. 93).

Após a apresentação de Voltaire, Kant e Hegel como representantes das Filosofias da História, no próximo capítulo, você compreenderá outra forma de conhecimento histórico produzida em fins de século XVIII e, especialmente, no início do século XIX na Alemanha.



### A História moderna em movimento: o Historicismo

No capítulo I você conheceu as Filosofias da História. Para isso, leu excertos do inventor dessa expressão, Voltaire, e de dois importantes representantes dessa concepção de mundo, Kant e Hegel.

Ao definir a Filosofia da História, Voltaire declarou o reconhecimento ao grande gênio do período: Newton. Por que compreender isso que parece um detalhe é importante para nós? Porque é a partir dessa admiração e reconhecimento que Voltaire definirá que a História filosoficamente conduzida e, portanto, a correta, a verdadeira deveria seguir os mesmos rigores das ciências da natureza. Isso significa que essa nova História instaurada em fins de século XVIII deveria ser escrita segundo as leis embutidas na natureza.

Essa Filosofia da História a partir de Voltaire, definiu que a História da humanidade possui um sentido, é **TELEOLÓGICA**. Esse sentido, essa finalidade caminha do presente para o futuro, portanto tudo aquilo que se narra a respeito do passado serve para justificar a realização necessária do plano da natureza. Plano este, já definido por leis universais e que se realizará no futuro. Os três autores apresentados no capítulo I partilham dessa concepção. Existem especificidades e diferenças entre eles. Kant, por exemplo, afirmou que a História é guiada por um fio condutor, pois as ações humanas são determinadas por leis naturais universais. O que isso significa? Uma maneira de apresentar a **teleologia**. Hegel, por sua vez, afirmou que a História Universal representa a marcha gradual da evolução. Dessa forma, parte também do princípio da Teleologia e se dedica a apresentar o conteúdo dessa marcha.



Para ambos, a História Universal possui um *a priori*, sustentado pela RAZÃO. Toda a História é o desenrolar dos princípios racionais, portanto a escrita a respeito do passado se subordina e é definida pelo sistema racional de realização das leis da natureza no futuro.

Se o abalo de concepção de mundo provocado por tudo que representou a Revolução Francesa, leia-se aí, concepção de Tempo, Estado, Religião, Direito, Homem, gerou a necessidade de invenção de novas formas de dizer do mundo e, conseqüentemente, de novas formas de escrever a História, foram produzidas em fins do século XVIII as Filosofias da História e, logo no início do século XIX, a sua contestação, o Historicismo. Tema desse capítulo II.

\*\*\*

A primeira dificuldade para quem toma o Historicismo como problema é a indefinição que o cerca. Confundido, não raras vezes, com tendências opostas ao seu fundamento, como as filosofias da História ou o positivismo, o Historicismo será aqui definido a partir dos últimos estudos produzidos a respeito do tema.

O livro *A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna* originou-se das pesquisas apresentadas no “II Seminário Nacional de História da Historiografia”, realizado na UFOP, *campus* de Mariana, entre 19 e 21 de agosto de 2008, e apresenta, para um público de língua portuguesa, além dos trabalhos nacionais, o resultado de diversos estudos produzidos, especialmente, em alemão. Além dessa contribuição, cabe destacar que este livro marca o fortalecimento de um campo de estudos no Brasil que recusa as análises externas que tomaram conta das pesquisas a respeito da História da escrita da História no país até bem pouco tempo. Nas palavras dos autores que abrem o livro:

Esse novo momento nos permite pensar que talvez uma agenda autônoma de investigação da historiografia esteja se formando entre nós. Por agenda autônoma entendemos um campo que possui problemas, objetos, teorias e métodos específicos. A autonomia assinalada não significa, por sua vez, uma produção ensimesmada ou surda ao diálogo com os campos da história social, cultural ou política; contudo, em virtude da singularidade de seu objeto, ela tem apontado para um questionário próprio. [...] O questionamento da função legitimadora da história da historiografia tem ajudado a tornar complexa nossa visão sobre as tradições intelectuais (NICOLAZZI; ARAUJO, 2008, 10-11).

É importante compreender que não somente o Historicismo está sendo colocado em revista. Períodos inteiros que considerávamos conhecidos porque compreendíamos dois ou três autores “clássicos” tornaram-se nas últimas décadas objetos de novas investigações. Isso no Brasil tem levado a uma transformação, ainda lenta, das grades curriculares, dos concursos para disciplinas na universidade, mas há muito ainda por fazer.

Embora tenha aumentado o número de disciplinas (teoria, historiografias e metodologia) que em nossos departamentos de história são ministradas por pesquisadores cujo grosso da produção é dedicado ao campo, ainda é muito comum o desmonte do setor, já que muitas vezes essas disciplinas são ocupadas por pesquisadores cujo trabalho principal não está relacionado com as disciplinas que lecionam. Essa tendência precisa ser revertida, pois não podemos conceber uma historiografia madura sem um desenvolvimento satisfatório de todos os seus campos principais. Faltam-nos ainda edições críticas mesmo dos grandes clássicos, instrumentos de pesquisa como listas bibliográficas e de autores ou dicionários, bem como traduções de obras centrais da história da historiografia que possam apoiar a atividade em sala de aula. No campo do ensino, somos.





carentes de manuais e coletâneas nacionais, tanto para a historiografia local e internacional quanto para o campo da teoria da história (NICOLAZZI; ARAUJO, 2008, p. 11)

O capítulo desse livro que guiará nossa compreensão do Historicismo foi produzido por Estevão C. de Rezende Martins e traz o sugestivo título de **Historicismo: o útil e o desagradável**, reiterando a polissemia que esse termo carrega. Outros autores entrarão nesse diálogo para discutirmos, especificamente, as posições de Leopold Von Ranke (1795-1886) e Wilhelm Dilthey (1833-1911) no Historicismo alemão.

Vamos compreender, de início, o que Estevão Martins está chamando de útil e desagradável:

Por historicismo (derivado do termo inglês *historicism*, prevalente em português), entende-se a época da historiografia alemã ao longo de todo o século XIX, de metodização e de formação científica do conhecimento histórico. Tal concepção do historicismo destaca o aspecto útil desse movimento historiográfico originado no século XIX. Desdobramentos posteriores pensaram ao termo uma miríade de redefinições, em particular na direção de um relativismo sócio-cultural, que acarretaram o que se chama aqui de aspecto desagradável. [...] Adianta-se, desde já, que a dimensão útil acabou por prevalecer, na medida em que o caráter científico do conhecimento histórico deve sua metodização contemporânea à sistematização de procedimentos de pesquisa consolidada no século XIX “historicista” (MARTINS, 2008, p. 15).

Nesse guia para a compreensão das teorias da História dos séculos XVIII a XXI, nos concentraremos na “utilidade” do Historicismo. Importa, para tanto, retomar as afirmações de Koselleck. Se a Revolução Francesa marcou a dissolução do *topos historia magistra vitae* e a inauguração de uma nova relação com o tempo, tal novidade se desdobrou em formas de conceber e escrever a História diferentes: as Filosofias da História e o Historicismo.

Se o termo Filosofia da História (*philosophie de l'histoire*) foi cunhado por Voltaire em francês, em 1756, encontra-se o termo Historicismo (*historismus* em língua alemã) pela primeira vez em 1797 no livro *Die Griechen und die Römer*, de Friedrich Schlegel (1772-1889).

É corrente entre os historiadores, segundo Martins, a definição de que o Historicismo é a forma científica do conhecimento histórico surgido na primeira metade do século XIX. Para problematizar essa concepção, o autor partirá do estudo de Friedrich Jaeger e Jörn Rüsen, publicado em alemão em 1992, da tese elaborada na década de 30 por Friedrich Meinecke, do trabalho de Thomas Nipperdey (1976) e dos livros de Ulrich Muhlack (1991) e Georg G. Iggers (1993), edição mais recente de 2005). Ao partir desses textos para a sua exposição, Estevão Martins possibilita o conhecimento da discussão do tema em língua alemã e inglesa, além de expor os seus próprios argumentos.

Para Jaeger e Rüsen, “o historicismo é uma forma determinada do pensamento histórico e da correspondente concepção da História como ciência” (MARTINS, 2008, p. 17). É um modo de pensar que reconhece a especificidade de tempos passados em comparação com o presente e considera a História como um conhecimento específico dessa interdependência presente – passado. “Essa correlação se estabelece mediante a elaboração reflexiva da sucessiva experiência própria das formas humanas de viver, na linha do tempo” (MARTINS, 2008, p. 17). As categorias chave do Historicismo compreendido dessa forma são: individualidade e progresso. Individualidade porque a experiência específica da vida no tempo é própria de indivíduos e progresso pela correlação que se estabelece por semelhança e diferença entre as formas sociais de vida humana.

Ao tomarmos contato com a tese de Meinecke, torna-se clara a compreensão, que podemos chamar hoje de um “lugar-comum” historiográfico, de que essa é a História





dos grandes homens, pois a História, a partir da individualidade e do progresso, seria, para o Historicismo, o progresso causado pelos indivíduos históricos. “Nesse sentido é que os grandes historiadores do século XIX alemão, como Leopold Von Ranke, Johann Gustav Droysen, Heinrich Von Sybel ou Theodor Mommsen, foram classificados como historicistas” (MARTINS, 2008, p. 17-18).

Tanto Meinecke quanto Jaeger e Rüsen concordam que o Historicismo é a concepção do pensamento histórico que opera a produção do saber histórico de maneira controlável, metódica, científica mediante a operação mental da compreensão. Iggers ressalta que o Historicismo por ser uma visão de mundo e uma concepção de ciência, considera os elementos espontâneos, imprevisíveis da criatividade humana. Isto se dá porque atribui especificidade ao pensamento histórico e afirma que o mundo histórico tem sentido.

Aqui estamos diante de um possível equívoco: quando os historicistas afirmam que o mundo histórico tem sentido se referem ao registro do agir individual, pesquisado pelo historiador por meio das fontes e compreendido em seu conjunto. É muito mais um sentido conferido pelo historiador por meio da interpretação do agir humano individual e em sociedade do que a finalidade da História filosófica.

Desde os estudos de Nipperdey (1976), o Historicismo ficou marcado pelo entendimento de que esse foi o projeto de elevar a História ao patamar de uma ciência autônoma. “Por isso, o historicismo não pode ser considerado como uma mera inovação como tantas outras desde o início do século XIX. Ele é visto, isto sim, como o novo por excelência, definitivamente insuperável (MARTINS, 2008, p. 20). Meinecke e Ulrich Muhlack concordam com esse autor. Muhlack considera o Historicismo um salto revolucionário ocorrido na virada do século XVIII para o XIX, pois instituiu a cientificização da História e, assim, representou a outra pedra de toque

do movimento pendular da História, do qual o Iluminismo foi a primeira.

A principal característica destacada pelo autor para fundamentar sua afirmação é a concepção “radicalmente imanente da História” defendida pelo Historicismo, ou seja, ao contrário do pensamento “dualista” da História Iluminista ou Filosófica que distingue a realidade histórica da supra-histórica ou transcendente, o Historicismo entende que a concepção de vida e a realidade são História. Devido a essa diferenciação, o autor considera que o Historicismo deve ser compreendido como um fenômeno cultural mais abrangente do que uma “mera” revolução historiográfica:

Pelo fato de que a caracterização do conhecimento histórico como apto a uma determinada forma metódica cientificamente sustentável consolidou-se na produção historiográfica, desde então, sem encontrar objeções. A “revolução secundária” da historiografia inaugurada pelos *Annales*, o funcionalismo ou o estruturalismo, o marxismo ou o economicismo, dentre outras tendências teóricas, em momento algum entenderam que a qualidade metódica devesse ser abandonada. Mulack assevera, então, que toda ciência da História, desde meados do século XIX, é sempre uma ciência “historicista”. A teoria do argumento metódico, demonstrativo e explicativo, se desenvolve, aliás, em outros campos das ciências humanas e sociais [...] (MARTINS, 2008, p. 21).

Cabe destacar que o rigor metódico combinado com a compreensão que define a ciência histórica proposta pelo Historicismo não esteve imune a ser posto a serviço de objetivos políticos, especialmente, a um exacerbado sentimento de identidade nacional fundamentado por essa escrita da História. Essas apropriações políticas realizadas pelos nacionalismos do século XIX e início do século XX e a confusão com o Positivismo empiricista geraram uma expectativa exacerbada de veracidade material dos estudos e, conseqüentemente, a imprecisões conceituais. Dessa





forma, durante o século XX, o Historicismo herdado do século XIX alemão foi alvo de várias críticas. Entretanto, Estevão Martins, partindo dos autores já citados, procura reestabelecer o significado dessa concepção em seus próprios termos.

Apesar de extensa, leia com atenção a citação abaixo, pois estas considerações, expostas por Martins, são fundamentais para não incorrerem nesses equívocos comuns que cercam o Historicismo:

O historicismo deve ser entendido também como reação a uma crise geral de orientação nas principais sociedades européias, que passavam pelos abalos profundos da Revolução Francesa (e, logo em seguida, do vendaval napoleônico) e viviam o surgimento do novo papel social assumido pela burguesia, propulsada por seu poder econômico crescente. A Revolução Francesa tornou patente à elite culta européia que as tradições da velha Europa, válidas então, não constituíam mais uma base suficiente de legitimação das formas da vida política. [...] Como o Iluminismo foi considerado, ao mesmo tempo, como fundamento intelectual das reformas políticas de base surgidas com a Revolução Francesa, os princípios racionais do agir humano por esta definidos não podiam continuar a ser vistos como sustentação de uma legitimidade aceitável da ordem política. Pareceu, pois, necessário, elaborar uma nova forma da consciência histórica que se distanciasse da crítica iluminista da tradição. Mediante esta nova consciência absorver-se-iam as experiências contemporâneas da transformação fundamental de todas as condições humanas de vida em direção a uma forma nova de identidade cultural de todos, especialmente da burguesia (MARTINS, 2008, p. 26).

Essa nova forma de consciência histórica, a concepção Historicista, instalou-se e institucionalizou os seus resultados entre os intelectuais, na segunda metade do século XIX, por meio de um discurso acadêmico e literário próprio. O ofício do historiador especializou-se e com ele o

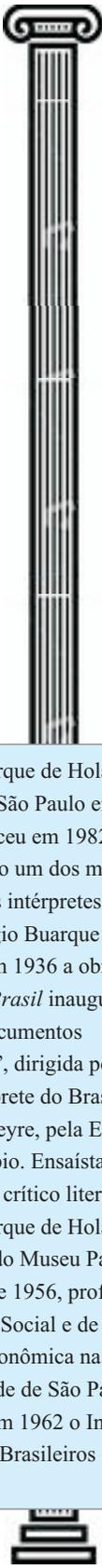
conhecimento histórico assumiu o papel de orientador da práxis social por meio de uma produção metodicamente conduzida e didaticamente apresentada.

Entretanto, já em fins do século XIX, na passagem para o século XX, a concepção Historicista enfrentou vários questionamentos. Nenhum destes questionamentos significou, naquele momento, uma ruptura completa. No entanto, não seria correto afirmar que toda a escrita da História posterior tenha representado uma mera continuação dos procedimentos metódicos do Historicismo, nem tampouco que esses procedimentos foram abandonados. Veremos estas transformações no decorrer do livro. Cabe aqui apresentar dois representantes do Historicismo.

### **Leopold von Ranke e a *História Mundial***

Leopold von Ranke nasceu em 1795 na Prússia e tornou-se historiador oficial da monarquia da Casa de Brandenburgo. Professor da Universidade de Berlim, Ranke é considerado o responsável por buscar a autonomia dos estudos históricos em relação à Filosofia e fundar as bases científicas da disciplina. A Editora Ática dedicou, em 1979, um volume a Ranke na Coleção Grandes Cientistas Sociais e antes da apresentação dos textos selecionados do autor, encontra-se um estudo introdutório a respeito de Ranke e sua obra, certamente o melhor existente em português, escrito por Sérgio Buarque de Holanda.

As principais características apontadas para o Historicismo podem ser encontradas naquele que ficou conhecido como “pai da História científica”, Leopold von Ranke. Contra uma estabilidade obrigatória da natureza humana e postulados eternos e universalmente válidos, Ranke propôs uma reflexão individualizante e dotado de historicidade, “isto é, tendente a mover-se de acordo com o curso imprevisível da história” (HOLANDA, 1979, p. 9). Para



Sérgio Buarque de Holanda nasceu em São Paulo em 1902 e faleceu em 1982. Considerado um dos mais importantes intérpretes do Brasil, Sérgio Buarque publicou em 1936 a obra *Raízes do Brasil* inaugurando a série “Documentos Brasileiros”, dirigida por outro intérprete do Brasil, Gilberto Freyre, pela Editora José Olympio. Ensaísta, historiador, crítico literário, Sérgio Buarque de Holanda foi diretor do Museu Paulista entre 1946 e 1956, professor de História Social e de História Econômica na Universidade de São Paulo, fundando em 1962 o Instituto de Estudos Brasileiros (IEB-USP).



Ranke, o ofício do historiador deveria se pautar em princípios de neutralidade e imparcialidade diante do objeto estudado.

No entanto, explica Sérgio Buarque de Holanda, que a expressão desse ideal de neutralidade nos estudos históricos, legou a Ranke uma imprecisão interpretativa de sua proposta e muitos, ainda hoje, repetem a frase do autor em que afirma que cabe ao historiador mostrar “o que realmente aconteceu” como se ela resumisse todo o seu empreendimento historiográfico. Vejamos as afirmações de Holanda quanto a esse aspecto:

Foi esse ideal que, ainda no pátio de sua carreira de historiador, ele exprimiu numa forma que logo se celebrizaria. Disse, então, que o verdadeiro mister do historiador não consiste, como outros presumiam, no querer erigir-se em juiz supremo do passado, a fim de instruir os contemporâneos em benefício das vindouras gerações. Quem quer que se ocupe da história, ajuntou, em vez de se propor tão alta missão, deve contentar-se com ambições mais modestas. O que ele se propõe é apenas mostrar (o sucedido) “tal como efetivamente sucedeu”. Estas últimas palavras? “tal como efetivamente sucedeu”: *wie es eigentlich gewesen?* parecem a muitos resumir o principal da contribuição historiográfica de Ranke. É uma fórmula, sem dúvida, infeliz, porque sua redação pode dar margem a interpretações que não correspondem ao pensamento do autor e que, em muitos casos, são radicalmente opostas a esse pensamento, tal como foi desenvolvido e realizado ao longo de toda a sua obra (HOLANDA, 1979, p. 14).

