

Prólogo de
Javier Fernández-Sebastián

Desafiando o Tempo

Horizontes da História Intelectual
(na América Latina)

Carlos H. Armani
Paul Montoya
Fabrício A. A. Soares
(Organizadores)



© Dos Autores, 2025

Todos os direitos reservados.

A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação dos direitos autorais (Lei nº 9.610/1998).

O autor é integralmente responsável pela veracidade dos dados, pelas opiniões e pelo conteúdo do trabalho aqui publicado.

Editoração

Alex Antônio Vanin

Projeto Editorial

Acervus Editora

Revisão

Isaque Gomes Correa

Imagem da 1ª Capa

Adobe Stock

Conselho Editorial

Alexandre Saggiorato (UPF)

Ancelmo Schörner (UNICENTRO)

Athany Gutierrez (UFFS – Passo Fundo)

Cristina Moraes (UDESC)

Diego Ferreto (UNISANTOS)

Eduardo Knack (UFCG)

Eduardo Pitthan (UFFS – Passo Fundo)

Federica Bertagna (UnivR – Itália)

Felipe Cittolin Abal (UPF)

Helion Póvoa Neto (UFRJ)

Humberto da Rocha (UFFS – Erechim)

José Francisco Guelfi Campos (UFMG)

João Carlos Tedesco (UFFS – Chapecó)

Marta Chiappe (UdelaR – Uruguai)

Roberto Georg Uebel (ESPM)

Vinícius Borges Fortes (ATITUS)

CIP – Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

S481 Desafiando o tempo [recurso eletrônico] : horizontes da história intelectual (na América Latina) / Carlos Henrique Armani, Paul Juan Montoya Vasquez, Fabrício Antônio Antunes Soares (organizadores). – Passo Fundo : Acervus, 2025.
5 MB ; PDF.

ISBN 978-65-5230-049-2.

1. História intelectual. 2. Historiografia. I. Armani, Carlos Henrique, org. II. Montoya, Paul, org. III. Soares, Fabrício Antônio Antunes, org.

CDU: 930

Bibliotecária responsável Jucelei Rodrigues Domingues - CRB 10/1569

ACERVUS EDITORA

Av. Aspirante Jenner, 1274 – Lucas Araújo

Passo Fundo | Rio Grande do Sul | Brasil

Tel.: (54) 99676-9020

acervuseditora@gmail.com

acervuseditora.com.br

Carlos H. Armani
Paul Montoya
Fabrício A. A. Soares
(Organizadores)

Desafiando o Tempo

Horizontes da História Intelectual
(na América Latina)



PASSO FUNDO
2025

O Grupo de Trabalho História Intelectual e História dos Conceitos (GTHIC) é um espaço de diálogo e pesquisa acadêmica, criado no sul do Brasil, pela iniciativa de um conjunto de pesquisadores vinculados à disciplina histórica e áreas afins, no final da primeira década desse século, interessados no debate e difusão das metodologias da denominada história intelectual e de conceitos.



Dirigida desde a sua fundação pelo professor Dr. Marçal de Menezes Paredes (PUC-RS) e, desde o ano 2022, pelo professor Dr. Carlos Henrique Armani (UFSM), conta entre os coordenadores do grupo com o professor Dr. Fabrício Antônio Antunes Soares (FMP/SC) e o professor Dr. Paul Montoya (UNMSM).



Sumário

PRÓLOGO	7
<i>Javier Fernández-Sebastián</i>	
I. História indígena como história intelectual: notas sobre alguns desenvolvimentos recentes	13
<i>Guilherme Bianchi</i>	
II. A fronteira: a construção do outro em “Capitania d’El-Rey”	33
<i>Pamela Cristina de Lima Fabrício Antônio Antunes Soares</i>	
III. La historia intelectual desde la Argentina: genealogía de una experiencia singular	53
<i>Jorge Myers</i>	
IV. Vida intelectual: escrita, edição, revistas e sociabilidade letrada	85
<i>Liliana Weinberg</i>	
V. El momento Koselleck: usos de la historia conceptual en Iberoamérica	101
<i>Óscar Javier Linares Londoño</i>	
VI. La introducción de la ‘nueva’ Historia Intelectual en América Latina: un contexto de debates	133
<i>Paul Montoya</i>	

VII. Discursos raciais e raça na América Latina nas décadas finais do séc. XIX: diálogos e contranarrativas	173
<i>Maria Elisa Noronha de Sá</i>	
VIII. A revista <i>El Corno Emplumado/The Plumed Horn</i> (1962-1969): “giro material”, contexto de produção e circulação contra-hegemônica	195
<i>Adriane Vidal Costa Stella Ferreira Gontijo</i>	
IX. Por uma História Intelectual do Direito: Constituição e República no Uruguai oitocentista	223
<i>Elvis de Almeida Diana</i>	
X. Tiempos sociales e historicidad crítica en el primer Manuel González Prada	249
<i>Ricardo L. Falla Carrillo</i>	
XI. A psicanálise e a psicologia do sentido no contexto das Guerras Mundiais: o problema da experiência histórica	265
<i>Carlos Henrique Armani</i>	
XII. Integralismo, catolicismo tomista e significado do ateísmo nas conferências de Alfredo Buzaid (1970-1973)	281
<i>Ricardo Oliveira da Silva</i>	
XIII. Lopes de Andrade e a invenção dos “sertões áridos”	303
<i>Joel Carlos de Souza Andrade</i>	
XIV. Entrevista a Elías Palti Giro lingüístico e historia intelectual – 25 años	321
<i>Paul Montoya</i>	
SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS	345



Prólogo

Sirvan estas líneas de presentación, respuesta a la amable invitación de los editores de este tercer volumen del Grupo de Trabajo en Historia Intelectual e Historia de los Conceptos de Anpuh-RS, para poner de relieve, a manera de exordio, el interés de la lectura de este libro colectivo y de la serie de publicaciones de la que forma parte.

El valor esencial de este libro, fruto de dos años de seminarios y debates entre estudiosos e investigadores, y de los dos volúmenes que le han precedido en esta colección, reside a mi juicio en que brinda a los lectores un panorama amplio de las múltiples fórmulas y modalidades que pueden encontrarse hoy día en Iberoamérica en el campo de la historia intelectual *lato sensu*.

Por si un vistazo al sumario no fuera suficiente para hacerse una idea de la variedad de colores que es dable encontrar en la paleta de quienes practican la historia intelectual en la región, los organizadores del volumen efectúan en su Introducción una ajustada sinopsis de los diez capítulos de que consta, sin contar la sustancial entrevista con Elías José Palti que le sirve de cierre (lo que me parece un acierto, pues Palti ha logrado como pocos fusionar en su obra la reflexión teórica con la investigación empírica). Y puesto que, como es de rigor en el género, escribo este preámbulo con el original del libro a la vista, estas páginas serían redundantes si me propusiera resumir en ellas sus contenidos, como ya hacen los editores en las páginas introductorias que siguen a este Prólogo.

En lugar de eso, a modo de invitación a la lectura, permítaseme enumerar sin ningún afán de exhaustividad algunos de los temas, subtemas, enfoques y

disciplinas que se dan cita en este libro, y por ende en los trabajos de los “historiadores intelectuales” de nuestro ámbito cultural, que constituye su universo de referencia. Entiéndase que este esbozo de “bibliocartografía semántica” no pretende otra cosa que dotar de cierta utilidad a este texto preliminar, convirtiendo así su escritura en un ejercicio parecido a la redacción del borrador de un índice temático.

Quienes trabajan en el campo de la biblioteconomía saben bien que a mediados del siglo pasado comenzaron a llamarse “descriptores” los términos principales utilizados para la indexación y la elaboración de tesauros. Pues bien, si alguien me pidiera compilar una lista de descriptores adecuados para representar las redes semánticas que subtienden los contenidos de este libro, probablemente comenzaría por clasificar esas palabras-clave bajo tres o cuatro encabezamientos.

Levantaría, en primer lugar, un inventario de aquellos dominios disciplinarios en los que incursionan las piezas que integran el libro, comenzando por las áreas de conocimiento más evidentes (historia intelectual, historia conceptual, historia de las ideas, por no hablar de otras variantes historiográficas conexas: historia cultural, historia política, historia social, etc.), seguidas de disciplinas afines como la antropología, la filosofía, la sociología, la lingüística, la psicología, la teología, el derecho, la teoría política o la teoría de la historia, pero también subdisciplinas como la historia conceptual de lo político o la historia intelectual del derecho, y saberes especializados sobre los que tratan algunos capítulos, como la historia medioambiental o la historia indígena, lo cual, pensando en la preparación de un tesoro, permitiría introducir cierta jerarquía entre unas materias y otras. Este rico inventario de disciplinas concernidas dice mucho sobre la amplitud de intereses y la interdisciplinariedad que caracteriza al libro que nos ocupa.

Nuestro índice analítico tentativo podría continuar con un segundo rubro de *termini technici* de la historiografía y las ciencias humanas. Formarían parte de él aquellos metaconceptos o categorías metodológicas útiles para la escritura de la historia intelectual, tanto referidas a lenguajes como a estados de cosas. Empezaríamos por señalar y distinguir nociones tan básicas como palabra, idea, concepto y categoría, acontecimientos y procesos, experiencia y expectativa,

temporalidad e historicidad, anacronismo, sincronía y diacronía, semasiología y onomasiología, lo global y lo local, circulación y contexto, y así sucesivamente. Un utillaje teórico y metodológico muy utilizado en el libro que constituye la caja de herramientas indispensable de los especialistas en este campo.

En un tercer epígrafe podríamos agrupar todos aquellos conceptos históricos tematizados en los diez capítulos del libro, tales como raza, sertão, pueblo, nación, indígena, frontera, intelectual, república, constitución, soberanía, civilización, y muchos más. Cabría dedicar una sección específica a unos cuantos -ismos de diverso tipo sobre los que versan distintas contribuciones. Me refiero a ideologías políticas como federalismo, liberalismo, republicanismo, nacionalismo o marxismo, pero también a -ismos doctrinales, científicos, estéticos, morales o religiosos, como humanismo, cientificismo, cristianismo, integralismo, ateísmo, positivismo, romanticismo, organicismo y atomismo.

No hace falta decir que nuestro hipotético índice quedaría incompleto sin un registro onomástico ordenado alfabéticamente. Figurarían en lugar de honor en ese registro Reinhart Koselleck, Quentin Skinner, J. G. A. Pocock, Pierre Rosanvallon, Hans Blumenberg y Elías Palti, por mencionar algunos de los antropónimos más repetidos en el texto, mientras que América Latina, Iberoamérica, Europa, Brasil, México, Argentina, Colombia, Portugal o España serían algunos topónimos descollantes en una larga lista de nombres geográficos y geopolíticos.

Pero, más allá de este pequeño, apresurado repertorio de temas y de perspectivas etiquetadas en un manojo de términos, unidades de significados concentrados que las bases de datos reúnen y ofrecen a sus usuarios como descriptores para facilitar la sistematización y recuperación del conocimiento, me gustaría enfatizar que en este libro se incluyen investigaciones que trascienden los estudios convencionales y profundizan en discusiones fundamentales para comprender la historia intelectual de los siglos XIX y XX en América Latina. Además, en varios capítulos se aúnan y combinan con solvencia las inquietudes teóricas y metodológicas con los estudios de caso. Esta feliz convergencia es muy de agradecer en un mundo en el que demasiado a menudo observamos el divorcio de la mirada teórica y los análisis empíricos. La mayoría de los autores aquí reunidos se distinguen por su voluntad de integrar el análisis teórico con una

investigación rigurosa, lo que confiere a este libro una orientación reflexiva que desafortunadamente no abunda en la historiografía.

La variedad de enfoques y la riqueza de los análisis contenidos en este libro no solo contribuyen a ampliar nuestra comprensión de la historia intelectual de Iberoamérica, sino que ofrecen nuevas rutas y sugerencias para futuros estudios y debates. Este volumen se presenta, en este sentido, como una invitación a profundizar en el diálogo entre diferentes tradiciones académicas, reconociendo la pluralidad de voces y de vías abiertas a la comprensión del pasado, en particular de sus formaciones intelectuales.

Algunas contribuciones, además, -estoy pensando en el ensayo de Oscar Linares sobre el “momento Koselleck”, y en el de Paul Montoya sobre la introducción de la nueva historia intelectual en América Latina- aportan balances bien informados acerca de la recepción de la *Begriffsgeschichte*, así como de otras corrientes y debates muy presentes en la historia intelectual y de las ideas en la región, lo cual ayudará sin duda a muchos lectores a fijar las grandes coordenadas de la evolución de estas especialidades en lo que va de siglo. Y, por cierto, en este punto mi impresión es que, en las últimas décadas, en el terreno de la historiografía y de la teoría de la historia (y también, en menor medida, en historia intelectual), la academia brasileña ha comenzado a desempeñar un papel estelar, cada vez más significativo, en el mundo iberoamericano.

Junto a esta pluralidad de aproximaciones, es asimismo digno de destacar que, si bien varios capítulos se enmarcan en el contexto de Brasil y en otros espacios eminentemente nacionales, la mitad de las contribuciones se sitúan en un horizonte iberoamericano, lo que indica la voluntad de lanzar una mirada vasta y diáfana, menos constreñida por las fronteras nacionales.

Por supuesto, podríamos señalar también algunas carencias, como por ejemplo la escasez de referencias a los lenguajes figurados y al sustrato metafórico de los conceptos, o la llamativa ausencia de estudios relacionados con las humanidades digitales, un área en expansión en el dominio de las ciencias históricas y sociales que en este volumen no está representada. Sería de desear que en otros volúmenes que puedan publicarse en lo sucesivo dentro de esta colección se incluyesen algunos trabajos relacionados con la metaforología, tal vez incluso elaborados con el concurso de las nuevas herramientas informáticas y de la IA,

pero indudablemente este libro abarca ya un amplio abanico de cuestiones y de enfoques, y resultaría poco razonable demandar a los autores que ajustaran sus trabajos a los gustos, preferencias y/o expectativas de este prologuista.

En definitiva, creo que lo que nos corresponde en este pórtico es agradecer y felicitar a sus organizadores por esta nueva publicación que, tanto por la diversidad de temas abordados, como por el radio de acción de algunas contribuciones, la pluralidad de perspectivas y su transdisciplinariedad, es muy reveladora de la vitalidad de los estudios de historia intelectual en la región, un hecho alentador para todos aquellos que nos esforzamos por expandir, fortalecer y refinar esta área de conocimiento.

Javier Fernández-Sebastián



História indígena como história intelectual:

*notas sobre alguns
desenvolvimentos recentes*

GUILHERME BIANCHI

Existem muitas direções possíveis para abordar o contato possível entre história intelectual e história indígena. Como análise da disputa política sobre a narração dos eventos do passado, reconhecendo a legitimidade dos saberes transmitidos pelas sociedades indígenas, relacionado o impacto desse reconhecimento para pensar os termos de nossa própria tradição intelectual, os caminhos mais trilhados até agora referem-se sobretudo às tentativas de fazer dialogar o pensamento teórico-historiográfico com as tradições indígenas de pensamento. Trabalhos como os de Ana Carolina Pereira (2013), Carlos Armani (2020), Alessandra Seixlack (2023), e também minhas próprias investigações (Bianchi, 2020, 2023), caminham no sentido de tensionar as categorias meta-históricas tão arraigadas na prática disciplinar em diálogo com as tradições indígenas de pensamento e com os desenvolvimentos da antropologia contemporânea. Outros esforços de pesquisa já trataram também da figuração do indígena na imaginação histórica e historiográfica da nação. Exercícios como aqueles realizados por Temístocles Cezar (2008), Rodrigo Turin (2009) e Kaori Kodama (2009) nos ajudam a entender os espaços vazios e as linhas de contato entre a história intelectual, a instituição de uma história nacional e a história dos povos indígenas. Trabalhos

como estes enfatizaram a historicidade das categorias de análise através das quais a historiografia brasileira demarcou seu espaço de interpretação, ao construir a imagem do sujeito indígena no interior da história nacional.

Mas também seria possível pensar nesse contato a partir de perspectivas de durações mais alargadas. Caminhos emergentes apontam hoje, como veremos, para o desafio de pensar no impacto das novas evidências arqueológicas, que apresentam uma nova imagem do passado pré-colonial da América do Sul, e que subvertem uma boa parte daquilo que acreditávamos saber sobre o passado pré-colonial do continente. Ao mesmo tempo, dobrando a aposta nas interseções interdisciplinares possíveis, não seria possível também pensar em uma história intelectual dos povos indígenas no mesmo rastro da antropologia histórica de que falava Marshall Sahlins? Ou seja, a possibilidade de ver, naquilo que a tradição convencionou chamar de mitos, narrativas históricas que transformam e que são transformadas pelo processo social (Navarrete, 1999)? Ou então mesmo pensar em uma história das ideias ocidentais pela perspectiva das sociedades indígenas, um pouco no sentido em que fazem Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015; 2023) quando partem das categorias yanomami para produzir uma etnografia yanomami do contato e uma narração da floresta enquanto história?

Foi mais ou menos nesses dois últimos sentidos – da mobilização possível das “categorias nativas” para pensar o tempo, a história e a memória (e as divisões nem sempre tão estáveis entre esses) – que muitos antropológos(as) passaram a conduzir suas investigações nas últimas décadas, e que certamente propiciou um impulso para investigações mais calcadas nos aspectos “êmicos” das experiências históricas das comunidades indígenas. Uma coletânea como a organizada por Jonathan Hil, *Rethinking History and Myth* (1988), demonstrava a preocupação histórica emergente por parte da etnologia indígena na América do Sul, que acabou por incorporar também uma série de reflexões sobre a historicidade do mito. Para os antropólogos, o exercício de uma história indígena passou a significar, assim, o esforço de ver no mito uma pragmática histórica como outras possíveis.

Mais tarde, no volume *Time and Memory in Indigenous Amazonia*, os editores Carlos Fausto e Michael Heckenberger sublinhavam a tarefa de uma compreensão das ações transformativas nos mundos amazônicos como uma interação com seres que “podem ser agentes sem serem humanos”, já que, nos mundos

ameríndios, “a ação humana criativa depende da mobilização das capacidades que não são apenas humanas”, de modo que “o equivalente ao nosso “fazer história” é, então, uma mitopraxis que é narrada como um passado e um futuro em uma chave xamânica”. Nesse caso também, trata-se menos de perguntar sobre a existência da história entre as sociedades indígenas, mas de determinam o que eles “constituem como história e como podemos descrevê-la em termos da relação entre nós e eles” (Fausto; Heckenberger, 2007, p. 15).

Recentemente, um novo esforço de leitura da história profunda da humanidade, animado por desenvolvimentos na literatura arqueológica e antropológica, parece lançar luz sobre uma série de questões renovadas sobre as raízes da tradição intelectual da modernidade europeia. Nesse sentido, as hipóteses de uma obra recente, não livre de críticas e problema, como veremos, pode servir de impulso para pensarmos nessas possibilidades. No que se segue, uma releitura de um ponto-chave do livro em questão, sobre a relação entre a elaboração da crítica iluminista e o papel dos pensadores indígenas na modernidade, servirá de ponte para uma compreensão mais elaborada sobre as relações possíveis entre a historiografia dos povos indígenas e a história das ideias políticas modernas. Num último momento do texto, as novas evidências arqueológicas sobre a história da Amazônia pré-colonial serão mobilizadas como forma de produzir um outro tipo de aproximação possível entre os interesses da história intelectual e da história indígena.

As raízes indígenas da imaginação política moderna

Desde que foi publicado em 2020, *O despertar de tudo*, livro dos pesquisadores britânicos David Graeber e David Wengrow, estimulou uma série de debates entre especialistas sobre questões profundas a respeito da história humana e das formas de organização social. Repleto de hipóteses de amplo alcance, ancoradas em uma ampla bibliografia etnográfica, arqueológica e historiográfica, o livro propõe uma releitura da história da organização das sociedades. Os autores enfatizam a insustentabilidade da ideia de uma progressão linear que iria das sociedades primitivas supostamente igualitárias para a inevitabilidade da hierarquia e da desigualdade com o surgimento da agricultura. Ou seja, que nem

as sociedades “primitivas” eram necessariamente igualitárias, nem as sociedades “modernas” devem ser necessariamente desiguais. Um passo longo que vai da antiguidade das sociedades indígenas da América e da Europa ao mundo contemporâneo de modo a demonstrar que as sociedades experimentaram várias formas de organização social durante milhares de anos; que a ausência de agricultura não significa necessariamente a existência de igualdade; e que mesmo sociedades agrícolas experimentaram estruturas mais igualitárias que diferiam significativamente das sociedades hierárquicas contemporâneas.

Uma das hipóteses centrais de Graeber e Wengrow, desenvolvida com mais força nos primeiros capítulos do livro, pode ser resumida da seguinte forma: o Iluminismo, como nós conhecemos, notadamente a filosofia do Iluminismo europeu, foi inspirada, ou mesmo gerada, como resposta à crítica dos povos indígenas da América à sociedade europeia durante a colonização. Vejamos o modo como os autores sustentam essa hipótese. Eles argumentam que, a partir do contato com os indígenas da América, a questão jurídica e filosófica primordial na Europa ocidental passou a ser: “quais são os direitos que os seres humanos têm simplesmente por serem humanos”. Quais direitos poderiam ser considerados “naturais”, mesmo aos que existiam num chamado “Estado de Natureza”, “inscientes dos ensinamentos da filosofia escrita e da religião revelada, e sem leis codificadas?” (Graeber; Wengrow, 2022, p. 52).

Segundo os autores, com a introdução de um conceito como o de “Estado de Natureza”, os intelectuais europeus passaram a imaginar as pessoas que viviam distantes da “civilização” não apenas como selvagens degenerados, mas como uma espécie de humanidade “em estado bruto”, como representantes do passado da humanidade como um todo. Assim, e com todos os problemas próprios a essa operação de “alocronia” (para usar um termo que o antropólogo Johannes Fabian empregou para descrever o modo pelo qual o discurso antropológico da modernidade também tendeu a posicionar a alteridade indígena em um tempo passado) a intrusão da humanidade indígena na definição jusnaturalista de humanidade acabou proporcionando todo um conjunto de novos questionamentos, na Europa ocidental, sobre o que significava ser humano, e sobre como se produzia a organização da sociedade.

Esse tipo de debate também abriu o espaço para o tensionamento interno da imaginação política europeia. Um argumento aparentemente trivial para os familiarizados com a história intelectual moderna, aparece para Graeber e Wengrow como forma de sublinhar o modo como as noções modernas de igualdade e liberdade só começaram a entrar na linguagem corrente no começo do século XVII, sob a influência da teoria do direito natural. Teoria que, por sua vez, surge em grande medida durante debates sobre as implicações morais e legais das descobertas europeias no Novo Mundo (os indígenas são humanos ou animais como uma outra forma de colocar a questão sobre se estavam mais perto do tal “Estado de Natureza”, e da civilização, da cultura). Não seria arriscado comparar isso com o modo pelo qual Koselleck caracteriza também o surgimento do conceito moderno de história, pois, como escreveu Elías Palti comentando sobre a semântica dos tempos históricos da modernidade, para Koselleck “é a temporalização da história que permite colocar em ordem sequencial a diversidade cultural revelada pela expansão marítima; isto é, de posicionar diacronicamente aquilo que aparece sincronicamente” (Palti, 2019, p. 412).

O argumento de Graeber e Wengrow é que, mais fundamental que isso, os sujeitos dessa “diversidade cultural revelada” mencionada por Koselleck tiveram na verdade um papel ativo na produção intercontinental dessas ideias, e não apenas como caricaturas através das quais confirmava-se ou não alguma lógica pré-estabelecida na mente dos europeus (embora é claro que esse foi muitas vezes o caso). Os autores utilizam o termo “intelectuais americanos” para se referir às pessoas indígenas do hemisfério ocidental “com o hábito de discutir ideias abstratas” (Graeber; Wengrow, 2022, p. 51), e sugerem que elas desempenharam um papel importante na revolução conceitual do Iluminismo. O que os autores sugerem em relação a essa ideia relaciona-se explicitamente com a história intelectual, embora também, é preciso dizer, demonstre algum desconhecimento sobre o estado do debate entre historiadores. Vejamos primeiro alguns trechos que ajudam a ilustrar melhor a construção da hipótese dos autores para então passar a uma análise mais detida sobre o argumento em questão:

Na verdade, muitos pensadores iluministas importantes afirmaram que algumas das suas ideias sobre o tema haviam sido extraídas de fontes ameríndias – embora, como seria de se prever, os atuais historiadores das ideias insistam que isso seria impossível. O pressuposto é o de que os povos indígenas viviam num universo completamente diferente, habitavam outra realidade; qualquer coisa que os europeus dissessem a seu respeito era uma mera projeção num jogo de sombras, fantasias do “nobre selvagem” extraídas da própria tradição europeia.

Esses historiadores, claro, costumam apresentar essa posição como uma crítica à arrogância ocidental (“como você é capaz de sugerir que imperialistas genocidas estavam, na verdade, dando ouvidos a integrantes das sociedades que estavam em vias de exterminar?”), mas também pode muito bem ser vista como uma forma de arrogância europeia em si mesma. É incontestável que mercadores, missionários e colonos europeus de fato entabularam longas conversas com as pessoas que encontravam no chamado Novo Mundo e não raro viviam por longo tempo entre elas – mesmo nos casos em que também eram coniventes com a sua destruição. Também sabemos que muitos que viviam na Europa e vieram a abraçar os princípios da liberdade e da igualdade (que, poucas gerações antes, mal existiam em seus países) afirmavam que os relatos desses encontros tinham exercido profunda influência sobre suas ideias. Negar toda e qualquer possibilidade de que os povos indígenas tivessem razão, na prática, significa afirmar que eles não poderiam ter qualquer impacto efetivo sobre a história. Na verdade, é uma forma de infantilizar os não ocidentais, uma prática denunciada por esses mesmíssimos autores (Graeber; Wengrow, 2022, p. 46).

Parte-se então do pressuposto de que a história intelectual dificilmente teria “levado a sério” a presença e a influência dos interlocutores não europeus na produção do pensamento político na Europa. Eles dão primeiramente o exemplo dos chineses em Leibniz, cuja forma e filosofia de governo tratada por ele em correspondência com os missionários cristãos na China, argumentam, teve papel-chave na formulação do sistema europeu moderno de governo. A mesma coisa aconteceria, segundo os autores, com a questão da desigualdade social. Se perguntarmos não “quais são as origens da desigualdade social?”, mas “quais são as origens da *pergunta* sobre as origens da desigualdade social?” dizem os autores:

[...] logo nos veremos diante de uma longa história de europeus discutindo entre si sobre a natureza de sociedades distantes: nesse caso, sobre as sociedades nas Florestas do Leste da América do Norte. Além disso, muitas dessas conversas fazem referências a discussões entre europeus e ameríndios sobre a natureza da liberdade, da igualdade ou até mesmo da racionalidade e das religiões reveladas – na verdade, a maioria dos temas que, mais tarde, ocupariam um lugar central no pensamento político do Iluminismo (Graeber; Wengrow, 2022, p. 45-46).

Essas “conversas”, registradas por exemplo nos populares relatos de viagens ao continente americano produzido por viajantes e funcionários das monarquias europeias a partir do século XVII, foram extensivamente citadas e referenciadas pelas figuras célebres do Iluminismo moderno. Ao longo de suas obras, tanto Rousseau quanto Montesquieu, Voltaire e Diderot, selecionam e desenvolvem temas e argumentos extraídos de um texto de autoria de um aristocrata viajante francês, Louis Armand de Lom d’Arce, o barão de Lahontan. Publicado em 1703, esse popular relato de uma viagem que Lahontan realizou enquanto servia nas forças armadas francesas no Canadá, estrutura-se, em diversos momentos, sob a forma de diálogos entre o viajante e Kondiaronk, um conhecido chefe indígena da etnia Wendat que teve um papel fundamental na diplomacia possível entre as sociedades indígenas do atual Canadá e as forças coloniais francesas a partir da segunda metade do século XVI. Vejamos rapidamente um exemplo sobre como se desenvolve esse diálogo.

Lahontan: É por isso que os maus precisam ser punidos e os bons precisam ser recompensados. Do contrário, o assassinato, o roubo e a difamação se espalhariam por todas as partes e, em suma, seríamos o povo mais infeliz na face da terra.

Kondiaronk: Da minha parte, acho difícil considerar que vocês poderiam ser muito mais infelizes do que já são. Que tipo de ser humano, que espécie de criatura devem ser os europeus, para precisar ser forçados a fazer o bem e só se absterem do mal por medo do castigo? [...] Você observou que não temos juízes. Qual é a razão disso? Bem, nunca abrimos processos uns contra os outros. E por que nunca abrimos processos? Bem, porque decidimos não aceitar nem usar dinheiro. E por que não permitimos dinheiro em nos-

sas comunidades? Pela seguinte razão: estamos decididos a não ter leis – porque, desde que o mundo é mundo, nossos ancestrais foram capazes de viver contentes sem elas (Graeber; Wengrow, 2022, p. 70-71).

Esse é um dos exemplos que os autores trazem, em meio a vários outros ao longo do livro, para sustentar a hipótese de que o que denominam “crítica indígena” influenciou de maneira fundamental na história das ideias na modernidade, na medida em que revelou novas possibilidades de organização humana e social.

Graeber e Wengrow defendem que as ideias expressas numa crítica como a Kondiaronk, e de tantos outros interlocutores indígenas nos primeiros séculos de colonização da América, passaram a ser vistas como ameaças à estrutura das sociedades europeias, de tal modo que “surgiu todo um corpo teórico destinado especificamente a refutá-las”. E prosseguem afirmando que toda metanarrativa histórica acerca do progresso ambivalente da civilização, “em que se perdem as liberdades à medida que as sociedades se tornam maiores e mais complexas”, foi elaborada tendo como objetivo “neutralizar a ameaça da crítica indígena” (Graeber; Wengrow, 2022, p. 47).

É certo que essa análise não está isenta de problemas e controvérsias. Na crítica que Kwame Anthony Appiah (2021) fez ao livro, ele sublinhou o fato de que, especialmente no que tange essa argumentação sobre a crítica indígena, o argumento dos autores está apoiado fortemente em certas estratégias retóricas, uma delas sendo “a falácia da bifurcação, na qual nos é apresentada uma falsa escolha entre duas alternativas mutuamente excludentes” (Appiah, 2021, n.p.). Appiah se refere especialmente ao uso que Graeber e Wengrow fazem dos diálogos entre Kondiaronk e o barão de Lahontan. Appiah lembra que, como era comum nos relatos da época, a voz de Kondiaronk que aparece na fonte é mais provavelmente parcialmente sua, e parcialmente do próprio Lahontan. Esse cruzamento de vozes, que para Graeber e Wengrow seria apenas um argumento eurocêntrico que não reconheceria a capacidade do sujeito indígena de fazer valer suas próprias perspectivas, é fundamental, segundo a crítica de Appiah, para determinar o que haveria de efetivamente distintivo neste diálogo (o que de fato era “novidade” introduzida por Kondiaronk, e o que era também fruto de um retorno moderno a filosofias antigas já existentes no mundo europeu).

Além disso, sob a boa intenção de dar os créditos, de mostrar a contribuição do sujeito ameríndio para o sujeito moderno, não se corre o risco de também ocultar o processo violento de comparar coisas diferentes a partir de um mesmo critério? Como mencionei, embora original na maneira de formular e desenvolver o problema, tampouco podemos dizer se tratar de um *insight* inédito. Talvez o seja para o grande público, e o grande mérito do livro parece ser este: dar corpo a um sem-número de referências etnográficas e arqueológicas que vêm sendo publicadas nos últimos anos e que, de fato, indicam outras linhas possíveis para a compreensão do passado humano no planeta. Ao mesmo tempo, ao se afastar da ideia de “inevitabilidade” da desigualdade com o advento da agricultura, abrem-se também outras possibilidades de reflexão nossos atuais regimes de organização política e econômica.

Tampouco há grande novidade em relação à ideia de que isso que chamamos de “pensamento moderno” é fruto de um processo relacional, que deve ser visto também como resposta às imagens e palavras produzidas na interlocução com esses sujeitos não europeus. Não é de hoje que história intelectual tem se mostrado um espaço fértil para a mobilização de análises focadas justamente nesse jogo de negociação entre ideias divergentes. Se não necessariamente de maneira simétrica à hipótese dos autores britânicos, apontam justamente para as dimensões cruzadas de formação das ideias políticas modernas, histórias transnacionais, comparativas, globais etc.

Como notou David Armitage (2014), essa ênfase crescente nos processos e movimentos que estão além das fronteiras territoriais estabelecidas, ou que se debruçam justamente na porosidade constitutiva dessas fronteiras em termos culturais, marcaria o espaço de um “giro internacional” da história intelectual. Outros falam do desafio, não tão recente assim, de produzir uma narrativa global comparativa para a disciplina (Herbjørnsrud, 2021, p. 4). Mas não é preciso ir tão longe. A própria tradição de história intelectual que se desenvolveu na América Latina muitas vezes afirmou a existência de ressonâncias fundamentais entre a produção dos discursos minoritários e a reprodução dos conhecimentos hegemônicos na história de formação colonial e pós-colonial.

Se pensarmos, além disso, na historiografia sobre os povos indígenas produzida no Brasil recente, a chamada “nova história indígena”, ou mesmo no de-

envolvimento paralelo da antropologia brasileira, veremos aí um esforço que já dura algumas décadas em visitar o arquivo colonial munido de ferramentas interpretativas mais abertas às distensões, empréstimos, e negociações no interior das relações assimétricas de poder. A historiografia brasileira sobre os povos indígenas, sobretudo partindo dos trabalhos de John Manuel Monteiro, Regina Celestino de Almeida, João Pacheco de Oliveira, Manuela Carneiro da Cunha (antropóloga, mas cuja contribuição historiográfica é mais que fundamental), apontam justamente para essa direção, de uma leitura mais profunda da documentação colonial, capaz de vicejar espaços de resistência (discursivos e não discursivos) como importantes lugares de produção de ideias, e de valorizar o protagonismo e a criatividade das formas indígenas de absorver as transformações históricas e de produzir novos sentidos para elas.

No campo da antropologia, Eduardo Viveiros de Castro aponto, num famoso texto de 1996, para o modo como, enquanto historiadores profissionais começavam a se voltar para o tema da história indígena construída na intersecção entre o arquivo e a etnografia, os etnólogos

[...] deixaram de se contentar com as fontes secundárias, debruçando-se sobre materiais de arquivo bastante ricos. O conhecimento etnográfico tem sido, por sua vez, aplicado sobre as fontes históricas, facultando hipóteses capazes de dar consistência a informações frequentemente vagas e contraditórias. Uma das consequências disto é a revalorização do conteúdo etnográfico das fontes antigas, e o recuo da tendência hipercriticista a interpretá-las como mero registro de preconceitos e interesses europeus (Viveiros de Castro, 2016, p. 338).

Esse movimento parece ser reforçado hoje, para voltar ao texto de Graeber e Wengrow, por conta de uma crescente literatura arqueológica e antropológica sobre a Amazônia que força uma consideração mais atenta a fontes coloniais que foram tratadas pela tradição como exagerada, fantasiosas ou falsas. Sabemos que era muito comum, por exemplo, desacreditar aqueles primeiros cronistas portugueses e espanhóis que descreviam a existência de grandes concentrações demográficas na Amazônia, como o de Gaspar de Carvajal que, atravessando o continente de Quito até a ilha de Marajó em 1541, registrou a existência de ci-

dades que “reúnem cinquenta mil homens” (Carvajal, 1941). Pelo menos desde 1980, no entanto, pesquisas históricas e arqueológicas têm referenciado a hipótese da existência de grandes concentrações humanas, e de sociedades com certos níveis de estratificação, ao longo de toda a floresta amazônica antes do século XVI. Isso me leva a um último ponto, que é apenas tangencialmente citado por Graeber e Wengrow, mas que é fundamental para pensar em outra abordagem possível entre a história intelectual e a história indígena, e que tem a ver com essa recente literatura arqueológica sobre a Amazônia.

A Amazônia e o choque entre temporalidades

Cada vez mais expostos e visíveis por conta de uma complexa relação entre o desenvolvimento das técnicas arqueológicas, o avanço do desmatamento e os recordes históricos de estiagem na região, geoglifos, petroglifos e outros vestígios antigos parecem confirmar uma série de hipóteses da arqueologia amazônica sobre a ocupação do continente antes da chegada dos europeus. Uma das consequências dessa nova visão sobre o passado amazônico é a superação da tipologia tradicional que tendia a dividir as sociedades indígenas da América do Sul a partir da disponibilidade oferecida por seus respectivos ambientes. Uma tipologia como essa explicava a organização de diferentes espaços culturais no continente indígena a partir de seus espaços ambientais. Entre esses, dois se opunham quase que por absoluto contraste: os povos indígenas que habitavam os Andes (as terras altas), e os povos indígenas que habitavam a Amazônia (as terras baixas). As sociedades amazônicas eram vistas como historicamente “menos evoluídas” que as sociedades andinas. A presença de um poder centralizador (como nas grandes civilizações da Mesoamérica) era vista como prova de um estágio político, econômico e cultural “superior”, especialmente quando contrastada com o habitat das centenas de pequenos grupos dispersos na Amazônia, aparentemente sem a presença de hierarquizações políticas complexas, com menor taxa de produtividade de alimentos, sem a construção de grandes monumentos rituais etc.

No século XIX, os historiadores do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, e também os antropólogos imbuídos da razão evolucionista, defendiam

a ideia de que a ecologia amazônica não seria propícia à formação de “sociedades complexas”. Para o arqueólogo Eduardo Neves (2022, p. 182), isso produziu uma certa “visão miserabilista” sobre a Amazônia enquanto espaço social, visão exposta por um certo princípio de incompletude – “a ideia de que algo sempre faltou à Amazônia e seus povos: a agricultura, o Estado, a história, as cidades, a escrita, a ordem e o progresso”. Francisco Noelli e Lúcio Menezes Ferreira sublinharam que, alinhado a tal princípio de incompletude, a ideia de degeneracionismo dos povos indígenas do Brasil, presente em autores como Carl Friedrich Philipp von Martius e Alexandre von Humboldt, fortalecia uma visão limitada e colonialista do sujeito indígena que foram incorporados à visão histórica sobre o passado amazônica. A “teoria de degeneração” estabeleceria que o sujeito indígena.

[...] reuniria os dois pólos opostos da vida intelectual: moralmente ainda na infância, na minoridade, a civilização não o altera, não o emula, sua inaptidão para o progresso assemelhando-o a um velho estacionário. Tal condição do indígena, contudo, não era natural. Ele não galgou a evolução da humanidade, não se acha, como queria Rousseau, no estado primitivo; na realidade, pertenceu a uma civilização que habitou todo o continente americano, mas que, no entanto, foi fustigada pela degeneração (Noelli; Menezes Ferreira, 2007, p. 1242-1243).

A partir do desenvolvimento dessas investigações recentes sobre o passado indígena do continente, temos a oportunidade de repensar o passado da Amazônia focando no protagonismo dos povos que habitavam e habitam essas regiões, no tempo antes dos europeus, durante a colonização e também na atualidade. É importante enfatizar como o espaço continental (quer seja o espaço amazônico, quer seja o espaço andino, as planícies do Sul, o Caribe) foi também produzido pelas sociedades que o habitavam. Como enfatizou o antropólogo Neil Whitehead (2003), a ideia de um ambiente intocado, de um continente praticamente selvagem até 1492, apaga tanto a existência de milhares de povos indígenas quanto as evidências de seu passado. A literatura arqueológica indica que essas populações não apenas residiram nesse espaço de maneira passiva, mas o manejaram a partir de tecnologias próprias, seja enriquecendo solos desde há

cerca de 5.500 atrás, tecnologia até hoje utilizadas para o cultivo na região, seja domesticando espécies de plantas consumidas até hoje no mundo todo como a mandioca, a castanha e o cacau, o cupuaçu, ou construindo estruturas cerimoniais com a manipulação de terras, aterros, estradas, valas, pirâmides.

O mais importante, para voltar a dialogar com a hipótese de Graeber e Wengrow, é notar que o desenvolvimento dessas tecnologias ancestrais de cultivo e de urbanização na Amazônia não significaram necessariamente uma hierarquização política nessas mesmas sociedades. Pode até ter significado, como no caso das chamadas chefaturas na Amazônia e no Caribe, mas o fato de que a hierarquização social não é um *telos* incontornável da adoção da agricultura demonstra que as possibilidades de organização social não estão determinadas pela adoção de um determinado sistema de produção e gestão de alimentos. Isso implica, além de um olhar renovado para o passado indígena, também a possibilidade de imaginar uma história não teleológica, de modo que possamos pensar na história humana de um modo que não implique a inevitabilidade dos arranjos sociais atuais. A história dos povos indígenas é, dessa forma, também uma história das múltiplas possibilidades de organizar o mundo, antes e depois da colonização.

Nessa senda, Graeber e Wengrow estabelecem, primeiramente, o espaço amazônico como lugar de produção de certas formas de organização social que indicariam o que chamam de as possibilidades de um cultivo lúdico. Isso significa dizer uma modalidade de agricultura que era sazonal, com constantes e repetitivos processos de adoção e abandono do cultivo. Como nota Eduardo Góes Neves, as formas sociais antigas da Amazônia, se pudessem ser caracterizadas por algum princípio estruturante, seria a partir dessa constante alternância entre formas variadas de organização social e de produção material:

[Povos] que fizeram artefatos de pedra lascadas e depois pararam de produzi-los, inventaram a cerâmica e depois deixaram de fabricá-la, criaram solos férteis, como a terra preta, mas não tiravas deles todo seu sustento, domesticaram plantas, mas em muitos casos não quiseram ser agricultores, domesticaram plantas, mas em muitos casos não quiseram ser agricultores, vislumbraram a possibilidade do Estado, mas dela fugiram sempre que puderam (Neves, 2022, p. 189).

São esses padrões de tipo mais flexível de agrossilvicultura que Graeber e Wengrow acreditam haver sustentado o crescimento demográfico da Amazônia pré-colonial. Comparado com a história das populações antigas da Europa, eles notam que, nesse caso, o cultivo de variedades específicas, por um longo tempo, teria acabado por produzir um maior esgotamento do solo, e a quebra de safras de maneira uniforme em toda uma série de comunidades vizinhas, com baixos recursos de ajuda mútua. A Amazônia, pelo contrário, caracterizada pela variabilidade interna e externa, temporal e espacial, de cultivos e culturas de semente, teria oferecido uma estrutura fundamental que explicaria as altas taxas demográficas para as populações da Amazônia antiga.

Como frisamos, esse raciocínio levaria a uma reconfiguração do modo como estamos acostumados a pensar a trajetória das sociedades humanas. Nem todos os caminhos levam ao Estado, e a adoção de um determinado sistema de cultivo não significa uma dívida eterna. O futuro não está determinado pela eleição de uma forma de produção e circulação dos alimentos, justamente porque não há completa determinação entre uma coisa e outra. A imaginação criativa das sociedades antigas da Amazônia e de muitas outras sociedades parece demonstrar que não há nenhuma relação de inevitabilidade entre a adoção da agricultura e a produção de um poder estatal coercitivo. Como já havia sido argumentado por Pierre Clastres, talvez seja preciso observar como cada cultura constrói sua relação com o poder a partir de suas próprias lógicas simbólicas em torno do que é desejável e indesejável do ponto de vista da vida cotidiana e da organização política.

Para concluir, vale pensar em uma outra possibilidade, que constitui parte de uma pesquisa atual que venho desenvolvendo na Universidade de São Paulo (USP), no interior do Centro de Estudos Mesoamericanos, Amazônicos e Andinos (CEMAA). Trata-se de uma tentativa de pensar as conexões entre temporalidade aparentemente muito apartadas: do tempo da Amazônia pré-colonial ao tempo contemporâneo das mudanças climáticas. Este é um problema que diz respeito tanto à história indígena quanto à história intelectual, justamente porque conecta, trágica e existencialmente relevante, domínios temporais que nos acostumamos a pensar como totalmente afastados um do outro.

Cada vez mais expostos e visíveis por conta de uma complexa relação entre o desenvolvimento das técnicas arqueológicas, o avanço do desmatamento e os registros históricos de estiagem na região, geoglifos, petróglifos e outros vestígios antigos parecem confirmar uma série de hipóteses da arqueologia amazônica sobre a ocupação do continente antes da chegada dos europeus (Schaan, 2007; Denevan, 2011; Balée, 2014; Neves, 2022). Ao mesmo tempo, essas marcas são reivindicadas pelos grupos indígenas locais como evidências de uma ocupação ativa de longa duração da região, e servem também aos propósitos de negociação e reivindicação política por direito ao território. Toya Manchineri, líder indígena e coordenador-geral da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), defende que os dados levantados pelas investigações arqueológicas fortalecem a luta indígena contra a aprovação da tese do marco temporal, cuja aprovação ameaça invalidar as reivindicações de direito territorial das terras que não estavam fisicamente ocupadas por comunidades indígenas na data de promulgação da Constituição de 1988.¹ Assim, também as marcas dos antepassados possuiriam um valor de legitimação política, sobretudo como forma de pressionar pelo reconhecimento jurídico de terras ainda não demarcadas.

Essa complexa teia de acontecimentos, dentro do qual as mudanças climáticas detêm uma força central (e em relação a qual as comunidades da região respondem de inúmeras formas), também se apresenta como realidade a ser mais bem investigada por especialistas em diálogo com as tradições locais de pensamento. Embora as mudanças climáticas pareçam se relacionar apenas com dimensões do futuro, é preciso argumentar, como fez o escritor indiano Amitav Ghosh (2022), que, em seu estágio atual, o regime climático também tem efeitos em relação ao modo como narramos o passado e o presente.

Há evidências suficientes que permitem afirmar que muitas migrações humanas de larga escala no passado pré-colonial da América coincidem com episódio de mudanças climáticas (Whitaker *et al.*, 2024), e que indicam o modo como variações climáticas tiveram um papel importante na transformação das estruturas políticas pré-colombianas (Ortloff; Kolata, 1993; Iriarte, 2017; Ken-

¹ Esquer, Michael. “Como sítios arqueológicos na Amazônia podem ajudar na luta por terras indígenas”. *Mongabay*, 15 de fevereiro, 2024. Disponível em: <https://brasil.mongabay.com/2024/02/como-sitios-arqueologicos-na-amazonia-podem-ajudar-na-luta-por-terras-indigenas/>.

nedt, 2023). No caso mais específico da Amazônia, evidências de variação climática nos séculos que precederam a chegada dos europeus revelam períodos de reorganização massiva de pessoas e de transformações nas técnicas de cultivo. Registros paleoclimatológicos e paleoecológicos analisados por arqueólogos conduzem hoje ao reconhecimento de que, se as sociedades amazônicas pré-colombianas que utilizavam sistemas intensivos de uso da terra eram mais vulneráveis a tais mudanças, aquelas com sistemas de uso da terra baseados principalmente na “policultura agroflorestal” – que resultava no enriquecimento da floresta e das terras escuras férteis – eram “a longo prazo mais resistentes às alterações climáticas” (De Souza *et al.*, 2019).