Sérgio Buarque de Holanda destaca o papel de elaboração e criação da obra rankeana que se contrapõe ao de um simples cronista, pois o próprio Ranke dirá, por ocasião do seu tratamento da História da Reforma, que os contemporâneos ao evento só podiam vê-la e vivê-la à maneira dos cronistas, como uma sucessão de acontecimentos isolados, em oposição ao que ele fazia. Como historiador, cabia a ele desvendar as grandes unidades de sentido

que dão àqueles sucessos mal articulados a sua significação histórica. Ranke preocupava-se com a multiplicidade de acontecimentos e, a partir deles, com as conexões existentes entre eles.

Outro objetivo de sua fórmula, tão mal compreendida, “foi forçar a eliminação, tanto quanto possível, de pontos de vista pessoais que desfiguram o verdadeiro conteúdo” (HOLANDA, 1979, p. 16). Daí fundar os estudos históricos sob métodos rigorosamente científicos e transformar suas salas de aula em verdadeiros laboratórios.

Ao contrário das Filosofias Históricas que definiam o agir humano por meio de princípios da razão, o Historicismo estabelece suas assertivas a partir de descobertas empíricas, ou seja, a partir da realidade factual. Ranke entendia, portanto, que a História é a ciência do único, ao contrário das generalizações e abstrações da Filosofia. No entanto, o conhecimento do único representa apenas o ponto de partida do historiador, pois este deve buscar o conhecimento dos “grandes nexos de sentido”. Aqui estamos diante de mais um equívoco quanto às considerações desavisadas a respeito da obra de Ranke, pois se por um lado nega as generalizações e abstrações como leis universais válidas para o Homem em qualquer tempo e lugar, por outro lado conhecemos um historiador que se serviu abundantemente de generalizações para unir as particularidades da História para que, segundo ele, os fenômenos singulares se reorganizassem em totalidades significativas.

Nesse sentido, enquanto Kant concebe a *Idéia de uma História Universal*, Ranke escreve a *História Mundial*:

Não importa que o historiador se dedique ao estudo das diferentes histórias nacionais, quando não perca de vista o pano de fundo que de algum modo as congrega. A história mundial, escreve Ranke no proêmio de sua última obra [*História Mundial*], ‘degeneraria em fantasias e filosofemas, se quisesse deixar o terreno firme das histórias nacionais [...] mas também não pode ancorar em definitivo nesse terreno’.





Continuando, linhas abaixo ainda observa: ‘Até das lutas travadas entre vários povos pôde nascer a história do mundo [...]’. Este mundo, porém, deixa de ser informe e multiforme apenas na medida em que se organize em torno de um **nexo de sentido**, como o que oferece em grau eminente, a história comum do ocidente europeu. Sem isso, o estudioso do passado assumirá a posição de mero compilador de fatos, comportando-se passivamente diante deles. [...] A vida das nações só se faz acessível ao historiador, segundo ele, num contexto ‘onde se veja como atuaram, umas sobre outras, como se sucederam umas a outras e como, enfim, se juntaram umas com outras numa comunidade nova’. É, pois, escusado querer incluir numa comunidade viva, como a dos povos da Europa ocidental, agrupamentos que lhe são heterogêneos (HOLANDA, 1979, p. 25-26).

Dois aspectos importantes na obra de Ranke são: o exclusivismo geográfico e o exclusivismo temporal. Os limites geográficos da obra rankeana são pautados em exclusões arbitrárias que traçam uma História Mundial formada pela Europa, ou melhor dizendo, por *sua* Europa, pois alguns territórios foram excluídos, e pelas terras colonizadas por europeus. Do ponto de vista temporal, Ranke excluiu a dimensão do futuro. Como destaca Sérgio Buarque de Holanda, ele se mostrou insensível às promessas, virtualidades, agouros presentes no passado a respeito do futuro.

Talvez por temer a necessidade de compreensão das subjetividades envolvidas no futuro presente nos passados estudados, tenha Ranke se restringido ao passado.

### **Dilthey e a compreensão das manifestações da vida**

Wilhelm Dilthey (1833-1911) era filho de pastor calvinista e, com formação teológica, tornou-se pastor, mas abandonou esse caminho para se tornar professor universitário de Filosofia. Foi claramente influenciado por Leopold von Ranke e outros professores da Faculdade de História da Universidade de Berlim onde estudou e depois foi professor.

Para Dilthey, as ciências humanas possuem como objeto a vida humana, portanto, os procedimentos que envolvem o conhecimento deste objeto não podem ser iguais aos das ciências naturais. A partir dessa constatação, Dilthey afirmou que o modo adequado de conhecer o conteúdo das ciências histórico-sociais é a compreensão. Enquanto as ciências naturais explicam os fenômenos da natureza, as ciências humanas compreendem as manifestações da vida.

A compreensão para Dilthey é um processo sem início ou fim, pois todos nós compreendemos o tempo todo. Essa é uma atitude habitual das práticas da vida exercida para o relacionamento humano. No entanto, existem formas mais refinadas de compreensão para que essa se torne um “método científico” das ciências humanas. Vejamos como o autor compreende esse método.

Para Dilthey, há entre os seres humanos uma experiência compartilhada, chamada por ele de “espírito objetivo”. Podemos compreender esse espírito objetivo como todos os aspectos que tornam possível a convivência humana, ou seja, os costumes comuns, a religião, o Estado, a linguagem. É o que há de comum entre o eu e o outro que aprendemos desde a infância. Para esse reconhecimento é necessário um tipo de compreensão que todos nós exercemos: a compreensão elementar.

Na *compreensão elementar*, a experiência comum já oferece uma conexão imediata entre a expressão e o sentido que expressa. Esta conexão é pressuposta em cada relação particular, é uma pré-compreensão, como uma “dedução implícita por analogia”: a partir de outros casos da experiência comum, compreende-se esta expressão particular. Na compreensão elementar é o espírito objetivo que aparece nas expressões individuais. Os indivíduos utilizam sinais, gestos, rituais, fórmulas, código da cultura para expressarem o seu conteúdo individual, o que permite a sua compreensão tácita e imediata. Na compreensão elementar,





o intérprete não precisa refletir para compreender a ação. O seu sentido é compartilhado, pois foi presenciado e vivido infinitas vezes pelos mesmos membros daquele universo cultural (REIS, 2008, p. 66).

Toda a expressão de vida cotidiana pode ser, portanto, compreendida dessa forma elementar, pois o intérprete e o objeto partilham um universo comum. Um gesto, uma expressão facial, uma saudação não precisa de intermediários para ser compreendida. Intuitivamente o intérprete compreende aquilo que foi expresso.

No entanto, Dilthey se perguntará a respeito da vida interior. Tudo que o indivíduo é está expresso? É possível que a expressão de um indivíduo seja uma mentira? É possível alterar, simular, dissimular os fatos para dominar o intérprete? Tempos e sociedades distantes podem parecer estranhos ao intérprete, fazendo com que a cultura comum, necessária para a compreensão elementar, não seja tão comum assim? Uma obra pode conter aspectos interiores que o próprio autor não consiga perceber?

Essas questões levaram Dilthey a desenvolver a compreensão superior. Quando as manifestações objetivas e a vida parecem estranhas ao intérprete ele deve, segundo o autor, recorrer à compreensão superior. Esta não é oposta ou desvinculada da compreensão elementar. A compreensão elementar normalmente conduz à compreensão de uma expressão da vida, mas não ao todo que compõe o indivíduo. Já a compreensão superior parte dessa expressão exterior, compreendida de forma elementar, com o objetivo de compreender a origem interior de tal manifestação. Vamos acompanhar a explicação de José Carlos Reis para a compreensão superior:

Na compreensão superior, [...] o indivíduo se destaca e se diferencia de seu universo cultural e já é maior a distância interior entre a “manifestação de vida” do outro e a daquele que o observa e quer compreender. Há mais incerteza

José Carlos Reis é professor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e possui diversos livros dedicados aos temas da Teoria da História e da Historiografia. Destaca-se a respeito do tema aqui abordado: REIS, José Carlos. *Wilhelm Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais*. Londrina: EDUEL, 2003; \_\_\_\_\_. *História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003. \_\_\_\_\_. *A História entre a Filosofia e a Ciência*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

na compreensão superior. Quando aquele a ser compreendido se silencia, ou quando é astucioso, ou quando esconde o seu estado interior, o que compreende precisa interpretar criticamente o sentido de sua expressão, confrontar sinais diferentes, articular expressões divergentes, dar sentido a contradições. Para compreender esta vida individual complexa, o intérprete parte dos seus sinais, gestos e expressões, da sua vida profissional, relações sociais, familiares, ainda ligados à sua cultura. Na base da compreensão superior está a compreensão elementar. [...] O intérprete vai do horizonte comum à diferença individual. A estrutura lógica da compreensão superior é algo como uma operação “indutiva”: parte-se das suas expressões particulares para o todo individual (REIS, 2003, p. 66-67).

A compreensão em História reúne a compreensão elementar e a compreensão superior e esse procedimento será denominado por Dilthey de **compreensão empática**. Existem camadas profundas do indivíduo que, segundo o autor, somente serão compreendidas por meio dessa compreensão superior. Parte-se, portanto, dos dados das expressões de vida para chegar ao complexo da própria vida. Quando o intérprete consegue realizar tal procedimento, ele revive a individualidade; objeto da interpretação. O intérprete realiza uma “transposição” do eu para o outro e “re-atualiza” o complexo da vida que selecionou para compreender.

Há nesse procedimento um alto teor de subjetividade que, para Dilthey, caracteriza as ciências humanas. Assim, toda compreensão pressupõe que haja algo irracional, pois irracional é a própria vida. “A compreensão empática ultrapassa a lógica e se aproxima da ficção e da arte. A certeza final da “revivência” é subjetiva e não pode ser construída por formulações lógicas” (REIS, 2003, p. 68).

Dilthey problematizou Ranke, pois ao se colocar em oposição à teleologia das Filosofias da História, Ranke afirmou a possibilidade do conhecimento do passado e inventou uma metodologia própria para as ciências históricas.





Devido à especificidade do objeto de pesquisa do historiador, a vida humana, não seria possível aplicar as leis das ciências naturais para compreender a História. Portanto, para Ranke o conhecimento da História se daria de maneira objetiva a partir de um método *especificamente* elaborado para a *especificidade* do objeto da História.

No entanto, ao estabelecer essas bases, que garantiram a autonomia para as ciências históricas em relação às ciências naturais, Ranke abriu a possibilidade e, para Dilthey, a necessidade de questionamentos epistemológicos. É possível alcançar a objetividade no conhecimento da vida humana já que o historiador partilha desse mesmo universo com seu objeto?

A primeira distinção estabelecida por Dilthey é a compreensão. Enquanto as ciências naturais explicam o seu objeto de análise, as ciências histórico-sociais compreendem, pois assim, recria, re-atualiza, revive a experiência vivida pelo outro e o conhece por “dentro”.

Dilthey foi um dos criadores do método hermenêutico, um método “poético-científico” de reconstrução do vivido que consiste em descobrir significações nos sinais exteriores, na interpretação de palavras, gestos e obras, em sua singularidade original. É um método que utiliza algumas técnicas e algumas regras de interpretação, porém em essência depende do talento e da sensibilidade do exegeta (REIS, 2004, p. 36-37).



### O Positivismo Comteano e os Metódicos

Nos capítulos anteriores foram apresentadas as principais características das Filosofias da História produzidas em fins do século XVIII e também da contestação, elaborada pela Escola História Alemã no início do século XIX, a essa produção de História filosófica. O Historicismo queria se distanciar da especulação filosófica, das leis *apriorísticas*, das previsões a respeito do desenvolvimento da História Universal das Filosofias da História. Em contraposição, o Historicismo propôs uma História científica guiada por um método específico para a pesquisa histórica. Acreditavam os historiadores alemães, Ranke e Dilthey, na impossibilidade de pesquisar os acontecimentos humanos da mesma forma que se pesquisavam os astros, os animais, as plantas, as rochas. Portanto, o Historicismo advogou e atuou para a criação de uma ciência histórica autônoma.

Outros intelectuais do século XIX também discordaram da possibilidade de se estudar a sociedade tal como um ramo das ciências naturais e divergiram de Voltaire, Kant e Hegel. Propuseram outras soluções filosóficas para o estudo e escrita dos acontecimentos humanos. Nesse capítulo você conhecerá uma proposta filosófica, o Positivismo, crítica às Filosofias da História do século XVIII, e também aos adeptos do Historicismo alemão. Além disso, será apresentada uma “tradução” da Escola Histórica alemã na França, os metódicos, muitas vezes chamados de positivistas.

#### O Positivismo de Auguste Comte

Para compreender a proposta de Auguste Comte (1798-1857), seguiremos a seleção de textos desse autor



COMTE, Auguste. A filosofia positiva e o estudo da sociedade. In: GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 88- 103.

ARON, Raymond. Auguste Comte. In: *As etapas do pensamento sociológico*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 83-183.

realizada por Patrick Gardiner no livro *Teorias da História* e a interpretação do sociólogo francês Raymond Aron (1905-1983).

Importa destacar que as principais obras de Comte são divididas por Raymond Aron, autor que nos guiará na compreensão do positivismo comteano, em três etapas.

A primeira, segundo Aron, está compreendida entre 1820 e 1826. É composta pelos textos: *Opúsculo de filosofia social: apreciação sumária do conjunto do passado moderno* (1820); *Prospecto dos trabalhos científicos necessários para reorganizar a sociedade* (1822); *Considerações filosóficas sobre as idéias e os cientistas* (1825) e *Considerações sobre o poder espiritual* (1825-26).

A segunda etapa é constituída pelas lições do *Curso de Filosofia Positiva* (1830-42). A terceira etapa compreende a formulação da Religião da Humanidade na obra *Sistema de política positiva ou tratado de sociologia instituindo a religião da humanidade* (1851-1854).

Auguste Comte nasceu em Montpellier, na França, em 1798. Era filho de um cobrador de impostos monárquico e católico. Cabe destacar aqui tal filiação para localizarmos o autor em seu universo cultural, pois esse tipo de sociedade a que pertenceram os seus antepassados estava em vias de desaparecer. Segundo Comte, a sociedade caracterizada pelos dois adjetivos, teológico e militar, não cabia mais nas primeiras décadas do século XIX. Para ele, “o cimento da sociedade medieval era a fé transcendental, interpretada pela Igreja Católica”. Assim, “o modo de pensar teológico era contemporâneo da predominância da atividade militar cuja expressão era a atribuição das primeiras posições aos homens de guerra” (ARON, 2003, p. 85).

Comte se formou na Escola Politécnica de Paris e a partir dessa formação matemática e pragmática viu uma nova sociedade, científica e industrial, nascer. Segundo Comte, “a sociedade que nasce é científica, no sentido em

que a sociedade que morre era teológica: o modo de pensar dos tempos passados era o dos teólogos e sacerdotes” (ARON, 2003, p. 85).

Os sacerdotes seriam substituídos pelos cientistas e os industriais (empreendedores, diretores de fábrica, banqueiros) substituiriam os militares, pois a partir do momento em que os homens pensassem cientificamente não precisariam mais de guerras de homens contra homens e poderiam utilizar essa energia na luta contra a natureza, ou seja, para a exploração racional dos recursos naturais e o desenvolvimento do capitalismo. Para isso, segundo Comte, seria necessária uma reforma social conduzida a partir de uma reforma intelectual. Notem que, para Comte, era necessária uma reforma, mas não uma revolução, pois os imponderáveis da revolução e da violência não permitem reorganizar uma sociedade em crise e ele compreende a sua sociedade moderna como a crise da contradição entre uma sociedade teológica-militar, que estava desaparecendo, e outra científica-industrial, nascente.

Para resolver essa questão que identificava em seu presente, Comte escreveu o *Curso de Filosofia Positiva*, principal obra do autor, e elaborou a Lei dos Três Estados: Estado Teológico, Estado Metafísico e Estado Positivo.

Convido você a ler os excertos em que Comte define a Lei dos Três Estados:

No **estado teológico**, o espírito humano, dirigindo essencialmente as suas investigações para a natureza íntima dos seres, para as causas primeiras e finais de todos os efeitos que o afetam, numa palavra, para os conhecimentos absolutos, imagina os fenômenos como um produto da ação direta e contínua de agentes sobrenaturais mais ou menos numerosos, cuja intervenção arbitrária explica todas as anomalias aparentes do universo.

No **estado metafísico**, que, no fundo, não é mais do que uma simples modificação geral do primeiro, os agentes naturais são substituídos por



É importante destacar que Comte é um reformador e não um doutrinário revolucionário como Karl Marx (1818-1883), o qual propõe a revolução como única possibilidade para a crise que também identifica.





forças abstratas, verdadeiras entidades (isto é, abstrações personificadas) inerentes aos diversos seres do mundo, e concebidos como capazes de engendrar por eles mesmos todos os fenômenos observados, cuja explicação consiste, então, em atribuir a cada um a entidade correspondente.

Por fim, no **estado positivo**, o espírito humano, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a procurar a origem e o destino do universo e a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para se consagrar unicamente à **descoberta**, pelo uso bem combinado do raciocínio e da observação, **das suas leis efetivas, isto é, das suas relações invariáveis de sucessão e de semelhança**. A explicação dos fatos, reduzida então aos seus limites reais, nada mais é, doravante, que a ligação estabelecida entre os diversos fenômenos particulares e alguns fatos gerais cujo número tende, cada vez mais, a ser reduzido (COMTE apud GARDINER, 2004, p. 91-92, grifo nosso).

Essa é, para Comte, a marcha progressiva do espírito humano que somente pode ser conhecida a partir do estudo de sua História. Isto significa, para a concepção de Comte, que o conhecimento somente pode ser alcançado por meio da experiência. Na evolução das ciências, Comte anuncia a “física social” ou o “positivismo” como a ciência capaz de descobrir a Lei dos Três Estados a partir da interpretação dos fenômenos sociais sob a forma científica.