Em referência ao passado “profundo” da Amazônia, essa transformação exige o reconhecimento das experiências históricas de adaptação às circunstâncias climáticas como evidências de uma longa trajetória na relação entre pessoas e clima. Mais um raciocínio como esse parece confirmar a ideia de que, no tempo presente das mudanças climáticas, as antigas barreiras epistemológicas e ontológicas que separavam de maneira forte a história humana de uma história da natureza parecem fazer cada vez menos sentido. Para retomar o argumento incontestável de Dipesh Chakrabarty:

[...] não está mais em questão simplesmente se o homem tem uma relação interativa com a natureza. Isto os seres humanos sempre tiveram ou ao menos é assim que o homem foi imaginado na maior parte daquilo que em geral chama-se de tradição ocidental. Agora alega-se que os seres humanos são uma força da natureza num sentido geológico. Portanto, uma suposição fundamental do pensamento político ocidental (e agora universal) foi desfeita nessa crise (Chakrabarty, 2009, p. 207).

A suposição basilar do pensamento político “desfeita nessa crise” se trata justamente de uma concepção erigida em torno de uma separação radical entre sujeito humano e a natureza enquanto objeto disposto ao humano. Sem dúvida que, por si só, o chamado Antropoceno aponta para a necessidade de reavaliar essas distâncias. No entanto, a história profunda da floresta amazônica, que somente agora se apresenta de modo mais visível para nós, conduz também a

ideia de uma longa tradição de pensamento e ação que concebiam (e concebem) tais categorias de maneira substantivamente diferentes da nossa. A convergência desses fatores, que sublinham um relativo descompasso entre a consciência moderna da história, as atuais evidências climáticas acerca de nosso presente, e a permanência e legitimidade política das formas indígenas de habitar o tempo, aponta para um cruzamento possível entre distintas temporalidades, que nos acostumamos a pensar como completamente afastadas umas das outras.

O reconhecimento histórico da criatividade e da capacidade de adaptação (política, ecológica, climática) dos povos indígenas no passado exige, por extensão lógica, o reconhecimento da história contemporânea da floresta e de seus povos como resultado de múltiplas e diferenciadas composições cotidianas entre seres humanos e não humanos. É importante não perder de vista essas configurações particulares da história indígena, pois rever aquilo que herdamos da tradição historiográfica e da memória cultural da nação sobre o passado indígena significa também a possibilidade de imaginar a possibilidade de histórias não teleológicas, de modo que possamos pensar na história humana para além de qualquer inevitabilidade das condições sociais, políticas e climáticas de nosso presente.

Tarefa necessariamente interdisciplinar, como tentei demonstrar, mas sobretudo transdisciplinar ou (in)disciplinar, no sentido em que aponta para a necessidade de um engajamento com outras formas de conhecer e organizar o mundo. Se, como disse o historiador britânico David Armitage, “o espaço é a fronteira final para a história intelectual” (2014, p. 239), no sentido de enfatizar as arenas mais amplas que aquelas delimitadas pelas fronteiras do Estado-nação, então a história indígena, ou as histórias indígenas, constituem referência fundamental tanto para pensar nas circulações transnacionais das ideias e das possibilidades de organização social não centradas unicamente no desenvolvimento endógeno das sociedades modernas, quanto para complexificar a suposta naturalidade das distâncias temporais. Isso precisa ser garantido a partir de um olhar que seja ao mesmo tempo politicamente referenciado no presente e historicamente referenciado pelos múltiplos passados que não se esgotam na narrativa.

Referências

- ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. *A queda do céu: palavras de um xamã yano-mami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. *O espírito da floresta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.
- APPIAH, Kwame Anthony. Digging for Utopia. *New York Review* 16, 2021.
- ARMANI, Carlos Henrique. A história intelectual e a virada ontológica na antropologia. *Revista História: Debates e Tendências* 20, n. 1, p. 36-52, 2020.
- ARMITAGE, David. “The International Turn in Intellectual History”. In: MCMAHON, Darrin; MOYN, Samuel (ed.). *Rethinking Modern European Intellectual History*. New York: Oxford University Press, p. 232-252, 2014.
- BALÉE, William *et al.* Florestas antrópicas no Acre: inventário florestal no geoglifos: Três Vertentes, Acrelândia. *Amazônica-Revista de Antropologia*, v. 6, nº 1, p. 140-169, 2014.
- BIANCHI, Guilherme. *Historicidades em deslocamento: tempo e política entre os Ashaninka da Amazônia peruana e os Misak dos Andes colombianos*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, 2020.
- BIANCHI, Guilherme. El tiempo en otros términos: modalidades tradicionales y divergentes de temporalización y la imaginación pluralista. *Anuario de la Escuela De Historia Virtual*, v. 13, p. 49-71, 2023.
- CARVAJAL, Gaspar de; ROJAS, Alonso de; ACUÑA, Cristobal. *Descobrimentos do Rio das Amazonas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.
- CEZAR, Temístocles. Anciens, modernes, sauvages, et l’écriture de l’histoire au Brésil au XIX siècle: le cas de l’origine des Tupis. *Anabases*, nº 8, p. 43-65, 2008.
- CHAKRABARTY, Dipesh. The climate of history: Four theses. *Critical inquiry*, 35(2), p. 197-222, 2009.
- DENEVAN, William M. The “pristine myth” revisited. *Geographical Review*, v. 101, nº 4, p. 576-591, 2011.
- DE SOUZA, Jonas G. *et al.* Climate change and cultural resilience in late pre-Columbian Amazonia. *Nature Ecology & Evolution*, v. 3, p. 1007-1017, 2019.
- FAUSTO, Carlos; HECKENBERGER, Michael (ed.). *Time and memory in indigenous Amazonia: Anthropological perspectives*. University Press of Florida, 2007.
- GHOSH, Amitav. *O grande desatino: mudanças climáticas e o impensável*. Trad. Renato Prelorentzou. Quina Editora, 2022.
- GRAEBER, David; WENGROW, David. *O despertar de tudo: uma nova história da humanidade*. Companhia das Letras, 2022.

HERBJØRNSRUD, Dag. Beyond decolonizing: Global intellectual history and reconstruction of a comparative method. *Global Intellectual History* 6, nº 5, p. 614-640, 2021.

HILL, Jonathan David. *Rethinking history and myth*: indigenous South American perspectives on the past. Urbana: Univ. of Illinois, 1988.

IRIARTE, José *et al.* Out of Amazonia: Late-Holocene climate change and the Tupi-Guarani trans-continental expansion. *Holocene*, v. 27, nº 7, p. 967-975, 2017.

KENNEDY, Douglas J. *et al.* Development and disintegration of Maya political systems in response to climate change. *Science*, v. 338, nº 6108, 2023, p. 788-791.

KODAMA, Kaori. *Índios no Império do Brasil*: a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860. São Paulo: Edusp, 2009.

NAVARRETE LINARES, Federico. Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito. *Estudios de cultura Náhuatl*, v. 30, 1999, 231-256.

NEVES, Eduardo Góes. *Sob os tempos do equinócio*: oito mil anos de história na Amazônia Central. Ubu Editora, 2022.

NOELLI, Francisco; MENEZES FERREIRA, Lucio. A persistência da teoria da degeneração indígena e do colonialismo nos fundamentos da arqueologia brasileira. *Historia Ciências Saúde-Manguinhos*, 14 (4), 2007.

ORTLOFF, Charle. R.; KOLATA, Alan L. Climate and collapse: agro-ecological perspectives on the decline of the Tiwanaku state. *Journal of Archaeological Science*, v. 20, nº 2, p. 195-221, 1993.

PALTI, Elías. Koselleck—Foucault: The Birth and Death of Philosophy of History. *Philosophy of Globalization*, 409-422, 2018.

PEREIRA, Ana Carolina Barbosa. *Na transversal do tempo*: natureza e cultura à prova da história. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

SCHAAN, Denise *et al.* Geoglifos da Amazônia ocidental: evidência de complexidade social entre povos da terra firme. *Revista de Arqueologia*, v. 20, nº 1, p. 67-82, 2007.

SEIXLACK, Alessandra Gonzalez de Carvalho. Um fazer histórico xamânico: o potencial cosmo-histórico de reconectar territórios no Antropoceno. *Topoi*, Rio de Janeiro, 24, p. 725-746, 2023.

TURIN, Rodrigo. *Tempos cruzados*: escrita etnográfica e tempo histórico no Brasil oitocentista. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2016.

WHITAKER, James A.; ARMSTRONG, Chelsey G.; ODONNE, Guillaume (ed.). *Climatic and Ecological Change in the Americas: A Perspective from Historical Ecology*. New York; London: Routledge, 2024.

WHITEHEAD, Neil (ed.). *Histories and historicities in Amazonia*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2003.



A fronteira: *a construção do outro em “Capitania d’El-Rey”*

PAMELA CRISTINA DE LIMA
FABRÍCIO ANTÔNIO ANTUNES SOARES

Decisivo na formação étnica e moral do gaúcho platino, quer pelo pêso de sua contribuição de sangue, quer pela pressão de seus ressentimentos, o componente indígena se apresenta, desde logo, como elemento fortemente diferenciador no confronto entre os tipos históricos do Prata e do Rio Grande do Sul. Seria, pois, de ponderar, antes de mais nada, a notável diversidade dêsse fator, num e noutro caso, já sob o aspecto quantitativo, já sob o aspecto psicológico, quando se pretende fixar a caracterização sociológica de ambos reciprocamente considerados (Vellinho, 1970, p. 161).

A escrita da história é uma operação (Certeau, 2007) complexa que envolve não apenas a reconstrução de eventos passados, mas também a compreensão de como esses eventos são percebidos e narrados. Um dos conceitos centrais nesse processo é o de identidade (Rüsen, 2015), que se refere à maneira como indivíduos e grupos se veem e são vistos ao longo do tempo. A identidade histórica é uma construção dinâmica, moldada pelas narrativas que a sociedade cria sobre si mesma e sobre os “outros” que encontra. Portanto, entender a identidade implica também explorar como os historiadores lidam com a alteridade, ou seja,

como descrevem e interpretam aqueles que são percebidos como diferentes, isto é, os *outros*.

O conceito de “outro” é fundamental para a historiografia porque define os limites da identidade e ajuda a estruturar a compreensão de nós mesmos em oposição ao que não somos (Ricoeur, 2006). A alteridade pode ser vista como uma ferramenta que os historiadores utilizam para delinear e reforçar identidades culturais, nacionais e sociais. Analisar a importância do “outro” na historiografia de Moysés Vellinho, por exemplo, nos permite entender como ele construiu narrativas sobre o Brasil, os brasileiros e, em especial, os sul-rio-grandenses, em contraposição aos europeus (no caso em tela os espanhóis), africanos e indígenas. Assim, a construção do “outro” não apenas informa a identidade própria, mas também reflete as dinâmicas de poder, conflito e intercâmbio cultural.

Duas obras clássicas são particularmente relevantes para a compreensão do conceito de *outro* na historiografia. O livro *Germânia*, do historiador romano Tácito (1952), é uma descrição etnográfica dos povos germânicos que contrasta suas características com as dos romanos, criando um “outro” que serve para definir a identidade romana. Muito tempo depois, *Orientalismo*, de Edward Said (2007), explora como o Ocidente construiu uma imagem do Oriente como seu outro exótico e inferior, moldando não apenas a percepção ocidental do Oriente, mas também justificando o colonialismo e a dominação. Ambas as obras mostram como a criação do outro é um processo que envolve tanto a valorização quanto a depreciação, dependendo dos contextos históricos e políticos.

A discussão teórica sobre o conceito de outro pode ser enriquecida por várias perspectivas. No livro *Sofista*, Platão (2017) explora os cinco gêneros do ser e o outro é um deles, isso é importante, pois, ao admitir o outro como um gênero do ser, leva o não ser a não ser interpretado como o nada, mas como o outro do ser, mais especificamente do ser de que se fala, assim sendo, a dialética entre o ser e o não ser pode ser vista como uma metáfora para a relação entre o eu e o outro. Georg Mead (2008), em *La filosofía del presente*, enfatiza a importância da interação social na formação da identidade, sugerindo que o “outro” é essencial para a autoconsciência. Jean-Paul Sartre (2015), em *O ser e o nada*, argumenta que o “outro” é fundamental para a compreensão de nós mesmos, pois é através do olhar do outro que nos percebemos como seres autênticos ou inautênticos.

Essas obras oferecem uma base teórica robusta para entender como o “outro” contribui para a formação da identidade.

François Hartog (2014), em *O espelho de Heródoto*, aborda o conceito de “outro” ao analisar como Heródoto descreveu os povos não gregos. Hartog argumenta que Heródoto usou o “outro” como um espelho para refletir sobre a própria cultura grega, mostrando como a alteridade pode ser um meio de autoconhecimento. Essa abordagem pode ser comparada à forma como Moysés Vellinho utilizou descrições de outros povos para entender e definir a identidade brasileira e sul-rio-grandense. A articulação entre o conceito de “outro” em *O espelho de Heródoto* de Hartog e o conceito de identidade no trabalho de Jörg Rüsen (2015) pode servir como uma metodologia de pesquisa eficaz para este capítulo. Rüsen enfatiza a narrativa como um meio de construir identidade histórica, sugerindo que a alteridade é essencial para essa construção. Combinando essas abordagens, podemos investigar como Vellinho utiliza a narrativa histórica para definir a identidade brasileira e sul-rio-grandense em contraposição aos outros grupos.

Nossa fonte neste estudo é *Capitania d’El-Rey: aspectos polêmicos da formação rio-grandense*, obra publicada por Moysés Vellinho em 1964. Utilizamos, nesta análise, alguns capítulos da obra, a saber, o primeiro (intitulado “A expansão meridional do Brasil”), o segundo (“Os Jesuítas”), o terceiro (“As Missões Orientais e seus heróis perante a história do Rio Grande do Sul”) e o quinto (“O Rio Grande e o Prata: contrastes”). Esta opção se deu em função de Vellinho contemplar nestes capítulos o tema central deste estudo, a saber, a construção do *outro* a partir da mobilização do conceito de fronteira. A análise do livro de Moysés Vellinho a partir dos pontos discutidos nos permitirá explorar como ele utiliza o conceito de “outro” para construir narrativas sobre a identidade sul-rio-grandense. Ao abordar a alteridade nos termos de identidade, importância do “outro”, obras clássicas, discussões teóricas e métodos historiográficos, poderemos entender melhor como Vellinho contribuiu para a historiografia brasileira e como sua obra pode ser contextualizada dentro de uma tradição mais ampla de estudos históricos e filosóficos. Por fim, este texto é uma investigação inicial, que se divide em quatro subpartes, que tratam das marcas intelectuais e políticas do período de Moysés Vellinho, as fronteiras e regiões construídas pelo autor e, por fim, a questão específica sobre os *outros* em sua narrativa.

Um olhar para a historiografia – as marcas do período (1920-1960)

Antes de avaliar a narrativa de Moysés Vellinho, consideramos necessária uma apresentação do contexto no qual o autor esteve inserido, em função de entendermos que sujeito e obra estão diretamente relacionados. Por isso, nos atemos a introduzir os espaços de atuação de Moysés Vellinho, os vieses e orientações de seus escritos e, sobretudo, sua posição de proeminência, destaque e atuação nos meios intelectuais sul-rio-grandense e nacional.

Nascido na cidade de Santa Maria/RS em 1901, Moysés Vellinho logo iria para a capital sul-rio-grandense. Em Porto Alegre, concluiu seus estudos básicos, ingressando na carreira do Direito, que lhe renderia cargos políticos e no judiciário nas décadas seguintes. Também apoiou a *Revolução* de 1930, que conduziu Getúlio Vargas ao poder (Herchmann, 2013). Nos anos 1920, Vellinho começaria sua carreira de crítico literário, assinando seus textos com o pseudônimo de Paulo Arinos. O grande marco intelectual de sua carreira foi o ano de 1949, no qual ocorreu seu ingresso no Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRGS), instituição que possuía a autoridade e legitimidade no trato à história do Rio Grande do Sul (Nedel, 2005; Rodrigues, 2006). Para compreender a importância da referida agremiação, precisamos observá-la a partir do contexto que desencadeou sua fundação e forneceu bases à proeminência que ela viria a adquirir nas décadas seguintes à sua gênese.

Ao longo das primeiras décadas do século XX, o descompasso entre o Rio Grande do Sul e o Brasil no aspecto político e cultural foi ficando cada vez mais evidente, até o ponto do Rio Grande do Sul ser considerado “um corpo estranho à nação”. Politicamente, os rio-grandenses foram perdendo (ou se dando conta da perda de) espaços no campo central de poder. Culturalmente, o Rio Grande do Sul tinha dificuldades de ser representado como parte do Brasil pela ênfase nas características regionais e de sua identidade, que o assemelhava mais aos países latinos do que ao Brasil, fato que, por sua vez, reforçava a perda de espaço político (Martins, 2015, p. 29-30).

Neste âmbito, a criação do IHGRGS em 1920 e sua consolidação enquanto espaço de produção/difusão do conhecimento histórico se relaciona diretamente

com a busca por legitimidade e participação da intelectualidade do Rio Grande do Sul na arena nacional, tanto em termos culturais quanto políticos. Urgia dissociar a imagem do estado de sua suposta correspondência com a Região Platina,¹ tanto historiográfica como historicamente, alicerçando sua formação aos processos históricos brasileiros. Era preciso construir um *novo passado*, cuja versão colocaria as raízes lusitanas no cerne da nacionalidade e, por extensão, do *ser* sul-rio-grandense. Compreendendo a partir desta perspectiva, evidenciamos que

[...] a criação do IHGRGS foi resultado da conjugação de fatores internos e externos à intelectualidade local, e foi produto das relações e tensões, dentro das estruturas de poder, entre agentes sociais e entre instituições fundadas sobre interesses e coações intelectuais, sociais e políticos, na intersecção entre o regional e o nacional. Neste processo complexo, a legitimidade do discurso sobre a “identidade rio-grandense” dependia e, ao mesmo tempo, reforçava a legitimidade institucional do IHGRGS. A elaboração do discurso sobre a identidade regional e a construção da própria identidade dos intelectuais ligados ao IHGRGS comungavam essa origem e esse sentido, e se relacionavam com a tensão e acomodação entre o discurso regional e o nacional (Martins, 2015, p. 30).

A partir destes ditames, seriam constituídas as balizas que guiariam a escrita da história no IHGRGS. Se, num primeiro momento, a historiografia se voltaria à legitimação da atuação e participação político-partidária de seus *constructores*, no contexto de 1920-30, aos poucos a questão *cultural* ganharia terreno. A partir da década de 1940, sobretudo, o compromisso com o âmbito político cederia espaço aos temas de cunho cultural, ligados diretamente às questões de identidade e formação. Este fenômeno se liga à percepção de que havia um grande descompasso em relação à produção letrada de nível nacional, à busca por legitimidade intelectual perante os pares, às redefinições em torno da ideia de regionalismo² e, ainda, ao fim do Estado Novo (1937-45), regime autoritário

¹ Atuais Paraguai, Uruguai e Argentina.

² A partir da década de 1940, a concepção de regionalismo sofreria alterações. Migra-se, na escrita da história, do foco nas particularidades enquanto diferença para enfatizá-las em sua relação com o todo, enquanto parte dele. Não se trataria mais de destacar *o que nos difere*, mas de perceber os traços típicos e inseri-los como pedra de toque da formação nacional. Neste sentido, ganhariam terreno as manifestações folclóricas,

de Getúlio Vargas³ que deixava pouca brecha às pluralidades culturais (Nedel, 2005; Rodrigues, 2006; Herchmann, 2013; Martins, 2015, 2019). Em outros termos, isto significou a reorientação da escrita da história, buscando inserir no discurso historiográfico aspectos que valorizassem a cultura sul-rio-grandense, vinculando-a ao todo nacional.

Neste contexto de reorientação intelectual, identitária e de busca por projeção no cenário nacional, os letrados do IHGRGS desempenharam papel basilar. A partir da legitimidade da qual desfrutavam, considerando que a agremiação era percebida enquanto instituição legítima de produção de conhecimento (Nedel, 2005; Martins, 2019), estes intelectuais passaram a mobilizar esforços em torno da construção de *uma* versão do passado que fosse capaz de atender às demandas de seu presente, *deslatinizando* a história e dotando a escrita histórica de *função social*⁴ ligada à apresentação do Rio Grande do Sul como originariamente brasileiro e identificado com o todo nacional. Para além disso – e de forma consonante –, buscou-se também valorizar a cultura-sul-rio-grandense, bem como a produção intelectual do IHGRGS e de seus membros. Neste sentido, destacamos uma iniciativa de Moysés Vellinho: a *Revista Província de São Pedro*, que circulou local e nacionalmente de 1945 a 1957. Vellinho foi responsável pela fundação e direção do periódico (Rodrigues, 2006), congregando autores e textos de variadas áreas do conhecimento. Além disso, o periódico também reuniu textos de autores consagrados, como Gilberto Freyre,⁵ sociólogo com o qual Vel-

com ressonâncias para além de historiografia. O Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG), por exemplo, é fator e consequência deste reordenamento de ideias, práticas e saberes. Ver: Nedel (2005) e Martins (2015).

³ Getúlio Vargas (1882-1954) foi um político nascido em São Borja/(RS, que chegou à presidência da República em 1930, a partir de um movimento golpista. Vargas governou durante cerca de 20 anos, com pequenas interrupções. O período de 1937 a 1945 ficou conhecido como Estado Novo, tendo como marca um governo forte, autoritário e censurador. Moysés Vellinho, intelectual cuja escrita da história analisamos neste capítulo, foi crítico das aceções padronizadoras de Vargas durante o referido período, sobretudo em função de elas relegarem à margem a valorização das pluralidades. Ver: Schwarcz e Starling (2015) e Martins (2019).

⁴ Neste ponto, concordamos com Rüsen (2001) quando argumenta que o conhecimento histórico é produzido a partir das demandas e carências de orientação do presente, seja de um grupo, seja de uma instituição específica. Desta forma, o conhecimento histórico é produzido a partir de demandas que se busca suprir, dotando-se de certa função social. Neste caso, conforme veremos, consideramos a historiografia produzida dentro dos cânones do IHGRGS como marcadamente voltada a suprir uma demanda de legitimidade intelectual e valorização cultural sul-rio-grandense, questões mutuamente imbricadas.

⁵ Gilberto Freyre (1900-1987) foi um sociólogo pernambucano que se destacou nacional e internacionalmente enquanto intelectual, sobretudo em relação a seus estudos voltados a temas basais em torno da formação brasileira. A partir da ótica de valorização da atuação portuguesa e de suas heranças, por vezes embelezan-

linho estabeleceu vínculo intelectual sobretudo no que tange às considerações sobre a formação brasileira e o caráter lusitano a ela atribuído.

A partir desta análise do contexto no qual Moysés Vellinho iniciou-se enquanto historiador, podemos evidenciar alguns pontos importantes. Primeiramente, observa-se que o autor estava inserido em um espaço intelectual de amplo prestígio, o IHGRGS, que era tomado naquele contexto enquanto porta-voz legítimo dos assuntos ligados à história e ao passado sul-rio-grandenses. Além disso, considerando o contexto mais amplo, observamos que Vellinho produziu sua historiografia atrelado às reorientações em voga, destacando-se neste sentido as concepções ligadas ao regional; sendo a região uma construção intelectual, operacionalizada a partir de recortes e seleções (Reckziegel, 1999), Vellinho a engendrou em sua escrita da história a partir de alteridades (Hartog, 2014) calcadas em afirmações identitárias e, desse modo, a fronteira entre o eu e o outro fornece a densidade e consistência à *Capitania* de Vellinho.

Fronteiras da Capitania – do texto ao passado

Publicada em 1964 pela Editora Globo, *Capitania d'El-Rey: aspectos polémicos da formação rio-grandense* foi uma das obras de maior destaque e projeção de Moysés Vellinho. Tomada nacional e internacionalmente como referência sobre a história do Rio Grande do Sul (Herchmann, 2013), *Capitania* consiste em uma obra tanto de fôlego quanto controversa. Fôlego, uma vez que foi um esforço em mapear e pesquisar a constituição étnica, social e política do Rio Grande do Sul; controversa, pois seu autor selecionou, dentro de seus objetivos, os sujeitos e episódios que comporiam a história sulina e contrapondo-se à versão platísta da historiografia sul-rio-grandense. Assim, por um lado, desenvolvendo o modelo historiográfico hegemônico no IHGRGS, como, por outro lado, criando uma barreira para uma interpretação mais ampla do ponto de vista étnico e menos estatal que viria de Manoelito de Ornelas pela historiografia (Thesing, 2019) e Erico Verissimo pela literatura (Soares, 2016).

do e atenuando certos ocorridos, o autor empreendeu diversas análises, dentre as quais esteve *Casa-grande & senzala*, publicada em 1933. Ver: Freyre (1933).

Um ponto-chave da trama de Moysés Vellinho em *Capitania d'El-Rei* é a fronteira: é evocada como sediadora do espetáculo de tensões, dissidências e conflitos. Evidenciamos a construção de uma historiografia cujos alicerces residem na afirmação de uma fronteira-limite – o caráter aberto e desafiador, sujeito aos aspectos culturais, sociais, políticos e econômicos, é submetido à necessidade de fixação de limites que constroem o *nosso* espaço e o espaço *do outro*, o que somos e o que não somos. Calcado em uma retórica da alteridade (Hartog, 2014), que constrói o eu a partir do que não sou, o outro, Vellinho edificaria discursivamente um Rio Grande do Sul limitado política e socialmente com o Prata a partir dos embates bélicos, desencadeados sobretudo a partir das diferentes colonizações e da oposição entre elas – lá, a anarquia; aqui, a civilização, entendida como obra-prima dos portugueses que teriam transposto seu modo de vida ao espaço subtropical na América portuguesa. Como o palco principal de um grande teatro, a fronteira descrita pelo autor seria o ambiente de ocorrência dos combates, das idas e vindas... do espetáculo. Mais do que isso, teria sido agente ativo na formação do sul-rio-grandense em sua essência.

Se as peculiaridades da vida rio-grandense não se originam de fatores naturais e culturais em estado de repouso, pois que esses fatores sofreram aqui longamente a ação tensa, estimulante das guerras e conflitos de fronteira, isto se deve, antes de mais nada, à nossa posição de constante vigilância sobre as demarcações da nacionalidade em seu ponto crítico por excelência (Vellinho, 1970, p. 8).

Vellinho parece atribuir ao sul-rio-grandense fronteiro⁶ uma espécie de missão – proteger o Rio Grande do Sul, a América portuguesa e o Brasil de invasores vindos da região do Prata. Para o autor, o perigo viria sempre “de fora”, obrigando os fronteiros a exercerem constantemente sua vigilância, abdicando do trabalho nas estâncias quando fosse necessário.⁷ A suposta intranquilidade

⁶ Vellinho faz uso do termo “fronteiro” em passagens diversas de *Capitania* para referir àqueles gaúchos que viviam na região de fronteira e que teriam estado sempre alertas às possíveis invasões provenientes do “outro lado”, o Prata.

⁷ “Todo o fronteiro era ao mesmo tempo pastor e soldado, desde o peão até o sesmeiro” (Vellinho, 1970, p. 178). Esta suposta dualidade aparecia ainda na primazia atribuída ao militarismo em relação às atividades do

proveniente do Prata é apresentada como um efeito da exploração daquela região, realizada pelos espanhóis. Em vez de ter havido colaboração, como afirmar ter ocorrido em solo brasileiro, teriam se dado intermitentes conflitos, regados de ódio e sangue.⁸ Assim, Vellinho discorre:

Foi antes como súditos de Portugal – brasileiros *in fieri* – e após a Independência como brasileiros mesmo, que arrostamos com as vicissitudes de um prolongado e cruento drama de fronteira. A necessidade de defesa da comunidade nacional, ameaçada em suas divisas com as comarcas platinas mais que em qualquer outro ponto do nosso território, o que fez foi aguçar, dar um sentido urgente e militante à nossa consciência de brasileiros (Vellinho, 1970, p. 8).

Vellinho não se preocupa apenas em afirmar os sul-rio-grandenses como brasileiros, mas também em apresentá-los como fiéis ao todo nos mais variados tempos, mesmo em relação ao período imperial, marcado pelas contradições da Farroupilha (1835-45).⁹ Sutilmente, veda as possíveis brechas que poderiam permitir a afirmação de contrariedades ao Império (no passado) e à unidade (em seu presente),¹⁰ afastando nas entrelinhas visões de desejos de desintegração da parte em relação ao todo.

campo, quando o autor afirma que a “convocação podia soar a cada momento e eles tinham que estar sempre atentos ao primeiro rebate”, de modo que “o real serviço das armas primava sobre quaisquer outras atividades, interesses ou compromissos” (Vellinho, 1970, p. 179).

⁸ Vellinho afirma os espanhóis como arrogantes, atribuindo a isto tanto as hostilidades entre estes e os nativos, quanto os traços de ódio que pairariam sobre os mestiços. Na narrativa velliniana, a área platina apenas teria conhecido traços de rancor entre espanhóis, nativos e mestiços, expostas a partir do caudilhismo, sem jamais ter situações de paz, colaboração e tranquilidade (Vellinho, 1970).

⁹ A Farroupilha foi (é?) um episódio da história sul-rio-grandense que marcou profundamente os imaginários e as cristalizações na memória coletiva. Várias já foram as versões buscadas e legitimadas pela historiografia, que versaram desde as supostas falhas do Império para com a então Província, levando seus homens a buscarem a separação, até a afirmação de um protagonismo farrapo enquanto antecipador do ideário republicano frente à Monarquia que então governava, sem intento de separatismo definitivo. Ver: Zalla e Menegat (2011) e Soares (2016).

¹⁰ No início de *Capitania*, Vellinho relata o encontro com uma senhora baiana em Porto Alegre, nos anos 1940, em função de um congresso eucarístico. Ela estaria surpresa por encontrar um Rio Grande não dissonante em relação a seu estado, uma vez que, segundo ela, teria esperado um local de todo diferente. Com isto, o autor reforça a ideia de que, em sua contemporaneidade, havia visões errôneas sobre o Rio Grande do Sul reforçadas, segundo ele, por historiadores que seguiam vieses diferentes dos seus em sua narrativa historiográfica. Ver: Vellinho (1970).

Ao retomar o passado fronteiriço e a belicosidade reinante, renovando-o e instrumentalizando-o, Vellinho consagrou uma versão da história sul-rio-grandense na qual a identidade esteve alicerçada no papel de fronteiro, ou seja, aquele que estaria sempre à postos para defender a província e, por extensão, a nação. Em outros termos, o autor apresentou o Prata, o outro, como fonte de distúrbios ao Rio Grande, no passado, e o gaúcho como sujeito social conformado a partir das lutas, sendo estas apresentadas enquanto necessidades para que se desse a consolidação da consciência “nacional” nos sul-rio-grandenses. A partir da menção às guerras e embates como contingências que contribuíram para aguçar e “dar um sentido urgente e militante à nossa consciência de brasileiros” (Vellinho, 1970, p. 8), o autor tanto consolidaria uma versão àquele passado/estrato de tempo por ele instrumentalizado quanto lançaria as bases da conversão que se daria em sua construção textual. Era como se precisássemos daqueles episódios para nos compreendermos enquanto brasileiros, o que justificaria sua ocorrência e, sobretudo, evitaria pontas soltas nas relações entre Brasil e países platinos.

A fronteira, no discurso de Vellinho, adquire caráter fundamental na construção da alteridade, dado que delimita a proximidade espacial em distanciamento cultural (Hartog, 2014, p. 101-102). O “mesmo”, na narrativa velliniana, é o espaço sul-rio-grandense, definido a partir dos “legítimos construtores” de “progênie lusitana” (Vellinho, 1970, p. 113), ao passo que o “outro” é definido como o espaço platino e a ausência de algum “legado cultural digno de ser levado em conta” (Vellinho, 1970, p. 94). Mesmo com a proximidade geográfica, o espaço é recortado e tornado inacessível a partir da afirmação da diferença cultural e do drama de fronteira que teria permeado as relações entre seus dois lados, cujo íterim de maior destaque teria sido a construção do sentimento nacional.

A partir desta construção narrativa, que engendrou a alteridade, isto é, ou outro (Hartog, 2014), percebem-se os intentos e esforços vellinianos em torno da questão de (re)definir o regional a partir do que é/não é, considerando as mudanças na produção historiográfica, acima mencionadas. Com isto, Vellinho construiu uma narrativa historiográfica que definiu a fronteira como ente de separação entre um lado e outro, respondendo àquelas demandas que tangiam sobretudo à questão cultural, identitária e “formacional” (Martins, 2015) do Rio Grande do Sul.

Regiões da Capitania

Para melhor compreender a forma da historiografia velliniana, precisamos considerar que Moysés Vellinho foi expoente de uma tradição de análise e compreensão histórica que perpassou décadas, cujo eixo principal era a lusitanidade (Gutfreind, 1992). Em outros termos, o mote de análise desta tradição esteve na afirmação da atuação portuguesa no extremo meridional americano como razão da existência de um Rio Grande do Sul – e Brasil, por extensão – “civilizado”. Continuidador de narrativas como as de Emílio Fernandes de Souza Docca e Othelo Rosa, ambos parte do IHGRGS, o autor se inseriu nesta torrente narrativa de explicação da gênese do Rio Grande do Sul a partir da ação portuguesa que criou a identidade e os outros do sul-rio-grandenses.

À época de Vellinho, nos anos 1940-1960, havia vozes dissonantes em relação ao eixo de análise lusitano. Naquele contexto, surgiriam movimentos amplos de redefinição em relação às visões que se tinha sobre o passado sul-rio-grandense, tanto em nível cultural como o MTG (Movimento Tradicionalista Gaúcho)¹¹ quanto em nível de produção historiográfica, como o foram as narrativas de Manoelito de Ornellas e Dante de Laytano.¹² O primeiro atribuiu destaque à pluralidade étnica, social e cultural na formação sul-rio-grandense, abrindo espaço para outras influências além da lusitana; o segundo, a partir do Museu Júlio de Castilhos, entrincheirou-se a fim de afirmar o folclore como parte fundamental ao Rio Grande do Sul (Nedel, 2005). Em comum, os dois autores tiveram a vivificação de uma nova vertente de análise, a platinista, que abarcava o Prata e sua cultura como parte formadora do Rio Grande do Sul. Ao contrário de Vellinho, este grupo não erigia fronteiras de divisão, apenas, mas sim de intercâmbio. Na narrativa velliniana, porém, mais e mais fronteiras seriam construídas.

¹¹ O Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) teve início na primeira metade do século XX, como forma de valorizar e enfatizar a cultura sul-rio-grandense a partir da música, poesia, história, danças, etc. Ver: Nedel (2005).

¹² Observamos a valorização cultural empreendida por Manoelito de Ornellas em textos como *Gaúchos e beduínos* (1948), no qual o autor se ateve a questões ligadas ao cotidiano, sobretudo em se tratando de manifestações culturais. No caso de Dante de Laytano, observamos sua atuação junto ao Museu Júlio de Castilhos, em Porto Alegre, convertido por ele em *trincheira* (Nedel, 2005) para ressaltar a cultura como cerne no entendimento do Rio Grande do Sul. Ver: Martins (2015, 2019).

A partir de sua narrativa sobre as particularidades do Rio Grande do Sul, Vellinho passa a tratar a região e o relacionamento com o todo. Buscava compreender a dinamicidade da formação brasileira a partir de suas unidades menores, ou seja, tratar das pluralidades sem perder neste emaranhado a “essência” do peão, sentinela e fronteiro do sul-rio-grandense que era a prioridade de Vellinho (Nedel, 2005; Rodrigues, 2006).¹³

Ao construir sua narrativa sobre a região, Vellinho demonstra compreender que é impossível analisar o todo sem compreender as especificidades das regiões que o formam. Mais do que isso, para o autor, as pluralidades não poderiam ser percebidas como algo negativo à compreensão na nacionalidade; ao contrário, a partir delas é que o edifício nacional precisaria ser pensado, analisado e entendido.

Já figura entre os lugares comuns da sociologia brasileira o conceito de que o nosso país, na sua vastidão continental, não é, não pode ser um corpo rigorosamente homogêneo. Cada região apresenta necessariamente suas características ou acentos próprios, sem que daí decorram quaisquer riscos para a realização de um destino comum e solidário. Os que deliram com um Brasil centralizado e uniforme, valores culturais artificialmente padronizados, esquecem que a própria salvaguarda da nossa unidade territorial [...] está em grande parte na dependência da “legítima expansão dos regionalismos” (Vellinho, 1970, p. 7).

A partir de nossa análise verificamos que o autor compreende a região como uma parte de um todo¹⁴ – neste caso, o Rio Grande em relação ao Brasil –, delimitada por uma fronteira que, na concepção velliniana, parece não haver es-

¹³ Ao tratar da região, precisamos considerá-la enquanto espaço construído, cujos matizes se conformam (ou não) ao sabor de interesses, demandas e seleções. Toda e qualquer regionalização abriga tais aspectos, não havendo a possibilidade de falarmos em uma região “natural”, uma vez que as regiões são frutos de divisões e fundamentações a partir de critérios, que envolvem relações de forças simbólicas tendo como foco a luta por uma delimitação que adquira contornos de legitimidade (Bourdieu, 2008).

¹⁴ No que tange à região, é curiosa a disparidade nos níveis de comparação que Vellinho traça. Várias são as referências ao Nordeste enquanto região, construindo paralelos com a produção letrada do Rio Grande do Sul. O autor, assim, não trata “o Sul” enquanto região política, mas sim como sinônimo de seu estado. As pechas que o letrado busca afastar são aquelas que recaem sobre o Rio Grande. Por isso, o que o autor faz é tratar uma região política demarcada em seus estados (o Nordeste) em relação a um dos estados de uma região (o Rio Grande do Sul). Percebe-se que, em sua análise, o Rio Grande por si só se constitui como uma região, como um “pedaço” do Brasil, tornando plausíveis os paralelos propostos.

paço para fluidez fronteiriça, ou mesmo regional, tanto é que o autor, no excerto acima, destaca as características regionais como peças de um quebra-cabeças, e não como uma possibilidade de interação e/ou eixo comum. Na narrativa velliniana, a região aparece como célula isolada do restante pela fronteira. É a soma das regiões como entes separados que faz o todo, e não seus intercâmbios. Neste sentido, destaca-se a forma como ele instrumentaliza a região para construir o *outro*, ao afirmar de forma transversal a região (o Rio Grande) como parte essencial à manutenção do todo (o Brasil), isto é, Vellinho usa a fronteira com o Prata como fator de construção de seus habitantes calcando na colonização o cerne de tal diferença,¹⁵ o que tem como corolário um abismo civilizacional, afirmando a alteridade como um problema e trazendo a ideia da lusitanidade dos sul-rio-grandenses/brasileiros.¹⁶

Considerando o discurso regionalista de Vellinho, este consagraria a unidade a partir da pluralidade regional, mas não qualquer pluralidade – apesar das disparidades, afirmava-se a lusitanidade como a essência da identidade que conformava as peças do nacional. Por isto, as incessantes afirmações dos conflitos de fronteira como cernes da nacionalidade.¹⁷ Ao construir a região em sua narrativa historiográfica, Moysés Vellinho instrumentaliza a ideia de fronteira, esta que di-

¹⁵ Ao tratar da região, Vellinho promove uma conexão intertextual e interdiscursiva (Orlandi, 2020) com Gilberto Freyre. Em outros termos: os escritos do primeiro tomaram como ponto de partida/inspiração/referência os textos do segundo, resultando na apropriação desta referência na construção narrativa de Vellinho, concordando com o que foi defendido por Freyre. Em nota de rodapé (Vellinho, 1970, p. 7-8), o autor cita um trecho da obra *Interpretação do Brasil*, publicada por este último em 1947. Nela, Freyre alegaria que o Brasil não pode ser compreendido apenas como uma região natural e cultural, mas também como cultural e naturalmente diversa, dividida. Neste ponto, entra a principal concordância de Vellinho em relação ao autor nordestino – a tese de que o Brasil precisaria defender-se dos “inimigos internos” do “regionalismo orgânico”, sendo este último indispensável para o país. A partir da citação do sociólogo, Vellinho ratifica o que já havia afirmado anteriormente a partir de suas citações, comentários e críticas a autores que trataram da história sul-rio-grandense: a organização brasileira dependeria de suas regiões se ordenarem de forma pacífica. Utilizando-se do que era defendido por Freyre, o autor atribui sentido às afirmações de que o Rio Grande era brasileiro mesmo em meio às suas particularidades, reiterando o papel fundamental do sul-rio-grandense fronteiriço na defesa dos perigos externos.

¹⁶ Além disso, Vellinho abre uma nova frente: o papel de sentinela atribuído ao gaúcho do passado, empunhando armas quando necessário, seria ressignificado no seu presente, cabendo aos letrados a tarefa de retificar visões errôneas sobre o passado sul-rio-grandense. Vellinho, assim, se posicionava como um dos sentinelas de seu tempo – a missão à qual se propunha não era apenas de reabilitação cultural, como também se dava em termos de afirmação da brasilidade intemporal do sul-rio-grandense e do desfazimento da credibilidade de premissas separatistas ou mesmo isolacionistas da parte em relação ao todo.

¹⁷ Por isto, ainda, a interdiscursividade com Gilberto Freyre e a insistência em tratar do regional.

vide e é colocada como uma espécie de guardiã da região, não permitindo que ela se perca (ou se desfaça) frente a influências provenientes do Prata. É como, em outros termos, se a fronteira fosse uma legítima muralha de proteção a influências que pudessem comprometer a “pureza” lusitana no Rio Grande do Sul e, por extensão, no Brasil. Ressoa, aqui, a já mencionada questão cultural que adentrou a historiografia sul-rio-grandense nos anos 1940, à qual Vellinho parece responder mostrando o que é e quem faz parte da região, pensando, como já referimos, esta última como sendo o Rio Grande do Sul por excelência. Além disso, a partir da fronteira e das supostas intranquilidades dela provenientes é que teria se consolidado o “senso nacional”, fruto primeiro da região constituída em nome (e em defesa) do todo. Das contendas de sua contemporaneidade, identidade (Rüsen, 2001) e construção da alteridade (Hartog, 2014) perpassam o passado sulino transformado em texto.

Os outros – *da historiografia à história*

Os *outros* construídos na narrativa de Moysés Vellinho são todos aqueles que não tiveram a colonização portuguesa presente em seus territórios. Neste grande grupo, entram os mestiços, os nativos americanos, os próprios espanhóis e os africanos escravizados. Utilizando-se das diferenças entre o Rio Grande do Sul e o Prata, considerados por Vellinho como dois mundos à parte, inicia-se uma operação que se assentaria na construção de contrastes. A retórica da alteridade (Hartog, 2014) adquire contornos de uma retórica da diferença, sendo esta última tomada por Vellinho como algo negativo. Desta forma, a porosidade da fronteira é percebida não como aspecto positivo em termos de pluralidade, mas como vicissitude nefasta na formação sul-rio-grandense – “a intranquilidade vinha de fora”. Isto, porém, não teria atrapalhado o ambiente interno do Rio Grande, dotado de “quietação social, que era, fronteira adentro, a nossa condição habitual de vida” (Vellinho, 1970, p. 142-143). A partir dos elementos ligados à fronteira, Vellinho passaria a contrastar as colonizações lusitana e espanhola, os indígenas aqui e lá, o ambiente de vivências, a cultura, a política... tratou-se, assim, de uma estratégia discursiva que não só construía a diferença e calcava

sua base numa e noutra colonização, mas sobretudo na hierarquização binária a partir da diferença.

As diferenças entre os tipos tradicionais do Prata e do Rio Grande do Sul, que vão desde a formação étnica e política, até os ingredientes de natureza moral ou psicológica, não podiam deixar de contribuir para a elaboração de processos históricos diversos, mesmo antagônicos, na sua contextura e desenvolvimento (Vellinho, 1970, p. 173).

A partir da apresentação em seu discurso das supostas diferenças existentes entre um e outro lado, Moysés Vellinho daria início a uma “explicação” sobre o que afirmara. Caracterizando o Prata e o Rio Grande como “dois processos históricos diferentes”, como observamos no excerto acima, o autor iria utilizar-se de uma retórica marcada pela alteridade tornada negativa (Hartog, 2014) tanto para diferenciar – e ratificar esta diferenciação –, quanto para buscar conferir plausibilidade àquilo que argumentaria. Na narrativa velliniana, o Prata seria marcado pela arrogância espanhola refletida nos mestiços, que seriam criaturas odiosas e de todo opostas a seu colonizador. No caso do Rio Grande do Sul, os portugueses teriam sido diferentes em suas atitudes, gerando uma relação de colaboração com os mestiços. Num e noutro caso, há um silenciamento em relação aos africanos escravizados, mencionados raríssimas vezes, sem receberem atenção/espço na narrativa.

Aqui, iremos nos ater a um ponto específico da argumentação velliniana, ao qual Vellinho parece ter atribuído maior esforço e ênfase, onde a alteridade construída a partir da diferença adquire contornos de hierarquização étnico-social e formacional. Estamos nos referindo ao discurso velliniano sobre a participação indígena na formação sul-rio-grandense e platina, sobretudo no que tange ao trabalho e à composição social. O primeiro diz respeito à quantidade de indígenas presentes num e noutro lado da fronteira, ao passo que o segundo tange à sua participação no trabalho e na composição social no Rio Grande e no Prata. Ao contrastar um lado e outro da fronteira, Vellinho afirmaria o Prata como um local de anarquia e desorganização preponderantes, no qual teriam reinado relações de ódio e desprezo entre nativos e colonizadores. Vejamos:

Entre os avanços dos castelhanos em torno dos nódulos iniciais de civilização e a oposição dos aborígenes estabeleceu-se, ao longo da frente de conquista, uma espécie de fronteira de sangue, e sobre essa fronteira as duas forças – a dos europeus e a dos naturais – mediram-se com áspera determinação. De um lado, os constantes assaltos e irrupções dos índios. Do outro, a resistência ou a sortida com que lhes respondiam, acobertadas pelos fortins espanhóis, as milícias dos capitães gerais e governadores (Vellinho, 1970, p. 126).

Em contraste a tal situação, Vellinho apresentaria o meio sul-rio-grandense como um espaço de paz e tranquilidade desde sua gênese, estando fora de cogitação qualquer paralelo com o quadro apresentado em relação ao espaço platino. No Rio Grande não teriam imperados o ressentimento e o ódio do gentio para com o europeu, além de ter havido um contingente indígena menor do que no Prata, o que influiria na formação do mestiço rio-grandense, pois o indígena do lado de cá da fronteira não era hostil (Vellinho, 1970, p. 141). A partir disto, Vellinho dá tom em sua narrativa a uma comparação qualitativa entre o Rio Grande e o Prata:

Pontos de parença entre os tipos sociais do gaúcho rio-grandense e do gaúcho platino existem, sem dúvida, mas se restringem às peculiaridades decorrentes do mesmo sistema básico de atividades – o pastoreio – desenvolvido num cenário físico semelhante, e parcialmente fundado, em ambos os lados, na experiência e nas práticas do campeador nativo. Fora disso, porém, fora desses fatores circunstanciais, suscitadores de ações e reações equivalentes, tudo o mais são traços que caracterizam tipos autônomos, ativamente extremados um do outro, e chamados a desempenhar um drama de fronteira no qual haviam de atuar como inimigos (Vellinho, 1970, p. 125).

Atentemos para alguns pontos. Vellinho constrói um raciocínio que parte da fronteira e a ela regressa – os limites entre o Rio Grande e o Prata aparecem tanto como base quanto como resultado da operação de diferenciação construída por Vellinho. Dos limites da fronteira partem as afirmações de diferença, a ela regressando a partir da elucidação da composição social. Transversal a tudo isto é o menosprezo aos indígenas e às suas culturas e contribuições – no Pra-

ta, são tomados como elementos negativos em função de sua quantidade; no Rio Grande, a suposta escassez de sua existência é considerada fator positivo na composição social. Vellinho chega a afirmar, inclusive, que o Brasil deixou de ser “índio cretino” a partir da atuação lusitana, compensando os supostos “milênios de atraso” dos grupos indígenas, grupo afirmado como “em estado de franca regressão” (Vellinho, 1970, p. 59; 82). Em nenhum momento Vellinho questiona de forma crítica a escravidão em relação aos indígenas. O que faz, ao contrário, é legitimar a missão civilizacional lusitana. Fica evidente o argumento: os indígenas foram escravizados/explorados em prol de um bem maior – a civilização. Vellinho chegaria a questionar a humanidade dos indígenas, afirmando que não se tinha certeza se eram “gente ou bicho” (Vellinho, 1970, p. 72). Isto faz parte da construção da alteridade que Vellinho empreendeu, traçando em sua historiografia fronteiras que vão além daquelas políticas, entre o Rio Grande e o Prata. Desta forma, a partir das diferenças e da construção da desumanização dos nativos, Vellinho empreende de forma discursiva (mas não menos violenta) a ratificação das explorações perpetradas pelos europeus no passado sul-rio-grandense, colocando-as como benéficas em termos civilizacionais.

Considerações finais

Na historiografia de Moysés Vellinho, entender o que é o “outro” é essencial para perceber sua abordagem à construção da identidade sul-rio-grandense. Vellinho utiliza a alteridade para demarcar as fronteiras culturais, sociais e históricas entre os brasileiros e outros grupos, como europeus, africanos e indígenas. Essa distinção não apenas ajuda a definir o que significa ser sul-rio-grandense, mas também oferece uma visão crítica sobre as interações e os conflitos que moldaram a região e a nação. Ao examinar como o “outro” é representado em suas obras, podemos ver como Vellinho aborda questões de identidade nacional e como ele contextualiza o Rio Grande do Sul dentro de uma narrativa mais ampla de encontros e trocas culturais.

Ao relacionar o conceito de “outro” na historiografia de Moysés Vellinho com *O espelho de Heródoto* de François Hartog e com o conceito de identidade

na obra de Jörn Rüsen, vemos uma confluência de ideias sobre a alteridade como um reflexo da autocompreensão. Hartog mostra como Heródoto usou o “outro” para refletir sobre a cultura grega, uma técnica semelhante à de Vellinho ao refletir sobre a cultura sul-rio-grandense. Rüsen, por sua vez, destaca a importância das narrativas históricas na construção da identidade, um processo no qual a alteridade desempenha um papel crucial. A interseção dessas ideias demonstra como a alteridade é uma ferramenta vital para a construção de identidades históricas e culturais, fornecendo um quadro teórico para entender a obra de Vellinho.

Por fim, Moysés Vellinho constrói a relação de diferença entre o Prata e o Rio Grande do Sul empregando a interação entre grupos e as influências lusitana e hispânica para mostrar como a identidade sul-rio-grandense é moldada por uma alteridade estanque em que há uma fronteira nítida e rígida entre o nós e o eles. Dessa forma, a presença do indígena (em especial), do negro escravizado, do mestiço, junto ao binarismo cultural e histórico dos ibéricos, não é apenas um contraste ou uma polêmica (como ele dá a entender), mas um elemento que fornece um tipo de sentido de identidade no Rio Grande do Sul, refletindo não só a historiografia à época de Vellinho, mas também a sua própria visão, historiográfica e histórica, do(s) outro(s).

Referências

- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da USP, 2008.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: Maia e Schmidt, 1933.
- GUTFREIND, Ieda. *A historiografia rio-grandense*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1992.
- HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- HERCHMANN, Viviane Viebrantz. *Moysés Vellinho (1901-1980): o intelectual da província*. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do

Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2132>. Acesso em: 20 maio 2022.

MARTINS, Jefferson Teles. *O Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul e o espaço social dos intelectuais: trajetória institucional e estudo das redes de solidariedade (e conflitos) entre intelectuais (1920-1956)*. 2015. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/6302>. Acesso em: 22 ago. 2019.

MARTINS, Jefferson Teles. O papel do Gabinete de Pesquisa em História do Rio Grande do Sul na tomada do bastão historiográfico do IHGRGS pela UFRGS. In: SOARES, Fabrício Antônio Antunes; MARTINS, Jefferson Teles (org.). *História e Historiografia sul-rio-grandense*. Criciúma: Editora da UNESC, 2019, p. 223-252.

MEAD, Georg H. *La filosofía del presente*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas: Boletín Oficial del Estado, 2008.

NEDEL, Leticia Borges. *Um passado novo para uma história em crise: regionalismo e folcloristas no Rio Grande do Sul (1948-1965)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, 2005. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/15294>. Acesso em: 1 fev. 2022.

ORLANDI, Eni P. *Análise de discurso*. Campinas: Pontes, 2020.

PLATÃO. *Sofista*. Diálogos I. São Paulo: Edipro, 2017.

RECKZIEGEL, Ana Luiza Setti. História e região – dimensões teórico-conceituais. *História: debates e tendências*, Passo Fundo, v. 1, nº 1, 1999, p. 15-22.

RICOEUR, Paul. *Percursos do reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RODRIGUES, Mara Cristina de Matos. *Da crítica à história: Moysés Vellinho e a trama entre a província e a nação 1925-1964*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/8082>. Acesso em: 7 fev. 2020.

RÜSEN, Jörn. *Razão histórica: teoria da história: fundamentos da ciência histórica*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2001.

RÜSEN, Jörn. Política da memória e identidade histórica. In: RÜSEN, Jörn. *Teoria da história: uma teoria da história como ciência*. Curitiba: Editora UFPR, 2015. p. 260-266.

SAID, Edward. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Cia das letras, 2007.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 2015.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloísa M. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SOARES, Fabrício Antônio Antunes. *Farrapos de estórias: romance e historiografia da Farroupilha (1841-1999)*. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre, 2016. Disponível em: <https://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/8207>. Acesso em: 15 jul. 2019.

TÁCITO. *Germania (De origine et situ germanorum)*. São Paulo: Brasil Editora, 1952.

THESING, Neandro Vieira. A tradição presente: o Rio Grande do Sul de Manoelito de Ornellas. In: SOARES, Fabrício Antônio Antunes; MARTINS, Jefferson Telles. *História e historiografia sul-rio-grandense*. Criciúma: EdiUnesc, 2019. p. 197-221.

VELLINHO, Moysés. *Capitania d'El-Rei: aspectos polêmicos da formação rio-grandense*. Porto Alegre: Editora Globo, 1970. (Coleção Província)

ZALLA, Jocelito; MENEGAT, Carla. História e Memória da Revolução Farroupilha: breve genealogia do mito. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 31, nº 62, p. 49-70, 2011. Acesso em: 27 jan. 2020. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v31n62/a05v31n62.pdf>.



La historia intelectual desde la Argentina: *genealogía de una experiencia singular*¹

JORGE MYERS

¿Cuándo empieza y cómo se define la historia intelectual en la Argentina? Esta pregunta permite dos respuestas que no son mutuamente excluyentes. En tanto los campos disciplinares se organizan y reorganizan constantemente, y lo hacen a través de cesuras profundas que dificultan el traspaso de los saberes producidos bajo la égida de un paradigma hacia el espacio nuevo regido por otro distinto, una respuesta sería que la historia intelectual es muy reciente en la Argentina y que se define precisamente por no ser ya aquello que ha reemplazado. Entonces, en un sentido estricto, la *historia intelectual* – cuyo nombre proviene del término acuñado en inglés, *intellectual history* – emergió en la Argentina en la década de 1980, se consolidó en los años 1990 y 2000, y ha seguido en vías de consolidación hasta el día de hoy. Si en cambio se ampliara el foco para colocarlo no simplemente en las obras y corrientes que se inscriben dentro de la historia

¹ Este trabajo se originó en la conferencia de cierre del Sexto Congreso de Historia Intelectual de América Latina (CHIAL VI) que se celebró en el 2023 en la Universidade de Sao Paulo, Brasil. Reitero mi agradecimiento a las autoridades de esa universidad, en especial a la vicerrectora María Arminde de Nascimento Arruda y al director del encuentro Sergio Miceli, y a todas y todos los/las colegas y demás participantes en ese encuentro.

intelectual *stricto sensu* sino en las sucesivas formas en que el objeto estudiado por la historia intelectual -el pensamiento en todas sus facetas- ha sido abordado, la respuesta sería que ya hace un siglo o más que en la Argentina se vienen formulando el mismo tipo de preguntas que condujeron a la emergencia del campo de la historia intelectual. Y es por esta segunda respuesta que comenzaré mi exposición.

Antecedentes

Existe, podría decirse, una prehistoria de la historia intelectual argentina que se remonta al siglo XIX, a obras un poco marginales en su momento, como la de Juan María Gutiérrez (1809-1878) -dedicada a producir una historia de la literatura latinoamericana, por un lado, y por otro lado una historia del saber universitario en el Río de la Plata-. Forjadas dentro de los cánones de la erudición del siglo XIX, obras como su libro *Noticias históricas sobre el origen y desarrollo de la enseñanza superior en Buenos Aires, desde 1767 [...] hasta poco después de fundada la Universidad en 1821 [...]*, publicada en 1868 y en edición ampliada en 1874, ofrecen un anticipo temprano del interés erudito por la historia del pensamiento argentino -científico, filosófico, matemático, literario- que más tarde comenzaría a ser objeto de exploraciones más sistemáticas dentro de programas de investigación más claramente definidas. Si bien la mayoría de sus trabajos estuvieron dedicados a lo que más tarde se llamaría “historia literaria”, Gutiérrez -junto con algunos pocos otros, como Vicente Quesada (1830-1913) en sus estudios sobre la vida intelectual en la época colonial,² o Ernesto Quesada (1858-1934) en obras como su esbozo de la historia del libro y de la imprenta en América Latina³ (1879)-, delimitó por primera vez con cierta claridad el haz de preguntas que han seguido estando en el centro de la historia intelectual: ¿quiénes fueron los pensadores del pasado en el Río de la Plata? ¿cuál fue el contenido y el valor de sus obras? ¿cuáles fueron las condiciones de su producción?

² Quesada, Vicente, *La Vida intelectual en la América Española durante los siglos XVI, XVII, y XVIII* (1913, sobre la base de trabajos redactados a partir de los años 1870).

³ Quesada, Ernesto, *L'imprimerie et les livres dans l'Amérique espagnole aux XVI, XVII et XVIII siècles* (1879).

Si se puede decir que las prácticas intelectuales nacen siempre a partir de una pregunta o preguntas, las de la historia intelectual actual ya estaban presentes en la obra de Juan María Gutiérrez. No lo estaban todavía ni las posibilidades metodológicas, ni mucho menos los dispositivos teóricos que más de cien años después de su muerte permitieron recortar el campo de la historia intelectual actual. El propio Gutiérrez estaba consciente de la primera limitación, como lo demuestra su denso y complejo epistolario, uno de cuyos motivos constantes fue la solicitud a sus colegas para que lo ayudaran a encontrar manuscritos, impresos raros o periódicos del pasado, junto con cualquier información que sobre ellos pudieran obtener. Con la pasión de un artesano comprometido con la calidad de su obra, y con la inquietud de un humanista de tres o cuatro siglos antes, el desbordante deseo sentido por Gutiérrez por poder echar alguna luz a un pasado que él percibía como envuelto en densas tinieblas, supo constituirlo en precursor.

Si Gutiérrez careció de soportes institucionales firmes para su obra, ello fue en parte porque él mismo supo ser uno de los protagonistas de la construcción de esos soportes. En 1861, cuando fue nombrado rector de la Universidad de Buenos Aires, la institución universitaria manifestaba un escuálido nivel de desarrollo, y recibía un exiguo sostén por parte del Estado: existían solo dos universidades, y ambas estaban lejos de haber alcanzado la arquitectura institucional mínima para poder ser consideradas universidades en el sentido pleno de la palabra. En cambio, luego de un rectorado de casi tres lustros (1861-1874) la Universidad de Buenos Aires no sólo se había consolidado, sino que había incorporado de forma permanente a sus programas de estudio materias de historia literaria y del pensamiento nacional y universal: fruto de las iniciativas del propio Gutiérrez.

El siguiente momento en la configuración de una historia del pensamiento argentino pudo aprovechar los esfuerzos institucionales de Gutiérrez y sus sucesores. Elaborado al compás de lo que los contemporáneos llamaron “el progreso argentino” y los historiadores han llamado luego la formación de la “sociedad aluvial”,⁴ el marco institucional presente a comienzos del siglo XX ya comenzaba a parecerse a lo que era la norma en las principales universidades europeas y

⁴ Ambos términos se refieren al período 1880-1914/1916.

norteamericanas. Si los letrados de la época de Gutiérrez interesados en explorar la historia del pensamiento argentino (y todavía los de la generación siguiente) representan lo que podría llamarse la prehistoria de la historia intelectual en la Argentina, aquellos de 1910 ya estaban en condiciones de poder emplear metodologías más rigurosas, si bien el marco teórico dentro del cual trabajaban seguía siendo otro muy distinto al actual. Un hito significativo que manifiesta la posibilidad existente para una historia más sistemática del pensamiento argentino fue la consolidación en la década de 1910 de dos proyectos alternativos dedicados a construir una historia de las ideas argentinas: aquél animado por José Ingenieros, y aquél otro, menos exitoso, propuesto a partir de la historia de la literatura por Ricardo Rojas. A esos dos proyectos habría de añadirse el elegante estudio redactado por Alejandro Korn, *Influencias filosóficas en el Río de la Plata*,⁵ que si bien se presentaba como una historia de las formas en que el pensamiento europeo había tenido impacto en la Argentina, desenvolvía en algunas de sus páginas ejemplos locales que parecían contradecir la premisa enunciada en el propio título del libro.

De estas tres iniciativas, la más importante, desde el punto de vista de la historia intelectual que hoy se práctica, fue, sin duda, la de José Ingenieros.⁶ En 1917, José Ingenieros, conocido hasta ese momento más como sociólogo positivista que como historiador, había dado inicio a un proyecto intelectual muy ambicioso, consistente en una reinterpretación del conjunto del pasado argentino a partir del estudio de la historia de las ideas que habían animado el accionar de generaciones sucesivas de argentinos, y que debía ser a la vez un estudio objetivo de los hechos verdaderos del pasado argentino y una guía para el comportamiento ético destinado a las juventudes de este país. Obra ambiciosa e inconclusa por la muerte prematura de su autor (y escrita con la urgencia que le imprimía el hecho de la Gran Guerra en curso cuando el proyecto fue iniciado) fue la

⁵ La primera edición bajo ese título es de 1936, pero los trabajos que reunió habían sido publicados originalmente en 1912, 1913, y 1914.

⁶ Objeto de numerosas biografías desde los años 1920, los estudios recientes más completos sobre este intelectual y su contexto positivista son: Terán, Oscar, *José Ingenieros: Pensar la Nación*, Alianza Bolsillo, Buenos Aires, 1986; *En busca de la ideología argentina*, Catálogos, Buenos Aires, 1986; *Positivismo y nación en la Argentina*, Puntosur, Buenos Aires, 1987; *Vida intelectual en el Buenos Aires "Fin-de-siglo"*, *Derivas de la Cultura Científica*, FCE, Buenos Aires, 2000. Plotkin, Mariano Ben, *José Ingenieros: el hombre que lo quería todo*, EDHASA, Buenos Aires, 2021.

primera quizás en defender -a partir de un marco teórico que todavía manifestaba muchas marcas del positivismo cientificista en el cual se había formado- la centralidad de la historia del pensamiento, de las ideas, para la comprensión del pasado argentino. Explicaba su proyecto del siguiente modo:

Después de mucho leer y meditar sobre las corrientes ideológicas que han inspirado a las minorías cultas, durante la formación de la sociedad argentina, el autor ha creído llegar a una arquitectura de su asunto, solo modificable por retoques de albañilería. [...] Deseando ser exacta antes que parecer original, esta obra se divide en tres partes: La Revolución, La Restauración, y La Organización, precedidas por una sinopsis de La Mentalidad Colonial. En cada una -sirviéndole de cañamazo la historia- el autor expone lo que sabe acerca de las ideas en lucha: políticas, sociales, religiosas, filosóficas, educacionales, de su genealogía, de sus hombres representativos, de su función militante, de sus correlaciones invisibles. Algunos juicios no son los corrientes ni podrían serlo; lo que ocurre sobre el tablado no es igual para quien admira los títeres que para quien observa los hilos.⁷

En las más de 1200 páginas de texto que siguieron, Ingenieros buscó cumplir con ese propósito enunciado: interpretar la historia argentina en términos de una lucha de ideas, en cuyo interior las ideas particulares estaban puestas al servicio de dos grandes principios organizativos -la conservación de la Feudalidad y la propulsión de la Democracia-, y organizadas en función de ellas. Si bien la crítica más directa que se le puede dirigir hoy a ese temprano esfuerzo, desde el mirador de una historia intelectual en vías de consolidar su identidad, es que la especificidad de las ideas parecía por momentos diluirse en un relato dominado por el análisis político-social, el proyecto paralelo que acompañó a la escritura de ese libro desmiente parcialmente tal conclusión, y constituye también un antecedente fundamental de la práctica actual de la historia intelectual en este país: la edición entre 1915 y su fallecimiento en 1925 de clásicos del pensamiento argentino en la colección que llevaba por título *La Cultura Argentina*. Cada uno de los tomos incluía una breve semblanza biográfica del autor más un estudio

⁷ Ingenieros, José, *La evolución de las ideas argentinas*, El Atenco, Buenos Aires, 1951 (1918), p. 8-9.

introdutorio sobre la obra en cuestión escrito por un especialista. Llegó a incluir 116 títulos y 70 autores, que abarcaron desde los letrados de la Revolución de Mayo hasta los autores más importantes de la primera generación positivista -como José María Ramos Mejía o Carlos Octavio Bunge-, construyendo de ese modo un ejemplar físico, tangible, de un posible canon de clásicos del pensamiento argentino. Cabe señalar que contemporáneamente el ensayista y crítico literario Ricardo Rojas también publicó una colección de libros concebida según un criterio similar -*La Biblioteca Argentina*-,⁸ y que guardaba una relación semejante con su propia interpretación general de la historia del pensamiento argentino -abordada en su caso a través de la literatura-: su *Historia de la literatura argentina*.⁹ En la estela del trabajo pionero de Ingenieros, Rojas y Korn, llegó a existir una producción nutrida de trabajos sobre pensadores argentinos del pasado -como aquellos que el intelectual cordobés Raúl Orgaz dedicó a los “sansimonianos argentinos”-, sobre la historia de disciplinas académicas, sobre la historia de distintos tipos de producción cultural, como la ciencia, la literatura, el arte, y la música.

Un segundo momento en la conformación de una historia intelectual argentina está asociada a la obra y a diversas iniciativas del historiador cultural -especialista en historia antigua y medieval- José Luis Romero, a partir de la publicación de su libro *Las ideas políticas en la Argentina* en 1946 en la colección Tierra Firme del Fondo de Cultura Económica de México.¹⁰ Allí explicó en los siguientes términos su concepción de lo que debía ser una moderna e intelectualmente productiva historia de las ideas:

El autor considera imprescindible hacer algunas aclaraciones sobre el punto de vista que ha adoptado. Si se concibiera la historia de las ideas políticas exclusivamente como exposición del pensamiento doctrinario, acaso no hubiera valido la pena escribir este

⁸ Duró más tiempo que la de Ingenieros, pero publicó menos libros. Existió entre 1915 y 1928.

⁹ Primera edición 1917-1922.

¹⁰ Sobre Romero, ver: Acha, Omar, *La trama profunda. Historia y vida en José Luis Romero*, Editorial El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 2005; Gorelik, Adrián, Fernando J. Devoto, José Emilio Burucúa (editores), *José Luis Romero, Vida histórica, ciudad y cultura*, UNSAM Editorial, Buenos Aires, 2013; Myers, Jorge, “Entre el momento aluvial y la revolución posible: José Luis Romero y *Las ideas políticas en la Argentina*”, en: Gorelik, Adrián y Carlos Altamirano (editores), *La Argentina como problema*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2018.

libro. Ni en la Argentina ni en el resto de los países hispanoamericanos ha florecido un pensamiento teórico original y vigoroso en materia política, ni era verosímil que floreciera. Pero el punto de vista adoptado al concebir este libro ha sido otro. Aparte que sea o no original en el plano doctrinario, el pensamiento político de una colectividad posee siempre un altísimo interés histórico; pero no solamente en cuanto es idea pura, sino también -y acaso más- en cuanto es conciencia de una actitud y motor de una conducta.

Y explicaba más adelante:

Las ideas políticas que el autor ha tratado de precisar y seguir en el hilo del tiempo no son sólo aquellas puras y originales en que ha florecido el genio especulativo; son también los remedos de ideas, cuyas deformaciones constituyen ya un hecho de cultura de profunda significación; y son ciertos impulsos que entrañan y presuponen una determinada predisposición, con los que se nutrirán luego las ideas claras y distintas, apenas entrevistas en el momento primero de su irrupción, pero latentes en su indecisa forma y en su orientación aproximativa. Acaso se pueda objetar que el autor se exceda en el uso de la palabra *idea*; pero está convencido de que en el campo de la historia de la cultura no es posible aislar en ese concepto las formas pulcras y perfectas de las formas elementales y bastardas. La vida social es el resultado de la convivencia de quienes poseen muy variados patrimonios intelectuales, y sería un peligroso criterio histórico no apreciar la significación de ciertos aportes de opinión, porque nunca fueron expuestos con claridad y con plena conciencia. Firme en este propósito, el autor ha procurado siempre descender desde el plano de las ideas claras y distintas hasta el fondo oscuro de los impulsos elementales y las ideas bastardas, seguro de llegar, de este modo, a la fuente viva de donde surge la savia nutricia que presta a las convicciones esa fiereza tan particular de nuestra historia política.¹¹

Romero -cuya obra temprana había estado dedicada a dilucidar la historia política y cultural romana empleando las herramientas que le otorgaba la *Kulturgeschichte* alemana, la sociología en la tradición de Simmel, Weber y Sombart,

¹¹ Romero, José Luis, *Las ideas políticas en Argentina*, FCE, México, 1984 (1946), p. 10-11.

y la filosofía de Max Scheler- dejaba traslucir en esta declaración de principios metodológicos su profunda compenetración con lo que entonces era una tradición de historia cultural, pero también permitía intuir ya lo que sería su segunda época como historiador de las ideas, cuando la historia cultural terminara de transmutarse para él en “historia social”. Para llegar hasta esa etapa posterior debió pasar por la importante experiencia de dos revistas culturales: *Realidad* (1947-49) e *Imago Mundi* (1953-1956).¹² Su libro de 1946 constituyó, por lo contrario, un ejemplo del tipo de historia de las ideas que era posible escribir en la Argentina en vísperas de la experiencia peronista y en un momento en el cual el prestigio de la *Kulturgeschichte* alemana no había terminado de opacarse del todo ante otras formas de abordar la historia del pensamiento, como supieron serlo la historia de creencias y mentalidades de la tradición francesa de *Annales* o la *history of ideas*/intellectual history de la escuela contemporánea de Lovejoy.

El proyecto académico más general impulsado por Romero -sintetizado en la revista *Imago Mundi* (1953-1955)- consistió en su esfuerzo por fundamentar la historia social sobre la base de una moderna y cosmopolita historia cultural -en cuyo interior la historia del pensamiento no era una pieza menor-. El ambicioso proyecto cifrado en la revista *Imago Mundi* -analizada por Oscar Terán desde la perspectiva del proyecto de universidad argentina que Romero comenzó a elaborar en vísperas del fin del primer ciclo peronista- se propuso no sólo arraigar en el discurso histórico nacional referencias ampliamente informadas acerca de las obras y corrientes historiográficas que alrededor del mundo estaban renovando el campo de la historia de la cultura y del pensamiento, sino hacer de la contribución argentina a ese campo una referencia ineludible a nivel global.¹³ En la página inicial del primer número, Romero -el director de la revista- sintetizó la definición que le asignaba a la historia cultural en ese momento:

¹² Su hermano mayor, Francisco Romero, fue el fundador y director de la revista *Realidad*, cuyo centro de interés fue la filosofía. En sus páginas sin embargo, donde convivían textos de historia del pensamiento redactados desde la filosofía con otros de historia cultural, puede encontrarse un antecedente significativo de lo que sería luego *Imago Mundi*.

¹³ Terán, Oscar, “*Imago Mundi*: de la universidad de las sombras a la universidad de relevo”, *Punto de Vista* No. 33, Sept-Dic 1988, Buenos Aires; “Rasgos de la cultura argentina en la década de 1950”, en: *En busca de la ideología argentina*, Catálogos, Buenos Aires, 1986.

Revista de historia de la cultura, su misión será recoger los aportes de las historias particulares, en la medida que la naturaleza de los hechos mencionados, o la intención con que se los estudia, contribuya a integrar la imagen del complejo estructural que llamamos cultura. Y tomamos el término en una acepción muy amplia en cuanto a su extensión, pero precisa en cuanto a su comprensión: el conjunto de todos los productos de la actividad espiritual del hombre en cuanto ponen de manifiesto esta actividad.

Más adelante precisó el contenido específico que imaginaba para la revista que comenzaba entonces su trayectoria: “Cabrá, pues, en *Imago Mundi* la historia política, la historia de las ideas en general, y la historia de las diversas formas del saber y de la creación: filosofía, música, literatura, derecho, ciencia, educación, artes plásticas, etc.” Y añadió la siguiente observación que prefiguraba la forma en que el espacio de la historia intelectual sería delimitado en la Argentina casi medio siglo más tarde:

Pero la tendencia general será trascender cada uno de estos campos particulares para alcanzar, a partir de ellos, ciertas instancias en las cuales la confluencia de los problemas permita obtener una imagen más rica de la realidad y una comprensión más profunda de los procesos. [...] Como la historia de la cultura, *Imago Mundi* quiere ser un territorio de coincidencia, y lo será de hecho por la naturaleza de sus colaboradores.¹⁴

Más allá del ulterior fracaso de esa quizás desmesurada ambición, los 12 números de la revista marcaron un punto de clivaje en las condiciones de posibilidad para la emergencia de una historia intelectual de nuevo tipo en la Argentina. Entre sus colaboradores del exterior estuvieron los historiadores del pensamiento Marcel Bataillon y Crane Brinton, el historiador americanista Arthur Whitaker, el etnógrafo francés Paul Rivet, el filósofo francés Jean Wahl, la etnógrafa ítalo-franco-mexicana Laurette Séjourné, y los sociólogos italianos Gino Germani (residente entonces en la Argentina) y Renato Treves. Mención aparte merece el filósofo e historiador de la filosofía Rodolfo Mondolfo -reconvertido

¹⁴ *Imago Mundi* No. 1, Septiembre 1953, Buenos Aires, p. 1-2.

en historiador de las ideas durante su larga residencia en la Argentina-, ya que sus colaboraciones en la revista fueron frecuentes y de contenido sustancial. Esa orientación cosmopolita se vio reforzada por la sección de reseñas, donde novedades en materia de historia de la música, de historia intelectual europea y americana, o de historia de la ciencia fueron objeto de comentarios desde el primer número, y también por la sección “Crónica”, donde sus colaboradores ofrecían reseñas de congresos internacionales dedicados a distintos aspectos de la historia de la cultura y del pensamiento, o descripciones de instituciones afines -como “el Museo del Hombre de París” (Paul Rivet fue el autor de esa crónica)-, de muestras de arte o de proyectos editoriales. Fue sobre todo en las reseñas donde apareció el vínculo con la nueva historiografía de la Escuela de los *Annales* -siendo un reseñista frecuente de esas obras un joven Tulio Halperin Donghi-, aquel con la renovación historiográfica italiana (Halperin Donghi fue también reseñista de muchas de aquellas, junto a Rodolfo Mondolfo), y con la historiografía literaria inglesa (donde Jaime Rest ejerció el rol de comentarista/introductor de temas y obras del ámbito anglosajón). Casi todos los números ofrecían también una “Bibliografía para la historia de la cultura” que enumeraba obras no reseñadas. En su conjunto, la revista supo ofrecer a sus lectores información actualizada acerca de campos tan diversos como la egiptología y la historia del judaísmo de la antigüedad, la historia del arte, los debates en torno al pensamiento del Renacimiento, la historia cultural precolombina, la historia de la música renovada por musicólogos, la historia de la filosofía medieval, y hasta, en sede “reseña”, el feminismo francés asociado a la figura de Simone de Beauvoir. La revista fue un hito en el proceso que condujo a la emergencia de la historia intelectual en la Argentina, lo cual no obsta para que las severas limitaciones en el recorte de su objeto y en las formas de abordarlo puedan discernirse claramente a la luz del presente. Fue, como quizás no pudo haber sido de otro modo, una expresión ecléctica de las especialidades de sus impulsores argentinos: si la egiptología halló un lugar destacado en la revista fue porque Abraham Rosenwasser, destacado egiptólogo argentino, estuvo entre sus colaboradores.

Este era el panorama en cuanto a la historia de las ideas o del pensamiento que se realizaba a partir de la historia. Es importante recordar que por fuera del campo de la historia, existió también una importante tradición de trabajos

dedicados a la historia del pensamiento, realizada fundamentalmente por filósofos, como Francisco Romero -el hermano mayor del historiador-, Coriolano Alberini, y otros más, como el jesuita Guillermo Furlong, quienes se esforzaron por recuperar la historia del pensamiento filosófico producido en la Argentina, empleando para ello las herramientas de su propia disciplina. Algunos de esos libros -el de Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata 1536-1810* (1952) por ejemplo, dedicado al pensamiento filosófico en la época colonial- fueron notables por la cantidad de información nueva que supieron exhumar y por el rigor de sus análisis, que en conjunto contribuyeron a extender el ámbito del conocimiento empírico del pasado intelectual argentino más allá de los estrechísimos límites cronológicos conocidos durante el siglo XIX. En distintas universidades del país, existieron también desde relativamente temprano en el siglo XX cátedras dedicadas al estudio de la historia del pensamiento argentino, pero pertenecieron casi siempre al área de filosofía. Siendo este el caso de la cátedra de “Pensamiento Argentino y Latinoamericano”, que sería uno de los espacios institucionales que después de la restauración democrática de 1983 jugaría un rol clave en la consolidación de la historia intelectual en su sentido actual en la Argentina.

También por fuera del campo de la historia, varios autores de la generación de la revista *Contorno* (1953-1959) -Ismael y David Viñas, Oscar Masotta, Adolfo Prieto, y otros- produjeron en los años 1950 y 1960 trabajos fundamentales en la renovación de la discusión de la historia del pensamiento argentino entonces, algunas de cuyas preguntas pueden resultar estimulantes aún hoy para quienes se dedican a su estudio -a pesar de la distancia entre su método y el de la historia intelectual disciplinar que se practica hoy-. El libro de David Viñas, *Literatura argentina y realidad política* (1964), incorporó al temario de la historia del pensamiento argentino un conjunto de hipótesis fuertes acuñadas a través de una retícula formada a partir de la confluencia entre el sartrismo de los años 1950 y 60 y el Marx de las nuevas izquierdas de principios de la década del sesenta: si su tono denunciante ha envejecido mal, no por ello dejan de resultar instigantes muchas de sus observaciones agudas, como aquellas acerca del dandismo literario presente en la “Generación del Ochenta” (1880). De todo ese grupo fue Adolfo Prieto el que siguió una trayectoria de producción historiográfica

que más claramente lo colocó, a partir de los años 1980, en una zona de estrecha proximidad con el emergente campo de la historia intelectual. Esa producción se halla condensada en tres libros que demostraron, cada uno a su manera, una capacidad sofisticada y magistral para renovar la historia del pensamiento argentino a partir de la delimitación de nuevos campos temáticos para la investigación: *La literatura autobiográfica argentina* (1962), *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna* (1988) y *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina, 1820-1850* (1996).

Un puente aún más importante entre las formas de hacer historia del pensamiento en la Argentina antes de la articulación explícita de una corriente de historia intelectual local y la que ahora existe fue la obra de Tulio Halperin Donghi. Si bien su obra historiográfica de alcance amplísimo se identificó mayormente con otras zonas de la historia, abordando primero la historia económica y social de la Argentina -centro de su interés durante toda la primera etapa de su trayectoria como historiador, entre fines de los años 1950 y comienzos de los años 1970-, y luego, de forma creciente, la historia política -que se fue convirtiendo con el tiempo en el eje de su trabajo historiográfico- le concedió, sin embargo, un espacio importante a la investigación de temas de historia intelectual y cultural. Sus primeros trabajos, es cierto, habían abordado ya el pensamiento de algunos de los principales autores/políticos del siglo XIX, entre los cuales destaca *Esteban Echeverría* (1951) que fue también su primer libro. Esos tempranos libros y ensayos -que se fueron escalonando a lo largo de los años 1949 a 1961- no sólo hicieron del análisis del pensamiento, y sobre todo del pensamiento de los escritores de la primera generación romántica argentina, su centro, sino que desplegaron ya en su escritura lo que ha sido una de las marcas más decisivas de su modo de abordar la historia: una ironía irreverente e iconoclasta.

Zona de indagación marginal¹⁵ en el contexto de un largo oficio de historiador que lo llevó a conquistar para su interpretación un dominio igualmente magistral de la historia económica, social, política, cultural e intelectual de la Argentina -cuyas coordenadas utilizaría además para intentar ordenar el abigarrado espectro de la historia contemporánea de América Latina-, desembocó ese oficio

¹⁵ Al menos hasta los años 2000, cuando publicó una hilera larga de libros dedicados a la historia del pensamiento argentino, focalizados sobre todo en el siglo XX.

sin embargo en dos obras de historia del pensamiento de fundamental importancia. La primera de ellas, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo* (1961), que presentaba un análisis de la antigua constitución española en su relación con el conjunto del Imperio regido desde Madrid, centrándose en una exploración precisa y sugerente del pensamiento político español desde antes de la Conquista hasta el siglo XVIII, y vinculándolo a las nuevas corrientes de pensamiento apropiadas por los letrados rioplatenses a partir del rico acervo de la Ilustración europea y del pensamiento revolucionario francés, constituyó una excepción dentro del conjunto de su obra historiográfica de los años 1960: no obstante lo cual figura como una obra clave en los orígenes de la práctica de la historia intelectual en suelo argentino. En ella se podían apreciar hipótesis bien fundamentadas sobre la Ilustración católica que se anticipaban década y media a las de F.-X. Guerra, Mario Góngora y José Carlos Chiaramonte, así como una reconstrucción analítica de los lenguajes de la política que, si bien pudieron incorporar los aportes contenidos en la obra de Pocock sobre la “antigua constitución inglesa”, prefiguraban la teorización explícita de la noción de tales lenguajes, adelantándose a ella en por lo menos una década. Obra adelantada a su tiempo, pasarían diez años hasta que se viera acompañada por un segundo trabajo de historia intelectual de igual envergadura: el texto *Una nación para el desierto argentino* (1982),¹⁶ que se originó como prólogo a una obra mayor, *Proyecto y construcción de una Nación. (Argentina 1846-1880)*. Historia de los letrados y del debate político, enfatizó la centralidad de la tarea intelectual en el momento clave de la constitución de la nación argentina: aquél de la adopción de su constitución política y de la construcción de un estado nacional.

Sobre el final de este período previo a la emergencia de la historia intelectual argentina actual, Natalio Botana publicó otro estudio rápidamente constituido en obra de referencia ineludible -*La tradición republicana* (1984)-, un libro de historia de las ideas realizado según parámetros clásicos (pero informado por las nuevas perspectivas en historia de las ideas políticas, desde Pierre Rosanvallon hasta Pocock, Quentin Skinner, Gordon Wood, y otros más), que pese a seguir una dirección levemente distinta a la que entonces ya se comenzaba a discernir

¹⁶ Acaba de publicarse una traducción al portugués, editado por la EDUSP (2023).

como más atractiva para la adecuada exploración de este campo, supo convertirse en una de las primeras obras de historia del pensamiento argentino en remitir explícitamente a la historia contextualizada de las ideas. En la Universidad Torcuato di Tella -donde Botana era docente- se formaría un importante núcleo de historiadores a partir de entonces cuyo trabajo historiográfico supo inscribirse dentro de la estela del modelo ofrecido por su libro: entre otros, Ezequiel Gallo, Darío Roldán, Klaus Gallo, Paula Alonso y -en un espacio a veces confluyente pero más centrado en una historia cultural y social renovada- Fernando Rocchi y Ricardo Salvatore. Otro entonces joven investigador formado en los años 1980 y 1990, Eduardo Zimmerman, supo producir también una obra estrechamente vinculada a la de esa constelación de historiadores del pensamiento, si bien su sede institucional principal ha estado en la Universidad San Andrés desde los años 1990 en adelante.

Configuración de un espacio nuevo: una “Historia Intelectual” argentina

El término “intellectual history” no es nuevo. Fue empleado desde los años 1930 por Arthur Lovejoy y otros historiadores del pensamiento que se inspiraron en su programa de investigación para describir el campo de pertenencia de sus trabajos: si bien fue empleado por ellos muchas veces como sinónimo de “history of ideas”, también sirvió para evocar la especificidad del marco teórico-metodológico auspiciado por Lovejoy, orientado hacia la búsqueda de una mayor cientificidad que la que ostentaba la historia de las ideas más tradicional. En ruptura con ese régimen conceptual, se produjo en los años 1970 y 1980 una renovación en el campo historiográfico (y de los estudios literarios) anglosajón que llevó a autores como Dominick Lacapra -editor de dos importantes libros colectivos dedicados a fijar los límites de ese campo- a postular la existencia de una “*new intellectual history*”, cuya novedad residiría en la adopción de una metodología de trabajo más estrictamente enfocada en el análisis de textos y de lo textual, desde una perspectiva capaz de reconocer simultáneamente la problematicidad de los límites entre el discurso histórico y el de ficción (Hayden White), la importancia del soporte material de las ideas estudiadas y en

particular del libro (Roger Chartier, Robert Darnton, Daniel Roche), y -el eje de la propuesta del propio Lacapra- la centralidad de la relación entre el texto y la subjetividad (contextualizada) de su lector/historiador. A pesar de compartir una misma preocupación por la relación entre el texto y el contexto que la escuela contextualista inglesa, para los cultores norteamericanos de la “nueva historia intelectual” el énfasis estaba puesto sobre la forma en que el texto “producía” sus propios contextos a través del acto de lectura de sus exégetas, constituidos en portadores de una subjetividad radical.¹⁷ Mientras que para los contextualistas de la Escuela de Cambridge el contexto iluminaba y otorgaba sentido al texto, para los propulsores de un nuevo “giro textualista” -que tendió a verse englobado bajo el rótulo más exitoso de “giro lingüístico” acuñado desde la filosofía por Richard Rorty- era el texto el que articulaba contextos específicos a partir de cada acto de lectura. Si bien los practicantes de la historia intelectual producida en la Argentina desde los años 1980 en adelante no se inscribieron nunca de forma doctrinaria dentro del programa de investigación de la “*new intellectual history*” norteamericana, sí tendieron a adoptar el término -informado por toda la discusión que acompañó al llamado “giro lingüístico” pero ampliando las fronteras disciplinares y teórico-metodológicas que ese rótulo abarcaba- como etiqueta para denominar el abigarrado conjunto de líneas de investigación que comenzaron a cristalizar en torno a una serie específica de preguntas, inquietudes y sospechas historiográficas, referidas a las formas asumidas por el pensamiento en el pasado nacional y regional.

En efecto, al margen de tales propuestas programáticas más estrictas, y sin embargo articuladas de forma laxa pero clara en torno a ellas (y a otras semejantes), emergió en la Argentina en los años que siguieron inmediatamente después de la restauración democrática de 1983 un campo renovado de historia del pensamiento cuyas líneas de investigación se vieron informadas por la obra de Michel Foucault, por la recepción de la obra del marxismo cultural inglés, y por la incorporación de la sociología de los intelectuales de Pierre Bourdieu y su escuela a la agenda de debate histórico local. En su estela comenzaron a circu-

¹⁷ Lacapra, Dominick, “Rethinking Intellectual History and Reading Texts” *History and Theory*, Vol. 19, No. 3 (Oct. 1980); *Rethinking Intellectual History. Texts, Contexts, Language*, Princeton, 1983; (con S. L. Kaplan), *Modern European Intellectual History*, Cornell, 1982.

lar -de modo más sistemático que antes, cuando no por primera vez- entre dos grupos de historiadores -aquellos interesados en la historia del pensamiento y aquellos interesados fundamentalmente en la historia de la política y/o de lo político- las obras fundamentales de dos corrientes historiográficas que han tenido un importante desarrollo en la Argentina y en toda América Latina: la “*history of ideas in context*” -“escuela de Cambridge”- y la “*Begriffsgeschichte*” -asociada sobre todo al nombre de Reinhart Koselleck.

La renovación intelectual y disciplinar -en cuyo seno se inscribía la emergencia de una historia intelectual de nuevo cuño practicada en la Argentina- se produjo de forma acelerada durante los primeros años de la restauración democrática, uno de cuyos rasgos fue la reconstrucción de las instituciones universitarias en la Argentina. Jugaron un rol central en ese proceso intelectuales que por las propias condiciones políticas imperantes en la Argentina desde fines de los años 1960 en adelante, habían venido encauzando su trabajo de reflexión en ámbitos ajenos a la vida universitaria. En medio de la tierra arrasada en que se había convertido el campo intelectual argentino durante la dictadura de 1976 a 1983, un soporte fundamental para la continuada circulación de debates intelectuales sofisticados fue la revista *Punto de Vista*, que en sus inicios operó casi como una publicación clandestina, firmando sus autores con seudónimo ante el peligro que acarrearía el esfuerzo de pensar en un momento marcado por la censura y el terrorismo de estado. Mientras todavía gobernaba la dictadura, esa revista -dirigida por Beatriz Sarlo e integrada por intelectuales como Carlos Altamirano, Ricardo Piglia, Hugo Vezzetti y otros- había buscado incorporar al debate local a intelectuales, obras y marcos teóricos que no habían tenido mayor presencia en el debate intelectual o académico argentino hasta ese momento. Antes de diciembre de 1983 estos incluyeron a Raymond Williams, Richard Hoggart, Pierre Bourdieu, Antonio Candido, Ángel Rama, Carlos Real de Azúa, Michel Foucault y muchos más.¹⁸ Al mismo tiempo que contribuía a

¹⁸ Beatriz Sarlo publicó un estudio sobre Williams y Hoggart en 1979; en 1980 apareció el primer texto de Pierre Bourdieu en esa revista, en un mismo número con la entrevista de Sarlo a Antonio Candido; el crítico uruguayo Rama publicó un artículo en el segundo número de la revista; un primer texto de Carlos Real de Azúa fue publicado en 1983; un texto de Foucault fue incluido en la revista en 1983 y su libro *Historia de la sexualidad* fue reseñado en 1979. El esfuerzo por incorporar nuevas perspectivas intelectuales y nuevos autores al debate argentino continuó siendo una marca de la revista y su grupo hasta el cierre en 2008.

renovar y actualizar los términos del debate intelectual, la revista dedicó numerosos artículos y hasta secciones a lo que todavía llamaba “historia cultural”: en el marco de ese interés, Tulio Halperin Donghi comenzó a publicar textos programáticos en sus páginas desde 1980 en adelante, mientras que otros historiadores más jóvenes, como Enrique Tandeter, Luis Alberto Romero o Hilda Sabato se sumaron al índice en vísperas de la restauración democrática o poco después. La agenda de temas que en los próximos años servirían para definir un programa y un temario para la historia del pensamiento argentino en sus distintas facetas comenzó a cristalizar en las páginas de esta revista, si bien la adscripción disciplinar siguió siendo descripta como “historia cultural”, “historia literaria” o “historia del pensamiento”: Beatriz Sarlo, Carlos Altamirano, María Teresa Gramuglio, Hugo Vezzetti, Jorge Dotti y Oscar Terán -cuyo artículo seminal “El primer antiimperialismo latinoamericano” se publicó en 1983 en las páginas de esa revista-, acompañados por Halperin Donghi y sustentados sobre el armazón de la nueva biblioteca de teoría social y cultural elaborada por ellos, articularon una suerte de hoja de ruta para los estudios que a partir de los años 1990 pasarían a ser redefinidos y reorganizados bajo el nomenclador “historia intelectual”. El trabajo teórico y de investigación de la que se hizo vitrina la revista no fue la única instancia mediante la cual ese nuevo campo comenzó a ser articulado: otras revistas -como la neogramsciana *La Ciudad Futura* (1986-2004)-, otros espacios -como los centros autónomos de investigación donde la investigación académica sería se había refugiado durante la dictadura, como el PEHESA, el CISEA, o el IDES; o como el *sui generis* “Club de Cultura Socialista”- y nuevas editoriales o colecciones como *Puntosur*, la *Biblioteca Política* del Centro Editor de América Latina, o Nueva Visión crearon el entramado institucional para que las propuestas y saberes asociados a este nuevo campo de investigación pudieran comenzar a circular por un público ampliado y generar una discusión cada vez más específica y profundizada. Fue en el marco de ese denso entramado cultural que las primeras obras importantes de Terán, Altamirano, Sarlo, Vezzetti, Gramuglio y los demás miembros de esa constelación intelectual comenzaron a definir el perfil intelectual de cada uno de ellos. El ingreso de muchos de los colaboradores de esta constelación de revistas y publicaciones al sistema universitario y de investigación nacional (CONICET)

constituyó la plataforma para que adquiriese un estatuto formal como espacio disciplinar este incipiente campo de historia intelectual argentina.