Vejamos a explicação de Aron:

Segundo a lei dos três estados, o espírito humano teria passado por três fases sucessivas. Na primeira, o espírito humano explica os fenômenos atribuindo-os a seres, ou forças, comparáveis ao próprio homem [Estado Teológico ou fictício]. Na segunda, invoca entidades abstratas, como a natureza [Estado metafísico ou abstrato, apesar de ser ridiculamente psicológico, na acepção de Comte, sua função é a de romper com o estado teológico, é o caso, por exemplo, do pensamento iluminista francês do século XVIII]. Na terceira [Estado Positivo], o homem se limita a observar os fenômenos e a fixar relações regulares que podem existir entre eles, seja num momento dado, seja no curso do tempo; renuncia a descobrir as causas dos fatos e se contenta em estabelecer as leis que os governam (ARON, 2003, p. 87).

Essa lógica, contudo, demandou de Comte um estudo e uma reestruturação, ainda que reconhecida, por ele mesmo, como artificial, das ciências (objeto da segunda *Lição do Curso de Ciência Positiva*). Para Comte, a passagem do espírito teológico ao positivo não ocorreria ao mesmo tempo em todas as ciências. Era mais comum que ela ocorresse nas ciências de objeto mais simples primeiro.

A combinação da lei dos três estados com a classificação das ciências tem por objetivo provar que a maneira de pensar que triunfou na matemática, na astronomia, na física, na química e na biologia, deve, por fim, se impor à política, levando à constituição de uma ciência positiva da sociedade, a sociologia (ARON, 2003, p. 88).

A combinação da Lei dos Três Estados com a classificação das ciências não tinha por fim apenas justificar a criação da Sociologia. Objetivava mostrar que, entre as ciências, havia diferenças que deveriam ser consideradas no estudo da sociedade, tais como: entre as ciências inorgânicas (física e química), que eram analíticas e estudavam fatos isolados, e a biologia, que era sintética, pois as características particulares estudadas deveriam sempre remeter ao ser vivo como um todo. Se separássemos o ser vivo e concebêssemos essas partes fora do corpo teríamos apenas matéria morta. Essa idéia que, na opinião de Comte, necessariamente se espalharia para todas as ciências, compunha o elemento fundamental que justificava a necessidade de uma concepção sociológica da unidade histórica. Para Comte, “é impossível compreender o estado de um fenômeno social particular [a religião ou o Estado, por exemplo] se não recolocarmos no todo social” (ARON, 2003, p. 89).

Como homem lógico, formado na Escola Politécnica, Comte só poderia conceber uma ciência da sociedade que se interessasse pelo estudo da História da espécie humana. Do predomínio da síntese sobre a análise. Do todo sobre a parte. É precisamente no *Curso de Filosofia Positiva* que nasce a Sociologia. Segundo Aron:





Convém acrescentar que Auguste Comte, considerando que a sociologia é uma ciência à maneira das ciências precedentes [ou seja, as ciências da natureza], não hesita em retomar a fórmula que já empregara nos *Opúsculos*: assim não há liberdade de consciência na matemática ou na astronomia, não pode haver também em matéria sociológica. Como os cientistas impõem seu veredicto aos ignorantes e aos amadores, em matemática e astronomia, devem logicamente fazer o mesmo em sociologia e política. O que pressupõe, evidentemente, que a sociologia possa determinar o que é, o que será e o que deve ser. A sociologia sintética de Auguste Comte sugere, aliás, tal competência: **ciência do todo histórico, ela determina não só o que foi e o que é, mas também o que será, no sentido da necessidade do determinismo**. O que será é justificado como sendo conforme com aquilo que os filósofos do passado teriam chamado a natureza humana, com aquilo que Auguste Comte chama simplesmente de realização da ordem humana e social (ARON, 2003, p. 90).

O Positivismo define o progresso como necessário. Sendo assim, a Filosofia Positiva representa a evolução da ciência que passou por seus estágios, teológico e metafísico, e chegou ao momento da descoberta das leis naturais às quais estão submetidos os fenômenos sociais.

[...] o verdadeiro espírito geral da sociologia dinâmica consiste em conceber cada um destes estados sociais consecutivos como o resultado necessário do precedente e o motor indispensável do seguinte. [...] A ciência terá, então, por objetivo, sob este aspecto, a **descoberta das leis constantes** que regem essa continuidade e cujo conjunto **determina a marcha fundamental do desenvolvimento humano**. [...] a dinâmica social estuda as leis da sucessão, enquanto a estática investiga as da coexistência (COMTE apud GARDINER, 2004, p. 100).

Para Comte, a Sociologia estuda aquilo que deve ser estudado, aquilo que interessa saber, pois “deixa os por-menores aos historiadores”, isto é, deixa as especificidades, as particularidades para aqueles que ele chama de

“empreiteiros obscuros, perdidos em erudição medíocre, e que são desprezados pelos que aprenderam de imediato a lei mais geral do devenir” (ARON, 2003, p. 93).

O que importa é descobrir as leis que regem o único desígnio da humanidade. O desígnio único é, segundo Comte, o progresso do espírito humano. Essa maneira de pensar deve se impor a todos os domínios do tempo, sempre foi assim no passado e sempre será assim no futuro. Da mesma maneira, a correta interpretação da sociedade deve ser necessariamente estendida a todos os domínios do conhecimento que por ventura ainda fossem dominados pela teologia ou pela metafísica. O modo de pensar positivo tem validade universal, tanto para a política quanto para a astronomia. Sendo assim, ou o espírito humano ainda estava em sua fase metafísica, em que reinava a coerência do fetichismo que supunha animadas todas as coisas, ou o espírito chegava ao seu estágio final e todas as coisas eram explicadas positivamente. Não interessavam as explicações causais, teológicas ou metafísicas, pois somente a descoberta de leis levaria a sociedade ao seu destino necessário.

Aron, entretanto, problematiza: se só há verdade no espírito positivo e essa é uma afirmação incontornável, por que então a sociedade humana teve que passar por fases anteriores? Por que tantos séculos se passaram antes da existência do próprio Comte, quase um messias, que tomou consciência daquilo que devia ser o espírito humano?

A resposta está na própria lógica do conhecimento positivo, segundo o autor. Diferente da metafísica, o Positivismo é a forma de pensar da experiência. Da observação, da experimentação e da análise. As formas anteriores de desenvolvimento do espírito foram necessárias ao estabelecimento das leis que conduziram à revelação do devir da sociedade. A própria Sociologia é uma ciência tardia surgida da mesma lógica que indicou a existência necessária do espírito positivo.





Considerando satisfatória essa resposta, poderíamos perguntar: por que a História tem um fim? Por que não há outras fases de evolução? Comte responde que o Espírito, após iniciar o seu desenvolvimento, não pode se deter em uma fase parcial. Não é possível, dizia ele inicialmente, que a fase metafísica ou fetichista se prolongue como uma fase positiva parcial. O Espírito sempre tenderá à sua revelação plena e é essa revelação plena, a consciência da plenitude, que se constitui o ponto máximo da evolução.

Se a História é essencialmente a História do progresso humano, quais são as relações entre esse progresso dos conhecimentos e as outras atividades humanas? Mais uma vez, Comte lança mão da idéia de determinação. Ou seja, o que interessa na História humana é o progresso necessário do Espírito. Tanto é assim que se em um dado momento do passado a História do espírito humano tivesse sido submetida a uma inteligência superior, todo o devir do espírito estaria explicado. É necessário entender, contudo, que Comte não afirma que o avançar da inteligência está necessariamente atrelado ao avanço da política ou da guerra. Mas o movimento de evolução da inteligência gera um processo de ação e reação que culmina com a evolução de todas as áreas da sociedade. O elemento de contradição que demonstra a passagem de uma fase para a outra do espírito pode perfeitamente ser de natureza econômica, política, religiosa ou da combinação de mais de uma delas. Mas, fundamentalmente, é “a inteligência que indica a direção da História e marca o que será o pleno desenvolvimento da sociedade e da natureza humana na sua fase final” (ARON, 2003, p. 117).

Como, em última instância, a inteligência é dominante e a filosofia positiva vale para todos os povos, e a História é a História da inteligência concebe-se que ela deve ser entendida como a História de um único povo. No entanto, por que a História da humanidade comporta Histórias de povos que se diferenciam, Histórias particulares?

Entram na explicação dessa questão três fatores muito caros ao pensamento do século XIX: a raça, o clima e a ação política.

Sobretudo no *Curso de Filosofia Positiva*, Comte atribuiu a cada raça uma característica predominante. A raça negra, por exemplo, tinha como maior característica a afetividade. A diferença de características predominantes desencadeou a diferença de ritmos de desenvolvimento, mas todos se desenvolvem segundo uma natureza humana comum.

A diversidade da evolução também pode ser explicada, segundo Comte, pelas adversidades ou facilidades encontradas pelos diferentes povos em sua relação com o clima e a geografia. Povos tão diversos habitam lugares diversos, o que justifica ritmos diversos de evolução e desenvolvimento.

Quanto à ação política, Comte asseverava que nenhum homem por maior que fosse conseguiria sozinho mudar ou reformar a sociedade. Os grandes homens como Napoleão, Felipe II da Espanha ou o Imperador Juliano de Roma, não compreenderam o espírito de sua época ou o sentido da História. No entanto, vejamos como Comte, segundo Aron, explica as consequências dessa inabilidade dos governantes no decorrer da História:

Por maior que seja, um soberano, quando comete o erro de se enganar a respeito da natureza da sua época, não deixa, finalmente, nenhum rastro.

Essa teoria, que afirma a incapacidade dos indivíduos de alterar o rumo dos acontecimentos, desemboca numa crítica dos reformadores sociais, dos utopistas e revolucionários, de todos os que acreditam que é possível transformar a marcha da história traçando o plano de uma nova sociedade ou empregando a violência.

É verdade que, à medida que passamos do mundo das leis físicas para o das leis históricas, a fatalidade é cada vez mais modificável. Graças à sociologia, que descobre a ordem essencial da história, a humanidade poderá talvez apressar o surgimento do positivismo e reduzir o seu custo (ARON, 2003, p. 119).





A terceira etapa da produção de Comte transforma essa crença na nova ciência, ou seja, a física social ou Sociologia ou Positivismo em Religião, a Religião da Humanidade.

Auguste Comte é filósofo, enquanto sociólogo, enquanto filósofo. A vinculação indissolúvel entre filosofia e sociologia resulta do princípio do seu pensamento, isto é, a afirmação da unidade humana, que implica uma determinada concepção do homem, da sua natureza, da sua vocação, da relação entre indivíduo e coletividade. Convém também identificar as idéias filosóficas de Comte, referenciando o seu pensamento às três intenções que encontramos em sua obra: a intenção do reformador social, a intenção do filósofo que sintetiza os métodos e os resultados das ciências e, por fim, a intenção do homem que assume a posição de pontífice de uma nova religião, a religião da humanidade. [...] Comte é o fundador de uma religião, e assim se considerava. Acreditava que a religião da nossa época pode e deve ter inspiração positivista. Já não pode ser a religião do passado, que implica um modo de pensar ultrapassado. O homem de espírito científico não pode crer na revelação, no catecismo da Igreja, ou na divindade, de acordo com a concepção tradicional. Por outro lado, a religião corresponde a uma necessidade permanente do homem. O homem tem necessidade de religião porque precisa amar algo que seja maior do que ele. [...] A religião que puder atender a essas necessidades constantes da humanidade, que busque o amor e a unidade, será a religião da humanidade (ARON, 2003, p. 137; 148).

### **O Historicismo alemão traduzido para a França: os metódicos**

“A história científica alemã conta, na França, com dois ‘tradutores’ principais: a *Revue Historique* e os manuais de metodologia da história, dos quais o mais reconhecido e difundido foi o de Ch. Langlois e Ch. Seignobos, *Introduction aux études historiques*, de 1898” (REIS, 2004, p. 21). Essa é a melhor definição da proposta da chamada escola metódica francesa.



A partir da caricatura criada pelos *Annales* em relação aos representantes metódicos que os antecederam, essa proposta ficou, indevidamente, conhecida como positivista. Neste subtítulo, você conhecerá a escrita da História metódica e as diferenças em relação ao Positivismo.

A *Revue Historique*, lançada por Gabriel Monod em 1876, vinculava-se à tradição humanista renascentista e à erudição dos beneditinos de Saint-Maur, no entanto, não deixava de reconhecer a influência de historiadores alemães, tais como: Boeck, Niebuhr, Mommsen, Savigny, Ranke, Waitz e Gervinus.

Os estudos históricos haviam passado pela profissionalização universitária na Alemanha, após 1848, na maior parte dos países europeus e Japão, depois de 1870, e na Grã-Bretanha e nos Países Baixos, pouco tempo depois. Em função disso, além dos “tradutores” é importante destacar que na França de fins do século XIX havia também as universidades e outras instituições de pesquisa, catalogação e edição de documentos.

No entanto, a referência mais importante para a definição da escola metódica “dita” positivista é o livro *Introdução aos estudos históricos* de Charles-Victor Langlois (1863-1929) e Charles Seignobos (1854-1942), redigido entre 1896 e 1897 “com o escopo de informar os novos alunos da Sorbonne do que são e do que devem ser os estudos históricos” (LANGLOIS; SEIGNOBOS, 1946, p. 12).

José Carlos Reis resume o significado desse manual:

Esse manual definirá o espírito que anima a pesquisa histórica de então: o “espírito positivo”, antimetafísico. [...] O desejo de constituir a história sob bases científicas, positivas, expressa-se, portanto, na ênfase ao dado, ao evento, no cultivo à dúvida, à observação, à erudição e na recusa dos modelos literários e metafísicos. Esse manual, que formará gerações de historiadores, exprime com exatidão o ponto

Para a compreensão dos metódicos, confira:  
REIS, José Carlos. A escola metódica, dita “positivista”. In: *A História entre a Filosofia e a Ciência*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.  
BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. A escola metódica. In: *As escolas históricas*. Portugal: Publicações Europa-América, 1983.  
IGGERS, Georg G. *Historiography in the twentieth century: from scientific objectivity to the postmodern challenge*. Edition including a new epilogue by the author. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 2005.  
DOSSE, François. *A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.  
LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 5. ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2003.





de vista da “história metódica”, que dominou a produção histórica francesa de 1880 a 1945 (REIS, 2004, p. 21-24).

Esse respeito pelo documento histórico, a busca da objetividade, neutralidade e imparcialidade “são as regras de ouro daquilo que vai passar a chamar-se escola metódica” (DOSSE, 2001, p. 17). Os historiadores franceses formaram-se com os historiadores alemães e levaram para a França no momento de institucionalização universitária da disciplina as regras do Historicismo alemão.

Nas primeiras décadas do século XX, a escola metódica será contestada, como você verá no próximo capítulo. Segundo François Dosse, “ela será de algum modo vituperada e caricaturizada pela escola dos *Annales*, com a denominação de história historicizante” (DOSSE, 2001, p. 17).

Somente a partir da década de 80 do século XX, seguidores dos *Annales* passaram a reconhecer a importância dessa escola que fundamentou o fazer histórico desde o seu nascimento na Alemanha em princípios do século XIX. Le Goff, um dos mais importantes representantes dos *Annales* na atualidade, ao discutir as implicações da História entendida como ciência, reconhece a importância da afirmação de Langlois e Seignobos, “sem documentos não há História”, como uma “fórmula notável, que constitui profissão de fé fundamental do historiador”, pois mesmo após a ampliação da noção de documento e a problematização quanto aos seus usos e significados, o historiador não abandonou o trabalho com as fontes (LE GOFF, 2003, p. 105).

No entanto, cabe a pergunta: o que há de positivista nos metódicos?

- Os metódicos são “positivos”: apóiam-se no conhecimento positivo, empírico, não especulativo, possuem uma visão progressista da História.
- Metódicos, assim como positivistas, combatem a metafísica.

- Diferentes dos positivistas, os metódicos excluem as leis históricas e escrevem a respeito do que realmente aconteceu no passado, sem previsões, a partir de um método específico da ciência histórica.

A maior contribuição dos metódicos foi a sistematização e, especialmente, a divulgação de um método para a escrita da História. No livro *Introdução aos estudos históricos* os autores Langlois e Seignobos apresentam tais procedimentos divididos da seguinte maneira:

- a) a heurística: a pesquisa dos documentos, sua localização;
- b) as operações analíticas: crítica interna e crítica externa do documento (de restituição, proveniência e classificação, de interpretação, sinceridade e exatidão);
- c) as operações sintéticas: a construção histórica, o agrupamento dos fatos, a exposição, a escrita histórica.



#### **Os metódicos no Brasil**

No Mosteiro de São Bento, o jovem engenheiro, formado pela Escola Politécnica do Rio de Janeiro, Afonso de Escragnoille Taunay (1876-1958) apresentou como conferência de abertura do curso de História Universal na noite de 3 de maio de 1911 um resumo do livro *Introdução aos estudos históricos* de Charles-Victor Langlois (1863-1929) e Charles Seignobos (1854-1942). *Os princípios gerais da moderna crítica histórica*, conferência de Taunay, antecipou a efetiva tradução desse livro que aconteceria em 1944. Cf. ANHEZINI, Karina. *Um metódico à brasileira: A História da historiografia de Afonso de Taunay (1911-1939)*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, UNESP, Franca.







### **O Movimento dos Annales: Lucien Febvre e Marc Bloch**

No capítulo anterior, você aprendeu os elementos básicos que caracterizam e diferenciam as propostas positivistas e metódicas. Compreendeu também que a identidade dessas propostas se situa no apego ao dado positivo, buscado e descoberto por meio da pesquisa empírica. Positivistas e metódicos criticam a especulação filosófica das Filosofias da História do século XVIII, representada nesse curso por Voltaire, Kant e Hegel. No entanto, a física social de Auguste Comte também critica o Historicismo de Leopold von Ranke, pois o considera uma narrativa dos pormenores incapaz de descobrir a lei geral do “vir a ser”. Ou seja, o Historicismo, para Comte, perdido na erudição da descoberta dos fatos do passado, não descobre as leis do progresso do espírito humano que atuaram no passado e que atuarão no futuro. Dessa forma, os metódicos, ao “traduzirem” o Historicismo alemão para a França, também negaram a busca de leis gerais do progresso e buscaram aprimorar e apresentar didaticamente o método histórico de descoberta dos fatos passados.

Neste capítulo IV, você conhecerá a crítica aos metódicos. Tal crítica objetivou atingir “tudo que veio antes” em nome de uma “nova História”. Para tanto, ao criticar o apego ao dado, criou uma indiferenciação entre positivistas e metódicos, como veremos.

\*\*\*

#### **O movimento dos *Annales***

Dois obras importantes para uma primeira aproximação do tema “movimento dos Annales” são: *A*



*História em migalhas: dos “Annales” à “Nova História”*, de François Dosse, originalmente publicada em francês em 1987 e traduzida no Brasil em 1992, e *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia*, de Peter Burke, editada em inglês em 1990 e em português em 1997. Ambas comportam um histórico desse movimento intelectual francês ou dessa escola histórica francesa que influenciou a produção historiográfica durante o século XX.

O historiador François Dosse estabelece uma visão crítica a respeito dos *Annales* e logo na introdução da obra identifica que, na década de 1980, na França, a musa da História, Clio, inspirou um público ávido por História, disposto a comprar as produções de História nas bancas de jornais ou a ouvir, através do rádio, os programas históricos ou a assistir, pela televisão, aos programas dedicados a contar a História. O autor conclui: “todos os meios de comunicação fizeram investidas, portanto, sobre o território do historiador” (DOSSE, 1992, p. 13), o que demonstra que a História fazia muito sucesso na França sob os olhos desse historiador. E partindo dessa constatação ele se perguntou: mas qual a História que alcançava tanto sucesso?

Clio, na França, por trás do parasitismo de uma história puramente comercial, por trás da história-mercadoria, encarna-se, sobretudo, na escola que conquistou posição hegemônica: a escola dos *Annales*. Os membros dessa escola apoderaram-se de todos os lugares estratégicos de uma sociedade dominada pelos meios de comunicação de massa. O historiador novo tornou-se comerciante ao mesmo tempo que sábio, intermediário, publicitário e administrador para controlar todos os níveis das redes de difusão dos trabalhos históricos. Os responsáveis pelas coleções históricas da maior parte das editoras são membros dos *Annales*. Assim, ocupam uma posição de poder essencial, o de selecionar as obras consideradas dignas de ser editadas e de deixar de lado as outras. Hegemônica, essa escola investiu simultaneamente sobre os

órgãos de imprensa, nos quais propaga as próprias publicações a fim de assegurar-lhes o brilho necessário para ganhar um público maior. Dos laboratórios de pesquisa até os circuitos de distribuição, a produção histórica francesa tornou-se quase que um monopólio dos *Annales* (DOSSE, 1992, p. 15).

Dosse explica esse sucesso dos *Annales* a partir da postura militante que sempre caracterizou o movimento. Desde a fundação em 1929, segundo Dosse, os *Annales* se apresentaram como escola à margem, escola mártir contra a História historizante, hegemônica na época, e recusavam todo dogma, toda filosofia, toda teoria da História e pediam socorro às ciências sociais. Para Dosse, essas foram as melhores estratégias para enfrentar a hegemonia dos metódicos e assumir, posteriormente, a hegemonia no cenário historiográfico: plasticidade, mobilidade, roupagens novas de acordo com as alianças pautadas no ecumenismo epistemológico.

Distante desse tom crítico e, muitas vezes, acusatório empregado por François Dosse ao tratar dos *Annales*, Peter Burke coloca-se como um “companheiro de viagem” dos integrantes da escola e procura, a partir de uma História intelectual, descrever, analisar e avaliar a obra dos *Annales* e mostrar as divergências individuais entre os membros e as diferenças no decorrer da longa trajetória. Burke considera que por esse motivo, por não ser um grupo monolítico, com uma prática histórica uniforme, os *Annales* não deveriam ser chamados de escola, considera mais adequado falar em um movimento.

Esse movimento pode ser dividido em três fases. Em sua primeira fase, de 1920 a 1945, caracterizou-se por ser pequeno, radical e subversivo, conduzindo uma guerra de guerrilhas contra a história tradicional, a história política e a história dos eventos. Depois da Segunda Guerra Mundial, os rebeldes apoderaram-se do *establishment* histórico. Essa





Segunda fase do movimento, que mais se aproxima verdadeiramente de uma “escola”, com conceitos diferentes (particularmente estrutura e conjuntura) e novos métodos (especialmente a “história serial” das mudanças na longa duração), foi dominada pela presença de Fernand Braudel.

Na história do movimento, uma terceira fase de inicia por volta de 1968. É profundamente marcado pela fragmentação. A influência do movimento, especialmente na França, já era tão grande que perdera muito das especificidades anteriores. Era uma “escola” unificada apenas aos olhos de seus admiradores externos e seus críticos domésticos, que perseveravam em reprovar-lhe a pouca importância atribuída à política e à história dos ventos. Nos últimos vinte anos, porém, alguns membros do grupo transferiram-se da história socioeconômica para a sociocultural, enquanto outros estão redescobrimdo a história política e mesmo a narrativa (BURKE, 1997, p. 12-13)

Neste capítulo trataremos dessa primeira fase do movimento, composta, principalmente, por Febvre e Bloch, que conduziram, segundo a citação acima, “uma guerra de guerrilhas contra a história tradicional, a história política e a história dos eventos” (BURKE, 1997, p. 12).

Segundo as afirmações de Burke, Lucien Febvre e Marc Bloch foram os líderes do que se pode chamar de “a Revolução Francesa da Historiografia” (BURKE, 1997, p. 17), pois contestaram a História hegemônica de sua época. No entanto, é preciso destacar o cenário favorável para o surgimento dessas contestações.

Algumas vozes discordantes começaram a surgir ainda no século XIX. Jules Michelet (1798-1874) e Jacob Burckhardt (1818-1897) pesquisaram e publicaram a respeito do Renascimento mais ou menos na mesma época, 1865 e 1860 respectivamente, a partir de uma visão de História mais ampliada do que os discípulos de Ranke e do Historicismo alemão. Para Burckhardt, no campo da História interagiam três forças: o Estado, a Religião e a Cultura. Dessa forma, o seu estudo a respeito do Renascimento não privilegia

a História política e diplomática e, sim, o que chamaríamos hoje uma História Cultural. Michelet, por sua vez, investiu na compreensão daquilo que atualmente poderíamos chamar de uma “História vista de baixo”, pois tratou do povo francês e suas relações com a terra, para tanto realizou uma História dos costumes cotidianos, descrevendo os hábitos dos camponeses e suas subjetividades.

O historiador francês Fustel de Coulanges, em *A Cidade Antiga* (1864), dedicou-se a uma História da religião, da família e da moralidade, deixando para o segundo plano a política e os eventos.

Karl Marx (1818-1883) também oferecia outro modelo de escrita da História no século XIX a partir do materialismo histórico. Para ele, as tensões existentes no interior das estruturas econômicas das sociedades definiam as causas fundamentais de todas as mudanças históricas.

Segundo Peter Burke, os historiadores econômicos foram os opositores mais bem organizados da História Política.

Gustav Schmoller, professor em Estrasburgo, nesse tempo pertencente à Alemanha (1872), por exemplo, foi o cabeça de uma importante escola histórica. Uma revista de história social e econômica foi criada em 1893, a *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Na Grã-Bretanha, alguns estudos clássicos de história econômica, como os de William Cunnigham, *Growth of English Trade*, e J. E. Thorold Roger, *Six Centuries of Work and Wages*, datam de 1882 e 1884, respectivamente. Henri Hauser, Henri Sée e Paul Mantoux, na França, começaram a escrever sobre história econômica no final do século XIX (BURKE, 1997, p. 19).

A Sociologia, nova disciplina do cenário intelectual das últimas décadas do século XIX, representou também uma contestação profunda às bases da História historicista:



Pressupostos da concepção materialista da história, segundo MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 1996:

“Os pressupostos de que partimos não são arbitrários, não são dogmas. São pressupostos reais de que não se pode fazer abstração. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles encontradas, como as produzidas por sua própria ação.” (p. 26-27)

“O primeiro pressuposto de toda a história humana é, naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos. O primeiro fato a constatar é, portanto, a organização física destes indivíduos e a relação que por isso existe com o resto da natureza”. (p. 26)

“Podemos distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião — por tudo o que se quiser. Mas eles começam a distinguir-se dos animais assim que **começam a produzir os seus meios de vida**, passo este que é condicionado pela sua organização física. Ao produzirem os seus meios de vida, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material” (p. 26).

“O modo como os homens





produzem os seus meios de vida depende, em primeiro lugar, da natureza dos próprios meios de vida encontrados e a reproduzir. Este modo da produção não deve ser considerado no seu mero aspecto de reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se já, isso sim, de uma forma determinada da atividade destes indivíduos, de uma forma determinada de exprimirem a sua vida, de um determinado *modo de vida* dos mesmos. Como exprimem a sua vida, assim os indivíduos são. Aquilo que eles são coincide, portanto, com a sua produção, com o *que* produzem e também com o *como* produzem. **Aquilo que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais da sua produção**” (p. 26-27).



Auguste Comte ridicularizava o que chamava de “insignificantes detalhes estudados infantilmente pela curiosidade irracional de compiladores cegos de anedotas inúteis” e defendia o que chamou, numa frase famosa, “uma história sem nomes” (COMTE, 1864, lição 52). Herbert Spencer queixava-se de que “as biografias dos monarcas (e nossas crianças aprendem pouco mais do que isso) pouco esclarecem a respeito da ciência da sociedade” (SPENCER, 1861, PP. 26ss). Da mesma maneira, Durkheim despreza os acontecimentos particulares, nada mais do que “manifestações superficiais”; a história aparente mais do que a história real de uma determinada nação (DURKHEIM, 1896, p. v.). Por volta de 1900, as críticas à história política eram particularmente agudas, e as sugestões para sua substituição bastante férteis. Na Alemanha, nesses anos, ocorreu a chamada “controvérsia de Lamprecht”. Karl Lamprecht, professor em Leipzig, colocava em oposição à história política ? nada mais do que uma história de indivíduos ? a história cultural ou econômica, considerada como história povo. Posteriormente, definiu a história “primordialmente como uma ciência sociopsicológica”. Nos Estados Unidos, o famoso estudo de Frederick Jackson Turner sobre “o significado da fronteira na história dos acontecimentos produziu uma clara ruptura com a história dos acontecimentos políticos, ao passo que, no início do novo século, um movimento foi lançado por James Harvey Robinson sob a bandeira da “Nova História”. De acordo com Robinson, “História inclui qualquer traço ou vestígio das coisas que o homem fez ou pensou, desde o seu surgimento sobre a terra”. Por método, “A Nova História deverá utilizar-se de todas as descobertas sobre a humanidade que estão sendo feitas por antropólogos, economistas, psicólogos e sociólogos” (BURKE, 1997, p. 19-20).

No entanto, Peter Burke salienta que a “estreiteza intelectual do *establishment* histórico não deve ser, porém, exagerada” (1997, p. 20). Gabriel Monod, fundador, em 1876, da *Revue Historique* ? revista responsável pela

tradução do Historicismo alemão para a França que se tornou local privilegiado da produção metódica? , conciliava o empreendimento de uma História Científica com sua admiração por Michelet e era admirado, por sua vez, por seus alunos Hauser e Febvre. Mesmo um dos maiores representantes da História metódica, Ernest Lavisse, ao editar em dez volumes a História da França, entre 1900 e 1912, não se dedicou apenas aos eventos políticos. A Introdução ficou a cargo de um geógrafo, a parte dedicada ao Renascimento foi escrita por um historiador da cultura e mesmo a parte escrita por Lavisse a respeito de Luís XIV ganhou trechos importantes dedicados às artes. Portanto, destaca Burke, “é inexato pensar que os historiadores profissionais desse período estivessem exclusivamente envolvidos com a narrativa dos acontecimentos políticos” (BURKE, 1997, p. 21). Independentemente dessa avaliação de Burke, os dois fundadores da revista *Annales* se opuseram de forma mais ou menos combativa à proposta da História hegemônica na França em fins do século XIX e início do século XX.

### **Febvre e os *Combates pela História***

*Combates pela História* , obra de Lucien Febvre, é uma coletânea de artigos avulsos, dentre os quais encontramos aulas inaugurais, conferências e resenhas divididas em quatro partes. A primeira, intitulada “Profissões de fé à partida”, a segunda, “Por e Contra”, a terceira, “Alianças e Apoios: a Linguística e a Psicologia”, e a quarta, “Esperanças à Chegada”. Do início ao fim, o livro apresenta a História como deve ser feita segundo a visão de mundo e, conseqüentemente, de História do autor e a História que deve ser superada, rejeitada, desbancada de seu *status* acadêmico e político. Ao ler o livro, o leitor fica com a sensação de que Febvre apresenta e ataca o inimigo. Para isso, ele utiliza uma linguagem envolvente, instigante, interrogativa e irônica. Ironia empregada em





em relação aos inimigos, sobretudo, ao que ele denomina História historicizante, leia-se, História metódica.

Esses textos foram produzidos na primeira metade do século XX e reunidos por Febvre em 1949 e publicados em 1952. O sentido dessa obra é definido por Febvre como o de “prestar alguns serviços aos meus companheiros, sobretudo os mais jovens” (FEBVRE, 1989, p. 7).

O primeiro texto apresentado no livro é a aula inaugural de Febvre pronunciada em 1933 no prestigioso *Collège de France*, quatro anos após a criação da revista *Annales d'histoire économique et sociale*. Nesse texto, Febvre expõe claramente o tipo de História ao qual se opõe e sua proposta para o fazer historiográfico. Essa inserção de Febvre no *Collège de France* era recente, pois desde 1920 ele e Marc Bloch tinham cadeiras na Universidade de Estrasburgo, local onde germinaram as principais idéias dos *Annales*, na medida em que os primeiros integrantes da revista eram, em sua maioria, colegas deles nessa universidade. Fizeram parte do primeiro corpo redacional: os diretores e historiadores Febvre e Bloch, o geógrafo Albert Demangeon, o sociólogo Maurice Halbwachs, o economista Charles Rist, o cientista político André Siegfried, antigo discípulo de Vidal de La Blache. Também participaram ativamente dos primeiros números os historiadores André Piganiol, George Espias e Henri Pirenne.

Cabe perguntar a Febvre que tipo de História deveria ser atacada. O autor se contrapõe à História historicizante, definindo-a como toda corrente historiográfica que concebe fatos ontologicamente pré-existentes, ou seja, a escrita da História que narra os fatos “como eles realmente aconteceram”, uma História que encontra esses fatos como dados e não os constrói.

Essa História criticada por Febvre é herdeira da História proposta por Ranke. Algumas vezes, durante o texto, Febvre retoma exatamente a História rankeana e a de

seus discípulos, todavia, a maioria dos ataques dirige-se a uma História que domina o cenário francês em fins do século XIX. Febvre se refere à Escola Metódica. Essa escola, como você estudou no capítulo anterior, se firmou em torno da *Revue Historique* fundada em 1876 por Gabriel Monod, teve como principais representantes Ernest Lavissee, Ch. Langlois e Ch. Seignobos. Tal escola dominou, em finais do século XIX e início do século XX, o mundo historiográfico francês e, portanto, não só ele. Contribuiu ativamente para a reforma do ensino francês, seus membros ocupavam as cadeiras universitárias, dirigiam as coleções de História e modelavam a História ensinada desde o curso primário, o exemplo mais significativo disso é a repercussão do “Petit Lavissee”, publicado em 1884.

Metodologicamente, quais eram os pontos que deveriam ser refutados?

Segundo Febvre, a História não era definida por seu objeto, mas sim pelo seu material, ou seja, a primeira definição era “a História se faz com textos”; a partir desses textos “encontram-se os fatos”, esses “fatos não podem ser escolhidos pelo historiador”. Deve-se “estabelecer os fatos e depois tratá-los”, tais fatos devem ser tratados “cronologicamente”, é uma “história de continuidades”. Percebemos que o teor da descrição de Febvre em relação à História historicizante opõe-se à História concebida como o tecido de eventos sucessivos. Reis, datas e batalhas que se sucediam sendo minuciosamente reconstituídos em uma narrativa exata e precisa. O tempo histórico se definia como a sucessão cronológica dos eventos, os quais serviam de justificativa para o presente.

Febvre propõe uma nova História que se contrapõe a essa descrita acima, a qual já lhe parecia inadequada ao seu “mirante temporal” presente, no qual se deparava com inúmeras transformações. O mundo sofria as revoluções da microbiologia, da teoria dos quanta que, segundo ele,





decuplicou os estragos já causados nas concepções científicas pela teoria da relatividade, teorias que recolocaram em questão os pilares inabaláveis da “velha história”. Somadas a esses abalos se impunham as dúvidas e insatisfações nascidas com a guerra que apresentou a derrocada das leis. Frente a tantas mudanças, outras ciências estavam se firmando, são elas: a Psicologia, a Geografia, a Lingüística, a Antropologia e a Sociologia. Em relação a essas inovações, Febvre afirma:

Assim, toda uma concepção de mundo se desmoronava ao mesmo tempo, toda a construção, elaborada por gerações de cientistas ao longo de séculos sucessivos, de uma representação abstrata, adequada e sintética do mundo. Os nossos conhecimentos ultrapassavam bruscamente a nossa razão. O concreto fazia estalar os quadros do abstrato. A tentativa de explicação do mundo pela mecânica newtoniana ou racional terminava num fracasso brutal. Era preciso substituir as antigas teorias por teoria novas. Era preciso rever todas as noções científicas sobre as quais se tinha vivido até então (FEBVRE, 1989, p. 37-38).

Diante de tal abalo, Febvre avista a possibilidade de um enriquecimento e certamente de um alargamento da História. Para que isso se torne uma realidade, o autor afirma que os historiadores não podem se eximir, nem se contentar com uma História perfeitamente imóvel nos velhos hábitos.

Lançando mão de todos os aprendizados adquiridos com a velha forma de se fazer História, na qual ele se formou, e de todos os aprendizados adquiridos com as ciências sociais que se estabeleceram no final do século XIX, Febvre se volta para o combate, levando em consideração, principalmente, os enfrentamentos da jovem escola durkeimiana que encara a História como disciplina auxiliar impondo o entendimento da coletividade, dos grupos sociais e não mais do indivíduo em suas ações particulares. Essa escola se organizou em torno da revista *L'Année sociologique* (1897), publicação que declara guerra ao tipo de História dominante no período.

Outra ciência que inspiraram muitas das considerações do autor foi a Geografia de Vidal de La Blache, organizada também em torno de uma revista, a *Annales de Geographie* (1891); essa escola também tem como alvo a História historicizante, pois pretende eliminar o acontecimento, o político e fixar-se no estudo da trama de nossas paisagens, ou seja, o meio de vida, o cotidiano.