Este fue el contexto específico dentro del cual se produjo la recepción de esas dos corrientes historiográficas que a partir de los años 1990 sirvieron para vertebrar el campo de fronteras laxas y permeables que ha sabido ser la historia intelectual local. Por un lado, la llamada “escuela de Cambridge” de historia contextualizada de las ideas políticas -centrada en la obra de J.G.A. Pocock y Quentin Skinner-, cuyo énfasis estuvo colocado sobre la reconstrucción de los significados inscriptos en los textos del pasado mediante un trabajo metodológico arduo destinado a restituir su relación original con su contexto de producción, comenzó a volverse una referencia cada vez más frecuente en este país: si Tulio Halperin Donghi y los Romero, padre e hijo, la habían frecuentado ya, fue a través del esfuerzo, fundamentalmente, de Hilda Sabato y sus dirigidos de posgrado (sobre todo Elías Palti), de Oscar Terán -cuyo conocimiento profundo de la obra de Foucault lo llevó a interesarse también en la obra de la escuela inglesa-, de Jorge Dotti -cuyo período como exégeta de Kant y de las derivas del kantismo la habían hecho pertinente a sus preocupaciones intelectuales-, y de Natalio Botana y sus colegas más próximos, que esa escuela con su particular metodología para la reconstrucción del pensamiento del pasado pasó a integrar la caja de herramientas de la historiografía argentina. “*Meaning in context*” fue la premisa central de esta nueva metodología que obtuvo mayor impacto entre quienes se dedicaban a estudiar la historia del pensamiento desde la Argentina: el reconocimiento de que las condiciones de posibilidad para que una obra fuera portadora de un significado específico y no otro estaban estrechamente determinadas por el contexto imperante en el momento en que fuera producida, se volvió un punto de partida metodológico para un arco muy amplio de trabajos locales dedicados a explorar la historia del pensamiento. En cambio, para los/las historiadores/as argentinos/as involucrados en elaborar una nueva historia política de la Argentina, rescatándola de su subsunción dentro de la historia social, la premisa fundamental de que las palabras son acciones, que las expresiones verbales emitidas en el plano de la discursividad tienen efectos tan concretos como cualquier otro tipo de acción humana, sirvió para otorgarle nueva legitimidad, a la vez que

para orientar, a una historia dedicada a explorar el mundo de las facciones y de las controversias políticas desde una nueva mirada.

La segunda corriente cuya presencia tangible en el mundo historiográfico argentino contribuyó a vertebrar el espacio de la historia intelectual local – la *Begriffsgeschichte* de origen alemana, la historia conceptual o de los conceptos- ingresó al campo académico e intelectual local un poco más tarde: recién en los años 1990, si bien algunas obras y propuestas de esa escuela ya habían sido conocidas algún tiempo antes. La traducción al castellano de algunas de las obras más importantes de Reinhardt Koselleck y de Hans Blumenberg – publicadas casi siempre por editoriales españolas- permitió atravesar la muralla lingüística que separa a tantos hispanoparlantes del alemán. Como suele ocurrir, las vías de la recepción y reformulación de esta corriente teórico-metodológica fueron múltiples y complejas: por ello sólo me referiré a una que conocí de primera mano, como participante en el espacio donde se produjo. En el marco del espacio de sociabilidad intelectual fundado en 1987 por Oscar Terán en la sede del Instituto Ravignani de Historia Argentina y Latinoamericana de la UBA -el “Seminario de Historia de las Ideas, de los Intelectuales y de la Cultura” (hoy “Seminario Oscar Terán”) y que en su origen estuvo vinculado de forma informal a sus actividades como profesor titular de Pensamiento Argentino y Latinoamericano en la FFyL de la UBA- se hizo en 1993 -apenas salida la primera traducción al castellano- una discusión del libro *Futuro pasado* de Reinhart Koselleck. En tanto la dinámica de ese espacio exigía leer el texto presentado para la discusión, es posible que haya sido esa la primera vez que muchos de los actuales miembros del Centro de Historia Intelectual -este al menos fue mi caso- tomaron contacto directo con el elenco de propuestas teórico-metodológicas que definen al programa de la Historia Conceptual: la relación entre el “concepto” y su campo semántico, la conceptualización precisa de la relación entre un espacio de experiencia y un horizonte de expectativas en el propio interior de los conceptos, la ruptura representada por la *Sattelzeit*, la importancia simultánea de la dimensión onomasiológica y semasiológica de los conceptos, la constitución de la historia conceptual como una historia total de lo social -con capacidad de reemplazar a la historia social tradicional-, etc. En forma paralela a la recepción y uso de las propuestas teórico-metodológicas de la historia conceptual en otros países de

América Latina, y también en España y Portugal (donde la iniciativa fundada a comienzos del siglo XXI por Javier Fernández Sebastián -*Iberconceptos*- iba a confluir con grupos de toda América Latina), los historiadores argentinos interesados en historia intelectual comenzaron desde la primera mitad de los años 1990 a incorporar a sus trabajos algunas de sus perspectivas de análisis. Muchos historiadores que se consideraban a sí mismos más próximos a la historia política o a la historia cultural fueron viéndose arrastrados, a veces sin que parecieran percatarse del todo, hacia el campo de la historia intelectual, en cuyo interior la historia de los conceptos ha sido una de sus piedras liminares.

Conviene reconocer finalmente que estas dos corrientes, si bien han sido de fundamental importancia para fijar el centro mismo del campo plural que es hoy la historia intelectual, no fueron los únicos insumos fundamentales. Además de otros autores ya mencionados, como Foucault o Bourdieu, el universo de obras y propuestas que contribuyeron a renovar el campo específico de la historia del pensamiento (o aquel de la historia social de los intelectuales) se nutrió de referencias realmente muy variadas y no siempre canónicas: la historia marxista inglesa -Eric Hobsbawm, E. P. Thompson, Perry Anderson y la constelación de historiadores/as de la *New Left Review*-; la “histoire intellectuelle” francesa preconizada en el ejemplo y en la teoría por Pierre Rosanvallon; la aproximación hermenéutica a la historia del pensamiento -Claude Lefort, Paul Ricoeur, Hans Blumenberg y otros-; la historia indiciaria de la escuela italiana -con Carlo Ginzburg en su centro-; derivas complejas del foucaultismo (y distintas) como las de Paul Veyne o Michel de Certeau; la recuperación y proyección historiográfica de la Escuela de Frankfurt -Martin Jay, más ciertos aportes puntuales de los propios autores de esa escuela, sin dejar de lado la larga iluminación de Walter Benjamin-; la historia de los imaginarios sociales -teorizada en la obra de Cornelius Castoriadis y ejemplificada de forma magistral en la de Bronislaw Bazcko-; la historia cultural de las ciudades -siendo un clásico inclasificable de ese campo la obra maestra de Carl Schorske, *Vienna Fin-de-Siècle*-; la historia del arte en clave social practicada por Michael Baxandall y su escuela, o en clave más marxista por T. J. Clark; la historia del pensamiento a partir de lo literario practicada de forma muy distinta por Paul Bénichou, por un lado, o por Stefan Collini, por otro lado. Si a ello se sumara la larguísima lista de autores brasileños y latinoamericanos

-desde México hasta Chile- que fueron siendo incorporados a la nueva retícula historiográfica que en el curso de los años 1980 y comienzos de los años 1990 se fue formando en la Argentina, como antesala a la emergencia de lo que ahora se llama historia intelectual, el esfuerzo de constatación se tornaría inacabable. Destellos de perspicacia historiográfica que iluminaron de forma fugaz o perdurable el campo intelectual argentino cuando este recién salía de las tinieblas impuestas por la dictadura, y que pasaron inmediatamente a constituir el humus en que hunde sus cimientos la historia intelectual surgida en la Argentina en los años 1990, es lo que supieron ser estas reapropiaciones en cascada de autores, obras y teorías: humus denso de lecturas incorporadas hasta el olvido y de debates de un día cuya huella sin embargo marcó, en el Río de la Plata y en las pampas, el inconsciente historiador o historiadora en su devenir hacia la práctica de la historia intelectual argentina.

*La historia intelectual argentina en la Argentina:
los rasgos de una historia en curso*

Tal como se fue conformando en la Argentina lo que ahora llamamos historia intelectual, el principal atributo que lo define como espacio es la inquietud por ir más allá de las limitaciones -por demás evidentes- de la historia de las ideas tradicional. Aquello que ha servido para hacer de la historia intelectual tal como se la investiga en la Argentina una práctica histórica potencialmente muy fecunda es el hecho de haberse configurado a partir de su institucionalización en los años 1990 como un espacio concebido como de cruce entre distintas perspectivas teóricas y metodológicas -dentro de la disciplina histórica- y de diálogo intenso con otras disciplinas que comparten un interés por el mismo objeto: la historia del pensamiento y/o de los/las intelectuales. Si las fronteras permeables han sido un rasgo definitorio de este espacio de exploración historiográfica, también es cierto que en su centro ha estado colocado -también desde el inicio- un núcleo firme -teórico y metodológico- a partir del cual se despliega la perspectiva que hoy se llama historia intelectual: un haz de corrientes historiográficas cuyo signo común ha sido y es el propósito de reconstruir el pensamiento del pasado

en términos de su propia historicidad específica -evitando anacronismos de cualquier tipo y buscando reconstruir los sentidos que vehiculizaban los vocablos en un pasado distante o próximo- con la intención de poder comprender desde el presente (hasta donde ello sea posible) qué decían, qué querían decir cuando lo decían, qué pretendían “hacer” con ese decir que informaba su discurso los actores sociales y políticos del pasado.

Ese núcleo ofrece, sin embargo, simplemente un ancla: no define la forma más precisa de la embarcación. En estrecha proximidad a ese núcleo está colocada la historia social de los intelectuales -tal como la han venido practicando Pierre Bourdieu y su escuela, y en el vecino Brasil nuestro gran amigo y colega, Sergio Miceli y toda una pléyade de investigadores que se han formado en su estela-. (Beatriz Sarlo al encarar la historia cultural y literaria argentina desde la teoría social, Carlos Altamirano al elaborar una investigación histórica cada vez más densa acerca de los intelectuales -en la Argentina pero también en toda América Latina-, han sido quizás los dos primeros en emplear de forma sistemática y productiva de nuevos sentidos el amplio arsenal teórico que ofrece la obra bourdieana.) En sus zonas de frontera más lejanas, la historia intelectual tal como se la practica hoy en la Argentina interactúa necesariamente con los aportes que le llegan desde la historia cultural -siendo Peter Burke, Roger Chartier, Carlo Ginzburg algunas de sus referencias clásicas-, desde la historia del arte -entre cuyas referencias figuran desde Erwin Panofsky o Aby Warburg hasta Michael Baxandall, Svetlana Alpers o T.J.Clark-, desde la antropología cultural -Clifford Geertz, Marshall Sahlins, Jack Goody o Claudio Lomnitz-, desde la crítica literaria atenta a la problemática histórica -Paul Bénichou, Beatriz Sarlo, Antonio Candido, Jean Franco, Mary Louise Pratt- o, qué duda cabe, desde zonas importantes de la filosofía -si bien parecería ser que es allí donde la frontera entre lo que es y lo que no es historia intelectual pasa de ser una simple línea en un mapa para convertirse en una frontera sosegadamente bélica. El diálogo, los préstamos, los cruces, las combinaciones entre corrientes historiográficas distintas y entre estas y los aportes de otras disciplinas, han dado origen a una combinatoria específica de perspectivas teóricas y metodológicas que definen la identidad propia no ya tan solo de la historia intelectual en la Argentina, sino de una historia intelectual argentina.

Como es imposible en el espacio acotado de este esbozo dar cuenta de la totalidad de la red de instituciones, revistas y grupos ni de la cada vez más abundante producción que de ellas emana, me concentraré en algunos de los hitos en la construcción del espacio socio-institucional de la historia intelectual en este país, desde la década de 1990 hasta el presente. En primer término, ha sido fundamental para la emergencia y consolidación de una historia intelectual argentina la aparición de cátedras y grupos de investigación en distintas universidades argentinas en los últimos veinte o treinta años, organizados dentro de las estructuras académicas del sistema universitario, con sus programas de investigación respectivos y sus revistas -cuando las tienen-. Cuatro núcleos importantes de investigadores han alcanzado un alto nivel de institucionalización en el espacio académico de Buenos Aires y Córdoba, si bien ello no debería llevar a olvidar que hay otros grupos activos en el campo de la historia intelectual en otras ciudades de la Argentina, como La Plata, Córdoba, Mendoza, Rosario y algunas más. Los dos más antiguos son el que se constituyó en el seno del Centro de Estudios e Investigaciones (CEI) de la Universidad Nacional de Quilmes en 1994 bajo la forma del “Programa de Historia Intelectual” (PHI) -cuyo director y subdirector originales fueron Oscar Terán y Carlos Altamirano- para transformarse en 2011 en *Centro de Historia Intelectual* -su revista *Prismas Revista de Historia Intelectual* nació en 1997 y sigue existiendo hasta la fecha-, y a partir de 2020 en sede de una Maestría en Historia Intelectual de América Latina (MHIAL); y aquel dedicado a la historia de la cultura de las izquierdas fundado por Horacio Tarcus,¹⁹ el CEDINCI (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas), fundado en 1998, cuyas líneas de investigación han privilegiado la historia del pensamiento de las izquierdas (si bien no ha sido ese el único aspecto de su historia que sus investigadores hayan abordado). Desde 1998 cuenta también con una revista propia, *Políticas de la Memoria*, que se describe a sí misma como dedicada a la historia intelectual de las izquierdas.

¹⁹ Destacado investigador especializado en historia intelectual de las izquierdas, su prolífica bibliografía incluye estudios sobre los socialismos románticos y la recepción de Marx en la Argentina, diccionarios biográficos de pensadores de la izquierda argentina y latinoamericana, y estudios novedosos sobre intelectuales trotskistas como Samuel Glusberg, Milcíades Peña y Silvio Frondizi. Su aporte como constructor de un archivo y biblioteca de las izquierdas argentina y latinoamericanas ha sido de fundamental importancia como soporte para la historia intelectual de ese espacio ideológico.

Un tercer núcleo importante en Buenos Aires es aquel que se organizó en la Universidad Nacional de San Martín, el Centro de Investigaciones en Historia Conceptual, fundado en 2014 y dirigido por Claudio Ingerflom:²⁰ se ocupa específicamente de la historia conceptual -la *Begriffsgeschichte*- abordada desde una perspectiva global y no solamente latinoamericana o argentina. Desde el año 2015, ese Centro ofrece una Maestría en Historia Conceptual y cuenta también desde esa misma fecha con una publicación semestral, *Conceptos históricos*, que desde la historia conceptual se define como una revista pluridisciplinar. El cuarto núcleo importante de investigadores -el Programa de Historia y Antropología de la Cultura (PHAC), fundado por el antropólogo e historiador del libro y de la edición Gustavo Sorá- mantiene lazos fuertes con otra disciplina -la antropología en vez de la historia- lo cual no obstante, ha ido perfilando un programa de investigación centrado en la historia cultural del libro y de la edición, con otros puntos de contacto directo con la historia intelectual además de ese campo. En diálogo desde hace muchos años con el PHI/CHI de la UNQ, ha realizado, desde el 2008, actividades periódicas conjuntas con este centro. Su sede está en el Instituto de Antropología de Córdoba (IDACOR), de la Universidad Nacional de Córdoba, que fue fundado en el 2011 y comenzó a funcionar en el 2012.

Todos estos núcleos y centros de investigación se originaron a partir de un trabajo de organización grupal cuya genealogía remite a épocas anteriores a su cristalización como institución, y a veces muy anteriores. En el caso del CHI, las condiciones de posibilidad para la creación del Programa de Historia Intelectual se fueron gestando desde los primeros años de la restauración democrática de 1983. Sus lejanos orígenes se remontan a 1986, el año cuando Oscar Terán asumió la titularidad de la cátedra de Pensamiento Argentino y Latinoamericano del departamento de filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. La cátedra que fue conformando constituyó un primer grupo abocado a la construcción de un nuevo tipo de materia de historia del pensamiento, concebida centralmente a partir del arsenal teórico que Michel Foucault había elaborado en *L'Archéologie du savoir* y *Les mots et les choses*, pero organizada en función

²⁰ Claudio Ingerflom es especialista en historia rusa e historia conceptual. Entre su amplia bibliografía se destacan obras sobre las raíces históricas del leninismo, sobre la construcción conceptual del zarismo, y sobre la relación entre “el revolucionario profesional” y la construcción política del pueblo.

del canon ideológico argentino que autorizaba una dosis importante de eclecticismo teórico. La cátedra fue más que una simple instancia docente en la cual colaboraban cinco o seis docentes de distinto nivel, ya que Oscar Terán -en cumplimiento de lo indicado por el reglamento universitario- realizó seminarios internos periódicos con todos los miembros de la cátedra para la discusión de textos y propuestas de trabajo. Además de Oscar Terán, asistían a esas sesiones Carlos Altamirano, Elías Palti, Leticia Prislei, Patriciio Geli, Luis Rossi, y desde 1988 quien escribe estas líneas. Los temas de discusión podían ir desde la definición de la bibliografía para acompañar la sección de la materia centrada en el “arielismo” de José Enrique Rodó y el modernismo literario -aquello que en Brasil corresponde al “simbolismo”-, hasta una discusión acerca de la problemática concreta que postulaba la aplicación a la historia del pensamiento nacional de marcos teóricos pensados para sociedades cuya institucionalización cultural era mucho más compleja que la alcanzada por la Argentina, pasando por una intensa y agitada discusión acerca de la posibilidad de definir para el período 1946-1955 un “pensamiento peronista” en vez de un pensamiento desplegado durante el primer peronismo. La cátedra -por la que pasarían también Karina Vásquez, Irina Podgorny, Omar Acha, Ricardo Martínez Mazzola, y tantas/os otras/os- era un espacio cerrado cuyas discusiones involucraban a pocas/pocos.

En cambio, el Seminario de Historia de las Ideas (así el nombre original que fue mudando hasta alcanzar su actual designación de Seminario Oscar Terán) fundado en 1987, se propuso desde el inicio como un espacio de discusión de textos abierto a un público general. Si bien funcionaba en la sede del Instituto de Historia Argentina y Latinoamérica Dr. Emilio Ravignani, de la UBA, su gestión dependió exclusivamente del esfuerzo de Oscar Terán, al que se sumó en calidad de secretario de ese espacio algunos años después, Adrián Gorelik.²¹ He mencionado la discusión temprana de la obra de Reinhart Koselleck en ese espacio: ella fue representativa de tan sólo una de las tres facetas que rigieron la agenda del seminario. Además de la discusión de textos teórico-metodológicos que podían constituir un aporte a esa historia de las ideas en vías de transformarse en historia intelectual, el *Seminario OT* albergó la discusión de trabajos de

²¹ Desde el fallecimiento en 2008 de Oscar Terán, el Seminario debe su continuidad al denodado esfuerzo, y al entusiasmo intelectual, de Adrián Gorelik, director desde entonces de este espacio.

investigación en curso, por un lado, y por otro lado, de libros recién publicados que se discutían en presencia del propio autor. En el marco de la primera faceta, participaron en el Seminario futuros especialistas en historia del pensamiento político, en historia intelectual del psicoanálisis, en historia cultural de la ciudad y de las formas de habitar, en historia intelectual de la literatura, del arte, de la ciencia y de un abanico aún más extenso de campos y temas. En el marco de la segunda, pasaron por el Seminario Beatriz Sarlo, Hilda Sabato, Tulio Halperin Donghi, Rafael Rojas, Adolfo Prieto, Jorge Dotti, Adrián Gorelik, Graciela Silvestri, Elías Palti (que supo participar, al igual que Gorelik, en las tres facetas del seminario), Carlos Altamirano, Luis Alberto Romero, José Pedro Barrán, José Aricó, Horacio Tarcus, Noemí Goldman, Fabio Wasserman, Pilar González Bernaldo de Quirós, José (“Gastón”) Burucúa, y muchísimos otras y otros especialistas en zonas de la historia pertinentes al conjunto de interrogantes que han venido animando la historia intelectual argentina.

Estas dos instancias institucionales -unidas por la presencia decisiva de Oscar Terán- constituyeron el ámbito de sociabilidad intelectual en cuyo seno maduraron las formas de conceptualizar la historia del pensamiento que servirían luego para forjar una nueva historia intelectual, con signo argentino: ámbitos donde también se forjaron los lazos de interlocución que contribuyeron a organizar la constelación inicial de académicos e intelectuales que integraron el Programa de Historia Intelectual desde su inicio en 1994. Cada uno de esos primeros integrantes -salvo los dos mayores, Terán y Altamirano, cuya obra estaba ampliamente consolidada desde antes- iría completando a partir de esa fecha su formación académica e iniciando su presencia en el campo de la historia intelectual no tan solo mediante artículos de investigación sino mediante libros de gran aliento: Elías Palti, el más prolífico de todo el grupo, que en sus libros ha buscado no sólo iluminar aspectos concretos de la historia intelectual mexicana, argentina y latinoamericana, sino también organizar el debate sobre cuestiones teórico-metodológicas centrales a ese espacio;²² Adrián Gorelik, cuya obra ha

²² De su bibliografía amplísima destaco: *Giro lingüístico e historia intelectual*, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 1998; *La invención de una legitimidad: razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político)*, FCE, México, 2005; *Verdades y saberes del marxismo*, FCE, México, 2005; *El tiempo de la política. Lenguaje e historia en el siglo XIX*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007; *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*,

seguido un periplo que la ha llevado desde un análisis seminal acerca de la relación entre forma urbana/edilicia e ideas en el caso de Buenos Aires hasta una indagación historiográfica cada vez más precisa acerca de la ciudad como objeto cultural e intelectual en toda América Latina;²³ Luis Rossi, cuya especialización en la filosofía alemana y en particular en Heidegger ha hecho de él uno de los expertos de mayor erudición en este campo de estudios; y quien escribe estas páginas, cuya tesis no hubiera podido ser completada sin el estímulo constante y el apoyo solidario brindado por los demás colegas que han integrado con él este espacio desde su origen. Los dos benjamines del grupo, que se incorporaron pocos años después de su creación, fueron Karina Vásquez -cuya obra versó sobre un momento en la historia intelectual de Brasil y de la Argentina- y Alejandro Blanco -que se ha ido convirtiendo en una referencia ineludible para la historia de la sociología argentina-. Ese núcleo -demasiado exclusivamente masculino para una mirada contemporánea de género (luego de Karina Vásquez, Anahí Ballent, historiadora cultural de la ciudad y de la arquitectura, estuvo entre las primeras mujeres en formar parte permanente del plantel del PHI-) se fue ampliando sucesivamente hasta incluir en el presente la misma cantidad de investigadoras que investigadores, y hasta abordar un arco temático verdaderamente amplio de cuestiones referidas a la historia intelectual.

En estrecha relación con las demás actividades de ese Programa/Centro han existido tres colecciones de libros publicados por la editorial de la UNQ, cuya labor ha acompañado aquella ejercida por la revista *Prismas* en pro de la renovación de la bibliografía disponible para las y los estudiosos/as de historia intelectual. La colección *La ideología argentina* (luego llamada *En busca de la ideología argentina y latinoamericana. Colección homenaje a Oscar Terán*) fue la primera -dirigida por Oscar Terán entre 1995 y 2008, por quien escribe entre dl

Eudeba, Buenos Aires, 2009; *Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII*, FCE, México, 2018. De gran proyección internacional ha sido director de la revista fundada por Lovejoy, *Journal of the History of Ideas*: un signo del éxito que ha tenido la historia intelectual en su lucha por reemplazar a paradigmas teóricos anteriores.

²³ De su bibliografía también muy amplia merecen destacarse: *La grilla y el parque. Espacio público y cultura urbana en Buenos Aires, 1887-1936*, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 1998; *Miradas sobre Buenos Aires Historia cultural y crítica urbana*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004; (compilado con Fernanda Peixoto) *Ciudades sudamericanas como arenas culturales*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2016; *La ciudad latinoamericana*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2022.

2008 y el 2023, y ahora por Laura Ehrlich-,²⁴ que desde 1995 en adelante publicó trabajos originales de investigadores/as argentinos/as, antologías de autores que integran el canon del pensamiento argentino, y reediciones completas de revistas de ideas que en el pasado supieron jugar un rol clave para la reorientación del pensamiento argentino. A ella siguió la colección *Intersecciones* fundada y dirigida por Carlos Altamirano, que se especializó en la traducción de trabajos de historia intelectual realizados en el mundo y de trabajos de autores/as argentinos con impacto sobre las formas de concebir el propio campo. La tercera colección vinculada a la temática del PHI/CHI fue aquella dirigida por Adrián Gorelik, *Las ciudades y las ideas*, que ha buscado cumplir con su título inspirado en la obra de José Luis Romero mediante la publicación de clásicos latinoamericanos y europeos de historia cultural e intelectual de la ciudad, y de estudios clave sobre esa temática realizados sobre la historia intelectual y cultural argentina. Entre sus muchos logros está la primera traducción de *Sobrados e mucambos* de Gilberto Freyre al castellano.

Todas estas distintas instancias de actividad grupal y de construcción institucional han girado en torno a un espacio cuyas fronteras laxas y cuyo bajo nivel de apriorismo teórico han surgido de una constatación central: que aquello que constituye el objeto directo de la historia intelectual es un elenco vasto de problemáticas densas que más que dejarse definir a través de respuestas conceptuales fijas y cerradas, concitan de forma constante y constantemente renovada una hilera inacabable de interrogantes cuya resolución no puede nunca ser sino parcial y provisoria. Calas en los recovecos oscuros del pensamiento del pasado, iluminaciones fugaces tanto cuanto fulgurantes, saberes provisorios y cartografías cuya precisión se obtiene al precio de una temporalidad efímera, esas han sido algunas de las características de fondo de esta práctica compleja de excavación y reconstrucción de los sentidos vehiculizados por los pasados pretéritos que este grupo con sus instituciones y su discurso impreso -acompañado por los otros grupos antes mencionados cuya labor de investigación se solapa con la realizada a partir del CHI- ha buscado construir desde la Argentina. En ese esfuerzo por construir una historia intelectual hecha en la Argentina

²⁴ Joven investigadora especializada en historia intelectual y cultural del peronismo, y de la Argentina en los años 1960-1980.

se ha ido configurando una historia intelectual argentina, con sus acentos y sus matices particulares.

Para que se entienda mejor que puede ser lo “argentino” en esta historia intelectual realizada en la Argentina, creo que puede resultar útil ofrecer dos definiciones sucesivas de aquello que en el Centro de Historia Intelectual hemos entendido por “historia intelectual”. En 1997, el primer número de *Prismas* se abrió con una “presentación” firmada por el Consejo de dirección de la revista, pero cuyas principales ideas pertenecen a la autoría de Oscar Terán y Carlos Altamirano. Allí se decía:

el campo de estudios habitualmente identificado con el nombre de ‘historia de las ideas’ conoce un renovado interés en el ámbito teórico internacional. Se comprueba, más allá de la pluralidad de abordajes de este objeto de estudio, que en el conocimiento del pasado las significaciones (ideas, mentalidades, artefactos culturales, etc.) han vuelto a llamar la atención del análisis histórico. Sin duda, esta relevancia se halla íntimamente conectada con la importancia adjudicada al registro de lo simbólico en el campo de las disciplinas sociales. Es probable que a estas razones intradisciplinarias se le superponga la evidencia epocal acerca del efecto del derrumbe de las ideologías.²⁵

Veinte años más tarde, en el marco del número de *Prismas* que celebraba los veinte años de la creación del Programa de Historia Intelectual, Adrián Gorelik escribía lo siguiente acerca de la opción por el nombre “historia intelectual” para designar el campo en cuyo interior se situaban -y se sitúan- nuestras líneas de investigación:

según mi recuerdo de las conversaciones de entonces ese nombre no fue elegido tanto para trazar una vinculación con la tradición anglosajona en la que la “Intellectual History” [...] tiene una larga historia, como porque gracias a la lejanía respecto de ella podía funcionar entre nosotros como un recipiente vacío, capaz de abrir un nuevo capítulo que pudiera ir siendo llenado con los modos

²⁵ *Prismas Revista de Historia Intelectual No 1.*, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, Bernal 1997, p. 9-10.

plurales y heterodoxos con que siempre concebimos esa práctica, despegándonos [...] de los modos tradicionales con que se había practicado en América Latina la historia de las ideas o la historia cultural.²⁶

(Acoto en este punto que justamente la elección del nombre “*intellectual history*” en los años 1980 por Dominick Lacapra y otros para designar una nueva forma de abordar la historia de las significaciones tuvo -como he señalado arriba- también la intención de “despegarse de los modos tradicionales” de historia de las ideas o historia cultural en el mundo anglosajón. Como Oscar Terán se había interesado intensamente en el debate norteamericano -y sobre todo en su relación con la recepción allí de la obra de Michel Foucault-, no creo que la elección de ese nombre en particular no haya tenido NADA que ver con su uso previo en lengua inglesa, si bien tampoco fue ese el motivo principal que nos llevó a escogerlo.) Vuelvo a la cita:

Esto nos permitía incluir en nuestra práctica tanto la dimensión simbólica de la vida social como la historia de las élites culturales; entender las ideas, los intelectuales y la cultura, siempre mezclados con la vida política y social, y la historia, con la teoría y la crítica; ampliar la definición de los intelectuales y también los modos de estudiar los soportes materiales de su práctica; en definitiva, precisar una perspectiva de análisis atenta tanto a los lenguajes en que se expresa la vida intelectual como a sus condiciones histórico-sociales, institucionales y materiales. Por eso, más que una ‘disciplina’, siempre me pareció más rico pensar la historia intelectual a través de la metáfora con que Anthony Grafton la define: como ‘una zona sísmica donde las placas tectónicas disciplinares convergen y se entrechocan, produciendo ruidos de todo tipo.’²⁷

En todas estas iniciativas, si hay una marca que podríamos identificar específicamente con la forma argentina de practicar la historia intelectual, yo diría que ella es nuestra pasión por la producción de “ruidos de todo tipo” en un mar-

²⁶ *Prismas. Revista de Historia Intelectual* No. 19, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 2015, p. 149.

²⁷ *Prismas. Revista de Historia Intelectual* No. 19, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 2015, p. 150.

co teórico y metodológico ecléctico. A lo cual añadido también, como rasgos que han signado la práctica de la historia intelectual argentina desde los años 1990 hasta ahora, la voluntad de apertura a la discusión con otros campos, la predisposición a la apropiación y reelaboración de las herramientas y los hallazgos que en ellos se han realizado, y el profundo interés por lo que se está produciendo en el resto de América Latina y en el mundo. En esta manera de ser, es posible, claro, que la Argentina no sea ninguna excepción, salvo quizás por la forma más abrupta y vertiginosa con que se conformó en nuestro país el espacio de la historia intelectual, a la salida de la última dictadura militar, y que ha hecho de nuestra práctica algo tanto más ruidoso.



Vida intelectual:

escrita, edição, revistas e sociabilidade letrada

LILIANA WEINBERG

Nestas páginas afirmo que uma das nuances que deram sua marca característica à vida intelectual da América Latina é o vínculo permanente entre a escrita e a edição, a educação, a tradução e o desenvolvimento de projetos de intervenção na vida pública, capazes de se relacionar. “Inteligência americana” com “o ar da rua” (tomo estas expressões adequadas de Alfonso Reyes). É um elo prometeico, na medida em que liga diversos mundos: o da minoria intelectual, que busca abrir a cultura de elite e disseminar o conhecimento entre camadas cada vez mais amplas da população, e a do público em geral a quem se destinam essas práticas de expansão da cultura letrada. Escrever, educar, editar, traduzir, têm sido algumas dessas operações. Portanto, longe de recorrer às abordagens essencialistas para se referir ao trabalho intelectual da América Latina, considero importante olhar para uma série de práticas características do trabalho intelectual e da vida cultural do nosso continente.

Isto ao mesmo tempo leva-me a tomar consciência dos caminhos que a minha carreira tem seguido nos últimos anos e, nesse sentido, tentarei objetivar a minha própria prática enquanto ensaísta, editora, estudante de história cultural, do ensaio, de publicações e de redes intelectuais.

Durante vários anos tentei responder a diferentes questões, a saber: Como é que o texto e o contexto se comunicam? Como colocá-lo em relação com as áreas da materialidade e da sociabilidade enriquece a nossa leitura de um texto? Como as redes textuais e as redes intelectuais se alimentam, especialmente nas etapas ou processos durante os quais a carta impressa adquire, como bem diz Adriana Petra, uma determinada “centralidade”?¹ Isso me levou a dialogar com uma linha de estudos sobre o mundo editorial, as revistas, as formas de sociabilidade e as redes de letramentos, que teve um desenvolvimento extraordinário nas últimas décadas e hoje merece um esforço de síntese.

Ao mesmo tempo, além de vincular com o aqui e agora, a vida intelectual e a produção de textos com elementos de materialidade e sociabilidade, será possível, no além, ligar o ensaio ao imaginário da publicação e ao mundo do livro, a uma forma de ver o mundo em que há uma representação simbólica da forte correspondência entre escrita e edição? Até que ponto o ensaísta, desde a própria intimidade da escrita, tornando-se o primeiro leitor dos seus textos, examina-os à luz daquele destino público que os espera e contribui não só para enquadrar a obra, mas também para torná-la conhecida e enriquecer seu significado?

Aqui está o antecedente de várias das minhas preocupações nos últimos anos, numa linha de trabalho que cheguei a partir da minha preocupação com a redação e a sociabilidade intelectual.

Daí a ideia de relacionar redes intelectuais e redes textuais. O que acontece quando os atores se tornam autores e os textos entrelaçam e criam linhas infinitas a partir de inúmeras práticas e discursos, condensando e enriquecendo um imaginário que, por sua vez, se alimenta deles? Trata-se de considerar os autores como atores. Como escrevi em outro lugar:

Pensemos que através de diferentes meios – do telegrama ao manifesto, do discurso ao artigo – é possível acompanhar a forma como as ideias e os sentimentos migram, são recombinaados, reinterpretados e representados através da escrita: Os atores tornam-se autores e os textos entrelaçam e criam vínculos a partir de inúmeras práticas e discursos, condensando e enriquecendo um imaginário que por sua vez se alimenta deles. É claro que esses textos podem não

¹ Adriana Petra, *Intelectuales y Cultura Comunista. Itinerarios, problemas y debates en la Argentina de posguerra*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2017.

apenas conduzir a sínteses harmoniosas de elementos, ou traduzir sentimentos individuais, grupais, geracionais e de época, mas também representar simbolicamente contradições, cabos de guerra ideológicos, posições e distâncias, rupturas, e assim reabrem o diálogo e dão origem a novas linhas de interpretação e debate. Considero que para a compreensão de todos esses textos militantes e “reflexivos” que compõem o grande arquivo simbólico do reformismo universitário, bem como para acompanhar o itinerário desses sentimentos de época e dos “*conceptos viajeros*” (expressão adequada de Jorge Myers), é preciso estar atento não só ao seu dizer, mas também ao seu significado, pois com isso é possível interpretar a forma como conseguiram influenciar a construção de um discurso sobre o público. Para estudar um texto é necessário não só atender à sua descrição como unidade de significado, mas também à sua “intenção significativa”, e isto leva-nos a ter em conta a sua inscrição naquele quadro histórico complexo em que intervêm naturalmente inúmeros componentes políticos, sociais, simbólicos... No caso da América Latina, este caráter responsivo e responsável da palavra tem grandes consequências para a articulação do discurso sobre os assuntos públicos. Assim, para compreender este significado é necessário não só limitar-nos às ideias e às palavras, mas também ao espaço em que se apresentam, às práticas de sociabilidade e às manifestações políticas de onde provêm e nas quais se inscrevem, ou as formas de diálogo, polêmica e militância que alimentam. Estes textos não podem ser lidos apenas isoladamente: fazem-no também na sua ligação com as outras formas de ideias em prosa com as quais se relacionam, bem como com as redes de textos e famílias de sentido em que se inscrevem e para que eles estão ligados e que, por sua vez, representam simbolicamente.²

Outro tema que me acompanha e que agora estou explorando é, como já disse, a relação entre escrita e edição. A edição como operação cultural da maior importância, que ocorre ao nível das editoras e revistas, claro, mas também na medida em que cada ensaísta a aplica também à sua própria obra. Pensar como editor, colocar em perspectiva a tarefa que se dá como a intimidade da escrita e, mais ainda, a preocupação com o diálogo, tanto no caso de quem organiza ou dirige uma publicação como a do próprio intelectual, do próprio ensaísta, que se

² Liliana Weinberg, “Redes intelectuales y redes textuales: las revistas del Reformismo Universitario”, *Revista de Historia de América*, núm. 158, enero-junio de 2020, p. 191-221.

distancia de sua prática e pensa como editor, como escritor de seu texto em diferentes ambientes de leitura e recepção. Pensando novamente em Montaigne, ele passa de um livro individual, íntimo, destinado ao seu uso exclusivo, à publicação, à página impressa, e entrega ao leitor suas palavras. E isso claramente deixa marcas muito fortes no próprio ensaio. O laboratório de escrita, a possibilidade de leituras e comentários, são organizados para serem lidos. Isto terá repercussões profundas. Ao editar, coloco a minha palavra em relação às diferentes esferas da sociedade, às esferas do poder, às esferas da opinião pública, ao explícito, ao implícito, etc. Como afirma um livro publicado recentemente, *Hacer cosas con revistas*,³ cujo título é inspirado nas ideias de Austin: *How to Do Things with Words*, os textos não apenas dizem, mas também fazem: os livros querem dizer e influenciar o mundo. Considero que para ler o ensaio é necessário atender ao que chamei de aqui e além do texto, o mundo em que o texto se inscreve e o mundo com o qual ele entra em diálogo. A ampla gama de condições que vão do tipográfico ao editorial, formas de circulação, recepção pelo público, etc. bem como as formas de sociabilidade que ocorrem nas revistas, nas redes... O texto, ao se tornar livro, entra, no aqui, em relação aos aspectos materiais e sociais do mundo editorial. E no além, ele está vinculado e inscrito em todo um imaginário do livro. Essas questões começaram a me preocupar cada vez mais. Uma reticularidade que quero pensar não tanto de acordo com o sistema neutro de redes que hoje abunda no campo da internet ou dos estudos de mercado, mas em termos de conexão, de uma relação viva, histórica, que compõe e até recompõe outras formas dilaceradas da sociabilidade.

E se há um espaço onde todos estes elementos se conjugam, é o mundo dos livros, das revistas, das diferentes formas de sociabilidade intelectual, da troca de cartas, da organização de projetos editoriais, de coleções de livros, de programas de publicação periódica. Em todos estes casos vemos o que Martín Bergel considera um “excedente simbólico” que permite o progresso, a multiplicação, que as revistas contribuem para assumir e reinterpretar. É sobre recuperar, no dizer de Franz Boas, o “*valor afectivo de las ideas*”⁴

³ Laura Fernández Cordero, ed., *Hacer cosas con revistas. Publicaciones políticas y culturales del anarquismo a la nueva izquierda*. Temperley: Tren en Movimiento, 2022.

⁴ Franz Boas, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, trad. Susana W. de Ferdkin, Buenos Aires: Ediciones Solar, 1964, p. 233.

Então a própria possibilidade de ter editado, coordenado, o livro do qual quero falar particularmente é justamente colocar tudo isso em prática. Enviei aos colegas um convite nesse sentido e deixei-o aberto à interpretação e seleção de autores e temas. O convite já era uma proposta aberta para o futuro, uma hipótese, uma conjectura, um aprimoramento, a ser verificado no futuro. O resultado tem sido muito amplo e certamente supera minhas expectativas mais otimistas e enriquece, e torna mais complexo o compromisso que significou convidar autores também em plena pandemia. Porque uma das linhas transversais do livro leva-nos a ver estas diferentes formas de sociabilidade, desde quem constrói sociabilidade através de sistemas de publicação até quem restaura redes de sociabilidade rasgadas.

Uma fundação, uma refundação é, portanto, uma restituição, como comprovam diversos autores. Existem exemplos de hospitalidade intelectual. Existem homens e mulheres que atuam como nodos da rede. Há também escritores e intelectuais que podemos ver “atravessados” pelos fios das revistas: na sua formação como leitores, na sua biografia intelectual, nas suas filiais e nas suas fobias, na sua abordagem às revistas, às coleções de livros ou diferentes projetos coletivos. As revistas e as leituras atravessam-nos, constroem-nos e dão-lhes a possibilidade de se filiarem intelectualmente a diferentes posições, dão-lhes até refúgio em tempos de exílio em certos casos, e ao mesmo tempo a sua própria participação em projetos editoriais e de fundação de revistas permite-lhes reabrir, dar resposta, tomar posição.

Porque as revistas e os projetos não são apenas um veículo para publicar e divulgar propostas e ideias embora sejam muitos os que o verão assim na nova lógica do produtivismo acadêmico. Associo-me à ideia apresentada por vários pesquisadores como Horacio Tarcus, que em seu livro *Las revistas culturales latinoamericanas* (2022), afirma que as revistas não são meros receptáculos de textos, mas podem ser vistas como atores coletivos a serem reconhecidos como sujeitos que “desempenharam um papel importante na construção das tramas culturais latino-americanas”. Ou como Vania Markarian, que considera as revistas culturais como “sistemas significativos ou simbólicos que dão sentido às atividades humanas e até, mais especificamente, ao trabalho e às práticas intelectuais e ar-

tísticas”.⁵ É claro que as contribuições que, principalmente da Argentina, foram feitas ao estudo das revistas permitem-nos ver estes elementos. Assim, acompanhar o desenvolvimento destas redes nos permite, coincidindo com as palavras de Bergel, seguir “os avatares do movimento à medida que ele passa no tempo e, sobretudo, no espaço”. Certamente, a espacialização da história e a politização do espaço nesses anos devem muito aos modos de edição, circulação e troca de publicações, aos quais se somam diversas manifestações e práticas de sociabilidade intelectual, que reforçam e ao mesmo tempo contribuem para fortalecer o poder expansivo e multiplicador da circulação de ideias que permite a chegada de impressos, boletins, revistas, jornais, livros, a diversos cantos da América. A mesma coisa acontece com as revistas, pois estão abertas às formas de sociabilidade e troca de ideias das quais fazem parte, ao mesmo tempo que configuram laboratórios, cenários, onde são retomadas, instaladas ideias, símbolos, estruturas de sentimento, eles se recombinaem, eles se reconfiguram. Há, nas palavras de Bergel, em “as Jornadas Latino-Americanas da Reforma Universitária”, um “excedente simbólico” que as revistas contribuem para retomar e reinterpretar. Tensões muito fortes também se manifestam na ideologia do reformismo.

Os textos e sua “intenção significativa”

“Todo dizer é um querer dizer”: esta afirmação, que vem do grande escritor hispano-mexicano Tomás Segovia, e se expressa de forma clara, coloquial e poética, teve para mim enorme repercussão ao longo dos anos. Segovia insiste que, longe de pensar num espaço de neutralidade, há sempre um elemento de intencionalidade no mundo do significado, ligado ao desejo e ao valor, que considero fundamental. O ser humano dá valor ao mundo, dá-lhe sentido.

É claro que está aqui todo o recurso da ideia de responsividade de Bakhtin, e há também a fenomenologia, a “intenção significativa” que Maurice Merleau-Ponty aponta em seu trabalho sobre a linguagem.⁶ E claro que não se trata

⁵ Vania Markarian, “Cultura y política en América Latina en los años sesenta”, *Revista de Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 17, núm. 1, 2006, p. 7-12.

⁶ Maurice Merleau-Ponty, “Sur la phénoménologie du langage” [1951], *Éloge de la Philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 2016, p. 73-95.

necessariamente de um intencionalismo individualista, centrado na intenção declarada ou implícita de um autor, que costuma ser considerada um princípio básico de construção da textualidade, mas de algo mais profundo: trata-se da intenção de dizer, que leva colocarmos os níveis semiótico e extrassemiótico em permanente relação, pois não estamos instalados num mundo neutro, há sentido, há valor. E essa é, claro, uma chave para entrar no mundo do ensaio e da prosa não ficcional, pois, a partir da *Inventio*, do ato de escolher o tema a ser discutido, o ensaio é justamente um aprimoramento que faz de cada tema um problema e de cada problema um tema. E as implicações da ideia de amizade intelectual, de diálogo num sentido forte e produtivo, que surgem da análise da obra e do discurso ensaístico do próprio Montaigne, também apontam para um mundo valorizado. O ensaio é um ato de amizade intelectual, é a representação de um diálogo, uma forma de encontro vital e intelectual, aberto, nunca pleno. (Pensar no diálogo e na produção de sentido através do diálogo é um pouco da diferença que Ricardo Piglia fez entre uma entrevista e uma conversa livre.)

Isso nos leva a repensar também a relação entre texto e contexto de outra forma. O próprio Segovia disse, apelando a um paradoxo muito provocativo, que o conteúdo do texto está fora dele: o texto envia o mundo de forma forte. No meu caso, para ler o ensaio tive que empreender a tarefa de iluminar áreas desse contexto para especificar com quem o ensaísta está falando, o que o autor quer dizer e o que o ensaio quer dizer. Quando lemos um ensaio já lemos uma operação de leitura do mundo colocada através do próprio ensaio. Ao revisarmos programas editoriais, programas de revistas, citações de notas de rodapé, listas bibliográficas, estamos presenciando diálogos, acordos, batalhas campais, ainda que simbólicas, homenagens, construções coletivas de novos espaços de sentido.

O que quer dizer um texto?

Quanto à ideia que despertou meu interesse em colocar redes intelectuais e redes textuais em forte relação, tudo começou com uma frase do líder estudantil reformista Deodoro Roca, que recuperei quando, há quatro anos, fui fazer uma estadia de pesquisa em Buenos Aires e La Plata para trabalhar temas ligados ao centenário da Reforma Universitária de Córdoba, e descobri uma expressão par-

ricular de Deodoro Roca: “*los gritos cobran la dignidad de las ideas*”.⁷ Esta frase levou-me a descobrir não só a retroalimentação entre discursos e práticas, mas também o lugar simbólico que os textos ocupam para afirmar, unir e relançar formas de sociabilidade intelectual numa época em que o trabalho intelectual dava uma forte “centralidade” aos textos.

Colocar “redes intelectuais” e “redes textuais” numa forte relação, contemplar os autores como *actores*: dois fenômenos vivos e ativos que em muitos casos podem ser examinados em permanente *feedback* e tensão, e que por sua vez contribuem mutuamente e em expansão, ramificação, rearticulação, repensar sistemas de ideias e valores, posturas e programas de ação, conceitos e símbolos, diagnósticos específicos e imaginários expansivos. Assim, estudar certas áreas da vida cultural, como revistas, projetos editoriais, políticas editoriais e políticas de tradução, é emocionante, como prova o nosso livro.