No entanto, a tendência que terá maior peso na noção de História de Febvre advém das idéias lançadas na *Revue de Synthèse Historique*, criada em 1900 por Henri Berr. Berr considerava a História a ciência das ciências cuja essência é de natureza psicológica. Ele preconiza a História-síntese, a História-global que levaria em consideração todas as dimensões da realidade, dos aspectos econômicos às mentalidades, e quer renovar o elo desfeito pela escola metódica entre o presente e os estudos históricos. Febvre colaborou nesta revista desde 1905 e afirmava que Berr preparava o futuro ao defender, em 1911, no prefácio de sua obra a respeito da Síntese em História, que a História, para ser científica, precisava estar em contato com a vida.

Seguindo a tendência já muito presente de contestação à História que se fazia no período, inspirado em várias dessas críticas e estabelecendo muitos pontos novos, Febvre defendeu, com a criação dos *Annales d'histoire économique et sociale*, uma nova forma de se fazer História.

Cabe perguntar que forma é essa e, para compreendermos, vamos retomar os pontos a serem refutados na História historicizante e a proposta de Febvre: “A História se faz com textos”.? Sim, a História se faz com textos, todos os textos e não só os documentos de arquivos em cujo favor se cria um privilégio. Faz-se História com a literatura, um quadro, a iconografia, os vestígios arqueológicos, as estatísticas, enfim, todo vestígio deixado pelo homem.

Nessa refutação, Febvre inseriu mais um elemento, o homem, pois a História não pode ser definida por seu material





material, ou seja, os textos, mas sim por seu objeto/sujeito, o homem. Portanto, existem os fatos, mas esses fatos são humanos, resultados de ações humanas. Para a outra História, diz Febvre, esses fatos são encontrados no documento, para a sua proposta de História eles são inventados, não são um dado bruto que se apresenta ao sábio, trata-se de construção, o fato histórico é fabricado com a ajuda de hipóteses.

- “O historiador não pode escolher os fatos”. Febvre diz: toda História é escolha devido ao acaso que aqui destruiu e ali salvou os vestígios do passado, é escolha do historiador, pois quando os documentos abundam, ele resume, simplifica, põe em destaque isto, apaga aquilo e, sobretudo, porque o historiador parte para a pesquisa no documento com uma intenção, um problema.
- Fazendo História dessa forma, afirma Febvre, o historiador fará o trabalho científico possível, ou seja, não uma ciência que busca leis, mas que permite compreender o homem. A respeito das leis, anuncia, em vários textos, a sua derrocada.
- Compreender significa, para o autor, não clarificar, simplificar, reduzir em esquemas lógicos, mas sim complicar. É enriquecer em profundidade. É ampliar gradualmente, é unir à vida. Por que unir à vida? Porque o autor encara a vida em sua totalidade entendendo-a como um todo complexo.
- Outro ponto defendido pela outra História, segundo Febvre, é “estabelecer os fatos e depois tratá-los”. Isto pode ser feito, mas não como muitos fizeram, ou seja, uma coleta de documentação sem compreensão para que outros interpretem. Isso não é admissível nessa perspectiva nova de História, pois elaborar um fato é construir, é fornecer uma resposta a uma pergunta e, se não há pergunta, só há o nada. Quanto a esse ponto, afirma: peço aos historiadores que “nunca se façam colecionadores de fatos, ao acaso como

dantes se fazia... Que nos dêem uma História não automática, mas sim problemática. Assim agirão sobre sua época. Assim permitirão aos seus contemporâneos, aos seus concidadãos, compreender melhor os dramas de que vão ser, de que já são, ao mesmo tempo, atores e espectadores” (FEBVRE, 1989, p. 49).

Percebemos, nessas proposições, uma inversão da noção do tempo histórico em relação à História historicizante. O tempo era uma sucessão cronológica dos eventos passados para justificar o presente. Febvre propõe que o historiador parta do seu presente para conhecer o passado, antes se partia do passado, agora se vai ao passado que o presente deseja conhecer. Para o autor: “o mundo de ontem acabou. Acabou para sempre. Se temos alguma possibilidade de escapar, nós franceses, é compreendendo, mais depressa e melhor que outros essa verdade evidente” (FEBVRE, 1989, p. 48).

- Outro ponto do método de Febvre é a interdisciplinaridade que nasce com os *Annales* e pode ser percebida em uma conferência dirigida aos alunos da École Normale Supérieure, em 1941, na qual o autor profere sua famosa frase: “Historiadores, sejam geógrafos. Sejam também juristas e sociólogos, e psicólogos; não fechem os olhos ao grande momento que, a nossa frente, transforma a uma velocidade vertiginosa, as ciências do universo físico. Mas vivam também uma vida prática” (FEBVRE, 1989, p. 40).

Febvre posiciona-se contrariamente ao que chama de espírito de especialização e apresenta a investigação coletiva como uma necessidade da ciência que se configura na primeira metade do século XX.

Na última parte do livro, Febvre retoma a obra *Apologia da História* ou *Oficina do Historiador* de seu companheiro de proposta dessa nova História e co-fundador dos *Annales*, Marc Bloch, que morreu fuzilado pelos alemães em 16 de junho de 1944, deixando esse texto inacabado que foi publicado por Lucien Febvre em 1949.





Esse livro (*Apologia da História*), assim como o próprio *Combates pela História*, é uma defesa da História na qual Bloch retoma a maioria dos pontos defendidos por Febvre. Porém, o autor, por obra deste destino cruel, não pôde terminar suas reflexões. Nesse sentido, em *Combates pela História*, Febvre tenta analisar o cenário da História na década de 1940, quando os *Annales* já possuíam uma produção considerável, e percebe que em 1949 ainda conservavam uma espécie de respeito supersticioso pelo fato e pelos documentos, nos quais ainda se pretendia encontrar o passado pronto e imóvel. Os manuais de Introdução ou Iniciação aos Estudos Históricos ainda publicados em 1949 refletiam o estado da ciência por volta de 1880.

Diante disso, o livro de Bloch poderia ser um livro com um método rígido, com definições de História, mas isso não ocorre porque, apesar das resistências, eles (Febvre e Bloch) continuam fiéis aos seus ideais considerando que toda definição é uma prisão, as definições mais exatas, mais meticulosas arriscarão em deixar de fora o melhor da História.

Outros trabalhos de grande valor também estavam surgindo no cenário historiográfico francês, Febvre se referia à tese defendida na Sorbonne: *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II*, de Fernand Braudel.

Após apresentar o amigo de caminhada Marc Bloch e declarar a esperança de continuidade da História que eles fundaram em Braudel, Febvre aponta a função social da História: organizar o passado em função do presente. Isto se deve à responsabilidade de um grupo de historiadores comprometidos com a sociedade presente.

No próximo capítulo conheceremos de que maneira essas diretrizes foram seguidas.



### **Fernand Braudel: as durações do tempo e o debate com as ciências sociais**

No capítulo anterior, você conheceu os *Combates pela História* e por meio desse enfrentamento pôde compreender quais eram os principais inimigos (as filosofias da História e a História Metódica) e as principais propostas da Revista dos *Annales* em 1929. Tomou contato também, no final do capítulo, com o anúncio das esperanças declaradas por Lucien Febvre em 1949 diante da tese defendida na Sorbonne *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II* de Fernand Braudel. Neste quinto capítulo, você compreenderá os desdobramentos da historiografia das décadas de 1950 e 1960, especialmente, na França.

\*\*\*

Vamos retomar aqui as duas referências do capítulo anterior: *A História em migalhas: dos “Annales” à “Nova História”* de François Dosse, e *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia* de Peter Burke. Ambas apresentam essa etapa do movimento dos *Annales*. Burke trata daquilo que denominou de “A Era de Braudel” com os subtítulos “O Mediterrâneo”, “O Braudel das últimas obras” e “O nascimento da História Quantitativa” e Dosse, a partir de uma perspectiva menos pautada na trajetória intelectual de Braudel e mais preocupada com as vozes concorrentes do cenário intelectual das décadas de 1950 e 1960 e as recepções do paradigma braudeliano nas décadas seguintes, apresenta “1 – A ofensiva” subdividida em “A explosão das Ciências Sociais”, “A pluralidade dos tempos”, “Braudel, o



construtor”, e “2 – O Paradigma” com “A Geo-História”, “Historiador economista ou Economista Historiador?” e “O homem intermediário”.

Tanto na narrativa de Burke quanto na de Dosse, a Segunda Guerra Mundial aparece como marco fundamental para “A Era” ou “Os Anos” Braudel. Para o primeiro autor, representou o momento oportuno para Fernand Braudel (1902-1985) escrever a sua tese a respeito do Mediterrâneo enquanto esteve preso.

Com o advento da Segunda Guerra Mundial, Braudel teve, por mais irônico que possa parecer, a oportunidade de escrever a sua tese. Permaneceu quase todos os anos de guerra como prisioneiro num campo perto de Lübeck. Sua prodigiosa memória compensou em parte a impossibilidade de recorrer às bibliotecas, tendo rascunhado *O Mediterrâneo* em cadernos escolares comuns e remetia a Febvre, para lhe serem devolvidos ao final da guerra” (BURKE, 1997, p. 46).

Para Dosse, quando a Segunda Guerra termina o discurso do historiador fundamentado no Estado-nação e na missão civilizadora européia desmorona-se e não há alternativa senão a construção de uma História diferente.

Assistimos a uma ampliação de cada um dos fenômenos já observados nos anos 20. O declínio da Europa ocidental está cada vez mais manifesto, e a sorte do mundo, que se joga sucessivamente em Teerã, Malta e Potsdam, é essencialmente decidida entre americanos e soviéticos. A reconstrução da Europa vai de agora em diante passar ou por Nova York com o plano Marshall, ou por Moscou; a Europa encontra-se vassalada. Sua preponderância, já alcançada entre 1914 e 1918, desmorona-se na metade do século XX. O sinal mais evidente dessa reviravolta encontra-se inscrito no processo de descolonização, cuja força abala as antigas bases imperiais. Embora disfarçado sob o bonito vocábulo “União”, o império se desagrega peça por peça diante da luta dos povos da África e da Ásia pela Independência (DOSSE, 1992, p. 101).

As atrocidades, os crimes contra a humanidade e a barbárie do extermínio de milhões de judeus promovida pela Alemanha nazista abala as certezas relativas ao sentido da História, ao avanço da humanidade em direção à Civilização e ao Progresso. Os inventos, as novas tecnologias, que despertaram grande entusiasmo, mostraram a sua capacidade de destruição em Hiroshima e Nagasaki.

Interpelada por esse presente que se modificou, a Revista *Annales d'histoire économique et sociale* muda seu título para *Annales: économies, sociétés, civilisations*, na tentativa de se aproximar das outras ciências sociais retirando a História do nome.

Lucien Febvre no texto “Frente ao Vento”, publicado em 1946 e reeditado no *Combates pela História*, explica a mudança do nome como um manifesto dos novos *Annales*:

A partir de 1929 os *Annales* não deixaram de aparecer.

Quaisquer que fossem as calamidades que se abatiam sobre a França e sobre o mundo, não abandonaram, nem um ano, a sua dupla tarefa de ciência e de educação.

Os *Annales* continuam. Num clima novo, com fórmulas novas. E um título novo.

‘Que gosto pela mudança! Primeiro chamaram-se *Annales d'Histoire Économique et Sociale*. Depois *Annales d'Histoire Sociale*. Depois *Melanges d'Histoire Sociale*. Agora, *ANNALES*, simplesmente, com este longo subtítulo: *Économies, Sociétés, Civilisations?*’

Poderíamos responder que essas mudanças foram em parte fortuitas. Mas por que esse ar de quem se desculpa? Em 1929, quisemos, Bloch e eu, uns *Annales* vivos? e tenho esperança de que, por muito tempo ainda, os que prolongarão o nosso esforço prolongarão também o nosso querer. Ora, viver é mudar.

Admiramos muito, e são de admirar, as grandes revistas que se instalam num domínio do saber com a certeza tranqüila, a indiferente placidez de uma Pirâmide do Egito. Ali estão. Ali ficam. De longe, oferecem uma bela imagem de majestade. Mas, afinal, as pirâmides são túmulos (FEBVRE, 1989, p. 42).





A partir das mudanças empreendidas nas décadas de 50 e 60, os *Annales* assumiram o espaço ocupado até então pela Escola Histórica alemã na formação de historiadores na Europa. Para tanto, escolhas foram feitas e o econômico, que ganhou lugar de destaque no subtítulo da revista depois de 1946, foi o aspecto privilegiado em detrimento da História Cultural, das Mentalidades ou da Psico-História que, nas obras de Febvre e Bloch, tiveram destaque.

A História Econômica contava já com trabalhos reconhecidos nessa época, no entanto, as questões das pesquisas antes pautadas pela crise de 1929, deslocaram-se, no pós-guerra, para o crescimento econômico e o progresso das forças produtivas. Com a mudança de interrogação, o recorte temporal privilegiado foi o período moderno (séculos XVI- XVIII). Segundo Dosse, “essa história dos *Annales* abandona, aqui, o terreno que, no entanto, foi reivindicado com empenho pela primeira geração: o do mundo contemporâneo” (1992, p. 103-104). Até os anos 1960, a estatística e a quantificação estiveram na ordem do dia dos *Annales*. Cabe destacar também, a expansão da demografia e a ampliação das possibilidades de quantificação com a utilização do computador. Enquanto o econômico tomava conta das pesquisas e produções, o aspecto político era banido.

O economicismo triunfante privilegia, ainda mais, o papel dos mecanismos e chega a minorar o papel do homem, sua capacidade de fazer a história e de ser nela o sujeito ativo e consciente: ‘A história sofrida invade nosso mundo; temos apenas a cabeça fora d’água, e ainda [...]. A parte da liberdade humana é muito fraca; essa é a constatação da minha longa vida de historiador’. [a afirmação entre aspas foi feita por Braudel em 1980]. O humanismo de Marc Bloch e Lucien Febvre apaga-se, portanto, diante do jogo inexorável das forças econômicas e o homem se encontra descentralizado dos estudos históricos (DOSSE, 1992, p. 104-105).

Essas modificações tornaram-se ainda mais efetivas com a institucionalização universitária, no final dos anos 50, das ciências sociais. Em 1957, foi criada na Sorbonne uma licenciatura em Ciência Econômica; em 1958, a de Sociologia e as Faculdades de Letras tornaram-se Faculdades de Letras e Ciências Humanas.

Essa **pressão das ciências sociais sobre a história** torna-se, então, muito forte e vai influir, de maneira decisiva, no discurso do historiador, portanto, no discurso dos *Annales*, o mais sensível aos **questionamentos oriundos das disciplinas vizinhas**. O perigo é vivido pelos historiadores até nas suas relações com o grande público, pois as ciências sociais abarcam as grandes tiragens e monopolizam os grandes eventos intelectuais. É o momento do sucesso do *Curso de lingüística* de Ferdinand Saussure, datado de 1928, cuja tiragem, que não excedeu 15.000 exemplares em trinta anos, chegou a 10.000 exemplares por ano, nos anos 60. Mesmo sucesso da *Introdução à Psicanálise*, de Freud, que ultrapassa 165.000 exemplares entre 1962 e 1967, enquanto atingira o limite de 30.000 no decorrer dos trinta anos precedentes. Em 1955, temos também a conquista do grande público por um **antropólogo que se torna imediatamente célebre**, Claude Lévi-Strauss, com *Tristes Trópicos*. [...] Assistimos ao nascimento de uma escola que se tornará dominante nas ciências humanas, incluindo as letras: o **estruturalismo**. **Este último define-se por seu anti-historicismo e encontra no etnólogo Claude Lévi-Strauss um líder que concentra o ataque contra a história** (DOSSE, 1992, p. 106-108, grifos nossos).

O cenário da escrita da História tornou-se ainda mais complexo para os *Annales* nessas décadas de 50 e 60. Com a proposta de diálogo com as ciências sociais desde seu nascimento, o movimento se viu afrontado diante da expansão da Psicologia, Lingüística, Economia, Sociologia e Antropologia, pois a História, disciplina já estabelecida, deveria ser desbancada de sua compreensão hierarquizada



Retome o livro da **disciplina Antropologia Cultural**, especialmente, o capítulo “A etnologia estruturalista e as invariantes da cultura: o problema com a História” para compreender as contribuições e rivalidades propostas e despertadas pelo **ESTRUTURALISMO**. FERREIRA, Ricardo Alexandre. *Antropologia Cultural: um itinerário para futuros professores de História*. Guarapuava: Ed. UNICENTRO, 2009.



Leia a entrevista realizada pela *Revista Estudos Avançados* com o historiador Fernando Novais a respeito da presença de Braudel no Brasil e, especialmente, da importância da vinda de Roger Bastide, Paul Arrousse-Bastide, Braudel, Lévi-Strauss, Pierre Monbeig, Jean Maugué dentre outros, para trabalhar na recém-criada Universidade de São Paulo (1934): [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141994000300014](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141994000300014)

que a concebia como a ciência maior do social. Para compreender esse momento, partiremos das obras de Fernand Braudel e Claude Lévi-Strauss.

A convivência desses dois intelectuais não se restringiu somente ao trabalho na Universidade de São Paulo nos anos 30. As obras de ambos sofreram, além dos efeitos dessa experiência profissional nos trópicos, as imposições de diálogos e enfrentamentos de um mesmo ambiente de produção. É importante destacar a observação de François Hartog que destaca o papel de Lévi-Strauss como aquele que estabeleceu a pauta de discussões para a História naquele período:

[...] a discussão estabelece-se a partir e em torno de suas reflexões. [...] ele [Lévi-Strauss] formulou questões que os historiadores não se colocavam ou colocavam de outro modo. Se sua prática do olhar distanciado [da História], tendo por objeto a história dos historiadores, às vezes chocou, suscitou mal-entendidos e resistências, ela também os convidou a um deslocamento de seu ponto de vista sobre seu próprio objeto. Ou ainda, a deixar o horizonte único de Hegel e de Marx, de um tempo ritmado pelo progresso e pelo acontecimento, interrogando-se sobre aquilo que eu denomino o regime moderno de historicidade. Todavia, os debates e os combates focalizaram-se, principalmente, sobre a noção de estrutura, sustentada pela autoridade da lingüística. Ela se dissemina com o sucesso que se conhece, isto é, com seu lote de aproximações e de quiproquós (HARTOG, 2006, p. 10).

No texto citado acima, “O olhar distanciado: Lévi-Strauss e a história”, Hartog salienta algumas coincidências e correlações referentes às datas de publicação de alguns textos desses autores.

Vejamos quais são as correlações destacadas:

- A *Revue de métaphysique et de morale* dedica o número de 1949 aos “Problemas da História”. Nesse volume colaboram Lucien Febvre com “Caminhando para uma outra História” e Claude Lévi-Strauss com “História e Etnologia”.

Leia o texto de Hartog: HARTOG, François. O olhar distanciado: Lévi-Strauss e a história. *Topoi*, v. 7, n. 12, jan.-jun. 2006, p. 9-24. [http://www.revistatopoi.org/numeros\\_anteriores/topoi12/topoi12a1.pdf](http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/topoi12/topoi12a1.pdf)



O texto de Febvre, já é conhecido do leitor, pois foi citado no capítulo anterior, anuncia O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II de Fernand Braudel. Tal tese foi defendida em 1949.

O livro As estruturas elementares do parentesco de Lévi-Strauss também foi publicado em 1949.

Em 1953, “Caminhando para uma outra História” de Lucien Febvre foi reeditado como conclusão do Combates pela História.

E, em 1958, Annales e Lévi-Strauss voltaram a se encontrar. Lévi-Strauss publicou o mesmo artigo “História e Etnologia” como introdução do livro Antropologia Estrutural e Fernand Braudel, que assumiu a primeira cena dos Annales após a morte de Febvre em 1956, respondeu ao etnólogo com “História e Ciências Sociais: A Longa Duração” numa sessão da revista Annales intitulada “Debates e Combates”. Tal artigo também foi reeditado na coletânea de textos de Braudel intitulada Escritos sobre a História, em 1969.

François Hartog apresenta alguns aspectos dos textos destacados acima com a finalidade de nos fazer compreender os diferentes argumentos empregados. Primeiramente, o autor se dedica à coincidência de publicações do ano de 1949:

O etnólogo [Lévi-Strauss] parte, com efeito, dos debates do início do século entre Simiand e Hauser, para valorizar o contraste entre uma história que se ateve ao ‘programa modesto e lúcido’ que lhe fora proposto e a sociologia que, certamente, se desenvolveu muito, mas que não encontrou sua base. O outro, o historiador [Lucien Febvre], começa por uma apresentação da *Apologia da história*, o último e inacabado livro de Marc Bloch, antes de ir, justamente, na direção de Braudel. **A diferença**, no início é, portanto, evidente: **eles não falam da mesma história**. Lucien Febvre, sabendo que escreve para filósofos,





toma cuidado de se apresentar como um ‘prático’ da história. Esse adeus a Marc Bloch é também uma saudação endereçada a Braudel, e o artigo vale como transmissão de bastão. Mas ele faz mais, esboçando a passos largos uma reflexão sobre a situação presente da história (HARTOG, 2006, p. 11-12).

Os dois autores dedicam-se a examinar o desenvolvimento da História, no entanto, falam de Histórias diferentes. Além de se dedicar à História de certa História, Lévi-Strauss apresentou os problemas da etnografia tentando traçar as semelhanças com a História e a diferença delas em relação à etnologia:

[...] a etnografia consiste na observação e análise de grupos humanos tomados em sua especificidade (muitas vezes escolhidos entre os mais diferentes do nosso, mas por razões teóricas e práticas que nada têm a ver com a natureza da pesquisa), visando à restituição, tão fiel quanto possível, do modo de vida de cada um deles. A etnologia, por sua vez, utiliza comparativamente (e com finalidades que haveremos de determinar adiante) os documentos apresentados pela etnografia. [...] Isto posto, o problema das relações entre as ciências etnológicas e a história, que é ao mesmo tempo seu drama interior revelado, pode ser assim formulado: ou nossas ciências se debruçam sobre a dimensão diacrônica dos fenômenos, isto é, a sua ordem no tempo, e se tornam incapazes de fazer-lhes a história, ou buscam trabalhar como os historiadores, e a dimensão temporal lhes escapa. Pretender reconstituir um passado cuja história não temos meios de atingir ou querer fazer a história de um presente sem passado, eis o drama, da etnologia num caso, da etnografia no outro (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 14-15).

O historiador, para Lévi-Strauss, continuava com as pesquisas empíricas e ligadas à observação ficando, dessa forma, afastado de uma pesquisa conceitual que pudesse dar acesso às estruturas profundas da sociedade. Para essa afirmação, o autor retoma a célebre frase de Karl Marx: “os homens fazem sua própria história, mas não sabem que a

fazem”. Pensava assim, demonstrar a diferença entre a História e a etnologia, pois, a História faria, em sua opinião, a pesquisa diacrônica dos acontecimentos dos homens no decorrer do tempo, as contingências, do explícito ao implícito, enquanto a etnologia se deslocaria para as estruturas inconscientes, para o necessário, do particular ao universal, pois haveria uma arquitetura lógica nos desenvolvimentos históricos que poderiam ser imprevisíveis, mas não arbitrários.

Portanto, é nas relações entre história e etnologia no sentido estrito que reside o debate. Propomos a mostrar que a diferença fundamental entre elas não é nem de objeto, nem de objetivo, nem de método e que, tendo o mesmo objeto, que é a vida social, o mesmo objetivo, que é a melhor compreensão do homem, e um método em que varia apenas a dosagem dos procedimentos de pesquisa, elas se distinguem, sobretudo pela escolha de perspectivas complementares. A história organiza seus dados em relação às expressões conscientes, e a etnologia, em relação às condições inconscientes da vida social (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 32).

Conforme já anunciamos, uma resposta foi dada por Braudel em 1958. Para tanto, retomou o texto de Lévi-Strauss, “tomou emprestado” o discurso do etnólogo, segundo Dosse, e opôs-lhe “o trunfo principal do historiador: a duração, não a da dupla tradicional acontecimento/datação, mas a longa duração que condiciona até as estruturas mais imutáveis que o antropólogo valoriza” (DOSSE, 1992, p. 115).

Vamos ler a definição do tempo do historiador proposta por Braudel em contraposição ao tempo do sociólogo:

De fato, o historiador não sai jamais do tempo da história: o tempo cola em seu pensamento como a terra à pá do jardineiro. [...] Do tempo curto, passar ao tempo menos curto e ao tempo muito longo (se existe, este último, só pode ser o tempo dos sábios); depois, chegado a esse termo, deter-se, considerar tudo de novo e





Vejam a apresentação realizada por Peter Burke de *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II* de Fernand Braudel (1949): “*O Mediterrâneo* é um livro de grandes dimensões, mesmo que consideremos os padrões da tradicional tese de doutoramento francesa. Sua edição original continha aproximadamente 600000 palavras, o que perfaz seis vezes o tamanho de um livro comum. Dividido em três partes, cada uma das quais ? como o prefácio esclarece ? exemplifica uma abordagem diferente do passado. Primeiramente, há a história ‘quase sem tempo’ da relação entre o ‘homem’ e o ambiente; surge então, gradativamente, a história mutante da estrutura econômica, social e política e, finalmente, a trepidante história dos acontecimentos” (BURKE, 1997, p. 46).

reconstruir, ver tudo girar à volta: a operação tem com o que tentar um historiador.

Mas, essas fugas sucessivas não o repelem em definitivo, fora do tempo do mundo, do tempo da história, imperioso porque irreversível e porque corre no próprio ritmo de rotação da Terra. De fato, as durações que distinguimos são solidárias uma com as outras: não é a duração que é tanto assim criação de nosso espírito, mas as fragmentações dessa duração. Ora, esses fragmentos se reúnem ao termo de nosso trabalho. Longa duração, conjuntura, evento se encaixam sem dificuldade, pois todos se medem por uma mesma escala (BRAUDEL, 2007, p. 72).

Para Braudel, o tempo histórico em sua duração arrebatada os tempos particulares dos indivíduos e os constrange. O tempo histórico é o tempo do mundo e o que interessa ao historiador é o entrecruzamento dos movimentos, sua interação e seus pontos de ruptura. Braudel termina o seu texto-manifesto pedindo que as ciências sociais parassem de discutir suas fronteiras, ou de definir o que é ou não é ciência social, ou estrutura e que buscassem, ao invés disso, traçar as linhas que pudessem orientar uma pesquisa coletiva.

É necessário compreender, segundo Dosse, que a longa duração desempenha o papel de uma linha de fuga para o homem, pois introduz uma ordem fora de seu domínio. Mesmo assim, a retórica braudeliana permanece humanista, seguindo a tradição de Febvre e Bloch, na medida em que o homem está descentralizado, mas não ausente.

A concepção de tempo para Braudel é um “tempo estacionário, em que passado, presente e futuro não se diferenciam mais e se reproduzem sem descontinuidade” (DOSSE, 1992, p. 120). Dessa forma, somente “a ordem da repetição é possível, privilegia as invariantes e torna ilusória a noção de acontecimento” (DOSSE, 1992, p. 120).

A permanência maior posta em destaque por Fernand Braudel, cujo objeto central tem sempre sido a sociedade humana, é a hierarquia social. A sociedade é fatalmente desigual e todo impulso igualitário se destina ao fracasso por sua natureza ilusória. Esquece seu relativismo para se apoiar sobre essa invariante para além das épocas e das diferenças de lugares: ‘Toda observação revela essa desigualdade visceral que é a lei contínua das sociedades’ [frase de Braudel em *Civilização material e capitalismo* de 1979]. Vê-se aí uma lei estrutural sem exceção à maneira da proibição do incesto de Claude Lévi-Strauss. Percebe-se até que ponto essa invariante nega a historicidade e toda tentativa de mudança. Toda realidade social é, portanto, colocada no mesmo plano da hierarquia e da desigualdade; só as variantes dessa lei imutável podem mudar e resultar uma sociedade baseada na escravidão, na servidão ou no trabalho assalariado, mas essas soluções remetem ao próprio fenômeno da redução da massa à obediência (DOSSE, 1992, p. 120-121).

Ao fazer essa apreciação da obra de Braudel, Dosse afirma que a concepção da longa duração seduz e evidencia o seu paradoxo, ou seja, ela elimina a historicidade, pois se a hierarquia social é uma invariante, uma estrutura intransponível, toda a tentativa de ruptura, de transformação ou mudança já nasce fracassada para essa interpretação da História. Levantes, motins, revoluções, contestações significam apenas modificações ilusórias, de superfície.

Assim, acrescenta Dosse, Braudel conseguiu vencer os desafios impostos pela Antropologia Estrutural, mas para isso foi obrigado a pagar o preço de uma mudança radical nos rumos do movimento dos *Annales*. Braudel representa o elo incontornável, segundo Dosse, para as inflexões do discurso histórico da chamada “terceira geração dos Annales”.







### A História Nova Francesa

No capítulo anterior, você conheceu a forte pressão das Ciências Sociais sobre a História, especialmente, a partir da publicação, em 1955, de *Tristes Trópicos* do antropólogo Claude Lévi-Strauss. Esse etnólogo questionou a noção de estrutura dos historiadores e recebeu como resposta de Fernand Braudel, em 1958, a explicação do que seria, para ele, a concepção de tempo da História, ou seja, a longa duração. Se interessava à etnologia o estudo da História das estruturas inconscientes que regem as sociedades, para Braudel, inclusive essas invariantes (tal como a proibição do incesto), estariam submetidas a um tempo longo, quase imóvel, que caberia ao historiador explicar. Esse debate resultou em produções historiográficas preocupadas com a compreensão de certas estruturas que, permanecendo por muito tempo, se tornam elementos estáveis para diversas gerações de homens e mulheres e, dessa forma, comandam o desenrolar da História. No texto “História e ciências sociais: a longa duração” (1958), Braudel pede para que imaginemos o quanto é difícil romper com certos contextos geográficos, certas realidades biológicas, certos limites de produtividade e, até mesmo, algumas crenças ou “marcos mentais” que se transformam em prisões de longa duração.

Do ponto de vista institucional, a História sob a perspectiva definida e defendida pela Revista *Annales* já havia conquistado as posições acadêmicas almeçadas. O pós-guerra foi decisivo para essa tomada de posição: Lucien Febvre foi convidado a auxiliar na reestruturação de uma importante instituição de educação superior na França, a *École Pratique des Hautes Études*. Nessa instituição, Febvre criou a VI Seção da *École Pratique des Hautes Études*



dedicada especificamente às ciências sociais e presidida por ele, um historiador. Com a morte de Febvre, em 1956, Braudel assumiu a presidência da VI Seção da *École* e a direção dos *Annales*.

Com a intenção de renovar os *Annales*, em 1969, Braudel decidiu recrutar jovens historiadores que se tornariam os seus seguidores, num primeiro momento, e, posteriormente, os iniciadores daquela que ficou conhecida como a Terceira Geração dos *Annales*. Os primeiros convidados a integrar os *Annales* foram: Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie, Marc Ferro, André Burguière e Jacques Revel. Nesse capítulo, vamos conhecer quais as propostas dessa nova fase dos estudos históricos na França, pois essa foi uma corrente historiográfica de grande projeção internacional e influenciou, inclusive, as pesquisas em diversas áreas de estudos no Brasil.

\*\*\*

No final da década de 60 e durante os anos 70, uma nova geração de historiadores passou a ocupar importantes postos antes coordenados por Fernand Braudel. Em 1972, quando Braudel se aposentou, Jacques Le Goff assumiu a presidência da VI Seção da *École des Hautes Études* e, em 1975, quando essa Seção foi extinta, Le Goff assumiu a presidência da *École des Hautes Études em Sciences Sociales*, sendo substituído por François Furet em 1977. Diversos comentadores e estudiosos do movimento dos *Annales* destacam que essa fase é marcada por uma descentralização das direções da “escola” que na sua primeira fase ficou a cargo de Febvre e na segunda de Braudel.

Para compreendermos a proposta da escrita da História que se desenvolveu em torno da Revista *Annales* nos anos 60 e 70, partiremos da leitura de um ensaio de

Jacques Le Goff, renomado medievalista nascido em 1924 e co-diretor da *Annales* na atualidade, produzido em 1978 para a abertura do *Dicionário da História Nova*.

### **Em nome de uma História Nova**

Dois empreendimentos editoriais marcaram a escrita da História na década de 70: a coletânea de ensaios redigidos por diversos historiadores e organizada por Pierre Nora e Jacques Le Goff intitulada *Faire de l'histoire* [Fazer História], publicada em 1974 e o “Dicionário” *La nouvelle histoire* [*A História Nova*] publicado em 1978 e organizado por Le Goff, Jacques Revel e Roger Chartier. Em português, o empreendimento editorial *Faire de l'histoire* foi publicado em três volumes que correspondem às três partes da obra: *História: novas abordagens*, *História: novos objetos*, *História: novos problemas*. Já o “dicionário” não foi integralmente traduzido para o português, apenas a segunda edição de 1988, que conta com os dez ensaios principais da obra original, possui tradução. Nessa edição não há a tradução dos 114 artigos mais curtos que integravam o “dicionário” em 1978.

A obra *A nova História* compreende dez ensaios; nove deles tratam de “domínios ou conceitos-chave da nova História (*longa duração, estruturas, antropologia histórica, mentalidades, cultura material, marginais, imaginário*) ou orientações da pesquisa histórica em relação às quais a história nova precisou se definir (*história imediata, marxismo*)” (LE GOFF, 2005, p. 1). O décimo ensaio é de autoria de Le Goff e apresenta a “História Nova”; é esse texto que vamos conhecer em detalhes na tentativa de compreender a visão interna do movimento dos *Annales* a partir da chamada “terceira geração”. No prefácio intitulado “Uma ciência em marcha, uma ciência na infância”, Le Goff declara que a obra descreve os problemas e as incertezas da nova História e, ao mesmo tempo, trata das conquistas e dos caminhos a serem seguidos.



Visite o endereço eletrônico da *Revue Annales. Histoire, Sciences sociales*:  
<http://www.armand-colin.com/revue/27/1/annaes-histoire-sciences-sociales.php>  
<http://www.armand-colin.com/revue/27/2/annaes-histoire-sciences-sociales.php>



Parte fundamental dessa informação e desse engajamento pode, segundo ele, ser compreendida a partir da leitura do ensaio de sua autoria, pois este analisa:

[...] a estrutura e o conteúdo dessa corrente historiográfica que subverte não só o domínio tradicional da história, mas também o das novas ciências humanas (ou sociais) e inclusive, sem dúvida, todo o campo do saber. Porque repensar os acontecimentos e as crises em função dos movimentos lentos e profundos da história, interessar-se menos pelas individualidades de primeiro plano do que pelos homens e pelos grupos sociais que constituem a grande maioria dos autores menos exibidos, porém mais efetivos, da história, preferir a história das realidades concretas – materiais e mentais – da vida cotidiana aos fatos que se apossam das manchetes efêmeras dos jornais, não é apenas obrigar o historiador – e seu leitor – a olhar para o sociólogo, o etnólogo, o economista, o psicólogo, etc., é também metamorfosear a memória coletiva dos homens e obrigar o conjunto das ciências e dos saberes a situar-se em outra duração, conforme outra concepção do mundo e de sua evolução (LE GOFF, 2005, p. 18).

O leitor que já chegou a essas páginas pôde perceber, por meio dessa apresentação de intenções que se encontra no prefácio da edição de 1978, que o artigo de Le Goff, bem como a obra, ocupou o lugar de um programa. Escrito depois de 20 anos daquele texto de Braudel, de 1958, que definia e defendia a História em relação ao estruturalismo da Antropologia de Lévi-Strauss, a obra *A Nova História* apresentou um balanço desses anos e inaugurou uma nova fase dessa chamada “nova História”.