Se, à maneira de Carlo Ginzburg, empreendêsemos uma leitura dos textos, tanto um artigo como uma resenha, tanto um prefácio como uma nota de rodapé, permitir-nos-iam em muitos casos descobrir mundos de sociabilidade, espaços de acordo e de desacordo, que eles, por sua vez, nos fariam vislumbrar visões da vida intelectual. Uma resenha de José Gaos em *Cuadernos Americanos*; uma carta-resposta de José Enrique Rodó a um muito jovem Pedro Henríquez Ureña, são indícios que mostram precisamente como através dos livros como objetos poderosos (neste caso, claro, o *Ariel*) se estabelecem alianças e laços de amizade intelectual que, por sua vez, eles reforçam o *habitus* próprios do mundo dos livros. A mudança na relação entre Rodó e Henríquez Ureña, que primeiro se dirige a ele como professor e depois passa para uma relação de pares, passa pelo reconhecimento do livro como uma chave. Ou a forte ligação, embora inexplorada há muitos anos, entre os *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* de Mariátegui e os *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* de Henríquez Ureña. Estes e inúmeros outros exemplos confirmam que cada ditado tem um significado. “Os gritos assumem a dignidade das ideias”. Um movimento social, saindo às ruas, gritando, se dignifica, pode ser objetificado, pode se tornar objeto

⁷ Deodoro Roca, “La nueva generación americana”, discurso de clausura en *el Primer Congreso Nacional de Estudiantes Universitarios reunido en la ciudad de Córdoba*, Argentina, el 31 de julio de 1918, cit. en mi artículo “Redes intelectuales y redes textuales: las revistas del Reformismo Universitario” (p. 121).

de reflexão e conscientização, quando passa para o círculo da ideia. Não é por acaso a rapidez e a intensidade com que os ativistas reformistas rapidamente recorreram às revistas, livros, boletins, avaliações, o que também permitiu traduzir simbolicamente as suas propostas e interpretações e dar circulação às ideias, a ponto de muito em breve chegarem a setores da militância estudantil em diferentes partes da América: como, por exemplo, a recepção precoce que o próprio Mariátegui fez deles. A escrita é revalorizada à luz de uma geração que faz da prática letrada a sua bandeira e nela apoia a sua propaganda, ao mesmo tempo que se torna também uma forma de legitimação, um lugar de encontro e reflexão e uma zona de identidade.

Isso aconteceu comigo quando, ao estudar a revista *Repertorio Americano*, dirigida pelo costa-riquenho Joaquín García Monge, e as coletâneas de leituras animadas por ele, descobri esse mesmo *feedback*: o livro e a revista funcionaram como reforços de sociabilidade, numa época que poderíamos chamar de “biblioceno”, ou seja, um momento-chave da nossa vida cultural e produção intelectual que gira em torno do livro e da leitura. Alguns críticos consideram a *Repertorio Americano* uma “revista de revistas”, e isto em vários sentidos: por um lado, pela sua clara vocação mediadora, por outro lado, porque a edição desta revista se baseia na seleção de outras leituras, muitas vezes retiradas de outras publicações periódicas. O próprio Dom Joaquín realizou a busca, seleção, recorte, reprodução, montagem e transposição de materiais, ou seja, tarefas de edição, colocando-os em sintaxe, o que lhe permitiu montar uma mensagem complexa, e posteriormente dar um salto qualitativo quando a revista se tornou ponto de encontro intelectual e passou a receber artigos originais. Arielista, reformista, anti-imperialista, que funcionou como universidade antes da universidade. Foi a vez de Dom Joaquín, como disse Alfonso Reyes, fortalecer e manter “a estrutura nervosa” que une as nossas repúblicas latino-americanas. *Repertorio* era vista até como uma universidade antes de existir uma universidade na Costa Rica. E ele foi visto em seu papel de mediador e transmissor, como um sistema nervoso que unia diferentes países da América através da sinapse proporcionada pela leitura. Recentemente, ao reler um texto de Martínez Estrada, descobri dele uma frase brilhante: “Montaigne foi, mais que um homem culto, uma forma pessoal de cultura”. Assim como no retrato do homem composto pelos livros de Arcimbol-

do, o ensaísta é a personificação de um mundo que tem seu apoio aos livros e às práticas de sociabilidade e produção de ideias vinculadas aos livros.

*Redes intelectuais e redes textuais*⁸

Nas últimas décadas, houve uma notável proliferação de estudos dedicados às redes em geral, e às redes intelectuais em particular, que se somam a outro extraordinário número de trabalhos voltados ao monitoramento de vínculos e práticas de sociabilidade letrada estabelecidas por meio de trocas de cartas, viagens, reuniões intelectuais e outras manifestações diversas de diálogo, troca de ideias, fundação de associações, circulação de publicações, organização de encontros e empresas culturais e projetos editoriais, entre muitas outras modalidades. Tudo isto permitiu estabelecer e potenciar o reconhecimento de fenômenos de encontro e convergência entre redes intelectuais e redes textuais. Estes estudos enriqueceram a nossa compreensão da vida daquilo que Alfonso Reyes chamou de “inteligência americana” e mostraram o lugar que as práticas de sociabilidade letrada ocupam na história da nossa cultura.

Daí o propósito central deste volume coletivo: deixar testemunho, a partir do estudo de diferentes abordagens centradas no século XX, dos fenômenos de cruzamento entre redes intelectuais e redes textuais a partir do estudo de revistas, projetos culturais e iniciativas editoriais, bem como algumas figuras nodais que contribuíram para convergir e valorizar as diferentes formas de sociabilidade letrada.

A ideia central que anima este livro é, portanto, que as publicações e os diferentes projetos culturais em que participaram diferentes setores da inteligência americana são locais de confluência e multiplicação de laços entre criadores e críticos ao mesmo tempo que contribuem para tecer e consolidar esses laços. Dito em outras palavras, as redes intelectuais convergem com as redes textuais num processo de *feedback* contínuo, ao mesmo tempo que constituem nós que

⁸ A seguir, transcreve-se sob minha responsabilidade a primeira parte do texto introdutório ao livro coletivo, Liliana Weinberg, coord., *Redes intelectuales y redes textuales. Formas y prácticas de la sociabilidad letrada*, México, IPGH-UNAM, CIALC, 2021, que faz parte da série História Comparada das Américas, tomo 7, XI-XXXII. A primeira parte do referido texto está traduzida, correspondendo às páginas XI-XVIII.

as consolidam e que por sua vez nos permitem retomar o tecido das diferentes formas de sociabilidade letrada.

O estudo de todos estes temas teve um forte desenvolvimento e um aumento notável desde as últimas décadas do século XX. Em 1986, John King publicou um trabalho pioneiro em inglês na revista argentina *Sur*,⁹ no qual, por sua vez, retomou ideias de Raymond Williams; a partir daí, o caminho percorrido pelo estudo das publicações periódicas na América Latina tornou-se cada vez mais rico, fecundo e complexo. Não só temos hoje uma longa série de trabalhos dedicados à análise de diferentes títulos deste tipo do nosso campo cultural (*Repertorio Americano*, *Amauta*, *Cuadernos Americanos*, *Orígenes*, *Mito*, *Marcha*, *Casa de las Américas*, *El Caimán Barbudo*, a própria *Sur*, entre muitos outros),¹⁰ mas também com grandes avaliações coletivas, esforços coletivos dedicados à leitura de diversas revistas, como as dirigidas por Claude Fell, Saúl Sosnowski, Roxana Patiño, Regina Crespo, Hanno Ehrlicher, entre outros.¹¹ A isto soma-se o admirável esforço de resgate do nosso patrimônio de

⁹ John King, “*Sur*”: *A Study of the Argentine Literary Journal and its Role in the Development of a Culture, 1931–1970*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986. Hay versión al español, *Sur: Estudio de la revista literaria argentina y de su papel en el desarrollo de una cultura, 1931-1970*, trad. de Juan José Utrilla, México: FCE, 1989. Como recuerda Frank McQuade, un precedente fundamental para esta línea de estudios es el que abrió Francis Mulhern, *The Moment of Scrutiny*, Londres: Verso, 1979. Véase Frank McQuade “*Mundo nuevo: la nueva novela y la guerra fría cultural*”, *América. Cahiers du CRICCAL* (Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris), 9/10 (1992), p. 17-26.

¹⁰ Cito apenas alguns, como exemplo: Nora Pasternac, *Sur, una revista en la tormenta: los años de formación, 1931-1944*, Buenos Aires: Paradiso Ediciones, 2002; Fernanda Beigel, *La epopeya de una generación y una revista. Las redes editoriales de José Carlos Mariátegui en América Latina*, Buenos Aires: Biblos, 2006; Liliana Martínez Pérez, *Los hijos de Saturno. Intelectuales y revolución en Cuba*, México: FLACSO/ Porrúa, 2006. Existem também interessantes projetos de estudo coletivo em nosso meio, como o de Belém Clark e Fernando Curiel Defossé (coord.), *Revista Moderna de México (1903-1911)*, México: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 2002.

¹¹ Além do valioso volume: “El discurso cultural en las revistas latinoamericanas, 1940-1970” de *América: Cahiers du CRICCAL* já mencionado, Temos mais um trabalho coletivo que marcou época: *La cultura de un siglo. América Latina en sus revistas*, editado por Saúl Sosnowski, Madrid-Buenos Aires: Alianza editorial, 1999. Nos últimos anos surgiram diversas publicações coletivas valiosas como a coordenada por Regina Crespo, *Revistas en América Latina: proyectos literarios, políticos y culturales*, México: CIALC-UNAM/Eón Editores, 2010, o Hanno Ehrlicher y Nanette Riñler-Pipka (eds.), *Almacenes de un tiempo en fuga. Revistas culturales en la modernidad hispánica*, Aachen: Shaker Verlag, 2014, aos quais se somam importantes *dossies* dedicados ao tema, como o coordenado por Jorge Schwartz y Roxana Patiño, “Revistas literarias/revistas culturales latinoamericanas del siglo xx”, en *Revista Iberoamericana* (Universidad de Pittsburgh) LXX. 208/209 (2004), ou aquele preparado por Regina Crespo na *Revista Historia de América* (IPGH), 158 (2020). Além disso, também cresce o número de projetos de resgate e pesquisa de publicações periódicas e trabalhos monográficos ou comparativos sobre revistas específicas, como o livro pioneiro de Pablo Rocca dedicado a um semanário fundamental na vida do continente, *35 años en “Marcha” (crítica y literatura en Marcha y en el*

revistas através de edições críticas ou reproduções *fac-símile* em papel e *online*, que hoje podem ser encontradas em diversos portais de consulta eletrônica, bem como uma produção crítica cada vez mais extensa sobre a matéria, como evidenciado pelo aparecimento muito recente de *Las revistas culturales latinoamericanas: giro material, tramas intelectuales y redes revisteriles*, escrito por Horacio Tarcus.¹²

Assim também pode se dizer do estudo das redes intelectuais, pois a partir desses mesmos anos também se observou um aumento notável e o número de trabalhos dedicados ao tema continuou a multiplicar-se. Entre eles cito as contribuições de Eduardo Devés-Valdés, Ricardo Melgar Bao, Carlos Marichal, Alexandra Pita e Aimer Granados¹³ ou os de Carlos Altamirano sobre *A história dos intelectuais na América Latina*, bem como os livros coletivos coordenados por quem os escreve e que abordaram todos estes temas: *Estrategias del pensar* e *El ensayo en diálogo*.¹⁴

Há também muitos avanços no estudo dos projetos editoriais entendidos como empreendimentos culturais, como mostram os trabalhos dedicados ao estudo da história e dos acervos de editoras da magnitude do Fondo de Cultura

Uruguay 1939-1974), Montevideo: Intendencia de Montevideo, 1992, ou estudos comparativos entre revistas como a de Francy Liliana Moreno, *La invención de una cultura literaria: "Sur" y "Orígenes". Dos revistas latinoamericanas del siglo XX*, México: CIALC-UNAM, 2014, para citar apenas alguns exemplos desta linha de trabalho. E claro, já começam a ser geradas verdadeiras constelações de estudos que giram em torno de outras revistas importantes para nossa região, como *Repertorio Americano* o *Amauta*.

¹² Temperley-Buenos Aires: Tren en Movimiento-CeDInCI, 2020. Este livro é o primeiro da série América Latina em suas revistas. O autor diz que "Na virada do século, nossas revistas ganharam destaque nos estudos históricos e culturais na medida em que deixaram de ser concebidas como receptáculos e passaram a ser reconhecidas como atores coletivos que desempenharam papel relevante na construção das tramas culturais latino-americanas" (9). Tarcus também diz que "A América Latina é um continente de revistas" (15), ligadas não apenas a processos como a consolidação dos Estados nacionais modernos, mas também à "trabalhosa construção de uma esfera pública" (16).

¹³ Eduardo Devés-Valdés, *Del "Ariel" de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*, Buenos Aires: Biblos, 2000; Ricardo Melgar Bao, *Redes e imaginario del exilio en México y América Latina, 1934-1940*, Buenos Aires: Libros en Red, 2003; Carlos Marichal y Aimer Granados (comps.), *Construcción de las identidades latinoamericanas: ensayos de historia intelectual, siglos XIX y XX*, México: El Colegio de México, 2004; Alexandra Pita González, *La Unión Latino Americana y el Boletín Renovación. Redes intelectuales y revistas culturales en la década de 1920*, México: El Colegio de México/Universidad de Colima, 2009; Aimer Granados y Sebastián Rivera Mir (coord.), *Prácticas editoriales y cultura impresa entre los intelectuales latinoamericanos en el siglo XX*, México: El Colegio Mexiquense/UAM Cuajimalpa, 2018; Martín Bergel (coord.), *Los viajes latinoamericanos de la Reforma Universitaria*, Rosario: HyA ediciones, 2018.

¹⁴ Liliana Weinberg (coord.), *Estrategias del pensar*, 2 vols., México: CIALC-UNAM, 2010, y Liliana Weinberg (coord.), *El ensayo en diálogo*, 2 vols., México: CIALC-UNAM, 2017.

Económica ou dos editores Siglo XXI, ou o resgate da figura dos próprios editores como intelectuais com visão ampla.¹⁵

A leitura dessas obras mostra que também houve uma mudança no eixo das preocupações ao abordar as publicações periódicas, pois, como afirma Ezequiel Grisendi, “sem perder de vista aquela ‘dimensão textual’, as obras mais recentes “ênfaticamente o universo de relações sociais em que as revistas são produzidas, bem como os contextos intelectuais de suas intervenções”.¹⁶ Certamente, ao colocarem maior ênfase nas formas de sociabilidade que as publicações representam e por sua vez geram, bem como nos processos de inovação, “religião”, diálogo e debate que desencadeiam, estes estudos reexaminam as práticas de sociabilidade intelectual à luz dos processos e da história das sociedades em que fazem parte. A tudo isto acrescentamos a necessidade de inserir o estudo das redes na dimensão mais ampla das “tramas culturais”, expressão que retiramos da obra de Tarcus acima mencionada. Trata-se da relação entre a letra e a vida das sociedades. Nos últimos tempos, o escritor e editor mexicano José María Espinasa, num ensaio intitulado *Pruebas de imprenta*, propôs uma noção que considero muito produtiva, pois se refere ao “*sistema nervioso que forman los impresos en papel*”.¹⁷

Na verdade, o impresso não só nos permite estabelecer relações dinâmicas e vincular experiências como pode até ser examinado com base em processos comparáveis aos fenômenos de “sinapses” que se estabelecem entre as células da inteligência e da criatividade. Outro desafio importante é aquele que implica a superação dos estudos centrados nas entidades nacionais em favor de uma vi-

¹⁵ Veja por exemplo Víctor Díaz Arciniega, *Historia de la casa. Fondo de Cultura Económica, 1934-1994*, México: FCE, 1994; Marina Garone Gravier, *Historia en cubierta. El Fondo de Cultura Económica a través de sus portadas (1934-2009)*, México: fce, 2011; Gustavo Sorá, *Editar desde la izquierda en América Latina. La agitada historia del Fondo de Cultura Económica y de Siglo XXI*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2017. Nos últimos anos surgiram também vários estudos dedicados às diferentes coleções do Fundo de Cultura Económica, como Liliana Weinberg, *Biblioteca Americana. Una poética de la cultura y una política de la lectura*, México: FCE, 2014, e a tese de doutorado de Freja Cervantes Becerril, *El pájaro trasmutado en piedra: la Colección Tezontle del Fondo de Cultura Económica*, apresentada na UNAM, México, em 2019, entre muitos outros. No caso do estudo dos editores latino-americanos que marcaram época, cito o recente livro de Gregorio Weinberg, *Escritos sobre el libro y la edición en América Latina*, editado por Pedro Daniel Weinberg, Buenos Aires: CLACSO-UNICE, 2020.

¹⁶ “Las revistas entre redes y trayectorias”, em Alexandra Pita González, Ignacio Barbeito, María Carla Galfione, Ezequiel Grisendi y Diego García, “Revistas y redes intelectuales. Ejercicios de lectura”, *Revista de Historia de América*, 157 (2019), p. 254.

¹⁷ Ver: “Pruebas de imprenta”, em *La otra* (Ciudad de México), 168 (abril de 2021). Disponível em: <http://www.laotrarrevista.com/2021/04/jose-maria-espinasa-pruebas-de-imprenta/>. Acesso em: 22 ago. 2021.

são mais ampla e comparativa que permita abordar formas de circulação que vão muito além das fronteiras e contribuem para entrelaçar tramas de âmbito regional e continental. Como escreve Claudia Gilman, é necessário “*pensar la historia intelectual del continente por fuera de la mediación que imponen las fronteras nacionales*” e defender “*por el esfuerzo en la construcción de constelaciones significantes que unen materiales tan heterogéneos*” ao mesmo tempo que “*por la sagaz propuesta de realzar el estudio comparativo*”.¹⁸ Se tivermos então em conta que este caminho permite estabelecer intersecções muito ricas entre a história social, a história intelectual, a história da vida editorial, a história da cultura, da literatura e das ideias, e que também é retroalimentado com as mais recentes abordagens apoiadas no estudo das práticas, materialidades e sociabilidades, concluiremos que estamos diante de uma questão instigante que nos obriga a repensar e reabrir muitos outros temas e problemas que pareciam já encerrados. Como observa François Dosse na sua inestimável avaliação de *La marcha de las ideas*, as revistas constituem “um dos suportes essenciais do campo intelectual” e “podem ser consideradas como uma estrutura elementar de sociabilidade, espaços muito valiosos para analisar a evolução das ideias como locais de transformação intelectual e de relações emocionais”.¹⁹

No caso da América Latina, o estudo da imprensa e do jornalismo deu um salto qualitativo a partir das propostas do filósofo e historiador argentino Arturo Andrés Roig a respeito das novas formas discursivas ocorridas no século XIX, levantadas em um texto fundamental, publicado na época pelo próprio Instituto Pan-Americano de Geografia e História.²⁰ Voltando às suas propostas, Fernanda Beigel²¹ sugere como, a partir das primeiras décadas do século XX, as revistas “promoveram uma nova forma de organizar a cultura”. Ao mesmo tempo, as diferentes publicações “tiveram um papel preponderante na consolidação do

¹⁸ Claudia Gilman, “América Latina, ciudad, voz y letra”, *Prismas. Revista de Historia Intelectual* (Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina), 10 (2006), p. 158.

¹⁹ François Dosse, *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*, trad. de Rafael F. Tomás Llopis, València: Universitat de València, 2007, p. 51.

²⁰ Arturo Andrés Roig, “El siglo XIX latinoamericano y las nuevas formas discursivas”, en Alberto Saladino García (comp.), *El pensamiento latinoamericano del siglo XIX*, México: IPGH, 1986.

²¹ “Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana”, *Utopía y Praxis Latinoamericana* (Universidad del Zulia, Venezuela), VIII. 20 (2003), p. 105-115.

campo cultural, uma vez que se caracterizavam por amalgamar ideias de grupos heterogêneos, provenientes de experiências políticas ou culturais diversas”. Esta investigadora considera também a possibilidade de ler revistas e do editorialismo programático como “*bisagras culturales*” e como “textos coletivos” que nos abrem a uma forma de compreender “as diferentes inflexões do processo de autonomia cultural no nosso continente” na medida em que nos permitem perceber os seus limites e as formas de redução do seu relacionamento com outras áreas.

Por outro lado, muitas das reflexões pioneiras sobre o tema continuam a ter enorme validade e a demonstrar enorme produtividade; é o caso das palavras de Beatriz Sarlo: “‘*publiquemos una revista*’ significa ‘*hagamos política cultural*’, vamos cortar no discurso a ligação de um debate estético e ideológico”.²² Sarlo enumera muitos dos que continuam a ser os grandes temas a ter em conta no estudo das revistas até hoje: a sua forma e sintaxe, mas também o seu impacto no debate público e as suas políticas de edição e circulação, o estudo dos conselhos editoriais como coletivos que representam institucionalmente uma posição tomada no campo, as diferentes modalidades de intervenção cultural, a ênfase no pensamento público como espaço de alinhamento e conflito. A revista é ao mesmo tempo uma resposta à situação e um compromisso de longo prazo como *hipótese de ordenamento futuro*, um cenário privilegiado para observar processos como a modernização cultural e os debates estéticos e ideológicos. Sarlo diz ainda que a partir das revistas se poderia fazer “uma história que tivesse como objeto as modificações institucionais dos lugares ocupados pelo discurso literário e, sobretudo, que se concentrasse nos conflitos ideológicos e estéticos”. E outra questão fundamental: não podemos esquecer as políticas textuais e gráficas através das quais a revista se posiciona em relação a outros discursos: “literatura versus política, crítica literária versus ideologias, cultura letrada versus popular”.

Às conferências de história intelectual e aos avanços no estudo das redes intelectuais, somam-se agora valiosos esforços coletivos de estudo da revista, do livro e da edição, que contribuem para traçar interessantes “cartografias simbólicas” sobre o tema. Certos temas de estudo emergentes, como o das revistas do reformismo universitário de 1918, têm dado contribuições significativas, tendo

²² “Intelectuales y revistas: razones de una práctica”, *América. Cahiers du CRICCAL*, 9/10 (1992), p. 9.

também em conta a muito notável compilação de fontes que tem ocorrido nos últimos anos por diferentes entidades, centros de investigação e arquivos de diferentes países, como o CeDInCI da Argentina.

Sobre a ligação entre redes intelectuais e redes textuais, bem como a natureza relacional dos fenômenos estudados, Alexandra Pita diz o seguinte:

A visão das redes implica valorizar a natureza relacional e isso muda toda a perspectiva e nos faz pensar em atores que antes até passavam despercebidos. [...]. Quem é citado textualmente, quem é citado indiretamente, são esses contemporâneos dos autores que os citam ou são antecedentes, qual a sua função no texto (porque são usados), o que se diz deles, entre outras perguntas. [...]. Quando se formou uma rede, ou seja, se uma revista nasce como resultado de uma rede que se propõe (seguindo a ideia de Beatriz Sarlo) atuar na sociedade, adotando publicamente uma postura política, ou se é a revista que gera, através dos colaboradores que aderem, uma rede (nova ou transformada da anterior, mas de alguma forma diferente).²³

Este livro coletivo procura assim contribuir com um novo capítulo para esta linha de pesquisa tão produtiva e contribuir com estudos originais para a produção de conhecimento nestas amplas temáticas. É um convite a reunir diferentes esferas de reflexão e a promover um diálogo intelectual sobre o diálogo intelectual.

²³ “Aproximaciones a las redes”, en Alexandra Pita González, Ignacio Barbeito, María Carla Galfione, Ezequiel Grisendi y Diego García, “Revistas y redes intelectuales. Ejercicios de lectura”, *Revista de Historia de América*, 157 (2019), p. 245-246.



El momento Koselleck: *usos de la historia conceptual en Iberoamérica*

ÓSCAR JAVIER LINARES LONDOÑO

Unidos por su interés en la historia conceptual, un grupo de historiadores e historiadoras de distintos lugares de la región publicó, en la página de Facebook de *Concepta Iberoamérica*, una foto con el lema: “Conceptianos por América Latina”. Este hecho da cuenta de una de las características de la historia conceptual que se está practicando en esta parte del mundo: su impulso interregional, o, para decirlo con una de las apuestas de *Iberconceptos*, el trabajo transnacional, en este caso no solo de los conceptos, sino, también, de los y las historiadoras conceptuales.¹ La tesis que defenderé en este texto es que ese entramado transnacional de traducciones, escuelas, programas, proyectos y publicaciones podría revelar un momento koselleckiano en la región, momento asociado a la manera como se ha venido instalando y encauzando la historia conceptual en Iberoamérica. Como hipótesis, defiendiendo que la vaguedad operativa del aparato conceptual y metodológico de la historia conceptual ha posibilitado la implementación de la caja de herramientas koselleckiana en una diversidad portentosa de disciplinas

¹ Para no hacer pesado el texto, en adelante omitiré la diferencia de género. Pido a los y las lectoras que en cada caso la incluyan, yo la tuve en mente en cada línea escrita: historiadores e historiadoras, investigadores e investigadoras, etc.

y problemas de investigación. Afirmino que, tanto la potencialidad de este campo historiográfico, como la emergencia de un momento Koselleck, descansan en la posibilidad de múltiples usos de la historia conceptual.

¿Qué es (y qué no es) la historia conceptual de linaje koselleckiano?

En una corta entrada, Koselleck dibuja con detalle los contornos de la historia conceptual alemana (*Begriffsgeschichte*, *BG* en adelante). Allí afirma el profesor de Bielefeld que:

Desde la década de los años cincuenta, “historia conceptual” remite a un campo de la investigación histórica para el que el lenguaje no es un epifenómeno de la llamada realidad [...] sino una irreducible instancia metodológica última sin la que no puede tenerse ninguna experiencia ni conocimiento del mundo o de la sociedad. Para la historia conceptual, la lengua es, por un lado, un indicador de la “realidad” previamente dada y, por otro lado, un factor de esa realidad. La historia conceptual no es “materialista” ni “idealista”, se pregunta tanto por las experiencias y estados de cosas que se plasman en los conceptos, como por cómo se comprenden estas experiencias y estados de cosas. En ese sentido, la historia conceptual vincula la historia del lenguaje y la historia factual. Una de sus tareas consiste en el análisis de las convergencias, desplazamientos y discrepancias en la relación entre el concepto y el estado de cosas que surgen en el devenir histórico (Koselleck, 2012, p. 45).

De este trazo prorrumpen algunas de las principales señales de identidad de la *BG* de linaje koselleckiano. En el perfil delineado resaltan los siguientes elementos: la *BG* es un campo de investigación histórica; para este campo, el lenguaje es cardinal: en lugar de ser un accesorio, un reflejo o un encubridor de la realidad, el lenguaje (y, en específico, el concepto) es una instancia metodológica que no podemos reducir a factores económicos, sociales o culturales, al contrario, sin lenguaje no puede haber experiencia, conocimiento o acción conjunta; el lenguaje, por tanto, es un factor en la creación de la realidad, al mismo tiempo que es un índice de su trasegar; por ello, la *BG* no se deja absorber por los

enfoques materialistas (la realidad antecede siempre al lenguaje) o idealistas (el lenguaje crea siempre la realidad), en su lugar, vincula en una vía doble a los conceptos con los estados de cosas; en el análisis de este tenso vínculo entre lenguaje y realidad, la *BG* da cuenta de los cambios y las permanencias de los conceptos en el tiempo histórico.

Podemos organizar estas señales de identidad en cinco pilares definitorios de la *BG* (Oncina, 2021; Linares, 2024a). La primera y más importante columna es la diferencia fundamental entre palabra y concepto: una palabra se convierte en concepto “cuando el conjunto de un contexto de significados sociopolítico en el que, y para el que, se utiliza una palabra entra todo él a formar parte de esa palabra” (Koselleck, 2009, p. 101). Así, la *BG* no se restringe a plantear que los conceptos tienen una historia: la historia de una idea sempiterna; de manera más radical, allí se defiende que los conceptos contienen la historia: el concepto -siempre voluble, indefinible y polémico- está preñado de experiencias y expectativas de distintos momentos históricos. Los conceptos reúnen, en un manojo indivisible, la experiencia y la expectativa histórica, por eso son el lugar de entrada de la *BG*. Para expresarlo con una imagen: los conceptos no son glaciales inmarcesibles, sino “avalanchas que se transforman a sí mismas mientras modifican todo a su paso” (Linares, 2024b, p. 282). En suma, en el currículum de un concepto, están decantadas “diversas capas semánticas oriundas de distintas épocas” (Oncina, 2021, p. 17), por ello, los conceptos han sido pensados como “cons-relaciones” (Bödeker, 2013, p. 25), “núcleos de cristalización” (Bödeker, 2013, p. 21), “palimpsestos” (Oncina, 2009a, p. 15), “sedimentos” (Oncina, 2014, p. 11) y hasta “ganzúas” (Fernández-Sebastián, 2021, p. 70) que, a diferencia de las llaves, abren cualquier tipo de puerta.

La segunda viga hace referencia al principio teórico de la *BG*: la historia se plasma en conceptos, pero los conceptos siempre son más o menos que esa historia que se deposita en ellos, esto es, “lenguaje e historia permanecen remitidos mutuamente sin llegar a coincidir” (Koselleck, 1993, p. 288). De esta manera, los conceptos no son fotografías fieles de la realidad, así como la historia no es el espejo de los estados de cosas que intenta recrear. Los conceptos se remiten a la realidad y la realidad no puede ser sin los conceptos, pero no existe una identidad entre ellos, por esta razón, “toda historia se alimenta de esta tensión” (Ko-

selleck, 2012, p. 13), la tensión según la cual “el significado de una palabra y su uso nunca tienen una relación de uno a uno con lo que llamamos realidad” (Koselleck, 2012, p. 36). De allí la insistencia en que conceptos y estados de cosas se remiten mutuamente, ese es el enunciado antropológico de la BG: “lo que puede y lo que debe concebirse se encuentra más allá de los conceptos” (Koselleck, 2012, p. 30), pero “nada perteneciente al ámbito objetivo puede aprehenderse o experimentarse sin alguna clase de contribución semántica desde el lenguaje” (Koselleck, 2012, p. 31).

Los dos siguientes fustes refieren al análisis sincrónico y diacrónico. En el primer caso, se analizan los usos conceptuales en su contexto situacional original, así, la crítica de las fuentes permite identificar cuáles son los usos específicos que una comunidad lingüística le da a un concepto en particular. El análisis sincrónico respondería al estrato del acontecimiento, al uso conceptual del aquí y el ahora (corta duración). En el análisis diacrónico se analizan las mutaciones y permanencias de los conceptos a lo largo de un periodo de tiempo (larga duración). En este caso, el análisis responde a la profundidad temporal del acontecimiento, esto es, a los depósitos conceptuales “que sobrepasan la experiencia de individuos y generaciones” (Koselleck, 2001, p. 41). La BG conjuga los dos tipos de análisis al punto que “toda sincronía es *eo ipso* simultáneamente diacrónica” (Koselleck, 2012, p. 19). Una vez se entrelazan estos distintos estratos conceptuales, ingresamos al laboratorio histórico propuesto por Koselleck, pues solo “a través del *principio diacrónico* la suma de análisis concretos de conceptos se transforma, de una recopilación de datos históricos, en una historia de los conceptos” (Koselleck, 2009, p. 100).

Finalmente, el último mástil puntualiza la ruta metodológica de la BG, la necesidad de “integrar la semasiología y la onomasiología” (Linares, 2024c, p. 325) en la descripción e interpretación de los conceptos. En la primera vía, se parte de la palabra y se averiguan todos sus posibles significados. En la segunda vía, se parte, no de la palabra, sino del concepto, es decir, de la carga de experiencias y expectativas que, sincrónica y diacrónicamente, ha sido incluida en la palabra mudada a concepto: aquí se indaga por las diversas palabras con las que puede designarse ese concepto, esto es, sus posibles sinónimos. Las dos vías se complementan, por lo que tendremos que transitar los dos caminos a fin de

poder dar cuenta de los “muchos contenidos significativos” (Koselleck, 2009, p. 103) que están concentrados en un concepto.

Aunque los reflectores de los especialistas han alumbrado unos cimientos más que otros, cada uno de estos pilares ha recibido atención particular. Una vez asentadas las pilastras, sobre ellas se puede elevar el ápice fundamental de la *BG*: “cada palabra puede tener una multiplicidad de significados que se van adecuando a la realidad mudable [...] y la propia realidad no se deja atrapar bajo un mismo concepto todo el tiempo” (Koselleck, 2004, p. 30). Es en ese sentido que este campo historiográfico es una *historia* de los *conceptos*: los conceptos son “necesarios para fijar las experiencias, que se diluyen, para saber qué sucedió y para conservar el pasado en nuestro lenguaje” (Koselleck, 2012, p. 29).

Si bien, estas columnas de teorías y métodos nos acercan a los rasgos que definen la *BG*, ahora será necesario precisar con qué prácticas no debería confundirse este campo historiográfico. En ello, Koselleck fue enfático: la *BG* “no tiene como objetivo una historia de las palabras ni una historia de los acontecimientos o factual, ni tampoco una historia de las ideas o de los problemas” (Koselleck, 2009, p. 99). Aquí, el historiador alemán puntualiza algunas de las confusiones que irrumpen cuando no se ha comprendido a cabalidad su propuesta. Así sea sucinta, la estructura arquitectónica reconstruida previamente debería ser suficiente para señalar que la práctica de la *BG* no tendría por qué confundirse con el seguimiento de *unit-ideas* (Lovejoy, 1983), con la búsqueda de ideas perennes (Meinecke, 1997), con el análisis de ideas desviadas (ZEA, 2011), con la arqueología o la genealogía (Foucault, 1992), con el estudio de los lenguajes políticos (Pocock, 2011), con la historia conceptual de lo político (Rosanvallon, 2003), con la historia lingüística de los conceptos (Guilhaumou, 2004), con la defensa de las *ideopraxias* (Jaume, 2004), con la morfología de las ideologías (Freeden, 2013), etc. Aunque, también es cierto, la *BG* puede tener (y de hecho ha tenido) diálogos muy interesantes y fructíferos con algunos de estos enfoques.

A veces, las confusiones suelen descansar en una interpretación literal y superficial de la etiqueta *historia de los conceptos*. Cuando algunas personas escuchan que lo que se propone Koselleck es hacer una *historia* de los *conceptos* imaginan, por una parte, que los conceptos tienen una historia que hay que reconstruir (la cronología semántica de una palabra o idea), y, por otra, que un

concepto se debe entender como se comprende regularmente en cierto tipo de filosofía, como una idea descarnada y perenne, clara y distinta. Por esta senda, rápidamente la *BG* es travestida a proyectos con los que siempre ha reñido: una historia de ideas reificadas; desdeñando, de paso, la insistencia de Koselleck en que “una historia de ‘ideas’ inmutables no puede dar cuenta de las funciones por completo diferentes que una misma idea cumple en periodos distintos” (Koselleck, 2021b, p. 82). La rúbrica de la *BG* es que la “historia se deposita en determinados conceptos” (Koselleck, 2009, p.102), tener en cuenta esta contraseña nos notifica que no estamos ante ideas inmutables y asépticas: “los conceptos no habitan en ningún cielo platónico de imágenes puras: están con nosotros en la tierra” (Fernández-Sebastián, 2021, p. 70). Por tanto, de lo que se trata

es de describir dicho barro desde las botas sucias, deterioradas, tratinadas y enlodadas de los agentes históricos, siendo sensibles a sus preocupaciones, mostrando la manera en que está adherida a su suela la diversidad de la experiencia histórica (Linares, 2021, p. 101).

Por eso, la *BG* “se rebela contra el monocausalismo de toda laya” (Oncina, 2021, p. 18), ya sea que reduzca la realidad al lenguaje o que reduzca el lenguaje a la realidad. Solo el fecundo concepto de concepto y la tensión entre conceptos y estados de cosas ayudará a rehuir las definiciones quintaesenciadas o anacrónicas, tan habituales en nuestros medios académicos. De esta manera, será posible comprender la distancia entre nuestro propio marco categorial (el del presente) y los conceptos utilizados en otros momentos históricos (los del pasado). Además, esta maniobra permitirá lidiar con la entrada a nuestras investigaciones de todo tipo de mitologías, neutralizando así el “traslado irreflexivo de conceptos actuales, vinculados a nuestro tiempo, al análisis del pasado” (Oncina, 2021, p. 17). En resumen, para Koselleck, la *BG* posibilita “un *control semántico* de nuestro actual uso lingüístico” (Koselleck, 2009, p. 163).

Otra fuente de confusión suele estar en una comprensión parcial de la propuesta koselleckiana. Sin duda, la *BG* remite a un método histórico-crítico que investiga el uso de las palabras y las intenciones que hay detrás, este sería su primer momento. En este caso, la *BG* se entiende como un “método especializado

para la crítica de las fuentes” (Koselleck, 1993, p. 112). Aunque esta función crítica es muy importante, la *BG* va mucho más allá de una mera asistencia histórico-filológica a otras disciplinas. En realidad, es fundamental complementar el análisis sincrónico de los usos conceptuales puntuales con el principio diacrónico. Así, en un segundo momento, la *BG* libera los conceptos de sus contextos situacionales y “al seguir sus significados a través del curso del tiempo para coordinarlos, los análisis históricos particulares de un concepto se acumulan en una historia del concepto” (Koselleck, 1993, p. 113). De esta forma, la *BG* consigue su autonomía disciplinar, dejando de ser subsidiaria de la historia social y de las ciencias sociales. Como área propia de investigación, ahora suministra indicadores para las otras disciplinas. Para decirlo con Koselleck, “es la estructuración diacrónica de un concepto la que permite deducir modificaciones estructurales a largo plazo” (Koselleck, 2009, p. 100), es esta mutación y permanencia conceptual en la larga duración el aporte de la *BG*: así podremos “concebir lo que hay de común y de diferente en el tiempo” (Koselleck, 1993, p. 124).

En conclusión, el entramado teórico-metodológico de la *BG* es amplio, rico y complejo y no se puede reducir a una fórmula simplificadora, así como no se debe confundir con otras prácticas historiográficas y filosóficas. No pretendo despachar la complejidad de la propuesta teórica y metodológica de Koselleck con este par de pinceladas, cada uno de los elementos previamente enunciados ameritaría un desarrollo pormenorizado. Tampoco intento esquivar las múltiples críticas que se le han hecho a la propuesta del historiador alemán (Pocock, 1996; Palti, 2004; Gumbrecht, 2006); sin duda, la *BG* tiene limitaciones de no poco calado, solo que no es este el lugar para profundizar en ellas. Afortunadamente, como mostraré a continuación, en la actualidad contamos con numerosos ejercicios de puntualización de las principales características (y límites) de la propuesta koselleckiana a los que podemos acudir. En Iberoamérica, hoy, Koselleck ha dejado de ser un extraño y, por lo mismo, la fertilidad de su propuesta es cada vez mayor.

El momento Koselleck: la instalación de la historia conceptual en Iberoamérica

Hace dos décadas, la *BG* era *terra ignota* en Iberoamérica, en los últimos años, no obstante, su método ha empezado a instalarse entre nosotros. Si bien, Koselleck fue inicialmente exótico y muy marginal en los proyectos de los historiadores iberoamericanos, poco a poco ha ganado reconocimiento, así sea para distanciarse de él. No estoy afirmando, es mejor dejarlo claro, que, en esta parte del mundo, la *BG* sea hoy el campo historiográfico más relevante o boyante. Lejos está Koselleck de poder competir en nuestra región con referentes que llevan décadas expandiendo sus raíces, como es el caso de Foucault (Canavesse, 2015), Thompson (Nieto, 2013), Hobsbawm (Mónaco, 2017), Braudel (Aguirre, 2000) o Guerra (Halperin, 2004). De manera más modesta, lo que quiero defender es que, en las últimas dos décadas, la propuesta teórica y metodológica de Koselleck ha tenido una significativa acogida entre nosotros, por lo que hoy es común encontrar su nombre en los más diversos proyectos, nombre que, con mucha dificultad, encontraremos en la producción historiográfica de finales del siglo XX, y que es prácticamente inexistente antes de 1990. Cada vez parece menos necesario indicar quién es Koselleck o qué es la *BG*, pues su método empieza a hacer parte del paisaje historiográfico, sociológico y filosófico iberoamericano. A esta creciente, y cada vez más sustancial, visibilidad es a lo que deseo llamar el *momento Koselleck*. No pretendo con ello equiparar al historiador alemán con Maquiavelo (Pocock, 2008) o convertir la *BG* en un *momento conceptual* (Capellán, 2013), no se trata, por supuesto, de un momento que indique una transformación de esa hondura. Aquí, la palabra *momento* da cuenta de algo mucho más sencillo: el incremento de la presencia y del uso de la caja de herramientas de la *BG* en diversos proyectos de investigación de la región. Por algo, asociada a la “sensibilidad teórica más atenta a la dimensión temporal de los fenómenos” (Delacroix, Dosse y García, 2010, p. 9), desde hace más de una década se había señalado un *momento Koselleck* más general. El trabajo historiográfico, creo yo, no volvió a ser el mismo una vez fueron visitados los elementos teóricos de la *BG*. A continuación, procuro brindar las pruebas que harían razonable esta tesis.

Para empezar, es necesario mencionar que las referencias que usaré para dar fuerza al *momento Koselleck* no son exhaustivas, no cubren el universo completo

de la producción de los últimos veinte años sobre el tema en cuestión. Sencillamente, no es posible trazar un mapa completo de los usos de Koselleck en Iberoamérica en tan pocas páginas. Lo que sigue debe ser tomado tan solo como una pequeña muestra de esa cartografía, aunque considero que será suficiente para darle enjundia a mi tesis. Lo advierto porque lo primero en lo que reparará el lector informado es en las múltiples ausencias, algunas imperdonables. En ese sentido, el mapa completo quedará como una tarea aquí apenas sembrada, pero, diré a mi favor, este germen servirá de invitación para que koselleckianos de distintos países se unan a la empresa. De esta manera, la elaboración de un mapa detallado de los usos de la BG en Iberoamérica es una tarea por hacer. Finalmente, como otra de las necesarias delimitaciones, es menester precisar que, aunque en esta cartografía se mencionan varios textos en portugués, en esta muestra se priorizó la producción en lengua española.

En primer lugar, puedo subrayar que en Iberoamérica hay una notoria presencia del historiador alemán a través de la reciente traducción de sus obras. Es cierto que algunos de los trabajos de Koselleck habían sido vertidos al español y al portugués en el atardecer del siglo XX. Es el caso de la tesis leída en la Universidad de Heidelberg en 1957, *Kritik und Krisis (Crítica y crisis)*, traducida inicialmente al español en 1965 (con una nueva versión en 2007a) y al portugués en 1999; o de la principal obra del historiador alemán, una colección de artículos originalmente publicados en 1979 con el título *Vergangene Zukunft (Futuro pasado)*, y que es vertida al español en 1993 y en 2006b al portugués. En esta misma línea, cabe destacar la conferencia *Uma história dos conceitos*, traducida al portugués en el año 1992; así como *Historia y hermenéutica*, traducida en 1997 al español. No obstante, el trabajo de traducción se va a multiplicar en este siglo. Uno de los más importantes fue la traslación al español de la *Einleitung* (introducción) a los *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland (Conceptos históricos fundamentales: léxico histórico del lenguaje político-social en Alemania)* en 2009. Esta obertura contiene los insumos teóricos y metodológicos de la BG, por lo que su utilidad entre los investigadores ha sido mayúscula, lo extraño es que aún no haya sido vertida al portugués. Por su parte, *Begriffsgeschichten (Historia de conceptos)* fue traducida en 2012 al español y en 2020 al portugués; *Zeitschichten (Estratos del tiempo)*

fue vertida parcialmente al español en 2001, 2003 y 2021c, y al portugués, en la versión íntegra, en 2014; y *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte* (*Sobre el sentido y el sinsentido de la historia*) cuenta con dos versiones en español, una de España en 2013a y otra de Argentina en 2013b. Además de las grandes obras, también ha habido algunas traducciones de artículos de Koselleck en revistas y libros colectivos: “Historia de conceptos y conceptos de historia” en 2004, “Estructuras de repetición en el lenguaje y en la historia” en 2006a, “¿Existe una aceleración en la historia?” en 2007b, “Sobre la necesidad de la ciencia histórica” en 2010b, “Progreso y declive. Apéndice a una historia de dos conceptos” en 2010c, “La descomposición de la ‘casa’ como entidad de dominación” en 2010d, y “Algunas preguntas sobre la historia del concepto ‘crisis’” en 2016. Es cierto que aún quedan obras sin traducir, por ejemplo, *Preussen Zwischen Reform und Revolution* (*Prusia entre reforma y revolución*), texto de habilitación para la Facultad de Filosofía de Heidelberg publicado en 1967a; o el artículo “Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit” (*Lineamientos para el léxico de conceptos político-sociales de la Modernidad*), muy importante pues allí se esbozaron, por primera vez, los lineamientos del lexicón, también de 1967b. Pero, en los últimos años, ha habido una fecunda explosión koselleckiana en nuestros países que ha permitido a nuestros lectores acercarse a los conceptos del famoso diccionario editado por Brunner, Konze y Koselleck (1972-1997): Formación (Vierhaus, 2002), Crisis (Koselleck, 2007a), Historia (Koselleck, 2010a), Paz (Janssen, 2020), Estado (Koselleck, 2021b), Progreso (Koselleck, 2021a), Modernidad (Gumbrecht, 2021a) e Ilustración (Stuke, 2021). La labor de traducir a Koselleck al español y al portugués ha facilitado la lectura directa del historiador alemán, y, con ella, la ampliación de la asimilación de su propuesta en nuestros países. En la revisión bibliográfica es claro que los primeros acercamientos a Koselleck requirieron, por parte de los especialistas, el manejo del idioma alemán (Abellán, 1991; Vallespín, 1992). Hoy, más personas pueden leer directamente al profesor de Bielefeld.

En segundo lugar, tal vez no tan importantes como las traducciones, pero sí con un valor que no podemos despreciar, se ha acumulado en la región, principalmente acompañando las versiones al español y portugués de las obras de Koselleck, sendas introducciones a la teoría y metodología de la *BG*. La relevancia

de estos exordios descansa, justamente, en la visión global que nos ofrecen de un autor que desarrolló su obra de forma dispersa, por lo que su uso y referencia es persistente. En muchos casos, antes de entrar directamente a sus textos, el primer acercamiento al historiador alemán está teñido por esas notas preliminares, preludios que se han convertido en la puerta de entrada a la *BG*. En ese sentido, destacan, por mencionar algunas, las introducciones que ubican al historiador alemán en el entramado de la discusión historiográfica y filosófica alemana de los siglos XIX y XX (Villacañas y Oncina, 1997; Palti, 2001; Mehring, 2013), las introducciones generales a la propuesta koselleckiana (Gómez, 2004; Assis y Ferreira, 2020; Villacañas, 2013; Oncina, 2021), y los estudios que vinculan la *BG* con la memoria (Oncina, 2011), con la secularización (Oncina, 2003) o con el cambio histórico (Ingerflom, 2021).