O texto de Le Goff, “A História Nova” inicia com a datação da renovação: “nos últimos vinte anos”. Ao estabelecer esse marco temporal, Le Goff define uma mudança de direção promovida pela geração da qual ele faz parte. Esse período foi caracterizado pela emergência de um novo campo de saber e três são os fenômenos que evidenciam tal renovação. Vamos acompanhar os argumentos do autor:

1. A afirmação de ciências, seja franca-mente novas, seja surgidas há várias décadas, mas que atravessam então o limiar da divulgação universitária: sociologia, demografia, antropologia (que substitui a etnologia), etologia, ecologia, semiologia, futurologia, etc.;
2. A renovação, seja em nível da problemática, seja em nível do ensino – ou dos dois – de ciências tradicionais, mutação que se manifesta, em geral, pela adjunção do epíteto “novo” ou “moderno”: lingüística moderna, *new economic history*, sendo que o exemplo mais relevante, o da matemática moderna, situa-se fora do domínio das ciências humanas;
3. A interdisciplinaridade, que se traduz no surgimento de ciências compostas que unem duas ciências num substantivo e num epíteto: história sociológica, demografia histórica, antropologia histórica; ou criam um neologismo híbrido: psicolingüística, etno-história, etc. essa interdisciplinaridade chegou a dar nascimento a ciências que transgridem as fronteiras das ciências humanas e ciências da natureza ou biológicas: matemática social, psicofisiologia, etno-psiquiatria, sociobiologia, etc. (LE GOFF, 2005, p. 31-32).

O que se percebe ao acompanhar os elementos destacados por Le Goff para caracterizar a renovação do saber é a efetiva realização do programa inicial dos *Annales* e é por isso que na seqüência do texto ele afirmará que a História é a ciência ocupa uma posição original nessa renovação, pois desde 1930 já se empregava o termo “nova” para a História proposta pelos *Annales*. Dessa forma, o que se afirma é que a renovação sentida e vivida pelas outras ciências nas décadas de 60 e 70 já estava em curso na História desde a década de 30, pois o “nascimento da História Nova” é a “Escola dos Annales” (destaque para a utilização da denominação “escola” empregada por Le Goff). Duas “originalidades” instauradas pelos *Annales* são destacadas com o formato de regras para o ofício do historiador:

1- “Toda forma de História Nova é uma tentativa de História total”;





2- “A História nova ampliou o campo do documento histórico”.

Após a definição desses princípios básicos que nortearam a renovação da História, Le Goff dedica-se a apresentar os enfrentamentos, ou melhor, os combates realizados pela “escola” em suas fases.

O autor lança a pergunta: “De 1924 a 1939, qual foi o combate dos *Annales*?” e responde: **a luta contra a História política**. No bojo desse ataque à História de acontecimentos, à História factual que trata das aparências dos eventos sem se dar conta das “estruturas ocultas”, segundo Le Goff, os *Annales* precisaram enfrentar também **a noção de fato histórico**. Para tanto, os *Annales* definiram que “não há realidade histórica acabada, que se entregaria por si própria ao historiador” (LE GOFF, 2005, p. 41). E a partir desse pressuposto, o trabalho do historiador seria o de um construtor científico do documento que, por meio de hipóteses e conjecturas, partiria para a reconstituição ou a explicação do passado.

A História Nova, portanto, estaria ligada à tradição específica dos fundadores da revista *Annales d'histoire économique et sociale*: Lucien Febvre e Marc Bloch. Após o enfrentamento dessas primeiras batalhas, o combate permaneceu sob novas exigências no pós-guerra. Novo título, *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations*, e uma única direção, a de Lucien Febvre que assumiu a direção da revista depois da morte, em 1944, de Marc Bloch.

Três são os destaques desse momento:

1- História-problema ? A defesa de uma História problemática em contraposição a uma História automática. Uma História capaz de tratar de problemas para o tempo presente que permitisse viver em um mundo instável como aquele. Duas obras são apresentadas como exemplos desse fazer historiográfico: *A sociedade feudal* de Marc Bloch e *O problema da descrença no século XVI: a religião de Rabelais*;

2- A VI seção da *École Pratique des Hautes Études* ? a fundação dessa seção representou a garantia de um espaço institucional que assumiu na forma de seminários interdisciplinares, comandados pela História, o conteúdo programático dos *Annales*;

3- “Rumo a uma outra História... com Fernand Braudel” ?

Lucien Febvre introduziu institucionalmente Braudel e sua tese a respeito do *Mediterrâneo* como uma revolução para a História Nova em curso. Com a morte de Febvre em 1956, Braudel assumiu a direção dos *Annales* primeiro ao lado de Robert Mandrou e depois de Marc Ferro.

Importa destacar que esse “rememorar” da História dos *Annales*, realizado por Le Goff, sofre nesse ponto da narrativa a sua primeira interrupção:

Em 1958, ele [Braudel] publica aí [*Revue Annales*] o artigo que vai marcar profundamente a etapa atual da história nova: “História e ciências sociais: a longa duração”. Em 1969, Fernand Braudel, Charles Morazé e Georges Friedman confiam os *Annales* a uma nova equipe: André Burguière, Marc Ferro, Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie e Jacques Revel.

No entanto, antes de tentar definir a história nova hoje, convém recordar a longa e ilustre linhagem de que ela descende (LE GOFF, 2005, p. 50).

A “longa e ilustre linhagem” da qual os *Annales* e ele próprio, Le Goff, descendem, segundo a sua interpretação, remonta ao nascimento da História sob os princípios modernos. Vejamos quais são os eleitos para compor a tradição *annaliste*:

1-“Voltaire já definira o projeto da história nova”;

2-“Um verdadeiro manifesto em Chateaubriand”;

3-“Guizot e a civilização como objeto da história”;

4-“Michelet, profeta da história nova”;

5-“Simiand, um economista contra os “ídeos” dos historiadores”.





Seguirei a apresentação do texto de Le Goff a partir da apresentação desses novos desenvolvimentos mencionados acima pelo autor:

- A longa duração – a mais fecunda das perspectivas definidas pelos pioneiros da História nova. As forças profundas da História só se deixam apreender no tempo longo. Segundo Marx, um sistema econômico e social só muda lentamente e a História Nova, concordando com isso, resolveu modificar a medida e percebeu que costumes, mentalidades, técnicas, também sofrem mudanças lentas. “Portanto, é preciso estudar o que muda lentamente e o que se chama, há alguns decênios, de estruturas” (LE GOFF, 2005, p. 63), no entanto, não as entendendo como uma História “quase imóvel” ou “imóvel”, pois a História se move e essa mudança deve ser mais bem apreendida pela História Nova;
- O homem selvagem e o homem cotidiano – a teoria da longa duração aproximou História e Antropologia e, assim, os objetos dessas ciências. A História Nova se interessou pelas maneiras de se alimentar, morar, vestir, bem como, pelo folclore, pela etnologia das diferenças e pelo pensamento dos selvagens;
- A História das mentalidades – trouxe para a História o oxigênio necessário, o contrapeso desejado em relação à história econômica. Teve início com Lucien Febvre e se desenvolveu nas obras de Michel Vovelle, Pierre Ariès, Pierre Chaunu, Georges Duby, Robert Mandrou e Jacques Le Goff;
- A História quantitativa e a revolução documental – a estatística, que antes era usada largamente pelos historiadores econômicos, nas décadas de 60 e 70 tornou-se instrumento de pesquisa para outras áreas do conhecimento histórico. “De fato, a revolução proveio da extensão da história quantitativa a tudo o que podia ser contado, especialmente à história demográfica e à história cultural” (LE GOFF, 2005, p. 69). O documento básico é o dado e o corpus documental é a série (História serial) de dados agrupados com a ajuda do computador.

Ao destacar esse rol de letrados ilustres que anunciaram a renovação promovida pela Nova História, Le Goff afirma que tal História parece ser, essencialmente, francesa, com poucas exceções: a revista britânica *Past and Present* que desde 1952 publicava as produções de uma nova História pautada no marxismo; a anglo-americana *Comparative Studies in Sociology and History*, desde 1957. Além desses periódicos, destacam-se, na opinião de Le Goff, alguns historiadores: na etno-história, a americana Natalie Zemon Davis e o italiano Carlo Ginzburg; o historiador dos marginais Bronislaw Geremek e o historiador econômico e social, que renovou o marxismo, Witold Kula.

Se esses são os poucos nomes citados como referências de uma História renovada fora da França é porque, para Le Goff, nenhuma outra historiografia desenvolveu um programa como a “Escola do *Annales*”. Esse argumento fica nítido na penúltima parte do artigo, intitulada “A História Nova Hoje”:

Em *Faire de l’histoire*, a história nova foi definida pelo aparecimento de novos problemas, de novos métodos que renovaram domínios tradicionais da história (o essencial dessas renovações será encontrado nos verbetes deste dicionário: por exemplo, demografia histórica, história religiosa, história social, etc.) e, principalmente talvez, pelo aparecimento no campo da história de novos objetos, em geral reservados, até então, à antropologia (o leitor encontrará exemplos nos verbetes *Alimentação, Corpo, Gestos, Imagens, Livros, Mito, Sexo*). Eu a definirei, ao mesmo tempo, pelos novos desenvolvimentos de suas orientações nos últimos cinquenta anos e por perspectivas inéditas; e tratarei de indicar o que nessas opções, está em jogo diante de outras tendências ou inércias da historiografia (LE GOFF, 2005, p. 61-62).





- História e tempo presente – os principais avanços da História Nova produziram-se nos domínios da História medieval e moderna. Poucos são os estudos dedicados à História contemporânea e Le Goff aponta essa como uma tarefa do historiador novo, pois esse deve uma resposta às sociedades presentes;
- História nova e marxismo – Le Goff afirma que a renovação global da História só encontrou problemas fundamentais diante do marxismo, pois mesmo partilhando de alguns pressupostos comuns, as circunstâncias históricas nas quais a História Nova se desenvolveu colocaram marxismo e Nova História em lados opostos. Apesar disso, o renomado historiador Pierre Vilar vinculou as suas produções à Marx e aos Annales. Vejamos quais são as principais divergências:

Marx, sob vários aspectos, é um dos mestres de uma história nova, problemática, interdisciplinar, ancorada na longa duração e com pretensões globais. A periodização (escravidão, feudalismo, capitalismo) de Marx e do marxismo, ainda que não seja aceita dessa forma, é uma teoria de longa duração. Se bem que as noções de infra-estrutura e de superestrutura pareçam incapazes de dar conta da complexidade das relações entre os diversos níveis de realidades históricas, elas decorrem de um apelo à noção de estrutura, que representa uma tendência essencial da história nova. A colocação, em primeiro plano, do papel das massas na história pode coincidir com o interesse da história pelo homem cotidiano, que também é um homem socialmente situado. Contudo, o primado grosseiro do econômico na explicação histórica, a tendência a situar nas superestruturas as mentalidades, cujo lugar, sem ser o de um nível fundamental de causalidade, é mais central na história nova e, sobretudo, a crença numa história linear, que se desenvolve segundo um só modo de evolução, enquanto a história nova insiste sobre as diferenças das experiências históricas e sobre a necessidade de uma multiplicidade de enfoques, todos esses problemas indicam que a história nova pode ser considerada pela história

marxista oficial como um desafio. Cabe aos historiadores da história nova – marxistas e não-marxistas – aprofundar essa confrontação. É uma das tarefas da história, hoje...” (LE GOFF, 2005, p. 73-74).

Dessa forma, Le Goff encaminha-se para o último item de seu artigo empenhado em apontar as três tarefas da História Nova em fins da década de 70, mais precisamente, em 1978:

- A promoção de uma nova erudição: o desenvolvimento da História Nova, para Le Goff, não promoveu uma renovação das técnicas de erudição: a) se a História Nova desenvolveu uma nova concepção de documento, falta aprimorar uma nova crítica do documento; b) volta-se à discussão da noção de tempo construindo conceitos operacionais dos diversos tempos de uma sociedade histórica e constituindo uma nova cronologia científica, cronologia das crenças, cronologia das fontes de energia etc.; c) aperfeiçoam-se métodos que possibilitam as comparações de sistemas, períodos etc.;
- O progresso no sentido de uma História total e o imaginário, a partir da consideração de todos os documentos legados pelas sociedades e da aproximação dos estudos literários e da linguística;
- A preocupação com as idéias e as teorias: a História nova tentou escapar das teorias rígidas e do empirismo, mas, segundo Le Goff, não deixou de se preocupar com o lado teórico, pois o historiador deve tomar consciência das teorias implícitas ao seu trabalho e declará-las aos outros.

O programa da Nova História estava apresentado e Le Goff termina o texto retomando alguns dos primeiros combates pela História: evitar as tentações das filosofias da História, às pretensões da História com H maiúsculo e que se definisse melhor em relação à História vivida dos homens.

Poderíamos nos perguntar se em 1978 essas questões, tão parecidas com aquelas de 1929, ainda davam





conta das inquietações do presente. Para pensar um pouco melhor a respeito dessa indagação, convido o leitor para o próximo capítulo que tratará da História Cultural.



### História Cultural e Nova História Cultural

No capítulo anterior, você conheceu alguns dos desdobramentos ocorridos nas décadas de 60 e 70 da renovação historiográfica proposta e realizada a partir da criação da Revista *Annales*, em 1929, na França. Tratar dessa fase da produção dos historiadores vinculados a essa renovação é importante para que você não tenha uma visão linear e contínua, pois os *Annales* surgiram com as propostas de Lucien Febvre e Marc Bloch e passaram por uma mudança importante em que a revista ficou sob a direção de Braudel. A verdadeira inflexão sofrida na “era de Braudel” se deve, especialmente, à imposição do estruturalismo como forma de conceber e, portanto, pesquisar a História. As concepções estruturalistas influenciaram todas as ciências sociais na segunda metade do século XX. Os dois grandes modelos de análise disponíveis para as ciências sociais no pós-guerra eram: marxismo e estruturalismo.

A Nova História dispunha, portanto, dessa herança para produzir História nas décadas em que assumiu a direção da revista *Annales* e também das cadeiras universitárias. A necessidade de definir essa Nova História, em 1974, com a obra *Faire de l'histoire*[Fazer História] e, em 1978, com o dicionário *La nouvelle histoire*[A História Nova] apontam o nascimento de uma nova fase dos estudos Históricos e, especialmente, a intenção de que aquela fosse uma nova fase.

Ao acompanhar o texto de Le Goff, exercício proposto no capítulo anterior, é difícil, num primeiro momento, compreender qual a especificidade dessa chamada “terceira geração” ou “nova História”, pois para dizer o que é a nova História, Le Goff nos conta a História da História realizada pelos *Annales* desde 1929 até final da década de 70.



Após os enfrentamentos das duas gerações anteriores, os historiadores da Nova História reivindicaram como herança a “longa duração” como concepção de tempo privilegiada e a História das Mentalidades e a História Quantitativa, Serial como principais preocupações.

A História das Mentalidades significou o reencontro da terceira geração com a obra de Lucien Febvre *O problema da descrença no século XVI: a religião de Rabelais*. História propunha-se abordar a “utilização mental” de um período, ou seja, o mundo mental, as formas de sentir, as formas espontâneas das representações coletivas e até mesmo o inconsciente coletivo. Novos temas surgiram nas produções dos historiadores da nova História dedicados às mentalidades. No entanto, o que levou ao questionamento dessa historiografia não foram os temas tratados, mas a questão teórica que fundamentava tal perspectiva: a necessária pressuposição de uma “mentalidade coletiva”, ou seja, a existência de uma base comum nas formas de pensar e sentir em uma determinada sociedade. Para provar tal hipótese, os historiadores partiam de análises de longa duração e quantificavam o maior número de dados possíveis, criando estatísticas de modos de pensar e sentir tal qual faziam com as variações dos preços.

Durante a década de 80, a História das Mentalidades já se apresentava insuficiente para historiadores franceses vinculados à Nova História. Grande parte dessa insatisfação no cenário historiográfico francês se deve à desatenção que essa escrita da História conferiu aos aspectos teóricos que norteiam o ofício do historiador. Enquanto isso, em outros países, como a Itália, Inglaterra, Estados Unidos, dentre outros, historiadores realizavam outra “nova” História.

\*\*\*

Em 1988, o historiador francês Roger Chartier, que havia colaborado na organização do dicionário *A História*

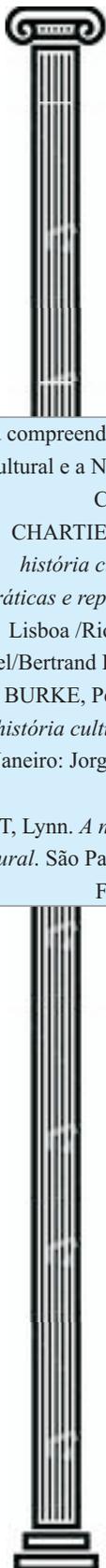
*Nova*, publicou com o título *A História Cultural: entre práticas e representações* oito ensaios produzidos entre 1982 e 1986 em resposta “à insatisfação sofrida frente à História cultural francesa dos anos 60 e 70, entendida na sua dupla vertente de História das mentalidades e de História serial, quantitativa” (CHARTIER, 1990, p. 13).

Chartier explica, no texto introdutório do livro, que a História como disciplina tornou-se institucionalmente dominante nas décadas de 60 e 70, mas se encontrava intelectualmente ameaçada. Uma das questões importantes para compreendermos os motivos desta ameaça é de ordem teórico-metodológica. O sucesso institucional da disciplina ocorreu durante o predomínio da História econômica e social, determinada pelas renovações do tratamento serial das fontes analisadas em recortes de longa duração. Com a História das Mentalidades, os historiadores anexaram territórios das outras disciplinas, tais como, da Lingüística, da Psicologia e da Sociologia (que também estavam ganhando terreno institucional nessas décadas), mas continuaram a aplicar os mesmos métodos quantitativos utilizados na História econômica e social.

Nas suas grandes linhas a história das mentalidades construiu-se aplicando a novos objetos os princípios de inteligibilidade utilizados na história das economias e das sociedades, como sejam a preferência dada ao maior número, logo à investigação da cultura tida como popular; a confiança nos números e na quantificação; o gosto pela longa duração; a primazia atribuída a um tipo de divisão social que organizava imperativamente a classificação dos fatos de mentalidade (CHARTIER, 1990, p. 15).

Como alternativa a essa História praticada pela Nova História, Chartier propõe uma História Cultural. Para o autor, a História Cultural “tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada,





dada a ler (CHARTIER, 1990, p. 16-17). Partindo dessa concepção, Chartier considera fundamentais as noções de representação, prática e apropriação que, segundo ele, foram desenvolvidas lado a lado, em constante diálogo, com o trabalho empírico.