En tercer lugar, se han ido apilando, en las dos últimas décadas, un sinfín de libros en español y portugués sobre Koselleck y la *BG*. No me refiero a la traducción de textos producidos en otros idiomas, como el de Dosse (2006), Chignola y Duso (2009), o Cohen y Arato (2001), que incluyen capítulos sobre Koselleck o la *BG*. Hablo de los libros escritos por miembros de la comunidad hispano y luso hablante, algunos de los cuales han circulado también en otros idiomas, y que son hoy, sin duda, referencias del campo. Entre los libros dedicados enteramente al profesor de Bielefeld y a la *BG* destacan Oncina (2009a), Zermeno (2017), Galindo (2021a) y Fernández-Sebastián (2021); otros libros están inspirados (total o parcialmente) en la metodología o en elementos teóricos de la *BG*, como Rabotnikof (2005), Feres (2008), Cordero (2021), Galindo (2021b), Linares (2021), Wasserman (2021) y Palti (2024a). Más numerosas son las compilaciones que recogen estudios sobre la *BG*: algunas de ellas se concentran, en particular, en la propuesta de Koselleck, como Jasmin y Feres (2006), Feres y Jasmin (2007), Fernández-Sebastián y Capellán (2011, 2013), Oncina y Romero (2016), Oncina (2009b, 2010, 2019, 2022), Fernández-Sebastián y Oncina (2021), Bustamante y Bruna (2021), Hernández y Estal (2022) y Torres (2022); mientras otras compilaciones abordan temas más generales, por ejemplo, la historia intelectual, la memoria o la teoría política, aunque, contienen entradas específicas o inspiradas en la *BG*, como Olábarri y Caspistegui (1996), Canal y Moreno (2009), Ortega y Chicangana (2012), Mudrovcic y Rabotni-

kof (2013), Oncina (2013, 2017), Oncina y Cantarino (2011, 2013), Oncina, Miravet y Vizcaíno (2014), Godicheau y Sánchez (2015), Oncina y García-Durán (2015), Fernández-Sebastián y Suárez (2015), Noseto y Wieczorek (2020), Menezes y Antunes (2020), Bermejo (2021), Fernández-Sebastián y Tajadura (2021), Menezes, Antunes y Montoya (2022), Bares y Oncina (2022), y Tena, Arango y Rodríguez (2024). Todos estos estudios han facilitado el acercamiento del público al andamio teórico y metodológico de la *BG* propuesta por el profesor de Bielefeld, y, a la vez, han difundido los resultados de las investigaciones inspiradas en esta senda. Además, si hiciéramos un mapa de los autores y grupos de investigación que allí aparecen, se revelaría un trabajo conjunto digno de ser dibujado en una deslumbrante y compleja constelación (Oncina, 2017).

Mención aparte exigen las investigaciones asociadas al proyecto dirigido e impulsado por Javier Fernández-Sebastián y conocido como Iberconceptos (Fernández-Sebastián, 2007). No reconstruiré aquí todos los pormenores de esta propuesta, pues ya existen estudios en esa dirección (Linares, 2021; Samacá, 2024). Lo que me gustaría remarcar son algunas consecuencias de la metodología empleada en ese proyecto. La tarea de reconstruir los principales conceptos políticos y sociales del mundo iberoamericano se llevó a cabo organizando equipos de trabajo de distintos países de la región: el coordinador de cada voz articulaba los distintos análisis nacionales realizados, cada uno, por especialistas del espacio en cuestión. Más allá de los méritos (Ortega, 2016) o las limitaciones del programa (Breña, 2021), lo que me interesa subrayar es la articulación teórica y metodológica que propició el proyecto entre más de 100 investigadores iberoamericanos. Así no hayan sido debidamente apropiados todos los elementos koselleckianos entre los autores, no se puede negar que la *BG* en Iberoamérica es otra tras Iberconceptos. Tanto, que ahora este programa es referente, incluso, en otras partes del mundo. Así que, la lectura del diccionario como amplia obra de consulta se ha constituido en la mejor carta de presentación de Koselleck entre nosotros. Es cierto que el proyecto ha sufrido modificaciones sustanciales, una cosa fue el diccionario español (Fernández-Sebastián y Fuentes, 2002); otra, la propuesta koselleckiana de Iberconceptos I (Fernández-Sebastián, 2009); otra, la propuesta revisada a medias de Iberconceptos II (Fernández-Sebastián, 2014); y otra, la etapa actual, que podríamos llamar Iberconceptos III (Was-

serman, 2019, 2020; Ortega, Acevedo y Casanova, 2021). Las diferencias entre las etapas son de fondo y de forma, por ejemplo, después de Iberconceptos I se abandona el supuesto del *Sattelzeit* y, después de Iberconceptos II, se renuncia al formato diccionario. No obstante, a pesar de las ampliaciones y matices, Koselleck sigue siendo un referente ineludible del proyecto. Un ejemplo de la ascendencia de Iberconceptos en la región es la pléyade de diccionarios de conceptos políticos que emularon la propuesta inicial (Goldman, 2008, 2021; Feres, 2009; Ávila, Guedea e Ibarra, 2010; Zermeño, 2011; Caetano, 2013; Dym y Herrera, 2014). Hoy, Iberconceptos sigue siendo uno de los principales faros de la *BG* en Iberoamérica.

Por otra parte, es necesario mencionar las revistas que han dedicado números especiales a la *BG*, estos son algunos ejemplos. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas* (1998), revista fundada por José Luis Villacañas, dedicó su primer número al tema “El problema de la historia conceptual”; entre otros, en este número escribieron Duso, Chignola, Oncina, Villacañas y Merlo. Un año antes, en la Universidad de Quilmes, con una concepción amplia y plural de la historia intelectual entre cuyas variantes se reconoce a la *BG*, se fundaba *Prismas. Revista de historia intelectual*. Desde sus primeros números, y de forma casi ininterrumpida, *Prismas* ha publicado textos relacionados con Koselleck, por ejemplo, la sección Argumentos del número 25 (2021) estuvo centrada en los estratos del tiempo. La *Revista Historia Contemporánea*, de la Universidad del País Vasco, dedicó, bajo la dirección de Javier Fernández-Sebastián, el número 27 (2003) a la *BG*; allí sobresalen las contribuciones de Richter, Springborg, Villacañas y Palonen. Un año después, en los números 7 y 8 (2004) de *Anales*, aparecieron contribuciones de Richter, Palti y Feres, y, en una llamativa entrada titulada “La hora de los diccionarios”, un texto de Fernández-Sebastián. Por su parte, bajo la dirección de Fernández-Sebastián y Fuentes, la revista *Ayer* dedicó el número 53 (2004) a la *BG*; en este número destaca la traducción del artículo “Historia de los conceptos y conceptos de historia” de Koselleck, ampliamente usado por los investigadores. La *Revista de Estudios Políticos* del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, en su número 134 (2006), publicó textos de Koselleck, Skinner, Fernández-Sebastián, Jaume y Rosanvallon. A cargo de Juan Sánchez-Prieto, la *Revista Anthropos*, por su lado, dedicó el número 223 (2009)

por completo a Koselleck, allí apareció la traducción de la *Einleitung*, fundamental para los investigadores de la región; este número cuenta, además, con una bibliografía muy completa de y sobre Koselleck hasta el año 2009. Por otro lado, *Conceptos históricos*, de la Universidad Nacional de San Martín, se reconoció, desde su fundación en 2015, como un “surco abierto por la *Begriffsgeschichte*” (p. 10), por ello, Koselleck y la *BG* son invitados habituales en cada uno de sus números. Además, la Universidad Nacional de San Martín, siguiendo la estela de países con un importante desarrollo de la *BG*, creó la Maestría en Historia Conceptual, convirtiéndose en la única maestría y revista especializada en este campo historiográfico de la región. Al norte de San Martín, El Colegio de México publica la prestigiosa *Historia Mexicana*, allí Guillermo Zermeño organizó el número 60 (2011) sobre los conceptos básicos de la modernidad mexicana. También en México, la revista de la Universidad Iberoamericana, *Historia y Geografía*, ha dedicado dos números completos al profesor de Bielefeld, el 44 (2015) y el 45 (2015), con importantes contribuciones de Fernández-Sebastián, Zermeño, Oncina, Duso y Müller. Por su parte, el número 55 (2017) de *Desacatos* se concentra en la historia de un tiempo presentista. Mientras el número 4 (2018) de la *Revista Hydra*, de la Universidade Federal de Sao Paulo, se decantó por la historia del tiempo en Brasil. En esta ya larga lista, restaría mencionar la *Revista de Historiografía* que en su número 34 (2020) reflexionó sobre Koselleck y la configuración del mundo moderno; y la revista *História debates e tendências* que, bajo la dirección por Fabrício Antunes y Francisco Ferreira, consagró el número 1 del volumen 20 (2020) a las conexiones teórico-metodológicas de la historia de los conceptos y la historia intelectual.

Hay que decir que, en la región, la *BG* no se ha instalado y circulado exclusivamente por los canales tradicionales de la academia: los libros y artículos de revistas especializadas. Con una relevancia difícil de medir, los encuentros en escuelas, congresos, paneles, foros, etc., han sido determinantes en la constitución de una comunidad académica interesada en este campo historiográfico. Aquí, la idea de una constelación de historiadores conceptuales iberoamericanos podría tomar mayor vuelo. Al usar en este contexto la potencia metafórica de la constelación, se renunciaría a emplear la imagen de centros de difusión o la idea de influencia, para abrazar, en su lugar, la “conexión densa de ideas, teorías, problemas

y documentos que interactúan, y surge cuando varios autores están en estrecha comunicación entre sí” (Oncina, 2017, p.15). En esa dirección, podríamos afirmar que se ha trazado en la región una concurrencia única de libros, artículos, ideas, reseñas, entrevistas, escuelas, proyectos, encuentros, correos electrónicos, etc., solapados en múltiples capas de itinerarios comunes. Ello queda en evidencia en las Escuelas de Verano CONCEPTA Iberoamérica en historia conceptual, lideradas desde el año 2016 por algunos de los autores que han aparecido recurrentemente en esta cartografía. Estos encuentros fueron entrelazando a distintos actores: los jóvenes investigadores con los faros del campo, generando ciertos rasgos de identidad que se evidencian en las redes sociales, como mostré al inicio de este texto. Los temas de las escuelas están estrechamente vinculados con la *BG*: Modernidades iberoamericanas, conceptos políticos y sociales (en 2016); Conceptos en movimiento. Iberoamérica, Siglos XVI a XX (en 2017); Tiempos de crisis, caos y transformación de lo político (en 2018); Iberoamérica en perspectiva global (en 2019); Lo público, lo político y lo conceptual. Ciclo de conferencias virtuales en historia conceptual (en 2020); Cuerpo y vida entre naturaleza y política (en 2022); Semánticas históricas de la revolución (en 2023); y Utopía y desencanto en tiempos inciertos (en 2024). A ello se suma todo el material que circula en redes sociales y en recursos multimedia, como conferencias, lanzamientos de libros, entrevistas, paneles, difusión de eventos, clases, etc. En YouTube, por ejemplo, es fácil encontrar distintas contribuciones de Elías Palti y Javier Fernández-Sebastián con cientos de visualizaciones. Entre los múltiples canales en YouTube, quiero destacar la importante labor de difusión del GT História Intelectual e História dos Conceitos ANPUH/RS.

No obstante, las fuentes más numerosas y, por tanto, más difíciles de recoger en esta muestra cartográfica de la *BG* en Iberoamérica, son los artículos de revistas especializadas. Podría afirmar que hoy es una tarea titánica, acercándose a inverosímil, estar al día con lo que se publica en la región, así acotemos la búsqueda a la *BG*. Por eso, creo que un mapa completo solo será posible con la concurrencia de un equipo de múltiples nacionalidades. No podría siquiera arriesgar citar algunos artículos, aunque hacerlo revelaría más fácilmente la dificultad de mi esfuerzo. En su lugar, quiero mostrar lo que nos revelan algunos metabuscadores al indagar por categorías como “historia conceptual” o

“historia conceptual iberoamericana”. La búsqueda en Google Scholar arroja, solo para el año 2024, 2.190 entradas en español. Por su parte, Dialnet expone 5.997 documentos, entre los cuales 1.449 son tesis de grado de distintos niveles de formación en diversas universidades de la región. Redalyc nos brinda algunas herramientas que pueden hacer este ejercicio más interesante. En la búsqueda por la categoría “historia conceptual” aparecen 400.878 artículos, de los cuales, alrededor del 80% están en español y portugués. En orden, los países con mayores publicaciones son Brasil, México, Colombia, España, Argentina y Chile. No obstante, considero que lo más interesante es la curva ascendente del número de publicaciones: hasta el año 1991 la cifra es irrisoria, pero se va incrementando paulatinamente y tiene un alza exponencial desde el año 2005, siendo el año 2016 el de mayor número de publicaciones. Si aplico algunos filtros que restrinjan la búsqueda, en los países antes mencionados se han publicado 170 artículos en lo que va de 2024. Estos datos los corrobora una búsqueda más sencilla, directa en algunas revistas de la región. Usando en el buscador “historia conceptual”, *Historia y Grafía* arroja 34 entradas; *Prismas*, 47; *Historia Mexicana*, 67; y *Conceptos históricos*, 52; incluso, en una revista como el *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, que no se especializa en este campo historiográfico, aparecen 42 registros. Esto significa que, delimitando la búsqueda a 5 revistas, el número de artículos publicados sobre *BG* es de 242. Si sumáramos, en un ejercicio similar, algunas revistas de Brasil, de España y de Portugal, la elaboración del estado de la cuestión se torna, sencillamente, quimérico.

Algo similar sucede si buscamos en los repositorios de las universidades los trabajos de grado, si escrutamos los cursos ofrecidos en los programas de ciencias sociales, historia, filosofía y sociología, si indagamos en las líneas de investigación de las facultades de humanidades, etc. En todos estos casos, los hallazgos son múltiples. Por ejemplo, solo por destacar algunos trabajos de investigación, de pregrado y posgrado, realizados recientemente en Colombia, valdría la pena destacar el uso de la *BG* para hacer una historia de las FARC-EP (Ortiz, 2019), para estudiar el fascismo en Colombia (Rincón, 2021), para analizar el eclecticismo filosófico del siglo XIX (Molano, 2017), para resemantizar el concepto de terrorismo internacional (Hidalgo, 2012), para estudiar organizaciones como

ACPO y ANUC (Parra, 2023) o para examinar diversos aspectos teóricos de la propia propuesta de Koselleck (Corredor, 2021).

Para terminar, es imprescindible para mi propósito señalar que la *BG* también está circulando, de distintas formas, en disciplinas, problemas o campos que podríamos llamar disidentes. Koselleck pensó principalmente los conceptos políticos y sociales guía de la modernidad, y esa senda ha sido respetada por la mayoría de historiadores conceptuales de Iberoamérica. Pero, hoy, la *BG* iberoamericana ha desbordado esos marcos preestablecidos y los usos de la caja de herramientas de Koselleck es de una pluralidad alucinante. Ello se debe, no hay duda alguna, a la vaguedad operacional de esos instrumentos, esto es, a que no es necesario comprometerse con toda la arquitectónica teórica y metodológica del profesor de Bielefeld para sacar rédito a su oferta. A la propuesta de Koselleck se la puede servir completa, aunque también se puede disfrutar en pequeñas rebanadas. Por ejemplo, la distinción entre palabra, concepto y categoría es un elemento que se está constituyendo en ineludible para abordar ciertos problemas de las más diversas disciplinas. Pero tomar esta tajada de Koselleck no implica que el investigador deba comprometerse, por decir algo, con la Histórica koselleckiana. De esta manera, con el *momento Koselleck* también ha emergido la *BG* disidente o metodológicamente promiscua, y es cada vez más frecuente encontrar migajas koselleckianas diseminadas entre los estudios del área. Como botón de muestra de esta promiscuidad disciplinar y metodológica, podemos encontrar en la región una historia conceptual del diseño gráfico (Solorzano, 2009), de la enseñanza de la historia (Rivière, 2021), de los conceptos de la geografía (LOIS, 2013), de los estudios literarios (David, 2010; Varo, 2013), de la educación (Vilanou y Laudo, 2014), de las organizaciones (Vizeu y Souza, 2014), de la seguridad energética (Noel, 2017), del deporte (Andrade, 2010), de la historia de la psicología (Oviedo, 2019) y de la historia del tiempo presente (Rodríguez, 2020).

En conclusión, el de Koselleck parece constituirse en un enfoque “estimulante y práctico” (Hölscher, 1996, p. 75) y su cada vez mayor uso “puede entenderse como un impulso motivado por la necesidad de abrir nuevos campos de explicación y entendimiento para fenómenos no necesariamente nuevos” (Torres, 2022, p. 9-10). Por su parte, la diversidad de usos de la caja de herramientas revela la “excelencia interdisciplinar” (Gómez, 2004, p. 9) del campo, por algo se

ha insistido, una y otra vez, en que la *BG* “se dice y, sobre todo, se practica de muchas maneras” (Villacañas y Oncina, 1997, p.9; Fernández-Sebastián y Fuentes, 2004, p. 17). Me interesa defender que la “diversidad y fragmentariedad” (Zermeño, 2017, p. 15) de la *BG* constituye parte de su riqueza, pues esto es lo que permite que se la pueda abordar “desde perspectivas filosóficas y concepciones del mundo muy diferentes” (Müller, 2015, p. 154). Ello explica, a la vez, el fecundo diálogo que la *BG* ha iniciado con algunos de los recientes giros: el iconográfico (CAPELLÁN, 2021), el memoriográfico (Oncina y Cantarino, 2011), el metafórico (Fernández-Sebastián, 2024), el afectivo (Gómez y Velasco, 2024), entre otros. De esta manera, el *momento Koselleck* y la vaguedad operativa de su caja de herramientas nos ponen el desafío de “pensar con Koselleck, pero yendo más allá de él” (Escudier, 2010, p. 163).

Consideraciones finales

Esta pequeña muestra del mapa de usos de la *BG* en Iberoamérica nos revela algunos asuntos con los que quisiera cerrar. En primer lugar, hay un hecho innegable: este campo historiográfico (y ya podríamos preguntar si se trata solo de un campo historiográfico) se ha convertido, en los últimos veinte años, en un motor de investigación y reflexión substancial en la región. A los proyectos que abiertamente se inscriben en la *BG* (Iberconceptos, sin duda, el más importante entre ellos), se suman un sinnúmero de usos en diversos campos de la historia, el derecho, la teoría política y la filosofía. Esta diversidad koselleckiana aumenta cuando la caja de herramientas es apropiada por otras disciplinas de las ciencias sociales, como la geografía o la psicología, y por otras áreas del saber, como el deporte y el diseño. Así que, aunque la recepción de Koselleck en nuestro medio haya sido inicialmente tibia, limitándose a círculos académicos muy reducidos, poco a poco ha logrado un lugar de visibilidad y reconocimiento único. A esto es a lo que llamo el *momento Koselleck*. Más frecuentemente de lo esperado, ese *momento Koselleck* se funde, se complementa, se articula, se desposa, se confunde, con otras propuestas y autores. Así, con el *momento Koselleck* no se pretende amparar un lugar impoluto y aséptico para la *BG* que se practica en la región, aquí,

Koselleck tendrá que vérselas con Skinner, Pocock, Rosanvallon, Blumenberg, etc., convirtiendo a parte de la *BG* iberoamericana en una miscelánea teórica y metodológica (Palti, 2024b).

En segundo lugar, el *momento Koselleck* ha tenido varias plataformas de propulsión en la región. Una de las más reconocidas ha sido la apuesta de Iber-conceptos. La apropiación en Iberoamérica de la *BG* no sería la misma sin este proyecto. Ello se evidencia, entre otras cosas, en el número de publicaciones asociadas a sus diccionarios y a la enérgica actividad en eventos, escuelas y redes, de algunos de sus valedores, el más importante, sin duda, Javier Fernández-Sebastián. En la década de 1990, las publicaciones en español y portugués sobre Koselleck fueron exiguas (Abellán, 1991; Vallespín, 1992; Hölscher, 1996; Merlo, 1998; Oncina, 1998). Pero, con el despunte de las traducciones del profesor de Bielefeld a partir del año 2000, y con las publicaciones de los diccionarios de España e Iberoamérica, el impulso koselleckiano escala a otra dimensión. Una vez se empieza a difundir de forma importante la propuesta teórica y metodológica koselleckiana, tarea prioritaria y de la cual da cuenta el peso de los trabajos descriptivos en un primer momento, emerge una nueva plataforma de propulsión. Ya no se trata solo de publicaciones que busquen presentar al historiador alemán, de investigaciones que pretendan inscribirse de manera formal en la *BG* o de ampliaciones o puntualizaciones de los temas del campo (la histórica, el futuro, las metáforas, los estratos del tiempo, la modernidad, etc.), sino de usos parciales de la caja de herramientas koselleckiana en diversas disciplinas y campos. Ello ha sido posible gracias a la vaguedad operativa de la *BG*, esto es, a la posibilidad de utilizar, de distintas maneras, herramientas puntuales de este campo historiográfico (palabra/concepto, semasiología/onomasiología, concepto fundamental, espacio de experiencia/horizonte de expectativa, estrato del tiempo, periodo bisagra, simultaneidad de lo no simultáneo, etc.). Este hecho puede generar mosqueo entre algunos especialistas, pues alude a cierta promiscuidad metodológica que no siempre es bien vista. Pero aquí vale la pena recordar que no son las investigaciones las que tienen que adaptarse a camisas de fuerza metodológicas, sino que son las metodologías las llamadas a ser flexibles para que los investigadores avancen en sus proyectos. No es casualidad que uno de los principales gestores de la *BG* afirmara que “Koselleck nos ha dejado más bien una

caja de herramientas de teorías e hipótesis” (Hölscher, 2009, p. 42). No una caja cualquiera, con instrumentos caducos e improductivos, todo lo contrario, esta caja no solo “ha permitido a Reinhart Koselleck imprimir un cambio decisivo a la teoría de la historia” (Marramao, 2009, p. 126), sino que su utillaje hace hoy parte de “tópicos de la comunidad científica” (Hölscher, 2009, p. 41) de los que es difícil prescindir.

Finalmente, la muestra cartográfica da cuenta de otra característica esencial de la *BG* que se practica en esta parte del mundo: el trabajo transnacional de los historiadores conceptuales. Si bien, muchos de los conceptos estudiados por la *BG* iberoamericana han estado enmarcados en espacios nacionales, realizar una cartografía de los usos de la *BG* en estos mismos marcos es una tarea confusa. Lo intentó Luis Fernández Torres (2019) para el caso español, pero en numerosas oportunidades el límite nacional se le evaporaba. ¿Es posible entender el proyecto dirigido por Javier Fernández-Sebastián sin el aporte latinoamericano? ¿Es posible comprender la *BG* española sin los múltiples diálogos que sus académicos han tenido con la obra de Elías Palti o Guillermo Zermeno? La *BG* ha diluido las fronteras nacionales, y la constelación de historiadores conceptuales de esta parte del mundo acude a sus lenguas, historias y tradiciones comunes como elementos de cohesión de sus proyectos conjuntos. De ahí el lugar que en este mapa se le ha dado al marco iberoamericano. Basta ver la lista de invitados a las Escuelas de Verano, los autores de Iberconceptos o las referencias bibliográficas de las principales obras citadas para entender que las delimitaciones nacionales son aquí inapropiadas. Aunque se pueda rastrear la *BG* en Colombia, su desarrollo tendría que articularse, necesariamente, con la *BG* de otros países de la región. Si los conceptos políticos y sociales son transnacionales, lo deben ser en mayor medida los que historizan esos conceptos. Iberoamérica es uno de esos marcos, pero no hay allí una cerradura. De hecho, el desarrollo de la *BG* de la región sería ininteligible sin el aporte de referentes más amplios, como los italianos Chignola y Duso (2009). Por ello, considero que la metáfora de la constelación nos brinda los elementos adecuados para dar cuenta de este trabajo mancomunado alrededor de escuelas, proyectos y publicaciones.

Referencias

- ABELLÁN, J. Historia de los conceptos (“*Begriffsgeschichte*”) e historia social. A propósito del diccionario “*Geschichtliche Grundbegriffe*”. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 14, p. 277-289, 1991.
- AGUIRRE, C. Braudel en las Américas. Ensayo de comparación de dos intercambios transculturales. *Signos Históricos*, II, 3, p. 49-80, 2000.
- ANDRADE, V. Por uma história do conceito esporte. *Rev. Bras. Cienc. Esporte*, 32, p. 41-57, 2010.
- ASSIS, A.; FERREIRA, F. O paradoxo da história dos conceitos. In: KOSELLECK, R. *Histórias de conceitos: estudos sobre a semântica e a pragmática da linguagem política e social*. Rio de Janeiro: Contraponto, p. 7-12, 2020.
- ÁVILA, A.; GUEDEA, V.; IBARRA, A. (coord.). *Diccionario de la independencia de México*. México: UNAM, 2010.
- BERMEJO, M. (ed.). *Temporalidades inter/disciplinares*. Madrid: Dykinson, 2021.
- BÖDEKER, H. Historia de los conceptos como historia de la teoría. Historia de la teoría como historia de los conceptos. Una aproximación tentativa. In: FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J.; CAPELLÁN, M. (ed.). *Conceptos políticos, tiempo e historia: nuevos enfoques en historia conceptual*. Santander: Universidad de Cantabria, McGraw-Hill, p.3-30, 2013.
- BARES, J.; ONCINA, F. (ed.). *La escuela histórico-conceptual de Joachim Ritter*. Granada: Comares, 2022.
- BREÑA, R. Tensions and Challenges of Intellectual History in Contemporary Latin America. *Contributions to the History of Concepts*, 16, 1, p. 89-115, 2021.
- BRUNNER, O.; KONZE, W.; KOSELLECK, R. (ed.). *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart: Klett-Cotta, 9 vols., 1972-1997.
- BUSTAMANTE, G.; BRUNA, C. (Comp.). *Historia conceptual y politización de una teoría*. Valencia: Tirant, 2021.
- CAETANO, G. (coord.). *Historia conceptual: voces y conceptos de la política oriental (1750-1870)*. Montevideo: Banda Oriental, 2013.
- CANAL, J.; MORENO, J. (ed.). *Historia cultural de la política contemporánea*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009.
- CAPELLÁN, M. Los “momentos conceptuales”. Una nueva herramienta para el estudio de la semántica histórica. In: FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J.; CAPELLÁN, M. (ed.). *Conceptos políticos, tiempo e historia: nuevos enfoques en historia conceptual*. Santander: Universidad de Cantabria, McGraw-Hill, p. 195-233, 2013.

- CAPELLÁN, M. Imágenes de la democracia: la representación de los conceptos fundamentales (y sus símbolos). In: ORTEGA, F.; ACEVEDO, R.; CASANOVA, P. (ed.). *Horizontes de la historia conceptual en Iberoamérica: trayectorias e incursiones*. Santander: G9, Universidad Nacional de Colombia, p.165-232, 2021.
- CANAVESE, M. *Los usos de Foucault en la Argentina: recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2015.
- CHIGNOLA, S.; DUSO, G. *Historia de los conceptos y filosofía política*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2009.
- COHEN, J.; ARATO, A. *Sociedad civil y teoría política*. México: FCE, 2001.
- CORDERO, R. *La fuerza de los conceptos: ensayos en teoría crítica e imaginación política*. Santiago de Chile: Metales pesados, 2021.
- CORREDOR, C. *De la filosofía de la historia a la teoría de la historia: acontecimiento, narración y política en Reinhart Koselleck*. Doctorado en Filosofía, UNAL, 2021.
- DAVID, A. Pertinencia de la historia conceptual para el estudio de fenómenos literarios específicos: una aproximación desde el costumbrismo. *Lingüística y Literatura*, 57, p. 35-48, 2010.
- DELACROIX, C., DOSSE, F.; GARCÍA, P. (dir.). *Historicidades*. Buenos Aires: Waldhuter, 2010.
- DOSSE, F. *La marcha de las ideas: historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia: Universitat de València, 2006.
- DYM, J.; HERRERA, S. (coord.). *Centroamérica durante las revoluciones atlánticas: el vocabulario político, 1750-1850*. San Salvador: Ieesford, 2014.
- ESCUDIER, A. Temporalización y modernidad política: intento de sistematización a partir de R. Koselleck. In: ONCINA, F. (ed.). *Palabras, conceptos, ideas: estudios sobre historia conceptual*. Barcelona: Herder, p.163-215, 2010.
- FERES, J. *La historia del concepto "Latin America" en los Estados Unidos de América*. Santander: Universidad de Cantabria, 2008.
- FERES, J.; JASMIN, M. (org.). *História dos conceitos: diálogos transatlánticos*. Rio de Janeiro: Loyola, 2007.
- FERES, J. (org.). *Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J. Iberconceptos. Hacia una historia transnacional de los conceptos políticos en el mundo iberoamericano. *Isegoría*, 37, p. 165-176, 2007.

- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J. (dir.). *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: la era de las revoluciones, 1750-1850*. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, CEPC, 2009.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J. (coord.). *La aurora de la libertad: los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*. Madrid: Marcial Pons, 2012.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J. (dir.). *Diccionario político y social del mundo moderno iberoamericano: conceptos políticos fundamentales, 1770-1870*. Madrid: Universidad del País Vasco, CEPC, 10 tomos, 2014.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J. *Historia conceptual en el Atlántico ibérico: lenguajes, tiempos, revoluciones*. Madrid: FCE, 2021.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J. *Key Metaphors for History: mirrors of Time*. Londres: Routledge, 2024.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J.; FUENTES, J. (dir.). *Diccionario político y social del mundo XIX español*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J.; FUENTES, J. A manera de introducción. *Historia, lenguaje y política. Ayer* 53, 1, p. 11-26, 2004.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J.; CAPELLÁN, M. (ed.). *Lenguaje, tiempo y modernidad: ensayos de historia conceptual*. Santiago de Chile: Globo, 2011.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J.; CAPELLÁN, M. (ed.). *Conceptos políticos, tiempo e historia: nuevos enfoques en historia conceptual*. Santander: Universidad de Cantabria, McGraw-Hill, 2013.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J.; SUÁREZ, C. (ed.). *La subversión del orden por la palabra*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2015.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J.; ONCINA, F. (ed.). *Metafóricas espacio-temporales para la historia: enfoques teóricos e historiográficos*. Valencia: Pre-textos, 2021.
- FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J.; TAJADURA, J. (ed.). *Tiempos de la Historia, tiempos del Derecho*. Madrid: Marcial Pons, 2021.
- FERNÁNDEZ TORRES, L. La recepción de la historia de conceptos en España. En la encrucijada entre la reflexión teórica y la aplicación práctica. *História da Historiografia*, 12, 30, p. 233-277, 2019.
- FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos, 1992.
- FREEDEN, M. *Ideología: una breve introducción*. Santander: Universidad de Cantabria, 2013.
- GALINDO, A. *Historia y conceptos políticos: una introducción a Reinhart Koselleck*. Pamplona: EUNSA, 2021a.

GALINDO, A. *Conceptos políticos fundamentales: un análisis contemporáneo*. Madrid: CEPC, 2021b.

GODICHEAU, F.; SÁNCHEZ, P. (ed.). *Palabras que atan: metáforas y conceptos del vínculo social en la historia moderna y contemporánea*. Madrid: FCE, 2015.

GOLDMAN, N. (ed.). *Lenguaje y revolución: conceptos políticos clave en el Río de la Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo, 2008.

GOLDMAN, N. (ed.). *Lenguaje y política: conceptos claves en el Río de la Plata, 1780-1870*. Buenos Aires: Prometeo, 2021.

GUILHAUMOU, J. La historia lingüística de los conceptos: el problema de la intencionalidad. *Ayer*, 53, 1, p. 47-61, 2004.

GÓMEZ, A. Introducción. Koselleck y la *Begriffsgeschichte*. In: KOSELLECK, R. *Historia/Historia*. Madrid: Trotta, p. 9-23, 2004.

GÓMEZ, A.; VELASCO, G. *Atlas político de emociones*. Madrid: Trotta, 2024.

GUMBRECHT, H. *Dimensionen und Grezen der Begriffsgeschichte*. München: Wilhelm Fink, 2006.

GUMBRECHT, H. Moderno, modernidad. In: STUKE, H., KOSELLECK, R.; GUMBRECHT, H. *Ilustración, progreso, modernidad*. Madrid: Trotta, p. 259-308, 2021.

HALPERIN, T. F.-X. Guerra y la historiografía latinoamericana. In: PANI, E.; SALMERÓN, A. (coord.). *Conceptualizar lo que se ve: François-Xavier Guerra historiador. Homenaje*. México: Instituto Mora, p.23-41, 2004.

HERNÁNDEZ, M.; ESTAL, H. (ed.). *Conceptos en disputa, disputas de conceptos*. Madrid: Dykinson, 2022.

HIDALGO, C. *El problema de conceptualización del terrorismo dentro de la disciplina de las relaciones internacionales: un análisis desde la perspectiva histórico conceptual*. Rosario: Universidad del Rosario, 2012.

HÖLSCHER, L. Los fundamentos teóricos de la historia de los conceptos (*Begriffsgeschichte*). In: OLÁBARRI, I.; CASPISTEGUI, F. (dir.). *La nueva historia cultural: la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Madrid: Editorial Complutense, p. 69-82, 1996.

HÖLSCHER, L. Lección conmemorativa de Reinhart Koselleck (1923-2006). *Anthropos*, 223, p. 39-44, 2009.

HÖLSCHER, L. Hacia un diccionario histórico de los conceptos políticos europeos. Aportación teórica y metodológica de la *Begriffsgeschichte*. *Ayer*, 53, 1, p. 97-108, 2004.

- INGERFLOM, C. El Estado en Reinhart Koselleck o cómo pensar los cambios históricos. In: KOSELLECK, R. *El concepto de Estado y otros ensayos*. Buenos Aires: FCE, p. 97-128, 2021.
- JANSSENN, W. *Friede*. Una historia del concepto sociopolítico de paz. In: QUIROZ, L. (ed.). *Hacia la paz: ideas y conceptos para una discusión emergente*. Medellín: Universidad de Antioquia, Unidad para la Paz, p. 36-110, 2020.
- JASMIN, M.; FERES, J. (org.). *História dos conceitos: debates e perspectivas*. Rio de Janeiro: Loyola, 2006.
- JAUME, L. El pensamiento en acción: por otra historia de las ideas políticas. *Ayer* 53, 1, p. 109-130, 2004.
- KOSELLECK, R. *Crítica y crisis del mundo burgués*. Madrid: Rialp, 1965.
- KOSELLECK, R. *Preussen Zwischen Reform und Revolution*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1967a.
- KOSELLECK, R. Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit. *Archiv für Begriffsgeschichte*, XI, 1, p. 81-99, 1967b.
- KOSELLECK, R. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. *Estudios históricos*, 5, 10, p. 134-146, 1992.
- KOSELLECK, R. *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*. Buenos Aires: Paidós, 1993.
- KOSELLECK, R. *Crítica e crise*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.
- KOSELLECK, R. *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona, Paidós, 2001.
- KOSELLECK, R. *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia: Pre-textos, 2003.
- KOSELLECK, R. Historia de los conceptos y conceptos de historia. *Ayer*, 53, 1, p. 27-45, 2004.
- KOSELLECK, R. Estructuras de repetición en el lenguaje y en la historia. *Revista de Estudios Políticos*, 134, p. 17-34, 2006a.
- KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006b.
- KOSELLECK, R. *Crítica y crisis: un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta, 2007a.
- KOSELLECK, R. ¿Existe una aceleración de la historia? In: BERIAIN, J.; AGUILUZ, M. (ed.). *Las contradicciones culturales de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, 2007b. p. 319-345.
- KOSELLECK, R. Introducción al *Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana*. *Anthropos*, 223, p. 92-105, 2009.

- KOSELLECK, R. *Historia/Historia*. Madrid: Trotta, 2010a.
- KOSELLECK, R. Sobre la necesidad de la ciencia histórica. *Prismas*, 14, 2, p. 137-148, 2010b.
- KOSELLECK, R. Progreso y declive. Apéndice a una historia de dos conceptos. *Anthropos*, 224, p. 177-187, 2010c.
- KOSELLECK, R. La descomposición de la “casa” como entidad de dominación. In: DELACROIX, C.; DOSSE, F.; GARCÍA, P. *Historicidades*. Buenos Aires: Waldhuter, 2010d.
- KOSELLECK, R. *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*. Madrid: CEPC, 2011.
- KOSELLECK, R. *Historias de conceptos: estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Trotta, 2012.
- KOSELLECK, R. *Esbozos teóricos: ¿Sigue teniendo utilidad la historia?* Madrid: Escolar y Mayo, 2013a.
- KOSELLECK, R. *Sentido y repetición de la historia*. Buenos Aires: Hydra, 2013b.
- KOSELLECK, R. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- KOSELLECK, R. Algunas preguntas sobre a historia del concepto “crisis”. *Philosophia*, 76, 2, p. 101-115, 2016.
- KOSELLECK, R. *História de conceitos: estudos sobre a semântica e a pragmática da linguagem política e social*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.
- KOSELLECK, R. Progreso. In: STUKE, H.; KOSELLECK, R.; GUMBRECHT, H. *Ilustración, progreso, modernidad*. Madrid: Trotta, p.165-257, 2021a.
- KOSELLECK, R. *El concepto de Estado y otros ensayos*. Buenos Aires: FCE, 2021b.
- KOSELLECK, R. Introducción a Estratos del tiempo. *Prismas*, 25, p. 119-124, 2021c.
- KOSELLECK, R.; GADAMER, H. *Historia y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1997.
- LINARES, O. *Un mapa del giro metodológico: historia de las ideas, los conceptos y los lenguajes políticos en América Latina*. Bogotá: UPN, 2021.
- LINARES, O. Historia conceptual alemana (Begriffsgeschichte). In: TENA, A.; RODRÍGUEZ, J.; ARANGO, A. (ed.). *Metodologías y prácticas para la historia intelectual*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, Universidad de Antioquia, Universidad del Norte, p. 83-108, 2024a.
- LINARES, O. Palabra/Concepto. In: TENA, A.; RODRÍGUEZ, J.; ARANGO, A. (ed.). *Metodologías y prácticas para la historia intelectual*. Bogotá: Universidad

Pedagógica Nacional, Universidad de Antioquia, Universidad del Norte, p. 281-294, 2024b.

LINARES, O. Semasiología/Onomasiología. In: TENA, A.; RODRÍGUEZ, J.; ARANGO, A. (ed.). *Metodologías y prácticas para la historia intelectual*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, Universidad de Antioquia, Universidad del Norte, p.319-332, 2024c.

LOIS, C. Isla vs. Continente. Un ensayo de historia conceptual. *Revista de Geografía Norte Grande*, 54, p. 85-107, 2013.

LOVEJOY, A. *La gran cadena del ser*. Barcelona: Icaria, 1983.

MARRAMAO, G. Neu-Zeit. Modernidad y experiencia del tiempo. *Anthropos*, 223, p. 119-133, 2009.

MEHRING, R. Teoría de la historia después de Nietzsche y Stalingrado. In: KOSE-LLECK, R. *Sentido y repetición de la historia*. Buenos Aires: Hydra, p. 11-36, 2013.

MEINECKE, F. *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*. Madrid: CEPC, 1997.

MENEZES, M.; ANTUNES, F. (org.). *História intelectual & dos conceitos: a historicidade e suas múltiplas escalas: Europa, América, África*. Passo Fundo: Acervus, 2020.

MENEZES, M. ANTUNES, F.; MONTTOYA, P. (org.). *História intelectual & dos conceitos: a historicidade e suas múltiplas escalas: Europa, América, África*. Volume II. Passo Fundo: Acervus, 2022.

MERLO, M. La ambivalencia de los conceptos. Observaciones acerca de algunas relaciones de la *Begriffsgeschichte* e historiografía del discurso político. *Res Publica*, 1, p. 87-101, 1998.

MOLANO, M. *Terminar la revolución: Manuel Ancizar y el Eclecticismo filosófico en Colombia, siglo XIX*. Doctorado en Filosofía, UNAL, 2017.

MÓNACO, C. (Comp.). *Historia y política: seis ensayos sobre Eric Hobsbawm*. Buenos Aires: UNGS, 2017.

MUDROVICIC, M.; RABOTNIKOF, N. (coord.). *En busca del pasado perdido: temporalidad, historia y memoria*. México: Siglo XXI, UNAM, 2013.

MÜLLER, E. Historicidad y atemporalidad en la investigación sobre historia conceptual. *Historia y Grafía*, 22, 44, p. 133-157, 2015.

NIETO, A. Los usos de E. P. Thompson en la historiografía “argentina”: un itinerario posible. *Rey Desnudo*, II, 3, p. 370-391, 2013.

NOEL, M. Un abordaje del concepto “seguridad energética” a la luz de los desarrollos del género historia conceptual. *Cuadernos de Política Exterior Argentina*, 125, p. 3-17, 2017.

NOSETO, L.; WIECZOREK, T. (dir.). *Métodos de teoría política: un manual*. Buenos Aires: IIGG, CLACSO, 2020.

OLÁBARRI, I.; CASPISTEGUI, F. (dir.). *La nueva historia cultural: la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Madrid: Editorial Complutense, 1996.

ONCINA, F. Experiencia y política en la historia conceptual. *Res publica*, 1, p. 103-119, 1998.

ONCINA, F. La modernidad velocífera y el conjuro de la secularización. In: KOSELLECK, R. *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia: Pre-textos, p. 11-33, 2003.

ONCINA, F. *Historia conceptual, Ilustración y Modernidad*. México: Anthropos, UAM, 2009a.

ONCINA, F. (ed.). *Teorías y prácticas en la historia conceptual*. México: CSIC, Plaza y Valdés, 2009b.

ONCINA, F. (ed.). *Palabras, conceptos, ideas: estudios sobre historia conceptual*. Barcelona: Herder, 2010.

ONCINA, F. Introducción. In: KOSELLECK, R. *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*. Madrid: CEPC, p. IX-LXV, 2011.

ONCINA, F. (coord.). *Tradición e innovación en la historia intelectual: métodos historiográficos*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013.

ONCINA, F. Nomadismo conceptual y autodeterminación como destino. In: ONCINA, F., MIRAVET, N.; VIZCAINO H. (ed.). *Conceptos nómadas: autodeterminación*. Valencia: Universitat de València, p.9-24, 2014.

ONCINA, F. (ed.). *Constelaciones*. Valencia: Pre-textos, 2017.

ONCINA, F. (ed.). *Crítica de la modernidad: modernidad de la crítica (una aproximación histórico-conceptual)*. Valencia: Pre-textos, 2019.

ONCINA, F. ¿Qué significa y para qué se estudia la historia conceptual? In: STUKE, H., KOSELLECK, R.; GUMBRECHT, H. *Ilustración, progreso, modernidad*. Madrid: Trotta, p. 9-35, 2021.

ONCINA, F. (ed.). *¿Tiene porvenir el futuro?* Madrid: Plaza y Valdés, 2022.

ONCINA, F.; CANTARINO, E. (ed.). *Estética de la memoria*. Valencia: PUJ, 2011.

- ONCINA, F.; CANTARINO, E. (ed.). *Giros narrativos e historias del saber*. Madrid: Plaza y Valdés, 2013.
- ONCINA, F.; MIRAVET, N.; VIZCAINO H. (ed.). *Conceptos nómadas: autode-terminación*. Valencia: Universitat de València, 2014.
- ONCINA, F.; GARCÍA-DURÁN, P. (ed.). *Hans Blumenberg: historia, in/con-ceptual, antropología y modernidad*. Valencia: Pre-textos, 2015.
- ONCINA, F.; ROMERO, J. (ed.). *La historia sedimentada en los conceptos: estudios sobre historia conceptual y crítica de la ideología*. Granada: Comares, 2016.
- ORTEGA, F. Reseña del Diccionario político y social del mundo iberoamericano. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 43, p. 433-438, 2016.
- ORTEGA, F.; CHICANGANA, Y. (ed.). *Conceptos fundamentales de la cultura política de la Independencia*. Bogotá: UNAL, University of Helsinki, 2012.
- ORTEGA, F.; ACEVEDO, R.; CASANOVA, P. (ed.). *Horizontes de la historia conceptual en Iberoamérica: trayectorias e incursiones*. Santander: G9, UNAL, 2021.
- OVIEDO, G. *Historia oculta de la psicología en Colombia: ciencia y religión a finales del siglo XIX*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2019.
- ORTIZ, J. *Armaz un ejército en búsqueda la paz: una historia conceptual de las FARC-EP (1982-2017)*. Maestría en Estudios Sociales, UPN, 2019.
- PALTI, E. Introducción. In: KOSELLECK, R. *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós, 2001. p. 9-32.
- PALTI, E. Koselleck y la idea de *Sattelzeit*. Un debate sobre modernidad y temporalidad. *Ayer* 53, 1, p. 63-74, 2004.
- PALTI, E. *Intellectual History and the Problem of Conceptual Change*. Skinner, Pocock, Koselleck, Blumenberg, Foucault and Rosanvallon. Cambridge: Cambridge University Press, 2024a.
- PALTI, E. Prólogo. Entre las teorías y las prácticas: el problema de sus interacciones. In: TENA, A.; RODRÍGUEZ, J.; ARANGO, A. (ed.). *Metodologías y prácticas para la historia intelectual*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, Universidad de Antioquia, Universidad del Norte, p. 11-16, 2024b.
- PARRA, J. *Un concepto en disputa: campesino en ACPO y ANUR (1960-1980)*. Maestría en Estudios Sociales, UPN, 2023.
- POCOCK, J. Concepts and Discourses: A Difference in Culture? In: LEHMANN, H.; RICHTTER, M. (ed.). *The Meaning of Historical Terms and Concepts: New Studies on Begriffsgeschichte*. Washington: German Historical Institute, 1996. p. 47-58.

POCOCK, J. *El momento maquiavélico*: el pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica. Madrid: Tecnos, 2008.

POCOCK, J. *Pensamiento político e historia*: ensayos sobre teoría y método. Madrid: Akal, 2011.

RABOTNIKOF, N. *En busca de un lugar común*: el espacio público en la teoría política contemporánea. México: UNAM, 2005.

RINCON, J. “*Fascistas criollos*”: el fascismo en Colombia, 1936-1941. Un ejercicio de historia conceptual. Universidad de Antioquia, 2021.

RIVIÈRE, A. Aproximación a las historias de los conceptos políticos y apuntes sobre su enseñanza. *Con-Ciencia Social*, 4, p. 11-40, 2021.

RODRÍGUEZ, G. Historia conceptual e historia del tiempo presente: ¿por qué los conceptos importan cuando se narra la historia. In: ALLIER, E.; VILCHIS, C.; OVALLE, C. (coord.). *En la cresta de la ola*: debates y definiciones en torno a la historia del tiempo presente. México: UNAM, Bonilla, p. 153-173, 2020.

RODRÍGUEZ, J. El concepto de nación entre la desintegración del Virreinato del Nuevo Reino de Granada y la emergencia de la República de Colombia. *Procesos – Revista Ecuatoriana de Historia*, 55, p. 141-167, 2022.

ROSANVALLON, P. *Por una historia conceptual de lo político*. Buenos Aires: FCE, 2003.

SAMACÁ, G. Iberconceptos. In: TENA, A., RODRÍGUEZ, J.; ARANGO, A. (ed.). *Metodologías y prácticas para la historia intelectual*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, Universidad de Antioquia, Universidad del Norte, 2024. p. 109-132.

SOLORZANO, A. Historia conceptual, un primer paso para concebir la sostenibilidad en el diseño gráfico. *Revista Kepes*, 6, 5, p. 127-139, 2009.

SPRINGBORG, P. Algunas premisas de la historia de los conceptos (*Begriffsgeschichte*). Modernidad y conciencia histórica. *Historia Contemporánea*, 27, p. 465-504, 2003.

STUKE, H. Moderno, modernidad. In: STUKE, H.; KOSELLECK, R.; GUMBRECHT, H. *Ilustración, progreso, modernidad*. Madrid: Trotta, 2021. p. 37-164.

TENA, A.; ARANGO, A.; RODRÍGUEZ (ed.). *Metodologías y prácticas para la historia intelectual*. Bogotá: UPN, Universidad de Antioquia, Universidad del Norte, 2024. [En proceso de publicación].

TORRES, F. (ed.). *Conceptos que hacen historia(s)*: a partir de Reinhart Koselleck. Santiago de Chile: Pólvora, 2022.

VALLESPÍN, F. El pensamiento en la historia: aspectos metodológicos. *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 13, p. 151-178, 1992.

VARO, J. Historia conceptual y estudios literarios. *Castilla. Estudios de Literatura*, 4, p. 204-228, 2013.

VIERHAUS, R. Formación (Bildung). *Revista Educación y Pedagogía*, XIV, 33, p. 7-68, 2002.

VILANOU, C.; LAUDO, X. La historia conceptual en la historiografía de la educación: hacia una historia del pensamiento pedagógico. *Encounters*, 15, p. 161-180, 2014.

VILLACANAS, J. Koselleck: esbozos teóricos. In: KOSELLECK, R. *Esbozos teóricos: ¿Sigue teniendo utilidad la historia?* Madrid: Escolar y Mayo, p. 7-27, 2013.

VILLACANAS, J.; ONCINA, F. Introducción. In: KOSELLECK, R.; GADAMER, H. *Historia y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1997. p. 9-62.

VIZEU, F.; SOUZA, Q. Contribuições da história dos conceitos (*Begriffsgeschichte*) para os estudos organizacionais. *Revista Brasileira de Estudos Organizacionais*, 1, 2, p. 165-186, 2014.

WASSERMAN, F. (Comp.). *El mundo en movimiento: el concepto de Revolución en Iberoamérica y el Atlántico norte*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2019.

WASSERMAN, F. (ed.). *Tiempos críticos: historia, revolución y temporalidad en el mundo iberoamericano (Siglos XVIII-XIX)*. Buenos Aires: Prometeo, 2020.

WASSERMAN, F. *En el barro de la historia: política y temporalidad en el discurso macrista*. Buenos Aires: SB, 2021.

ZEA, L. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México: FCE, 2011.

ZERMEÑO, G. Presentación. Algunos conceptos básicos de la modernidad mexicana 1750-1850. *Historia Mexicana*, 239, LX, 3, p. 1445-1452, 2011.

ZERMEÑO, G. *Historias conceptuales*. México: El Colegio de México, 2017.



La introducción de la ‘nueva’ Historia Intelectual en América Latina:

un contexto de debates

PAUL MONTOYA

El Congreso de Historia Intelectual Latinoamericana llega a su séptima edición este 2025, en Bogotá - Colombia. Su origen y desarrollo el 2012 en Medellín, 14 en Buenos Aires, 16 en Ciudad de México, 18 en Santiago de Chile, 21 en Montevideo (después de una pandemia) y 23 en São Paulo, así como la acogida, expectativas y el propio desdoblamiento que hemos podido acompañar durante los años en que se ha ido desarrollando institucionalmente el referido Congreso, son una muestra tan representativa como clara del impulso que la disciplina o área que denominamos Historia Intelectual viene adquiriendo en la región latinoamericana.

Con variaciones, dependiendo de los diferentes países y contextos regionales, el área ha dado muestras de una renovación en el interés por su discusión y práctica ostensiblemente intensa, en contraste con las décadas finales del siglo pasado, por ejemplo.

Medios académicos como Argentina, México, Brasil (siempre mencionados), entre varios otros, son una muestra de este desarrollo. A pesar de que la historiografía, es decir, los historiadores siempre dedicaron parte sensible de sus investigaciones a los aspectos intelectuales del conocimiento histórico, es espe-

cialmente en las últimas tres décadas en que la historiografía regional y local inicia un nuevo giro o destaque en dirección hacia los estudios de historia intelectual: Sociabilidades, Cultura Política, Intelectuales, Generación, Lenguajes Políticos, Campos, Metáforas e Historia de conceptos, etc. son términos cada vez más frecuentes y principalmente llaves de análisis progresivamente más presentes en diversas investigaciones en los últimos años.

En algunos medios, como aquellos que acabo de mencionar, comienza a percibirse incluso una cierta saturación o conformación de una suerte de moda académica con relación a esta ya no tan novedosa jerga teórica. La *Intellectual History* local parecería haber comenzado un camino zigzagueante hacia convertirse en una *keyword* o palabra llave, es decir, un recurso teórico aceptado y por tanto de uso cada vez más frecuente en la academia, aunque no siempre con la consistencia requerida. Para sustentar esta afirmación me remito a los balances historiográficos que sobre el tema comienzan a aparecer en Argentina (Di Pasquale 2012; Myers, 2015; Bruno, 2017; Canavese, 2021), Brasil (Murilo de Carvalho, 2000; Noronha de Sá, 2016; Vidal Costa, 2021), México (Achim; Granados, 2011; Zárate Toscano, 2015) o Colombia (Zuluaga y Quiroz, 2021), por ejemplo. La bibliografía reciente sobre el tema listada y reseñada en estos trabajos es amplia, diversa y creciente. Utilizaré aquí una cita de Di Pasquale, historiador argentino, para ilustrar mejor mi afirmación:

En los últimos veinte años, la historia intelectual argentina ha experimentado un desarrollo creciente y dinámico en el campo historiográfico. Esta vitalidad puede observarse tomando como punto de partida diversos vectores de promoción y difusión tales como libros, artículos, equipos de investigación, congresos, coloquios, programas de estudio, cursos de posgrado, seminarios, etc. Son múltiples los elementos que convergen en este proceso, pero un factor notable de incidencia en este crecimiento local se debe a la recepción de distintas aproximaciones ligadas al denominado Linguistic Turn (Di Pasquale, 2012, p. 28).

Este fenómeno descrito por Di Pasquale se repite, con matices propios e intensidades diversas, en cada medio de la región. Siendo esto así, es ya un conocido nuestro el proceso que en el mundo anglosajón se viene desarrollando

en diversos medios académicos sobre la centralidad del tema del lenguaje y sus diferentes niveles de mediación para acceder al conocimiento de la realidad presente, y también, al conocimiento histórico. Este debate es muy amplio y tiene diferentes y muy variadas aristas, pero de modo general ha sido enunciado en torno a la frase adverbio “*giro lingüístico*”. La “pérdida de la inocencia teórica”, es una de las consecuencias que se enuncian como inevitables después de estos amplios debates sobre las mediaciones del lenguaje en los textos y fuentes históricas, por ejemplo. Existen numerosos análisis del fenómeno en su medio originario, algunos clásicos como los trabajos de Martin Jay (2003), Dominick La Capra (2006) o Richard Whatmore (2021). En nuestra región Elías Palti, entre otros, cumple el rol de uno de los difusores más informados sobre el tema, su antología de 1998, *Giro Lingüístico e Historia Intelectual*, me parece no exagerar al decir que es ya un clásico del área en el medio hispano, en medio a una producción aún en desarrollo.

Bien, pero volviendo a una de las principales fuentes originales del debate, tenemos que retrotraernos, una vez más, al grupo de la Universidad de Cambridge, en las décadas de los setenta y período posterior, y a los así bautizados contextualistas ingleses: Quentin Skinner, John Pocock, John Dunn, entre otros. Skinner y Pocock, junto con su grupo de investigación basado originalmente en Cambridge han contribuido a galvanizar el debate en el área llamada Historia Intelectual en los medios de habla inglesa pero seguidamente también en el medio europeo, iberoamericano y el resto del mundo.

Con antecedentes, desde el año 2000 al presente se cuentan por decenas los artículos, capítulos de libros y textos en general aparecidos en idioma español y portugués que analizan, debaten, diseccionan, cuestionan, etc. la temática teórica del contextualismo lingüístico inglés y sus posibles aplicaciones a la historiografía local¹, esto ciertamente y en muchos casos combinado con otras aproximaciones a la misma área, como la historia de intelectuales o historia político-conceptual francesa, o la no menos referida historia conceptual de origen alemán, entre otros. Se debe sumar a este proceso de producción escrita regional, en desarrollo, la aparición de revistas con este perfil, como la precursora argen-

¹ Un listado amplio de textos sobre el tema en los citados balances por países. Un balance general para la región en Polgovsky Ezcurra (2010) y, más recientemente, Tena, Rodríguez y Arango (2025).

tina *Prismas. Revista de historia intelectual*, o las publicaciones electrónicas *Intellectus* e *Intelligere* en el Brasil (en donde este año, además, se celebró el Primer Congreso de Historia Intelectual). Así como la aparición de números dedicados al tema en prácticamente todas las revistas que discuten teoría de historia en la región, algunos ejemplos: *Res Publica* 11 y 12 - 2003 (España), *Historia & Grafía* n° 23 - 2004 (México), *Varia Historia* 56 - 2015 (Brasil), *Revista Ágora* 21 - 2015 (Brasil), *Historia y Espacio* 49 - 2017 (Colombia), *Fractal* 87 - 2021 (México), *Políticas de la Memoria* 2021 y 22 (Argentina) *Inflexiones* 12 - 2023 (México), *Intercambios* 2023 (Argentina), entre diversas otras publicaciones periódicas. Sumados a estos los seminarios, grupos de investigación, especializaciones y maestrías en diversos medios, así como eventos como el ya referido *Congreso de Historia Intelectual de América Latina*, que este año retorna a su sede primigenia, Colombia.

¿Llegados a este punto cabe preguntarse entonces qué es la historia intelectual y de qué formas se puede vincular al fin con la tradición en historia de ideas en nuestra región?

Existen diferentes aproximaciones, unas más amplias y otras más restrictivas. El historiógrafo francés François Dosse se encuentra en el primer grupo, lo cito aquí:

Esta historia intelectual simplemente tiene como ambición el hacer que se expresen al mismo tiempo las obras, a sus autores, y el contexto que las ha visto nacer, de una manera que rechaza la alternativa empobrecedora entre una lectura interna de las obras y una aproximación externa que priorice únicamente las redes de sociabilidad. La historia intelectual pretende dar cuenta de las obras, de los recorridos, de los itinerarios, más allá de las fronteras disciplinares (Dosse, 2007, p. 14).

De hecho, Dosse, en su *Marcha de las Ideas* (2007), presenta una versión de la disciplina que amalgama generosamente a los conceptualistas alemanes (esto es, Koselleck y compañía), la historia de los intelectuales (Sirinelli, Winock, Charle) y la historia político-conceptual francesa (Rosanvallon), así como el contextualismo inglés. Historia Intelectual para Dosse es un poco de todo lo que tenga que ver con el adjetivo. Ciertamente tiene antecedentes, Mark Bevir

(2008) y el propio Fernández-Sebastián desde la historia conceptual han propuesto un diálogo que parecería “evidente” entre las tradiciones alemana e inglesa (éste último ha matizado esa opinión más recientemente). Aún cuando el propio Skinner ha expuesto sus objeciones en más de una ocasión, generando algún debate².

Por otro lado, existen quienes prefieren restringir o mantener la referencia al término dentro de los marcos del debate anglosajón, Whatmore entre los más recientes, pero esta es una tendencia general entre británicos y americanos. De cualquier forma, sea más o menos extendida la definición que se adopte sobre el área, en todos los casos la discusión inglesa original deberá estar presente. Sea más o menos próxima de la historia conceptual, se la vincule de forma más o menos estrecha a la historia de intelectuales o cualquier otra tradición compatible, lo cierto es que las definiciones no podrán dejar de tener en cuenta a la tradición que mantiene la denominación de origen: *Intellectual History*. Dicho de forma algo ramplona, en todos los casos historia intelectual tendrá que ser Pocock y Skinner, y algo menos, o algo más. A menos que alguien demuestre lo contrario.

Para definir entonces más ampliamente la disciplina y sus contenidos, tendríamos que detenernos en la crítica de la práctica de historia de ideas tradicional o del pensamiento político institucionalizado, así como en las principales propuestas metodológicas postuladas por estos autores. En esta ocasión no nos abocaremos a ello, remito a los trabajos ya referidos y a los muchos artículos y papers publicados recientemente sobre la materia en la región (también de quien escribe, Montoya, 2011). La mayoría accesible en internet³.

Aún así, la pregunta se mantiene. ¿Cómo es que este debate se viene introduciendo en la historiografía regional? ¿De qué formas la historia intelectual se

² Un ejemplo de ello es el debate desarrollado, durante el Concepta 2017, entre Roberto Breña y Javier Fernández-Sebastián: <https://www.youtube.com/watch?v=6o37fzaRg3g>. Prolongado posteriormente por el medio escrito: Breña 2021, Fernández-Sebastián 2021.

³ Es inviable, desde todo punto de vista, una cita mínimamente completa de la ingente bibliografía de *papers*, artículos, capítulos, etc. aparecidos originalmente en idiomas español y portugués, en las últimas tres décadas, sobre la temática de la denominada historia intelectual. Considerando además algunos usos más recientes del término que no siempre atienden a sus definiciones conceptuales mínimas (moda académica). Dicho esto, a manera de ejemplo y en formato de libro, algunas referencias como: Sasso (1998), Palti (1998, 2007, 2024), Altamirano (2005, 2008), Granados y Marichal (2004), Granados (2010), Zuluaga y Quiroz (2021), Linares (2021), Tena, Rodríguez y Arango (2025). En idioma portugués: Lopes (2003, 2016), Noronha de Sá (2016), Oliveira da Silva (2017), Vidal Costa (2021), entre diversos otros.

vincula o comunica con una no menos que centenaria tradición en historia de ideas latinoamericana?

La aproximación o introducción del debate a la región ha sido, en diferentes grados, crítica. La idea es superar una historia tradicional de ideas desfasada y poco referida en las últimas décadas en los medios locales. Especialmente en el ámbito historiográfico, entre otras razones, por la influencia de la crítica de los analistas franceses (escuela de *Annales*) y otros.

A esto se suma el hecho de que la tradición en historia de ideas en la región se mantuvo vigente especialmente en ámbitos como la historia de la filosofía y los estudios de sociología intelectual, en no pocos casos vinculados a proyectos programáticos o, como los define Palti, “doctrinarios” dirigidos al noble objetivo de la liberación intelectual del continente latino.

El trabajo de Leopoldo Zea y el amplio grupo vinculado al Comité de Historia de las Ideas, que entre las décadas de los cincuentas y ochentas tuvo amplia actividad (Ver Rezende de Carvalho, 2009; Dos Santos, 2016) así como sus referentes en el presente vinculados al grupo del Corredor de las Ideas, son el objeto de una crítica bien definida, por un lado, de Palti y el grupo Quilmes, desarrollada en trabajos recientes como *El Tiempo de la Política* (2007) y *Las Ideas Fuera de Lugar* (2014, edición ampliada en idioma inglés en 2024). Pero, por otro, también desde dentro del propio proyecto del Corredor de Ideas, por autores como el desaparecido filósofo Javier Sasso (ya en 1998) o el colombiano Santiago Castro-Gómez (2011).

Así el año 2014, en una exposición en la PUCP (Lima - Perú), Palti nos decía lo siguiente:

Se trata de una verdadera revolución teórica que ya no tiene nada que ver con la vieja historia de ideas. Esto que llamamos una historia de los lenguajes políticos efectivamente supuso una reconfiguración fundamental del campo de la historia intelectual. Una redefinición radical respecto de cuál es el objeto y cuáles son los modos de aproximación a ese objeto de la historia intelectual (Palti, 2014, 1h28min).

Existen también tentativas de introducir el debate histórico-intelectual con un matiz más conciliador que reconoce un cierto vínculo o grado de continui-

dad con la tradición local de historia de ideas. Un ejemplo de ello son los libros organizados por el historiador mexicano Aimer Granados y Marichal (2004 y 2010). Pero incluso en estos casos se mantiene necesariamente una distinción, un sentido crítico o de superación:

En la actualidad muchos autores utilizan indistintamente la expresión historia de las ideas o historia intelectual para referirse al mismo campo de estudio. Aún el que dió inicio a esta subdisciplina Arthur Lovejoy, las usaba indiscriminadamente... Más adelante se verá cómo en el momento presente hay razones fundamentales de tipo teórico para diferenciar la historia de las ideas de la historia intelectual (Granados y Marichal, 2004, p. 13).

José Murilo de Carvalho o Marcos Antonio Lopes en el Brasil, Carlos Altamirano o Horacio Tarcus en la Argentina, Gilberto Loayza o Renan Silva en Colombia, por mencionar algunos historiadores que dedican estudios recientes a la temática en la región, no discreparán sustancialmente de este carácter propositivo crítico-superador con que el debate contextualista se viene posicionando frente a la tradición de historiar ideas en los medios locales.

Es decir, en el ámbito regional la historia intelectual pretende ser introducida como una novedad. Y esto nos remite a una pregunta. ¿Novedad con relación a qué? Evidentemente a una tradición precedente, que con matices específicos continua de alguna forma vigente en la región. Es decir, tiene una expresión contemporánea y en ese sentido aún puede competir o concurrir de diversas formas con las nuevas tendencias. Cito a Rafael Rojas:

Eso que, desde diversas acepciones, se ha dado en llamar 'historia intelectual' es, probablemente, el camino más transitado de la historiografía contemporánea en América latina. La explicación de esta concurrencia no sólo habría que buscarla en el descuido de los procesos simbólicos de la cultura y el saber que predominó en corrientes historiográficas previas, de inspiración marxista o estructuralista, sino en la necesidad de rearticular una tradición sumamente cara a la disciplina y, en especial, al género del ensayo en la región, por lo menos, desde fines del siglo XIX: la historia de las ideas (Rojas, 2007, p. 203).

Resumiendo: el debate occidental en historia intelectual, con contenidos diversos, pero dentro de marcos definidos, permea ya ampliamente la discusión historiográfica en los diferentes ámbitos de la región latinoamericana.

La introducción de este debate, desde perspectivas más y menos conciliadoras, hace frente en todos los casos a una amplia tradición local en historia de ideas. En algún caso pretende operar básicamente una suma de esfuerzos o describir una continuidad práctico-teórica. Pero para una mayoría de intérpretes locales se trata de un proceso de crítica y superación con relación a las deficiencias, posibles limitaciones e incompatibilidades que la tradición de historia de ideas presenta.

Intentaré entonces describir, con un mínimo de detalle, en las siguientes páginas de cual tradición hablamos, y cómo se compone la reciente crítica a la misma.

Filosofía e historia de Ideas en Latinoamericana

En América Latina la institucionalización de la historia de ideas⁴ como campo del conocimiento tuvo, al menos en sus orígenes, un itinerario particular y, en alguna medida, aislado del debate anglosajón.

Como ha sido historiado en diferentes trabajos (Miro Quesada y Zea, 1975; Ardao, 1987; Roig, 1993; Cerutti, 1997; Pinedo, 1999; Arpini, 2003; Cerutti y Magallón, 2003; Granados y Marichal, 2004; Rezende de Carvalho 2009; Santos Ruiz, 2015; Dos Santos, 2016; Fernandez Nadal, 2019; Linares, 2021, entre otros), la referida disciplina se inaugura en el medio latino hacia la década del 40, siglo XX. La mayoría de estos estudios coincide en afirmar que este fenómeno fue motivado en importante medida por la presencia de algunos teóricos españoles asilados en México, por motivaciones políticas, en el lustro anterior. La figura más relevante entre ellos, José Gaos, había sido discípulo del filósofo también español Ortega y Gasset. El profesor Gaos fue acogido por la Universidad Nacional Autónoma de México y desde su cátedra vinculó a un

⁴ Utilizo el término “institucionalización” con el deseo de no desestimar los trabajos dedicados al tema, en la región, anteriores al periodo en cuestión. En cada medio es relativamente fácil encontrar estudios orientados a los “aspectos intelectuales del conocimiento histórico”, anteriores a este momento.

grupo de jóvenes filósofos al proyecto de realizar un análisis de los aspectos intelectuales de la historia filosófica mexicana (Valero, 2015). Uno de los más entusiastas participantes del referido proyecto fue Leopoldo Zea, quien luego daría continuidad al mismo, ampliando sus marcos originales hacia la región latinoamericana.

A partir de estos esfuerzos, se organiza el año 40 en el Colegio de México un seminario de tesis, en combinación con la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. El objetivo de este seminario sería el estudio de la historia del pensamiento y de las ideas en los países de lengua hispana (Ardao, 1987, p. 101). Según afirman quienes participaron de dicho proyecto, este seminario se convertiría en el principal promotor regional de los estudios sobre la materia.

Durante los años 45-46, Zea realiza un viaje de investigación y de pesquisa intelectual-editorial por los países de América Latina (precedido por una visita a los EE. UU.), financiado por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH) y la fundación Rockefeller. Un año antes había publicado sus conocidos estudios sobre el positivismo mexicano y pretendía con este viaje extender su investigación hacia la región latinoamericana (Santos Ruiz, 2015)⁵. Un producto no menos significativo de este periplo será la inclusión dentro del proyecto del seminario de un grupo de investigadores radicados, en su mayoría, en los países sudamericanos⁶, conjunto que iría ampliándose progresivamente. Producto de estas articulaciones comenzarán a aparecer en las dos décadas siguientes estudios-síntesis sobre historia del pensamiento en estos países, así como sobre temas específicos del mismo, la mayoría de los cuales serán publicados inicialmente por la editorial mexicana Fondo de Cultura Económica, a través de su colección Tierra Firme⁷.

⁵ Resultado del mismo fue su trabajo *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del Romanticismo al Positivismo* (México: Colmex 1949), reeditado a partir de 1965 con un título más amplio: *El Pensamiento Latinoamericano*.

⁶ Entre estos, jóvenes especialistas luego reconocidos en sus respectivos medios: Francisco Romero (Argentina), Arturo Ardao (Uruguay), João Cruz Costa (Brasil), Guillermo Francovich (Bolivia), Augusto Salazar Bondy (Perú), Jaime Jaramillo (Colombia), entre diversos otros.

⁷ Parte importante de estos trabajos dedican especial atención al tema del positivismo en sus respectivos medios, tema que interesaba sensiblemente a Zea y su grupo de investigación. De esa forma, podemos inducir que buena parte de estas investigaciones fueron realizadas a pedido, y financiadas, por el grupo mexicano. Por ejemplo: João Cruz Costa (*Esbozo de una historia de las ideas en el Brasil, 1957*), José L. Romero (*Las ideas en la Argentina del siglo XX, 1965*), Arturo Ardao (*Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay, 1968*),

Simultáneamente, en el año 40, el filósofo Francisco Romero inaugura en la Argentina la cátedra Alejandro Korn, en el Colegio Libre de Estudios Superiores. Ésta tendría objetivos similares a los del seminario mexicano y en la década del cuarenta sinergiza sus esfuerzos con el mismo⁸.

Es a partir de estas iniciativas que se consolida un grupo intelectual, con sede en México y Argentina, pero vinculando especialistas de toda la región, dedicado a la producción y difusión de la historia de ideas en el medio latino. El año 48 se centraliza la labor de este grupo con la creación en México del *Comité de Historia de las Ideas en América*, dirigido por Zea, y en torno al mismo se realizan una serie de eventos periódicos que darían vitalidad a la iniciativa y permitirían el debate hacia dentro de la misma. Ardao menciona la realización en México (1950) del Tercer Congreso Interamericano de Filosofía en donde se definieron los lineamientos teóricos generales del proyecto (Ardao 1987, p. 108). El filósofo uruguayo participó del Comité desde sus inicios y en su reseña denomina al período 40-50 como la “década fundadora” del mismo.

Entre los eventos relevantes de la joven agrupación académico-filosófica pueden referirse, además de la reunión del año 50, el Primer Seminario de Historia de las Ideas en América (1956), en San José de Costa Rica, a partir del cual surge la publicación *Revista de Historia de las Ideas* que sería editada, con periodicidad irregular, en el Ecuador desde el año 59; también la Reunión de expertos en Historia de las Ideas (1972), auspiciada por Unesco, donde elaboran un conjunto de recomendaciones metodológicas en el tratamiento de la disciplina en la región, ampliamente difundidas entre los integrantes del proyecto; y el Seminario de Historia de las Ideas (1982), realizado en Quito, entre otros.

Conformado especialmente por investigadores provenientes de la filosofía y áreas afines, y habiendo entonces sido generado en ámbitos académicos vinculados a ésta, el foco principal de su estudio serán el itinerario intelectual-filo-

Guillermo Francovich (*El pensamiento boliviano en el siglo XX*, 1956), Augusto Salazar (*Historia de las Ideas en el Perú Contemporáneo*, 1965), Jaime Jaramillo (*El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, 1964). Un análisis reciente de esta campaña de promoción editorial, que vincula a Zea y al FCE mexicano, en Rodríguez Contreras 2020.

⁸ Como se sabe, en Argentina existía ya una tradición original de estudios sobre el pensamiento o historia de ideas. Esta línea puede remontarse a los trabajos de José Ingenieros o Alejandro Korn y, más remotamente, a los integrantes de la denominada generación 1837 (Roig, 1993, p. 91-104; Herrero, 1996; Terán 2012).

sófico en la región. Dicha agrupación, sirviéndose de las tesis del historicismo orteguiano, elabora una crítica a la práctica tradicional de la historia de la filosofía desvinculada de sus contextos de producción-difusión y propone una aproximación a las ideas filosóficas innovadora en algunos puntos que sus principales teóricos se ocuparon de definir: vincular el estudio de las ideas a su circunstancia social; trascender las fronteras nacionales y adoptar una perspectiva regional en los abordajes; encaminar los focos de atención hacia la *búsqueda de una identidad* nacional y latinoamericana, a partir de la historia del pensamiento; intentar definir las originalidades del pensamiento filosófico latinoamericano; ampliar el tipo de fuentes y los enfoques hacia otros campos como el social, político, económico etc.⁹

En los siguientes períodos irán ampliándose las temáticas, hacia la década del 60, por ejemplo, incorporarían la discusión sobre las teorías de la dependencia y el tema de la liberación pasará a ser una preocupación creciente de su labor investigativa. En los 80, los temas discutidos por la semiótica y la teoría del texto son introducidos por Roig, entre otros¹⁰.

Como lo expresan en diferentes manifiestos, los objetivos centrales del proyecto intelectual liderado por Zea, desde la década del 50, serán básicamente dos: la integración latinoamericana a partir de la búsqueda, en su desarrollo intelectual, de una *identidad común* y original, y la creación de una filosofía y un pensamiento *auténticamente latinoamericanos*, esto es, el proyecto de una independencia cultural con respecto a las metrópolis occidentales. La “liberación del pensamiento” mediante la superación de categorías eurocéntricas.

Como se dijo, un rasgo distintivo del referido grupo será el de estar conformado en su mayoría por académicos vinculados a las disciplinas filosóficas, en

⁹ Existirá ya tempranamente una convención, al interior del grupo del “Comité”, en cuanto a sus principales referentes teóricos, los ya referidos Zea, Ardao y Roig, inicialmente. A ellos se sumarían algunos investigadores como el panameño Soler, el peruano Salazar Bondy. En décadas posteriores, Cerutti Guldberg, Magallon, Fernandez Nadal, Arpini, entre otros, han participado con escritos en la discusión sobre los marcos metodológicos del referido proyecto. Algunas reseñas biográfico-intelectuales de sus participantes en diversas etapas del Comité en las compilaciones de Jalif 2001 y Biagini 2020.

¹⁰ Entre los años 73-75 varios de los participantes argentinos vinculados al proyecto (Roig, Cerutti, Weinberg, etc.) emigraron hacia diferentes países de América Latina, debido a los conflictos con la dictadura establecida en este país. Como efecto secundario, ello contribuyó a un desarrollo de las denominadas redes intelectuales hacia el interior de la agrupación.

ese sentido, orientarían su labor de investigación especialmente a los itinerarios del pensamiento e ideas en la región. Derivado de ello, una crítica constante al carácter dependiente de los marcos filosóficos locales (colonialismo cultural), así como al subsecuente modelo social y económico imperante (capitalismo o economía de mercado). Cito a Roig:

La historia de las ideas, tal como lo hemos visto, se ha llegado a constituir en lo que es en nuestra América, fundamentalmente por obra de intelectuales salidos del campo de la filosofía. De ahí la constante e inevitable referencia al desarrollo del pensamiento filosófico latinoamericano que surge de cualquier intento de hacer una revisión y balance de nuestra historia de las ideas (Roig, 1993, p. 73).

Los temas derivados de la teoría de la dependencia y de la filosofía de la liberación fueron incorporados enseguida a la agenda del proyecto en la década del 60, especialmente luego del debate generado hacia dentro del mismo por la publicación del texto de Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía en nuestra América?* (México: Siglo XXI, 1968)¹¹.

Otro rasgo significativo de la referida iniciativa académica, y posiblemente consecuencia de su opción ideológica, es un aislamiento o énfasis de independencia con respecto a los desarrollos que la llamada *intellectual history* venía ofreciendo paralelamente en otras regiones. Puede verificarse en la producción de los principales teóricos del proyecto un desconocimiento u omisión de la discusión sobre historia intelectual en el medio anglosajón, y en general europeo, en la primera y segunda mitad del siglo XX. En todo caso, un desinterés por establecer un diálogo con estas tradiciones que podrían considerarse paralelas o metodológicamente afines (Lovejoy, etc.).

Las contadas referencias que, por ejemplo, Roig realiza de la *intellectual history* o de la *Ideengeschichte* en sus escritos de la década del 80, y de los investigadores extranjeros que pretenderían aplicarlas al estudio de los medios loca-

¹¹ Un análisis temprano del debate Salazar Bondy - Zea, sobre las posibilidades de una "filosofía latinoamericana" en Cerutti 1983: 161-168.

les¹², parecerían reflejar un conocimiento superficial y, en algunos casos, conscientemente distante de los contenidos enunciados por dichas denominaciones. En su “La historia de las ideas cinco lustros después”, estudio Introductorio a la reedición de la *Revista de Historia de las Ideas*, Roig enmarca estas tendencias dentro de lo que llama una “historia empírica de las ideas”, que sería practicada por “*historiógrafos sin formación filosófica, (que) parten de una idea del quehacer histórico como recolección de datos, sin que se encuentre en ellos sospecha de la presencia de formas de mediación*” (reedición facsimilar de los números 1 y 2, Quito, 1984, p. XIX)¹³.

Así también, en algunos de los textos metodológicos más referidos de Ardao, fuera de algunas breves menciones, casi inexisten desarrollos importantes de la discusión teórica que sus pares venían realizando más allá de la región latinoamericana. Por ejemplo, en su texto de 1977, “Historia de las Ideas Filosóficas en América Latina”, hace referencia a tres movimientos contemporáneos dirigidos al desarrollo de la historia de las ideas del mundo occidental: los Archivos Internacionales de Historia de las Ideas, con sede en La Haya, la Sociedad de Historia de las Ideas, basada en Nueva York, y el Comité de Historia de las Ideas liderado por Zea en México, colocando en igualdad de condiciones estos esfuerzos, aunque sin aproximarlos (Ardao, 1987, p. 113). Las dos primeras organizaciones estuvieron vinculadas al trabajo de intelectuales europeos y norteamericanos dirigidos por Arthur Lovejoy. Hacia la década del 70, la labor de este grupo se encontraba interpelada ya por las tesis del giro lingüístico americano, el contextualismo de Cambridge y, una década antes, por las contestaciones de los estudiosos del pensamiento político liderados por Hannah Arendt (Lopes, 2002). Ardao parecería no tener una noticia informada o, en todo caso, desear omitir en ese momento los referidos debates.

Como se mencionó ya, este aparente aislamiento de los teóricos locales en historia de ideas parecería deberse, entre otras razones, a la opción ideológica

¹² Por ejemplo, los mexicanistas norteamericanos Charles Hale y William Raat, en su debate metodológico con Zea, en los años setenta.

¹³ No podría realizarse, por ejemplo, una crítica como ésta a la historia intelectual anglosajona del período, quien es justamente la que introduce en el ámbito occidental la discusión sobre los diferentes niveles de mediación del lenguaje: giro lingüístico. Roig, también reprochará a la “historia empírica de las ideas” su pretendida neutralidad ideológica.

del proyecto que los agrupaba. Mantener una distancia con respecto al debate europeo-norteamericano, aún en el punto de la reflexión teórica de la propia disciplina, aparenta haber sido un presupuesto necesario a los fines perseguidos por dicho emprendimiento, la generación de un pensamiento latinoamericano “original”. En algunos puntos del discurso de este conjunto, esto se tradujo en una incomodidad hacia cualquier tipo de teoría proveniente de los referidos centros mundiales. La distancia fue, en algunos casos, no sólo reconocida sino también procurada. Cerutti Guldberg, por ejemplo, lo enuncia de esta manera:

Como se puede apreciar, la historia de las ideas ha tenido en la región un desarrollo muy propio, que queda invisibilizado o, al menos, muy deformado cuando se lo lee desde la óptica de la disciplina en otras partes del mundo. Un rechazo explícito a la historia idealista descontextualizada, un rechazo a la Intellectual History por razones semejantes, un arraigado historicismo... constituyen algunas de las características de esta tradición (Cerutti y Magallón, 2003, p. 41).

Sin embargo, esta búsqueda o énfasis por “originalidad” parecería haber generado como subproducto, también y a lo largo de varias décadas, una suerte de autorreferencia metodológica, en la medida en que privó al referido conjunto de un diálogo más fluido con otras tradiciones que venían desarrollando activamente la disciplina en occidente y, en ese sentido, limitaría tanto su reflexión teórica así como la propia aplicación de sus estudios a los medios locales que, aunque mantendrían su volumen, dejarían cada vez más visibles, en opinión de la crítica reciente, importantes deficiencias metodológicas. Lo que tendrá consecuencias ostensibles en las siguientes décadas¹⁴.

Hacia la década del 80, Roig se ocupa de introducir en el debate al interior del proyecto las cuestiones levantadas por la teoría semiótica, la crítica de textos,

¹⁴ Críticas a limitaciones teórico-metodológicas del proyecto fueron realizadas en varias ocasiones. Desde el interior de este, por ejemplo, el colombiano Rubio Angulo enuncia en el año 76: “*A mi modo de ver, no ha habido esenciales modificaciones en cuanto a la teorización sobre la historia de las ideas durante los últimos veinte años*” (Rubio Angulo, 1979, p. 25-38). En el año 77, el propio Cerutti observa: “*Una de las dificultades principales que afronta el pensar latinoamericano es la carencia de una metodología que le permita reconstruir su tradición y establecer donde se encuentra*” (Cerutti, 1977, p. 21). En la década siguiente, Roig continuaría percibiendo esta carencia. Todo ello se transformaría hacia 1996 y 1998 en críticas más elaboradas desde dentro del propio proyecto como las de Castro-Gómez (reeditada en 2011) y Sasso, respectivamente.

las diferentes formas de mediación del lenguaje y la temática de lo cotidiano como clave de lectura de los escritos. Todo ello en el marco de lo que define como la necesidad de “una ampliación metodológica” del proyecto¹⁵. De esa forma, procura aproximar la discusión interna del grupo hacia las categorías más relevantes en el discurso occidental contemporáneo y subsanar, en alguna medida, lo que percibe como limitaciones metodológicas en la discusión interna de la agrupación. Desarrollo que Castro-Gómez enunciará posteriormente como “un giro lingüístico, pero *a medias*” (Castro-Gómez, 2023, 4:50min).

Sin embargo, estos esfuerzos se producen en un momento en que la iniciativa generada por Zea tres décadas antes comenzaría a perder dinamicidad. Una suerte de receso que duraría más de una década. Las llamadas “crisis del pensamiento” generadas por la desestabilización político-intelectual de occidente, a fines de los años 80, tuvieron un efecto adormecedor en la agrupación reseñada en la medida en que dicha crisis afectó la validez de los principales objetivos de la misma. Aún cuando sus integrantes continuarían realizando, en una mayoría de los casos, producción intelectual, tanto a nivel de publicaciones como de reuniones periódicas, se produjo un prolongado intervalo¹⁶.

Otra posible limitación del referido proyecto, que se desprende de la lectura de varios de los escritos de los integrantes del conjunto y la de sus manifiestos más importantes, es que dejan percibir una tendencia a una autopercepción, en alguna medida, extrapolada. Esto es, para varios de los investigadores referidos, la historia institucional del proyecto en cuestión sería algo así como un equivalente a la historia de las ideas o intelectual producida en la región, en la segunda mitad del siglo XX, lo que puede ser observado, por ejemplo, desde el mismo título de varios de sus trabajos. Esta visión que en varios casos parecería haberse

¹⁵ Para ello se sirve, entre otros autores, de las tesis de la semiótica de Kristeva cuyo difundido texto, *Semiótica. Investigaciones en torno al semánsis*, aparece por primera vez en idioma español el año 78 (Roig, 1993, p. 105 y ss.).

¹⁶ La *Revista de Historia de las Ideas*, por ejemplo, especie de órgano oficial de la agrupación publicada desde 1959, apareció por última vez el año 92, en su número 12. Otras publicaciones periódicas como la revista *Islas* en Cuba, *Pucara* en Ecuador o *Tareas* en Panamá, utilizadas comúnmente por la misma como medios de difusión, también interrumpieron su existencia o, en otros casos, los integrantes del proyecto dejaron de participar en las mismas. Así también la colección Tierra Firme del Fondo de Cultura Económica, deja de publicar nuevas ediciones vinculadas al Comité, también por criterios económico-editoriales (Rodríguez Contreras, 2020).

transformado en dato de sentido común para el discurso interno de la asociación, dificultó la posibilidad de percibir otras iniciativas compatibles que, en otros campos de estudio, como la historiografía o las ciencias sociales, se venían realizando paralelamente, así como discusiones generadas por las mismas.

No obstante, el referido período de transición interna o cambio de marcha, que coincide aproximadamente con la década final del siglo, permitió también la aparición de algunas críticas consistentes y amplias de la producción escrita, pero fundamentalmente de varios de los presupuestos metodológicos adoptados y promovidos por el grupo del *Comité*. Estas llamadas a la discusión, aunque desde los márgenes, se articularon aún en el interior mismo del mencionado proyecto. Particularmente los noveles ensayos de los ya referidos filósofos Santiago Castro-Gómez y el desaparecido Javier Sasso.

Un debate: Historia de Ideas e Historia Intelectual

Hacia la segunda mitad de la década del 90, aparecen simultáneamente, aunque de forma independiente, esto es, sin conexión, algunos estudios en formato de libro que coincidirán en su objeto: un balance crítico de la producción textual regional en historia de ideas, específicamente, de las limitaciones presentes en parte ostensible de este conjunto, derivadas de sus principales presupuestos teórico-metodológicos. Cronológicamente, los primeros ensayos de crítica nacen desde el interior mismo del variado conjunto que agrupaba el Comité (posterior Corredor). Pero antes de pasar a referirlos, veamos algo más de su contexto hacia final de siglo y el período reciente.

Después de algunos años en que la iniciativa descrita parecía haber perdido vigencia, ya a fines de la década del 90, adquieren protagonismo nuevos investigadores, muchos de ellos discípulos de los reconocidos filósofos antes referidos, que intentarán revitalizar el proyecto. Probablemente una de las expresiones más visibles de esta tentativa de renovación sea el evento bianual que desde el año 98 se realizó en los países integrantes del Mercosur, bautizado por sus creadores con el nombre *Corredor de las Ideas*. Como sus animadores manifestaron, los objetivos de esta nueva iniciativa continuarían siendo el desarrollo de la integra-

ción regional y el fomento de los estudios sobre el pensamiento latinoamericano (Sidekum, 2000, p. 7-21).

En este evento participarían regularmente los integrantes de los más recientes “núcleos de actividad constante y de investigación sostenida en historia de las ideas en la región” (Cerutti y Magallón, 2003, p. 42-43). Los mismos se localizaron, en afirmación de Cerutti, en Mendoza (Argentina), Santa Clara (Cuba) y en el entonces Distrito Federal (México), entre otros espacios regionales. El primer grupo estaría conformado por investigadores agrupados en torno al legado intelectual del desaparecido Arturo Roig (fallecido en 2012) y vinculado a la Universidad Nacional del Cuyo. Su órgano de difusión será la revista *Estudios. Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, que empezó a publicarse el año 2000¹⁷. El segundo sería el núcleo organizado por el filósofo cubano Pablo Guadarrama vinculado a la Universidad Central de las Villas, el órgano de difusión de este, la renacida revista *Islas*. El último núcleo conformado por los sucesores de Zea (fallecido también en 2004), entre quienes Cerutti y Magallón habrían sido algunos de los miembros activos.

A estos denominados “núcleos de trabajo”, habría que agregar también iniciativas todavía más recientes como la del grupo filosófico peruano agrupado alrededor de la revista *Solar*, publicada desde el 2005, o la más reciente revista *Wirapuru. Revista latinoamericana de estudios de las ideas*, aparecida en 2020 por iniciativa del filósofo chileno Eduardo Devés, entre varios otros.

Otra expresión de esta retomada del proyecto es la aparición de estudios más recientes orientados al tema, tanto sobre aspectos metodológicos de la disciplina como propiamente estudios de caso o aplicación de método. Parte de estos estudios intentan dar continuidad a la reflexión técnica que sobre la disciplina realizaran sus referentes teóricos consolidados, como fue el caso de Roig. Una tendencia visible en los mismos es incorporar la discusión reciente sobre teoría del lenguaje y del texto, problematizar el análisis del lenguaje escrito, dimensiones contextuales etc., esto es, la discusión que la denominada historia intelectual viene desarrollando, no sólo en occidente hace ya más de medio siglo, sino también entre sus receptores locales más recientemente, de modo particular en los

¹⁷ Ver: <https://qellqasqa.com.ar/ojs/index.php/estudios/index>

ámbitos historiográficos de la región. Un punto en el que coinciden los referidos trabajos es la necesidad de ampliar los marcos teóricos que auxilian contemporáneamente la disciplina local, *historia de las ideas*. De forma explícita o no, una demandada puesta en día¹⁸.

A pesar de estos visibles esfuerzos, por parte de un grupo creciente de sus miembros activos, por colocar a debate las discusiones metodológicas contemporáneas hacia el interior del *Corredor*, el intercambio y contraste que, con una denominada nueva disciplina, la historia intelectual, se ha venido dando en las últimas décadas, ha merecido una recepción ambigua por parte de sus representantes contemporáneos (como veremos más adelante). No obstante, es perceptible al presente un diálogo crítico, resultado de la progresiva difusión que las categorías que informan la referida historia intelectual vienen teniendo a nivel continental¹⁹.

Pero volvamos a fines de los 90, y a la erección de la crítica más significativa al proyecto latinoamericano de historia de ideas, tanto por sus contenidos teóricos y metodológicos, así como por las consecuencias fácticas o académicas de la misma, la dilución del proyecto.

En 1996, un joven filósofo colombiano, emigrado a Alemania por estudios de especialización, Santiago Castro-Gómez, publica un prometedor ensayo, *Crítica de la Razón Latinoamericana* (Barcelona: Puvill Libros, 1996). Este texto que recibió una segunda edición colombiana (ampliada) en 2011, tuvo una difusión temprana importante entre los miembros contemporáneos del Comité

¹⁸ Cito aquí por extenso algunos ejemplos variados: Marquínez, Germán (ed.), *Ideas y Mentalidades. Modos de hacer historia*, Bogotá: Edit. Buho, 1996; del denominado grupo de Bogotá (no referido), Acosta, Yamandú, “Consideraciones sobre la historiografía de historia de las ideas en América Latina” en: *Cuadernos del CLAEH*, Montevideo: 2 serie, números 83-84, año 24, 1999/1-2, pág. 261-276; Magallón, Mario, *Consideraciones historiográficas sobre una historia de las ideas en América Latina*, fuente: <<http://www.polylog.org/them/1.2/asp2-es.htm>>, ingreso: 15/04/09; los ya referidos trabajos de Cerutti Guldberg; también los artículos iniciales de la compilación de Arpini, Adriana (comp.), *Otros Discursos. Estudios de Historia de las Ideas Latinoamericanas*, Mendoza: UNC, 2003, pág. 15-100; Fernandez Nadal, Estela. *Recorridos por la filosofía de Nuestra América*, Buenos Aires: Tesco, 2019. Apenas algunos ejemplos entre, como se verá, diversos otros.

¹⁹ Otros ejemplos que evidencian este diálogo-debate ineludible tanto en los títulos como en el contenido de textos aparecidos en fechas aún más recientes. Por extenso: Manzo y Waksman (Eds.). *¿Por qué seguir contando historias de la filosofía?: Reflexiones sobre la historia y la historiografía de la filosofía*. Buenos Aires: Prometeo 2016; Herrero, Alejandro (Coord.). *¿De qué hablamos cuando hablamos de historia de las ideas o historia intelectual?*, En: *Rev. Perspectivas Metodológicas* Vol. 21 y 22, UNL, 2021-2022; Linares, Oscar, *Un mapa del giro metodológico. Historia de las ideas, los conceptos y los lenguajes políticos en América Latina*, Bogotá: UPN, 2021.

de Ideas, incluyendo Zea y Roig aún vivos en ese momento, como el propio autor narrará años después (Castro-Gómez, 2011, p. 242). Uno de los objetivos medulares del difundido estudio es “*emprender una crítica al proyecto de la filosofía latinoamericana*” (p. 239), particularmente a una omnipresente *formación discursiva* a la cual la referida filosofía regional pertenecería: el latinoamericanismo.

La crítica del autor colombiano va dirigida, por un lado, a los presupuestos teóricos que dan sustento al proyecto que Zea y Roig contribuyeron a enunciar: la idea de un “latinoamericanismo filosófico”, la noción manejada de “originalidad” o supuesto abandono de una matriz “no auténtica” occidental; así como a algunos de los objetivos ideológicos o normativos comúnmente enunciados junto a la propuesta: la liberación intelectual del ente latinoamericano (Hegel en América). Por otro lado, también, a algunos aspectos metodológicos, en cuanto al tipo de trabajo que especialistas formados en filosofía realizan al momento de historiar ideas (discursos datados históricamente, en todos los casos), y las insuficiencias subsecuentes de un deficitario manejo de técnicas de contextualización y uso de fuentes, entre otras.

Haciendo empleo de presupuestos difundidos por el debate pos-modernista (efervescente en los 90), particularmente la crítica y propuesta genealógica de Foucault, Castro se atreve a desarrollar una crítica amplia y (por lo menos en este formato) aún inédita a una tradición y proyecto intelectual en buena medida hegemónico, hacía casi medio siglo en ese momento, entre los círculos académicos más activos de la denominada filosofía latinoamericana. Hazaña que proyectará al joven filósofo bogotano regionalmente, entre otros motivos, por un análisis pausado y un lenguaje claro, así como directo:

Yo diría que la historia de las ideas debe experimentar una profunda transformación metodológica y conceptual que le permita buscar y desempolvar esas pequeñas historias... Es hora ya de que entendamos que el devenir de las sociedades latinoamericanas no puede ser comprendido desde la “lógica de las ideas” de las élites intelectuales, sino desde el estudio de múltiples e irreductibles racionalidades y prácticas que deben ser apreciadas en su *singularidad* (Castro-Gómez, 2011, p. 36).