Essa História Cultural tornou-se conhecida no final da década de 1980 como **Nova História Cultural**. “Nova” para se distanciar das formas mais antigas de História Cultural e “Cultural” para se diferenciar da História Intelectual e da História das Mentalidades. Esses distanciamentos são abordados por Chartier no primeiro capítulo de *A História Cultural*. Outra obra importante para assegurar um espaço de renovação foi *A Nova História Cultural* publicada pela historiadora norte-americana Lynn Hunt. Tal livro foi decisivo para divulgar essa forma de fazer História que se tornou dominante nos anos 90 e que ainda segue inspirando diversos trabalhos.

Para compreender a História Cultural e a Nova História Cultural, leia:  
CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa /Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1990.  
BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.  
HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

Para compreendermos um pouco melhor a Nova História Cultural, acompanharemos aqui o estudo do historiador cultural Peter Burke, *O que é História Cultural?*, que se dedicou a fazer uma História da História Cultural. Publicado em 2004, tal obra pode significar, talvez como o dicionário *A Nova História* significou em 1978, uma crise desse modelo, mas ainda é cedo para avaliarmos.

Peter Burke divide a História da História Cultural em quatro fases: a fase “clássica”; a fase da “história social da arte”, iniciada na década de 30; a descoberta da História da cultura popular, na década de 60 e a fase da Nova História Cultural.

O capítulo 1 é dedicado à “Grande Tradição” e Burke apresenta os representantes da História Cultural Clássica, compreendida entre 1800 e 1950: *A cultura do Renascimento na Itália*, do historiador suíço Jacob Burckhardt, publicado em 1860, e *Outono da Idade Média*, do historiador holandês Johan Huizinga, de 1919.

Em ambos está implícita a idéia de que o historiador pinta o “retrato de uma época” [...]. Esse período também poderia ser chamado de “clássico” no sentido de que foi um tempo em que os historiadores culturais concentravam-se na história dos clássicos, um “cânone” de obras-primas da arte, literatura, filosofia, ciência e assim por diante. Burckhardt e Huizinga tanto eram artistas amadores como amantes da arte, e davam início a seus famosos livros para entender certas obras, colocando-as em seu contexto histórico: as pinturas dos irmãos van Eyck, no caso de Huizinga, e as de Rafael, no caso de Burckhardt (BURKE, 2005, p. 16).

No início do século XX, duas outras grandes contribuições, especialmente na Alemanha, foram dadas à História Cultural: os sociólogos Max Weber e Norbert Elias.

O sociólogo Max Weber publicou uma obra famosa, *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1904), em que analisa as raízes culturais do que chamou de “sistema econômico dominante na Europa Ocidental e na América”. O ensaio de Weber poderia igualmente se chamar “Capitalismo e cultura do protestantismo” ou “Protestantismo e cultura do capitalismo”. [...] Na geração seguinte, outro sociólogo alemão, Norbert Elias, um seguidor de Weber em certos aspectos, escreveu um estudo, *O processo civilizador* (1939), que é essencialmente uma história cultural. Ele também utilizou *Mal estar na civilização* (1930), de Freud, que argumenta que a cultura exige sacrifícios do indivíduo nas esferas do sexo e da agressividade. Apoiado na pesquisa de Huizinga sobre “a mente apaixonada e violenta daquele tempo”, Elias dirigiu o foco para a história dos modos à mesa, a fim de mostrar o desenvolvimento gradual do autocontrole ou do controle sobre as emoções nas cortes da Europa Ocidental, ligando o que ele chamou de “pressões sociais pelo autocontrole” entre os séculos XV e XVIII à centralização do Estado e à submissão de uma nobreza guerreira (BURKE, 2005, p. 20-21).





Outra figura importante e influente da História Cultural no estilo alemão foi Aby Warburg. Um homem que não seguiu a carreira acadêmica, mas que admirava a obra de Burckardt e estava preocupado com os esquemas ou as fórmulas culturais. A importância de Aby Warburg, destaca Burke, não se deve apenas aos seus ensaios, mas, especialmente, ao grupo de estudiosos que costumavam se encontrar na biblioteca desse rico banqueiro em Hamburgo. Tais estudiosos tornaram-se o núcleo daquilo que veio a ser o Instituto Warburg do qual fizeram parte o filósofo Ernst Cassirer, autor de *Filosofia das formas simbólicas* (1923-1929), e os historiadores da arte Fritz Saxl, Edgar Wind e Erwin Panofsky.

Peter Burke salienta o quanto foi importante a “grande diáspora” ocorrida com a ascensão de Hitler em 1933. Nesse momento, Aby Warburg, que era judeu, “havia morrido, mas os outros estudiosos associados a seu Instituto se refugiaram no exterior” (CHARTIER, 2005, p. 24). Por conta da perseguição, o Instituto transferido para Londres com Saxl e Wind, enquanto Cassirer, Panofsky e Ernst Kantorowicz foram para os Estados Unidos. “Para os dois países hospedeiros, para a história cultural em geral e a história da arte em particular, essa mudança teve conseqüências muito importantes” (CHARTIER, 2005, p. 24). Tanto nos Estados Unidos quanto na Grã-Bretanha, mesmo antes da grande diáspora, já existia um interesse pela relação entre cultura e sociedade, no entanto, a chegada de um grupo de acadêmicos da Europa Central despertou essa consciência de forma mais aguda.

Em reação às deficiências das abordagens de História Cultural que deixavam as pessoas comuns sem estudos, na década de 1960 historiadores acadêmicos passaram a estudar a História da cultura popular. Um dos primeiros exemplos é de 1959, *História social do jazz*, escrito por “Francis Newton”, um dos pseudônimos de Eric Hobsbawm. Entretanto, o mais influente dos estudos é de 1963, *A formação da classe operária inglesa* de Edward Thompson.

Nesse ponto da narrativa, Burke faz uma crítica à explicação que os participantes desse momento oferecem para o surgimento da preocupação com a História da cultura popular:

Eles também tendem a se ver, e à sua rede, como os únicos inovadores, e raramente percebem as tendências paralelas em outras partes da disciplina, quanto mais em outras disciplinas ou no mundo exterior à academia. Os de fora tendem a ver um quadro mais amplo, a observar que na Grã-Bretanha, por exemplo, a ascensão da história da cultura popular na década de 1960 coincidiu com a ascensão dos “estudos culturais”, seguindo o modelo do Centro de estudos Culturais Contemporâneos, na Universidade de Birmingham, dirigido por Stuart Hall. O sucesso internacional do movimento pró-estudos culturais sugere que ele atendeu a uma demanda, correspondeu a uma crítica à ênfase sobre a alta cultura tradicional dada pelas escolas e universidade, e também satisfaz a necessidade de entender o cambiante mundo de mercado, publicidade e televisão (BURKE, 2005, p. 31).

A abordagem marxista da cultura carrega problemas complexos, pois os historiadores marxistas da cultura se preocupam com aquilo que Marx descartou e considerou mera “superestrutura”. Por conta dessa contradição, Thompson foi criticado por alguns colegas marxistas por enfatizar as experiências e as idéias. O autor respondeu criticando-os pelo “economicismo” e foi criticado pelo “culturalismo”. Essa tensão, segundo Burke, encorajou uma crítica interna aos conceitos marxistas centrais como “base”, fundação econômica e social e “superestrutura” cultural. No entanto, o que ocorre com o marxismo é que seus seguidores se apropriam dos conceitos segundo seus próprios interesses ou a situação em que se encontram.

Após tratar desse diálogo influente e tenso entre História Cultural e Marxismo, Burke apresenta a Antropologia Histórica. A virada da História Cultural para a Antropologia ocorreu entre as décadas de 1960 e 1990 e uma das

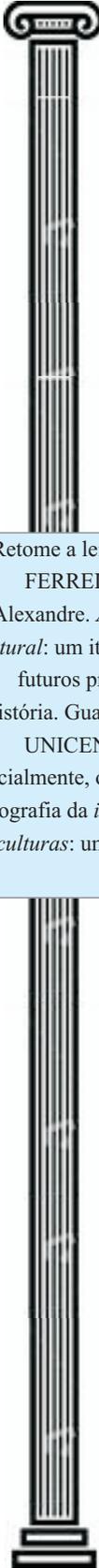


mudanças mais significativas desse encontro foi o uso de “cultura” no plural e cada vez de forma mais ampla.

O antropólogo que inspirou a maioria dos historiadores culturais da última geração, especialmente nos Estados Unidos, foi Clifford Geertz, cuja “teoria interpretativa da cultura”, como ele chama, está a quilômetros de distancia da teoria de Lévi-Strauss. [...] O impacto da obra de Geertz sobre os historiadores culturais pode ser ilustrado pelo livro de Robert Darnton, *O grande massacre dos gatos* (1984). Trata-se de uma reunião de ensaios resultantes de um seminário sobre história e antropologia em Princeton, no qual Darnton e Geertz colaboraram. Seguindo os antropólogos, Darnton definiu a tarefa do historiador cultural como “capturar a alteridade” e, seguindo Geertz em particular, sugeriu que “se pode ler um ritual ou uma cidade, assim como se pode ler um conto folclórico ou um texto filosófico”. *O grande massacre dos gatos* é uma reunião dessas leituras (CHARTIER, 2005, p. 51 e 53).

Outro aspecto importante desses diálogos teóricos estabelecidos pela História Cultural pode ser evidenciado na mudança de filiação teórica dos historiadores. Muitos dos principais historiadores culturais do final do século XX se diziam admiradores de Marx ou marxistas até 1960 e depois se aproximaram da Antropologia em busca de alternativas para vincular cultura e sociedade. Podemos destacar neste rol: Emmanuel Le Roy Ladurie e Daniel Roche na França, Natalie Zemon Davis e Lynn Hunt nos Estados Unidos, Carlo Ginzburg na Itália e Hans Medick na Alemanha.

A década de 1970 marca também a ascensão ou definição por um pequeno grupo de historiadores italianos, como Carlo Ginzburg, Giovanni Levi e Edoardo Grendi, de um novo gênero histórico: a **micro-história**. Peter Burke destaca que esse acontecimento pode ser compreendido pelo menos de três formas:



Retome a leitura do livro FERREIRA, Ricardo Alexandre. *Antropologia Cultural: um itinerário para futuros professores de História*. Guarapuava: Ed. UNICENTRO, 2009, especialmente, o capítulo “A etnografia da interpretação das culturas: uma saída para a história”.



Para compreender a micro-história leia: LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

Em primeiro lugar, a micro-história foi uma reação contra um certo estilo de história social que seguia o modelo da história econômica, empregando métodos quantitativos e descrevendo tendências gerais, sem atribuir muita importância à variedade ou à especificidade das culturais locais. Em segundo, a micro-história foi uma reação ao encontro com a antropologia. Os antropólogos ofereciam um modelo alternativo, a ampliação do estudo de caso onde havia espaço para a cultura, para a liberdade em relação ao determinismo social e econômico, e para os indivíduos, rostos na multidão. O microscópio era uma alternativa atraente para o telescópio, permitindo que as experiências concretas, individuais ou locais, reingressassem na história. Em terceiro lugar, a micro-história era uma reação à crescente desilusão com a chamada “narrativa grandiosa” do progresso, da ascensão da moderna civilização ocidental, pela Grécia e Roma antigas, a Cristandade, Renascença, Reforma, Revolução Científica, Iluminismo, Revolução Francesa e Industrial. Essa história triunfalista passava por cima das realizações e contribuições de muitas outras culturas, para não falar dos grupos sociais do Ocidente que não haviam participado dos movimentos acima mencionados. Há um paralelo óbvio entre a crítica a essa grande narrativa na história e a crítica ao chamado “cânone” dos grandes escritores da literatura inglesa, ou dos grandes pintores na história da arte ocidental. Por trás delas, pode-se ver uma reação contra a globalização, enfatizando os valores das culturas regionais e dos conhecimentos locais (BURKE, 2005, p. 60-61).

Os dois livros que divulgaram a micro-história foram: *Montaignou*, de Emmanuel Le Roy Ladurie (1975), e *O queijo e os vermes* (1976), de Carlo Ginzburg, ambos combinaram sucesso acadêmico e comercial. Após esses dois empreendimentos intelectuais, muitos são os estudos desse gênero que despertam interesse entre os historiadores.

Após essa longa apresentação de várias vertentes da História Cultural, no capítulo 4 intitulado “Um novo paradigma?”, Burke introduz a Nova História Cultural





como uma expressão que entrou em uso no final da década de 80 e que possui como uma de suas características distintivas: **a preocupação com a teoria**. É preciso lembrar que essa foi uma das tarefas destacadas por Le Goff, em 1978, no texto a respeito da Nova História.

Segundo Burke, as obras e, conseqüentemente, as concepções de quatro teóricos foram fundamentais para o desenvolvimento dos estudos de Nova História Cultural das últimas décadas: Mikhail Bakhtin, Norbert Elias, Michel Foucault e Pierre Bourdieu. Além de apresentar as orientações teóricas da Nova História Cultural, Burke trata dos paradigmas e dos principais estudos vinculados a esses modelos. Merecem destaque, assim como considerado por Chartier, os dois paradigmas principais da Nova História Cultural: práticas e representações.

Cabe destacar a importância da História das práticas de leitura, o grande interesse acadêmico pela História da memória e pela História do corpo.

O livro de Peter Burke termina com uma análise crítica a respeito da Nova História Cultural e busca traçar os possíveis caminhos dessa História. Por mais que pareça estar se esgotando, a Nova História Cultural é apresentada pelo autor como a arena em que se desenvolveram as mais estimulantes e esclarecedoras discussões sobre o método histórico.

Concordando em grande medida com o autor, espero que esse capítulo tenha mostrado a variedade de produções existentes concomitantemente às produções dos *Annales* durante o século XX. É claro que muitas produções estão ausentes desse curso, o que enfatiza ainda mais a necessidade de uma visão distanciada de qualquer noção linear ou evolucionista. Muitos desses estudos estiveram em diálogo e enfrentamento, outros foram produzidos ao mesmo tempo e sem nenhum contato direto ou indireto. A História da Historiografia tem nos surpreendido a cada novo trabalho com a diversidade de soluções que diferentes “regimes de historicidade” comportam.



## Conclusão

A concepção moderna de História comporta uma variedade muito maior de autores, obras, escolas, correntes e propostas do que essas que o leitor acabou de conhecer nas páginas desse manual. No entanto, um guia é assim: traça um caminho, o apresenta e pretende deixar aquele que foi conduzido munido de instrumentos suficientes para as suas próprias incursões.

É importante salientar que as sugestões de leitura que se encontram nas laterais do texto principal são necessárias para uma boa formação. Esse livro somente pretendeu apresentá-las. Não é possível substituir o caminho da leitura desses textos por meio de um livro-manual. Apenas se busca nesses empreendimentos orientar as leituras que serão feitas. Termina, então, com o convite de que você comece a se aprofundar na instigante seara da Teoria da História.





### Bibliografia

ANHEZINI, Karina. *Escrituras da história: da história mestra da vida à história moderna em movimento (um guia)*. Guarapuava: UNICENTRO, 2009.

\_\_\_\_\_. *Um metódico à brasileira: A História da historiografia de Afonso de Taunay (1911-1939)*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, UNESP, Franca.

ARAÚJO, Valdeí Lopes de; MOLLO, Helena Miranda, VARELLA, Flávia Florentino; MATA, Sérgio Ricardo da (orgs.). *A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008.

ARON, Raymond. Auguste Comte. In: *As etapas do pensamento sociológico*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 83-183.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. *As escolas históricas*. Portugal: Publicações Europa-América, 1983.

BRAUDEL, Ferdinand. “História e Ciências Sociais: a longa duração”. In: *Escritos sobre a História*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.



\_\_\_\_\_. *A Escola dos Annales (1929-1989): Revolução Francesa da historiografia*. São Paulo: UNESP, 1997.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa /Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1990.

COMTE, Auguste. A filosofia positiva e o estudo da sociedade. In: GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 88- 103.

DOSSE, François. *A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

\_\_\_\_\_. *A História em migalhas: dos “Annales” à “Nova História*. Campinas: UNICAMP, 1992.

FEBVRE, Lucien. *Combates pela história*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

FERREIRA, Ricardo Alexandre. *Antropologia Cultural: um itinerário para futuros professores de História*. Guarapuava: Ed. UNICENTRO, 2009.

HARTOG, François. O olhar distanciado: Lévi-Strauss e a história. *Topoi*, v. 7, n. 12, jan.-jun. 2006, p. 9-24.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da História*. 2 ed. Brasília: Editora UNB, 1999.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *Leopold von Ranke*. São Paulo: Ática, 1979.

HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

IGGERS, Georg G. *Historiography in the twentieth century: from scientific objectivity to the postmodern challenge*. Edition including a new epilogue by the author. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 2005.

KANT, Immanuel. *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

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

LANGLOIS, Ch. V.; SEIGNOBOS, Ch. *Introdução aos estudos históricos*. Tradução de Laerte de Almeida Morais. São Paulo: Renascença, 1946.

LEBRUN, Gérard. Uma escatologia para a moral. In: KANT, Immanuel. *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita*. 2 ed. Organização Ricardo R. Terra. Tradução Rodrigo Naves, Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins fontes, 2004, p. 69-105.

LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *História e Memória*. 5. ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "História e etnologia". *Antropologia estrutural*. São Paulo: CosacNaify, 2008, p. 13-40.

LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.





LOPES, Marcos Antônio. Embates e combates: o batismo do historiador na escola do Antigo Regime (Voltaire, um capítulo da história intelectual). *História: Questões & Debates*, n. 34, p. 261-280, 2001.

MARTINS, Estevão de Rezende. Voltaire. In: LOPES, Marcos Antônio (org.). *Idéias de História: tradição e inovação de Maquiavel a Herder*. Londrina: EDUEL, 2007, p. 177-202.

\_\_\_\_\_. Historicismo: o útil e o desagradável. In: ARAUJO, Valdei Lopes de; MOLLO, Helena Miranda, VARELLA, Flávia Florentino; MATA, Sérgio Ricardo da (orgs.). *A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008, p. 15-48.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

REIS, José Carlos. *Wilhelm Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais*. Londrina: EDUEL, 2003.

\_\_\_\_\_. *História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

\_\_\_\_\_. *A História entre a Filosofia e a Ciência*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

VOLTAIRE. *A filosofia da história*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

WEHLING, Arno. *A invenção da História: estudos sobre o historicismo*. Rio de Janeiro: Editora Central da Universidade Gama Filho; Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 1994.