La propuesta de Castro-Gómez es por una genealogía de las prácticas discursivas latinoamericanas que abandone los lastres identitarios y la asunción inocente de supuestas originalidades locales, así como de las propias matrices comúnmente enunciadas como “corrientes de pensamiento” dislocadas idealmente desde la península europea hacia el resto del globo, incluidas estas regiones. En lugar de preguntar por la (supuesta) “*verdad de la identidad latinoamericana, se trata de interrogarnos por la historia de la producción de esa verdad*” (Castro-Gómez, 2011, p. 90). La pregunta no por los contenidos de una idea sino por el cómo y bajo qué condiciones se articulan (construyen) las sancionadas verdades de estos discursos, esto es, las condiciones de posibilidad que los hacen *enunciabiles* (Foucault en América).

Sin embargo, este “*malestar con el latinoamericanismo*” (p. 149), no será un motivo aislado de Castro sino más bien el síntoma de un fenómeno intelectual y de su consecuente crítica epistémica, en ascensión. Así lo manifiesta, por ejemplo, la aparición, sólo dos años después, de un escrito póstumo del filósofo uruguayo, radicado en Venezuela, y fallecido prematuramente, Javier Sasso. El texto lleva un título bastante enunciativo: *La filosofía latinoamericana y las construcciones de su historia* (Caracas: Monte Ávila, 1998).

Sasso es un joven filósofo oriental, cuya proyección académica se ve interrumpida por la irrupción del período militar-dictatorial en su país, de modo que se ve obligado a emigrar a Venezuela, en el mismo período en que lo hará su maestro y amigo Arturo Ardao, mediados de la década del 70. A partir de este momento, y así como su colega filósofo ya consagrado, se incorporará a las redes académicas del país llanero. Llegando a establecer, ya iniciada la última década del siglo y junto a un nuevo mentor local, Luis Castro Leiva, un naciente grupo académico que ensayaba una reflexión a partir de la recepción temprana del contextualismo inglés, las ya referidas tesis foucaultianas (que Sasso había contribuido a difundir antes en su país de origen) y, en general, el debate aún no traducido al idioma español de la nueva historia de ideas, redefinida con la expresión traducida: historia intelectual.

Así como su par colombiano, y consecuencia del insumo teórico recién referido, Sasso propone sus dichos como una crítica global de la producción en historia de ideas acumulada en las últimas décadas del siglo por finalizar, incita-

do por la “*sospecha de que ella ha quedado comprometida, tanto en el plano conceptual como en el empírico*” (Sasso 1998, p. X). El texto que el aún joven filósofo uruguayo consigue publicar en el medio en que actúa académicamente, Venezuela, tiene más bien una marcada orientación regional pues, tras algunos años de reflexión sobre el modelo y en contraste con las nuevas temáticas, el profesor oriental adquiere la convicción de la difusión generalizada de “*ciertos problemas de carácter conceptual cuyo análisis se hace ineludible*” (p. 16).

Una vez más, problemas de orden teórico, metodológicos y de práctica investigativa común, derivada de varios de sus textos referencia. Con ponderación académica, pero de forma explícita, Sasso intenta colocar en evidencia las limitaciones del corpus textual producido por el Comité-Corredor desde el interior de la propia iniciativa intelectual, sino como un protagonista del grupo, sí como un participante próximo de las figuras más reconocidas del mismo (Ardao en primer lugar, además del núcleo uruguayo).

El autor incide especialmente en los problemas e imprecisiones comunes decurrentes de una deficiente contextualización de textos. Ello no sólo por la insuficiencia de herramientas metodológicas adecuadas a este tipo de trabajo, sino por una tendencia normativa (ideológica), a su vez, asociada a presupuestos teóricos previamente asumidos: la búsqueda de “originalidades locales” y la necesidad de “liberación cultural”. Presupuestos con los que autores como el crítico uruguayo podrían perfectamente coincidir a nivel ideológico, pero que puestos a mediar el análisis y como objetivos últimos de estudio, dan lugar a un conjunto no sólo de imprecisiones, sino más bien a tergiversaciones o usos indebidos del discurso pasado (no respetar a los muertos). Nuevamente, reconociendo el incuestionable valor del corpus criticado, Sasso apunta al hecho de que hallar, en el mismo, ejemplos de este tipo de distorsiones es *una tarea relativamente sencilla* (p. 19), lo que, estima el autor, evidencia que se trata de algo no atribuible a limitaciones puntuales o errores aislados, sino a los presupuestos y categorías que informarían toda la iniciativa, admitidas excepciones. Ello motiva el desarrollo de su tesis doctoral madura y posterior libro.

Exclusión indebida de corrientes intelectuales, magnificación (artificial) de figuras individuales o colectivas, personajes o tendencias que ejecutan roles forzados o ajenos, olvido o volatilización de las intenciones que efectivamente

tuvieron los emisores de buena parte de los textos analizados, *construcción* de ciertas constelaciones de ideas, etc. (p. 18). El crítico uruguayo, y profesor de la Simón Bolívar, no se guarda de enunciar las consecuencias metodológicas de los presupuestos antes referidos y ensayar su disección en las páginas de su estudio.

Permitiéndose incluso ilustrar su crítica metodológica con un análisis de caso, a partir de la descontextualización y uso tendencioso de un texto alberdiano de 1840, transformado de modo artificial en un *clásico* de la propuesta latinoamericanista: *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*. Los protagonistas del Comité, por ejemplo, habrían hecho de este un texto fundacional del ya varias veces referido *latinoamericanismo*, operación que, aunque exitosa académicamente, en afirmación del autor, no resistiría un mínimamente riguroso análisis contextual de los dichos de Alberdi. Hipótesis que intentará probar al detalle en la segunda parte de su texto.

Aún así, sus conclusiones son (diríamos contemporáneamente) empáticas:

Lo que debe replantearse es el conjunto de los procedimientos y los supuestos que han caracterizado este historiar... se trata de comprender adecuadamente el *lugar* de las ideas, tanto en sus mutuas relaciones como en sus nexos con el medio verbal donde se manifiestan, así como en sus vínculos con la totalidad de la experiencia vivida o como quiera llamarse a esta dimensión global de límites imprecisos (Sasso, 1998, p. 44).

El llamado de atención de Sasso sobre la disciplina, a pesar de desarrollarse independiente de otros coetáneos, mantiene sintonía en diversos puntos con estos. Hará así énfasis en el giro metodológico que supone reconocer que “entre *los textos mismos y su inmersión en el entorno político y social queda un amplio espacio que ha de considerarse, y al que se ha prestado escasa atención*” hasta ese momento: las prácticas discursivas (p. 58). En ese sentido, nuevamente es una manifestación de un movimiento más amplio de crítica a las formas, pero fundamentalmente a los presupuestos teóricos que vienen informando hasta ese momento, en idioma español (y portugués), la práctica de historiar ideas²⁰.

²⁰ La recepción de la crítica de Sasso y de su incipiente grupo de trabajo se ve truncada por su repentina desaparición en 1997, y la casi secuencial desaparición de su principal interlocutor y promotor local, Luis

El momento Quilmes

Un proyecto semejante, pero con mucha mayor trascendencia académica y discursiva, será el que vino gestándose, por esos mismos años, al sur del subcontinente: el grupo Quilmes o Prismas y la propuesta de una nueva historia intelectual para la región. Compuesta por investigadores de diferentes generaciones, provenientes en su mayoría esta vez desde la disciplina historiográfica y ciencias afines, fueron agrupándose inicialmente alrededor del *Programa de Historia Intelectual* creado en 1994 por el desaparecido filósofo Oscar Terán²¹, como grupo de investigación vinculado a la Universidad de Quilmes y cuyo principal órgano de difusión periódica será el anuario-revista *Prismas*.

Este proyecto que, en sus inicios, podría identificarse como continuidad o parte el desarrollo de una importante tradición en historia de ideas en el Río de la Plata y su cultivo académico, fue constituyéndose ya tempranamente alrededor de la articulación de una crítica cada vez más definida a la luego denominada “vieja tradición”. Agrupando progresivamente especialistas interesados en aplicar al medio local los desarrollos que venía ofreciendo, especialmente en el espacio académico anglosajón, el debate teórico sobre historia intelectual hacía ya algunas décadas.

Investigadores como el referido Terán, Carlos Altamirano, Adrián Gorelik, Elías Palti, Jorge Myers y diversos otros que se irán sumando a la iniciativa académica contribuyeron con escritos y, particularmente, con la traducción textual e intelectual de los debates metodológicos que en los medios occidentales se venían desarrollando alrededor de las temáticas vinculadas a “los aspectos intelectuales del conocimiento histórico”. Como lo manifestaron en repetidas ocasiones varios de sus integrantes, el esfuerzo del grupo Quilmes intenta ser amplio, *antinormativo* y, en ese sentido, no discriminar una pluralidad de aproximaciones metodológicas posibles, incluyendo la tradición o tradiciones preexistentes. Altamirano, por ejemplo, contemporáneo de Terán y miembro fundador de la iniciativa, lo enunciará ya desde sus inicios:

Castro Leiva, fallecido también en 99. Este último, uno de los difusores activos de las tesis contextualistas en Venezuela, oriundas de Cambridge, donde Castro había completado su formación académica (Ver Castro Leiva, 2006).

²¹ Ver: <http://www.unq.edu.ar/243-centro-de-historia-intelectual-chi/>

Es sabido que la historia intelectual se practica de muchos modos y que no hay, dentro de su ámbito, un lenguaje teórico o maneras de proceder, que funcionen como modelos obligados ni para analizar sus objetos, ni para interpretarlos... Se puede juzgar que este estado de cosas es provisional y confiar en que el futuro traerá un nuevo ordenamiento (Altamirano, 1999, p. 203).

No obstante, el “estado de cosas” o momento académico para la región haría, de varias maneras, inevitable la constitución de un debate o *disputas simbólicas* con la vieja tradición que se pretende actualizar y, en no menor medida, substituir. Ello, entre otros motivos y como se dijo al inicio, porque los insumos teóricos que se pretendía *traducir* al medio local se habían constituido, en sus respectivos contextos de enunciación, como críticas a la tradición de historia del pensamiento e ideas en los idiomas inglés, alemán, francés, entre otros, respectivamente. La traducción local de estas nuevas metodologías, y como se vio ya en los autores antes referidos, tendría que encontrar sus propias disputas en la medida en que ingresaban a un terreno nutrido por una o varias tradiciones preexistentes, cuestionadas ya desde dentro y desde los márgenes por lo que al presente se percibía como ostensibles limitaciones teórico-metodológicas. El espacio para la crítica estaba servido y, como se vio arriba, ya inaugurado.

En 1998, aparece por la editorial de la referida universidad, un escrito que, junto a las iniciativas textuales de la revista Prismas, compone un primer esfuerzo serio por traducir a los idiomas locales (español y, por extensión lingüística, portugués) pero, también, al lenguaje académico local el ingente debate que en el mundo anglosajón venía actualizándose a cada año transcurrido: Giro Lingüístico e Historia Intelectual.

Como el propio Palti ha referido, el objetivo era brindar un análisis y noticia de las aún recientes propuestas metodológicas, y los subsecuentes debates académicos, a los que venían dando lugar el desarrollo de la disciplina en occidente. El texto, que ya supera el cuarto de siglo desde su primera publicación, así como la cuidada labor editorial del anuario Prismas, podemos afirmar, han venido cumpliendo su objetivo como proyecto conjunto. Constituyéndose en uno de los principales referentes del debate del tema en la región latinoamericana. Y agrupando alrededor de su esfera de influencia, y de variadas formas, un

conjunto creciente, activo y renovado de investigadores de diversos medios de la región, particularmente historiadores aunque, desde luego, no exclusivamente, interesados por los referidos aspectos del conocimiento histórico y que, luego de décadas de abandono metodológico (producto de las influencias antes descritas), ven en estas nuevas metodologías una justificación teórica y un potencial sustento de una producción textual actualizada y que satisface, por otro lado, las exigencias académicas contemporáneas.

A su vez, el grupo Prismas, basado inicialmente en Quilmes, ha contribuido a generar una red académico-intelectual y un nuevo proyecto que engloba pero que también trasciende al espacio latinoamericano. Con énfasis, además, en una participación o interacción creciente en el debate occidental (en todos los casos, en idioma inglés). Iniciativas como el grupo Iberconceptos, la participación en los encuentros internacionales de historia conceptual (realizados en Europa y América), el referido congreso de historia intelectual, la escuela anual de verano (hemisferio norte) Concepta, realizada en México hasta el presente, y diversas otras iniciativas mencionadas ya en este capítulo.

Grupos de trabajo e instituciones académicas, particularmente en medios como México, Brasil, Colombia, España y la propia Argentina, han ido sumando esfuerzos y participado de forma dinámica e independiente de este denominado “giro metodológico”. Cada conjunto e institución desde sus propias coordenadas teórico-metodológicas pero interesados, en todos los casos, en el debate y las consecuentes posibilidades de usos académicos que ofrecen estas denominadas nuevas metodologías.

De esa forma, y a partir de su creciente producción textual, el grupo Prismas, y particularmente Elías Palti, se han inserido en la conformación de la crítica epistemológica al “viejo” modelo de historiar ideas en la región. En una producción constante, y en activo, el historiador argentino se viene ocupando, desde su producción temprana, de enunciar de forma desarrollada sus colocaciones y “malestares” a propósito de la tradición y prácticas difundidas de rescate y reproducción del denominado “pensamiento latinoamericano”. Así, críticas explícitas a las denominadas limitaciones metodológicas que el trabajo del Comité y posterior Corredor han venido acumulando, han sido no sólo inevitables, sino que procuradas con algún énfasis. Las respuestas, como se verá luego, tampoco

se han hecho esperar. Veamos ligeramente, esta vez, algunos presupuestos de las referidas interdicciones teóricas.

Una vez más, el cuestionamiento a la construcción derivada de una visión esencialista de “lo latinoamericano”. Como se vio, este es un elemento común de la crítica. Idealizar la existencia de una *identidad latinoamericana* que, en base a diferentes elementos procura homogeneizar y establecer un vínculo “singular y original” entre los diferentes medios del conjunto latino, derivado ello del deseo o necesidad por encontrar un supuesto sustrato identitario local, esto es, un *espíritu* o esencia común que vinculara establemente al conjunto que se desea “libertar”. Uno de los problemas derivados de esta visión, cuando menos en la práctica de sus abordajes, será que produce estudios incapaces de percibir algunos elementos como la diversidad presente no sólo entre los variados medios sino también al interior de cada uno de estos. La preocupación por obtener una esencia nacional y regional, a partir de las historias del pensamiento, impide percibir o provoca el descuido de una serie de realidades complejas y sutiles al interior de cada medio nacional que, como la crítica contemporánea a las tesis del nacionalismo romántico ha demostrado, es una creación diversa, reciente y compuesta de elementos, en muchos casos, artificialmente superpuestos (lo nacional como una construcción).

Por otro lado, este tipo de aproximación doctrinaria dificulta la constatación de un elemento presente en el desarrollo intelectual latinoamericano, el de ser un proceso en metamorfosis constante. Es decir, tanto las realidades ideológicas nacionales como la propia noción de *lo latinoamericano* variaron a lo largo de las diferentes etapas del siglo XIX y XX, no sólo en cuanto a su evolución temporal, diacrónica, sino también en cuanto a las características de los contenidos que una misma categoría intelectual (romanticismo, positivismo, por ejemplo) podía asumir en los diferentes medios de la región. Una aproximación como la realizada por los cultores de la tradicional historia de ideas en Latinoamérica, preocupada de obtener visiones de conjunto que permitan la elucidación de elementos comunes en los discursos o claves ideológicas que los vinculen armónicamente, no tanto dejaría de ver dichas realidades como descuidaría un análisis adecuado de los mismos en favor de los propios objetivos ideológicos.

Otra limitación teórica de los estudios producidos por la historia de ideas tradicional es la que Palti enuncia como “aproximaciones dicotómicas”. En su afirmación, una mayoría de los referidos análisis asumen como presupuesto de trabajo un modelo que opone categorías enunciadas en llaves bipolares: ilustración/romanticismo, positivismo/espiritualismo, liberalismo/conservadurismo... modernidad/tradición) y cuyo método se traduce en la filiación de los escritos y autores analizados a alguno de los puntos extremos dentro de estos modelos antagónicos o a ubicar los mismos en un punto, diversamente intermedio, entre ambos opuestos.

Este tipo de análisis, para el profesor de Quilmes, obedecería a lo que se constituyó como la “tarea básica de la historia tradicional de las ideas”: trazar “genealogías de pensamiento”, esto es, desagregar las ideas presentes en el discurso de un autor o texto y elaborar filiaciones de las mismas (Palti, 1999, p. 225-230). De esa forma, determinado conjunto de ideas pertenecería al romanticismo, otras al positivismo inglés, otras a las tesis espiritualistas, etc. Para el epistemólogo argentino, esta metodología plantea dos problemas básicos. Por un lado, la constatación de que las ideas o categorías presentes en el discurso de un determinado intelectual se combinan usualmente de modos complejos y cambiantes, en la medida en que cumplen funciones diversas en el discurso de un mismo autor, en momentos también diferentes y, en ese sentido, varían según el contexto en que son enunciadas (Skinner en América). En segundo lugar, las propias categorías a partir de las cuales se establecen los modelos de análisis (romanticismo, liberalismo, positivismo) tampoco aceptan una definición unívoca, debido a que éstas son también construcciones históricas cambiantes²².

Abordajes de las ideas de un determinado autor o período que asumen estas categorías de análisis como idealmente cohesionadas en el tiempo, y desatienden

²² Las razones por las cuales determinados conjuntos de ideas, autores y textos fueron agrupados en torno a enunciados que referían corrientes o escuelas de pensamiento obedecen a un intento de síntesis, análisis y categorización de los mismos. Sin embargo, en ninguno de los casos estas categorías reunirían un conjunto homogéneo, armonioso y perfectamente definido de tesis o discursos. No existiría una “ortodoxia” que pudiese definir los referidos marcos de contenido, ello se hace aún más visible en corrientes en las que algunos de sus cultores pretendieron artificialmente dicha ortodoxia, como son los casos del positivismo o marxismo, por ejemplo.

las variaciones semánticas por las que un mismo concepto o categoría transita en momentos históricos diversos, pierden de vista las posibilidades de recreación o “usos” de los diversos y, a veces, contradictorios contenidos que componen una categoría o “tipo ideal”, como el romanticismo, etc.; posibilidades de las que, efectivamente, se sirvieron en la práctica los intelectuales estudiados. Asimismo, limitan las alternativas de filiación de los referidos autores a unas pocas opciones (un autor podría ser clasificado sólo como liberal, conservador o algún punto intermedio entre ambos opuestos), lo que se constituye en una simplificación parcialmente elaborada de su universo conceptual.

Por todo ello, la práctica tradicional de la historia intelectual local (enunciada así como una *historia de ideas*) es criticada por reducirse a un mero despliegue de las categorías abstractas en las que dicha disciplina había sido categorizada. La versión más sintomática de la referida práctica sería el así llamado “enfoque culturalista”, propugnado por los historiadores tradicionales de las ideas, cuyo objetivo será entender el pensamiento latinoamericano *en sus propios términos*.

Un enfoque que pretendió superar la simplicidad de la referida aproximación, pero que aún se mantendría dentro de los presupuestos metodológicos de la misma, es el que Palti denomina de “teoría del empate”²³. Éste se serviría del esquema de modelos y desviaciones para definir una corriente intelectual como foránea o con visos originales propios, es decir, autóctonos. El esquema de análisis más difundido en este tipo de aproximación es el de modernidad vs. tradición. La primera de estas categorías agruparía las tesis europeas que entrarán en conflicto con ideas arraigadas en el medio local y de herencia colonial, esto es, el elemento conservador, la tradición.

Este tipo de aproximación procuraría establecer la originalidad del pensamiento local en las desviaciones que las tesis del liberalismo, positivismo, etc. habrían adquirido en el medio producto de su confronto con los discurs-

²³ Ésta habría sido elaborada por algunos de los practicantes de la historia tradicional de las ideas en el medio, vinculados a la disciplina histórica. Jose L. Romero, por ejemplo, al analizar el desarrollo del liberalismo en la Argentina, opone la doctrina europea al conservadurismo local de herencia colonial, lo que resultaría en una suerte de liberalismo aculturado, propio, que este autor enunció como “liberalismo-conservador” (*Las ideas en la Argentina del siglo XX*, México: FCE, 1965). Leopoldo Zea hace lo mismo en sus estudios sobre el positivismo mexicano, ejercicio que resultaría en la afirmación de un “positivismo local” o, en el caso de otros autores, “autóctono” (Soler).

sos locales, tradicionalmente conservadores y centralistas. De ahí la acuñación de términos difundidos por la historia de ideas en la región como “liberalismo conservador”, “positivismo autóctono” o “modernización tradicionalista”, que pretenderían definir las originalidades del pensamiento local. Para los críticos de la tradición, el punto problemático de esta aparente solución es que en ese tipo de esquema tampoco podría ser encontrado nada específicamente “latinoamericano”. Esta suerte de conservadurismo local, representado por el discurso de los antagonistas de las tesis liberales o federalistas, por ejemplo, que se opondría como muestra de originalidad tampoco serían, al interior de sus presupuestos teóricos, no-europeos. Aún las experiencias definidas por la combinación de los referidos elementos opuestos (liberalismo-conservador, por ejemplo) tendrían perfectamente antecedentes en el primer mundo. El facilismo de este tipo de aproximación dicotómica es mayor aún en la medida en que no pocos de los intelectuales del siglo XIX latinoamericano definieron en esos mismos modelos sus debates a nivel político e intelectual, lo cual parecería dar un sólido sustento a las aproximaciones de este tipo²⁴.

Para Palti, todo ello se deriva de un presupuesto teórico por el cual se asume que *“entre ideas y la realidad hay un nexo puramente exterior: ellas existen en un reino propio y sólo posteriormente vienen a insertarse, bien o mal, en realidades, encarnándose en prácticas y motivando acciones concretas”* (Palti, 1999, p. 228). Por ello los “modelos” de ideas se encontrarían previamente determinados y sólo podrían admitirse como originales las desviaciones efectuadas a partir de dichos modelos. Desde un punto de vista diverso, las ideas o categorías intelectuales transmitidas a través diferentes medios (privilegiadamente, el escrito hasta el siglo XIX) no existirían fuera de las mentes de los sujetos que las elaboran o recrean (piensan), y luego transmiten. Un conjunto de tesis sería reapropiado de individuo a individuo, localidad, región, etc. Ello haría, entonces, problemático referirse a los rasgos de las categorías presentes en el discurso de un intelectual sin tener en cuenta las complejidades derivadas de esta constante “reapropiación

²⁴ Estos mismos presupuestos suscitaron también, en el Brasil, una discusión sobre lo que Roberto Schwarz denominó el problema de las “ideas fuera de lugar”. Una reseña sobre el debate generado a partir de la tesis de Schwarz en Carvalho (2000, p. 123-152).

de ideas”²⁵. Esta complejidad se haría mayor en el intento de abordar el discurso de un grupo intelectual o de los “adeptos” a determinada categoría o “escuela”.

La visión dicotómica en que la historia tradicional de ideas se acostumbró a plantear el análisis del itinerario intelectual local, se desprendería de una perspectiva teleológica de la historia, que hace impensable que fuerzas antagónicas puedan existir en un mismo nivel de realidad. Así, tendencias o ideas opuestas que pudieron perfectamente generarse y convivir en un mismo espacio/tiempo son artificialmente colocadas en una “secuencia evolutiva”, por la que una de ellas (conservadurismo, centralismo, por ejemplo) estaría dando paso a la siguiente (liberalismo, federalismo), en un pacífico orden o linealidad histórica orientada hacia un punto culminante. El problema de esa perspectiva es que se hace ciega hacia un elemento inevitablemente presente en la historia, el caos o sin-sentido histórico, también actuante en la historia intelectual local. Lo que llevaría a redefinir una serie de categorías presentes en la misma (modernización, espacio público, tecnificación política, etc.), adquiriendo sentidos nuevos que el modelo “modernidad vs. Tradición” no permitiría ya alcanzar a comprender.

Visto así, y a partir de la crítica local esbozada también desde la Argentina, las nuevas investigaciones en el área denominada historia intelectual parten de una serie de compromisos compartidos sobre lo que buscan evitar:

Los anacronismos conceptuales, las explicaciones teleológicas, la reificación de las “ideas” políticas como entidades que mantienen su identidad a lo largo de los cambios históricos, la tendencia a privilegiar a unos cuantos pensadores centrales y los acercamientos al pasado desde preocupaciones políticas presentes (Linares, 2021, p. 13).

Como se puede ver, es significativa (aunque no exclusiva) la crítica articulada también por el grupo Prismas, desde insumos teóricos comunes, y direccionada hacia algunos de los principales presupuestos teórico-metodológicos que la tradicional historia de ideas habría aplicado en el medio para la elaboración de

²⁵ Las categorías agrupadas alrededor de enunciados como romanticismo, espiritualismo, etc. serían útiles sólo en la medida en que nos ayudarían a organizar dichas ideas o filiar intelectuales, a fin de establecer convenciones, pero sin perder de vista las limitaciones de este ejercicio.

sus análisis, asociada a su proyecto identitario. La producción de los autores de Quilmes, Palti a la cabeza, es un proceso en desarrollo, con textos dedicados directamente a la temática y que vienen apareciendo incluso en los últimos meses (Palti, 2024), sin que por ello no haya merecido respuestas variadas por parte de miembros del grupo del Corredor (epígonos del Comité).

Veamos, brevemente, en el espacio disponible algunos de los sentidos articulados alrededor de esta respuesta-debate.

‘De la Historia de las Ideas a la Historia de las Ideas’

A partir de una revisión de la producción académica local reciente, podemos verificar la concentración constante de un conjunto de respuestas, o un inicial debate, particularmente en formato de ensayo o artículo académico, por parte de intérpretes vinculados en diversos grados al grupo (grupos) del denominado *Corredor*. En respuesta o reacción a los cuestionamientos elaborados ya desde la última década del anterior siglo, particularmente la crítica de Quilmes. Por cuestiones de espacio disponible, apenas referiré aquí algunos textos aparecidos en los últimos lustros que pretenden intervenir en el debate en formación.

En 2011, el chileno Javier Pinedo publica *Tres tendencias metodológicas en el pensamiento en Hispanoamérica. Examen y propuestas* (Cuadernos Americanos), en el que intenta agrupar las llamadas nuevas tendencias contextualistas dentro la tradición de historia de ideas local. Una especie de recepción y orden de los ‘nuevos grupos’ con el objetivo de sinergizar o agrupar esfuerzos.

En el 2012 Yamandú Acosta, filósofo uruguayo animador del Corredor de las Ideas, publica el artículo *‘De la Historia de las Ideas a la Historia de las Ideas’*. En este escrito contesta, en parte, las críticas elaboradas por Palti. Su argumento apunta a que el cuestionamiento del argentino tiene el límite de centrarse exclusivamente en la propuesta metodológica de la obra temprana de Zea (específicamente, el positivismo en México) y deja de lado los desarrollos que teóricos como Ardao, Roig y el propio Zea en escritos posteriores introducen dentro de la discusión metodológica del proyecto. La afirmación de Acosta es que, en su producción textual a lo largo de las últimas décadas del siglo XX, pro-

gresivamente, es visible la preocupación de estos autores por introducir matices de carácter pragmático al análisis de la historia de ideas. Esto acompañado de una ampliación de temas y campo de estudio, desde la filosofía o ideas filosóficas hacia otras áreas del conocimiento. En su momento, ya Castro-Gomez y Sasso (colega de generación y amigo personal de Acosta hasta su deceso) habrían ya cuestionado este argumento.

La distinción entre ‘Ideas-Conceptos e Ideas-Juicio’ que Ardao introduce en algunos de sus trabajos teóricos (Ardao, 1987, p. 111) o el llamado de Roig a tener en cuenta las dimensiones pragmáticas del lenguaje como una forma de atender a los cuestionamientos del giro lingüístico, en sus escritos de la década del 80, así como los más recientes trabajos de Cerutti que teorizan la práctica y métodos de la tradición de historia de ideas, ya en el presente siglo; serían para Acosta una clara expresión de que la disciplina no sólo se renueva sino que mantiene toda su vigencia. Es por ello que la historia de ideas regional no necesitaría, para este autor, transitar hacia ningún lugar diferente sino mantenerse en el mismo: la historia de las ideas.

Raquel García, historiadora uruguaya, reafirma en un texto publicado el 2015 (Estudios de historia conceptual del pensamiento político) la preeminencia de Ardao en las discusiones recientes sobre las dimensiones pragmáticas del lenguaje en teoría de historia de ideas. En particular en el capítulo: *Cuando la historia intelectual no es tan nueva*, cito:

Se reitera así la extendida invalidación de la historiografía de las ideas latinoamericana, de la que se desconoce su historia y de la que se recomienda apartarse definitivamente, en el tránsito al cambio necesario para la renovación de la historia intelectual, señalado por la sustitución de ‘la vieja historia de las ideas’ por la ‘nueva historia intelectual’ (García Bouzas, 2015, p. 123).

García va más lejos en este caso, y propone a Ardao como un claro antecedente local del método de la historia conceptual alemana. “Basta leer su obra, nos dice, para sorprenderse de la escasa novedad de las ‘nuevas’ metodologías”. De esa forma propone una continuidad teórico-metodológica, no reconocida, entre la tradicional historia de ideas y la, en ese caso, mal llamada

nueva historia intelectual. Se trataría apenas de un desarrollo lógico o natural, no aceptado.

Nuevamente en *Cuadernos Americanos*, el año 2017, el filósofo argentino Hugo Biagini publica su trabajo *La historia de las ideas, sus ‘corredores’ y la historia intelectual*. Con un tono más polémico, Biagini realiza la defensa de su proyecto intelectual saliendo al frente de lo que denomina una “impugnación arbitraria” por parte de los teóricos locales de la llamada historia intelectual. Intenta distinguir las tradiciones de historiar filosofía e ideas, respondiendo a la acusación de esencialismo. Destaca una vez más la llamada ampliación metodológica roigiana que habría *aggiornado* previamente la disciplina y afirma la vigencia y vitalidad del proyecto del Comité y Corredor de Ideas (a pesar de, al presente, una ostensible disminución de sus actividades y producción textual).

En 2016, Manzo y Waksman editan la compilación *¿Por qué seguir contando historias de la filosofía?* Desde una perspectiva más general o amplia, acusan en su estudio introductorio la necesidad confesa por parte de los historiógrafos de la filosofía local (en su mayoría filósofos) de resguardarse de lo que enuncian como ‘ingenuidades teóricas’, precauciones metodológicas sobre el propio acto de historiar ideas o filosofías locales. La recepción de la crítica lingüística y la atención a los diferentes niveles de contextualización se evidencia con un grado de empatía a la largo de su trabajo.

El filósofo colombiano Leonardo Tovar publica, en 2017, un capítulo de libro, *La historia de las ideas en América Latina, modelo para desarmar*. Tovar acusa recepción del debate sobre los problemas metodológicos destacados para su disciplina recientemente, interpuesta no sólo desde el ‘grupo de historia intelectual’ sino también y paralelamente desde el ámbito filosófico regional: Javier Sasso y el vigente Santiago Castro-Gomez. Cito a Tovar:

Si frente a la ‘historia de la filosofía’ tradicional, la historia de las ideas latinoamericana pecaba por exceso de historia, frente a esta historiografía transformada, peca por déficit histórico (Tovar, 2017, p. 51).

A pesar de reconocer y afirmar también que el proyecto de historia de ideas, en cuanto a sus aristas teleológicas y normativistas (léase: los esencialismos

y vicios de los que fue acusada), ha caducado (p. 53). Acusa también a Skinner, Pocock, Castro-Gomez, Palti y otros de contradecir su propia crítica al caer en lo que llama un “antinormativismo normativista”, esto es, un nuevo a priori epistemológico en el que apenas se invierte el sentido, creando una contradicción en términos: la norma ahora es no aceptar ninguna norma.

Como se refirió, el debate continúa abierto o en construcción. Muestra de ello es la aparición de dos números de la *Revista Perspectivas Metodológicas* dedicados al tema (2021 y 2022): *¿De qué hablamos cuando hablamos de historia de las ideas o historia intelectual?*, coordinados por Alejandro Herrero. El objetivo de ambas publicaciones fue reunir un actualizado grupo de entrevistas y testimonios de autores locales que trabajan con ideas, en ese mismo sentido amplio. Desde diferentes disciplinas (filósofos, historiadores, científicos sociales) y perspectivas metodológicas la publicación interviene también en el debate, en diferentes sentidos. Cito aquí la intervención de Dante Ramaglia, de la Escuela de Mendoza:

En el caso de la historia intelectual, la autodescripción de quienes se adscriben localmente a la misma ha recurrido a una serie de mitos fundacionales que la muestran como una superación de la historia de las ideas, desconociendo los aportes que encuentra esta posición desde la extensa trayectoria que se reconoce en autores latinoamericanos (Ramaglia, 2021, p. 98).

Otro ejemplo, 2021, la cartografía publicada por Eduardo Devés, en dos entregas: *Los estudios de las ideas y los intelectuales en América Latina a inicios del siglo XXI*, en la recientemente inaugurada Revista *Wirapuru*. Devés intenta un mapeo amplio de instituciones, grupos de trabajo, revistas, proyectos académicos y extraacadémicos vinculados a lo mismo: historiar ideas. Con un criterio amplio, aunque sin establecer con alguna precisión distinciones, el filósofo chileno busca hacer un estado de la cuestión a partir también de su experiencia académica personal. La orientación aquí nuevamente es sinergizar esfuerzos o aproximar inconsultamente ambas tradiciones.

En el 2022, el filósofo colombiano Damián Pachón presenta su artículo *La nueva historia intelectual frente a la historia de las ideas: algunas simplificaciones*

críticas (Revista *Hallazgos*). El subtítulo del texto es: Sobre la limitación y las simplificaciones de algunas de las críticas hechas por la historia intelectual a la historia de las ideas.

A pesar del epígrafe y del desenlace de esta anunciada respuesta ser breve, el texto de Pachón presenta con detenimiento el desarrollo de los principales cuestionamientos o interdicciones teórico-metodológicas hechas a la historia de ideas en la región por parte de epistemólogos como Palti, Castro-Gómez, entre otros.

La defensa de Pachón hará referencia a la falacia del espantapájaros, la reafirmación de refracciones ideológicas locales válidas, una vez más el previo *aggiornamento* roigiano (pese a las acusaciones de Castro-Gómez de ser un giro lingüístico a la mitad) y la validación del proyecto teórico del comité de ideas-corredor como empresa justificadamente política, más allá de lo intelectual (Marx en América).

Estos son apenas algunos ejemplos de ensayos de respuesta a un debate que ya ha sido claramente propuesto y que, ciertamente, deberá tener nuevos episodios de desarrollo escrito. Es de esperar nuevas y más sistemáticas respuestas a las críticas con que la práctica y tradición de historia de ideas regional ha sido interpelada. Ante las relativamente recientes desapariciones de Zea, Ardao y Roig, la defensa del método y teoría de la cuestionada historia de ideas está en manos de sus epígonos contemporáneos. Es decir, se trata de un debate en desarrollo, aún abierto. Y evidentemente esperamos, también, respuesta a las respuestas.

Los investigadores interesados en el tema, a no dudar, seguirán acompañando los variados desdoblamientos del mismo. Una consecuencia mediata y ya visible es la galvanización del interés y práctica (especial, aunque no exclusivamente, en los ámbitos historiográficos) de los estudios sobre los aspectos intelectuales del conocimiento histórico en los diversos medios que agrupados acostumbramos a enunciar como el conjunto: Latinoamérica.

Referencias

ACOSTA, Yamandú. De la Historia de las Ideas a la Historia de las Ideas. Algunas consideraciones a propósito de “De la Historia de “Ideas” a la Historia de los “Lenguajes Políticos”. Las escuelas recientes del análisis conceptual. El panorama latinoamericano” de Elías J. Palti. *Revista de la Facultad de Derecho*, N° 32, Montevideo, Enero-Junio 2012, págs. 11-16.

ACHIM, Miruna y GRANADOS, Aimer. *Itinerarios e intercambios en la historia intelectual de México*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2011.

ALTAMIRANO, Carlos. Ideas para un programa de Historia Intelectual. *Prismas – Revista de Historia Intelectual*, N 3, 1999, p. 203-208.

ALTAMIRANO, Carlos. *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

ALTAMIRANO, Carlos, (dir.) *Historia de los Intelectuales en América Latina*. Volumen I: La ciudad letrada, de la conquista al modernismo, Buenos Aires: Katz, 2008.

ARDAO, Arturo. *La inteligencia latinoamericana*, Montevideo: Univ. de la República, 1987.

ARPINI, Adriana (comp.). *Otros Discursos. Estudios de Historia de las Ideas Latinoamericanas*, Mendoza: UNC, 2003.

BEVIR, Mark. *A lógica da história das ideias*. São Paulo: EDUSC, 2008.

BIAGINI, Hugo Edgardo. La historia de las ideas, sus “corredores” y la historia intelectual; Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe; *Cuadernos Americanos*; 2; 160; 4-2017; 11-28.

BIAGINI, Hugo. *Diccionario de autobiografías intelectuales: red del pensamiento alternativo*. Lanús: UNLa, 2020.

BREÑA, Roberto. Tensions and Challenges of Intellectual History in Contemporary Latin America. *Contributions to the History of Concepts* 16 (1):89-115, 2021.

BRUNO, Paula. Biografía e historia de los intelectuales. Balance y reflexiones sobre la vida cultural argentina entre 1860 y 1910; Instituto Profesional de Estudios Superiores Blas Canas. *Literatura y Lingüística*; 36; 12-2017; 19-36.

CANAVESE, Mariana. Notas para una historia intelectual de la historia intelectual: Un estado del campo en la Argentina; Universidad Nacional de San Martín. Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierda en Argentina; *Políticas de la Memoria*; 21; 11-2021; 20-29.

CARVALHO, José Murilo. História intelectual no Brasil: a retórica como chave de leitura. *Revista Topoi*, nº 1, Rio de Janeiro, pp. 123-15, 2000.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*, Bogotá: PUJ, 2011.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Arturo Roig - La filosofía como posicionamiento axiológico*. [Video]. Publicado em 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VROhvbFPB-0>. Acesso em: 02 abril 2025.

CASTRO LEIVA, Luis. *Para leer a Luis Castro Leiva*, Caracas: UCAB, 2006.

CERUTTI, Horacio. Aproximación a la historiografía del pensamiento ecuatoriano. *Pucara*, núm 1, Cuenca-Ecuador: 1977.

CERUTTI, Horacio. *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México: DCE, 1983.

CERUTTI, Horacio. *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, México: CCDEL, 1997.

CERUTTI, Horacio; MAGALLÓN, Mario. *Historia de las Ideas Latinoamericanas. ¿Disciplina fenecida?* México: UCM, 2003.

DEVÉS, Eduardo. Los estudios de las ideas y las intelectualidades en América Latina a inicios del XXI: cartografía, trazos característicos y evaluación. Un ensayo con perspectiva personal Primera parte: Cartografía de los estudios eidéticos. *Wirapuru*, 1(1), p. 100-119, 2020. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4289280>

DEVÉS, Eduardo. Los estudios de las ideas y las intelectualidades en América Latina-Caribe a inicios del XXI: cartografía, trazos característicos y evaluación. Un ensayo con perspectiva personal. Segunda parte: Trazos para un boceto y evaluación. *Wirapuru*, 3(3), p. 1-25, 2021. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5420467>

DI PASQUALE, Mariano. Apuntes en torno a la historia intelectual Argentina en el siglo XIX. Metodologías, perspectivas y desafíos. *Historiografías*, 4 (julio-diciembre, 2012): pp. 27-46.

DOS SANTOS, Luciano. A Identidade da América Latina: o projeto intelectual de Leopoldo Zea. Goiania: IFG, 2016.

DOSSE, François. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia: Universitat de València, 2007.

FERNANDEZ NADAL, Estela. Recorridos por la filosofía de Nuestra América, Buenos Aires: Teseo, 2019.

FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, Javier. 2021. *Historia conceptual en el Atlántico ibérico: lenguaje, tiempos, revoluciones*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 571p. ISBN: 978-84-375-0812-2.

GARCÍA BOUZAS, Raquel. *Estudios de historia conceptual del pensamiento político*, Montevideo: CSIC, 2015.

GRANADOS, Aimer y MARICHAL, Carlos (comp.). *Construcción de las Identidades Latinoamericanas. Ensayos de Historia Intelectual, siglos XIX y XX*, México: Colegio de México, 2004.

GRANADOS GARCÍA, Aimer (Coordinadores). *Temas y tendencias de la Historia Intelectual en América Latina*, junto con Álvaro Matute y Miguel Ángel Urrego, México, UNAM / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010.

HERRERO, Alejandro. *Las ideas y sus historiadores: un fragmento del campo intelectual en los años 90*, Santa Fe: UNL, 1996.

HERRERO, Alejandro (Coord.). ¿De qué hablamos cuando hablamos de historia de las ideas o historia intelectual? (Primera y Segunda Entrega). *Rev. Perspectivas Metodológicas* Vol. 21 y 22, UNL, 2021-2022.

JALIF, Clara. *Semillas en el Tiempo: el latinoamericanismo filosófico contemporáneo*, Mendoza: EDIUNC, 2001.

JAY, Martin. *Campos de fuerza: entre la historia intelectual y la crítica cultural*, Buenos Aires: Paidós, 2003.

LACAPRA, Dominick. *Historia en tránsito: experiencia, identidad, teoría crítica*. Buenos Aires, FCE, 2006.

LINARES, Oscar. *Un mapa del giro metodológico: Historia de las ideas, los conceptos y los lenguajes políticos en América Latina*, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 2021.

LOPES, Marcos Antônio. *Para ler os clássicos do pensamento político: um guia historiográfico*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

LOPES, Marcos Antônio. *Grandes nomes da história intelectual*. São Paulo: Contexto, 2003.

LOPES, Marcos Antônio. *Texto, contexto, interpretação: cenas de um debate teórico em História das ideias*. Londrina: EDUEL, 2016.

MANZO, S. y WAKSMAN, V. (Eds.). ¿Por qué seguir contando historias de la filosofía?: Reflexiones sobre la historia y la historiografía de la filosofía. Buenos Aires: Prometeo, 2016.

MIRO QUESADA, Francisco; ZEA, Leopoldo. *La historia de las ideas en América Latina*. Tunja: UPTC, 1975.

MONTOYA, Paul. Las Ideas como Acción. Debates en Historia de las Ideas e Historia Intelectual. In: PAREDES, Marçal. *História das Idéias: proposições, debates e perspectivas*, Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2011. p. 118-153.

MYERS, Jorge. Discurso por el contexto: hacia una arqueología de la historia intelectual en Argentina. *Prismas – Revista de Historia Intelectual* 19, p. 173-182, 2015.

NORONHA DE SÁ, Maria Elisa. *História intelectual latino-americana: itinerários, debates e perspectivas*, Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2016.

OLIVEIRA DA SILVA, Ricardo. *História das ideias: a construção da identidade*. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

PACHÓN, Damian. La nueva historia intelectual frente a la historia de las ideas: algunas simplificaciones críticas. *Hallazgos*, 19(37), 2022. DOI: <https://doi.org/10.15332/2422409X.6564>

PALTI, Elías José. *Giro lingüístico e historia intelectual*: Stanley Fish, Dominick Lacapra, Paul Rabinow y Richard Corti, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1998.

PALTI, Elías José. El malestar y la búsqueda. Sobre las aproximaciones dicotómicas a la historia intelectual latinoamericana. *Prismas – Revista de Historia Intelectual*, n 3, p. 225-230, 1999.

PALTI, Elías José. *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

PALTI, Elías José. *La Revolución Teórica de la Historia Intelectual*. [Vídeo]. Publicado em 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1by3hTWzX0E>. Acesso em: 02 fevereiro 2016.

PALTI, Elías José. *Misplaced Ideas? Political-Intellectual History in Latin America*, Oxford University Press, 2024.

PINEDO, Javier. Identidad y método. Aproximaciones a la historia de las ideas en América Latina. In: CANCINO, Hugo (ed.). *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas en la Historia Intelectual de América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 1999.

PINEDO, Javier. Tres tendencias metodológicas en el pensamiento en Hispanoamérica: examen y propuestas. *Cuadernos Americanos*, 2(136), p. 171-141, 2011.

POLGOVSKY EZCURRA, Mara. La historia intelectual latinoamericana en la era del “giro lingüístico. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], 2010.

RAMAGLIA, Dante. Un recorrido autobiográfico: entre la historia crítica de las ideas y la filosofía latinoamericana; Universidad Nacional de Lanús. *Perspectivas metodológicas*, 21, 4, p. 92-99, 2021.

REZENDE DE CARVALHO, Eugênio. *Pensadores da América Latina: o movimento latino-americano de história das idéias*, Goiás: UFG, 2009.

RODRÍGUEZ CONTRERAS, Carlos. *Las redes intelectuales del Fondo de Cultura Económica: la colección Tierra Firme, 1941-1956*. Tesis de Maestría. Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2020.

ROIG, Arturo. Tres décadas de historia de las ideas en la Argentina: Recuento y balance”. In: ROIG, Arturo. *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano*. Bogotá: USTA, 1993, p. 91-104.

ROJAS, Rafael. Venturas y amenazas de un campo. *Prismas – Revista de Historia Intelectual*, 11 (2), 203-206, 2007.

RUBIO ANGULO, Jaime. Historia de las Ideas en América. In: RUBIO ANGULO, Jaime. *Historia de la Filosofía Latinoamericana I*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1979, p. 25-38.

SANTOS RUIZ, Ana. *Los hijos de los dioses: el grupo filosófico Hiperión y la filosofía de lo mexicano*, México, México: Bonilla Artigas Editores, 2015.

SASSO, Javier. *La filosofía latinoamericana y las construcciones de su historia*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1998.

SIDEKUM, Antonio. *Corredor de Idéias: integração e globalização*. São Leopoldo: Unisinos, 2000.

TENA, Alberto; RODRÍGUEZ, Jaime; ARANGO, Andrés. *Metodologías y prácticas para la historia intelectual*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 2025.

TERÁN, Oscar. *Historia de las ideas en la Argentina: diez lecciones iniciales, 1810-1980*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.

TOVAR, Leonardo. La historia de las ideas en América Latina, modelo para desarmar. REYES, G.; TOVAR, L. (ed.). *Investigaciones sobre filosofía y cultura en Colombia y América Latina*. Bogotá: Ediciones USTA, 2017. p. 41-58.

VALERO PIE, Aurelia. *José Gaos en México: una biografía intelectual, 1938-1969*. México: El Colegio de México, 2015.

VIDAL COSTA, Adriane; PALTI, Elías. *História intelectual e circulação de ideias na América Latina nos Séculos XIX e XX*. São Paulo: Fino Traço, 2021.

WHATMORE, Richard. *¿Qué es la Historia intelectual?* Madrid: Tecnos, 2021.

ZÁRATE TOSCANO, Verónica. La historia intelectual en México y sus conexiones. *Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 31, n. 56, p. 401-422, mai/ago 2015.

ZULUAGA, Diego; QUIROZ, Luis Fernando. *Ensayos de historia intelectual: incursiones metodológicas*. Medellín: Fondo Editorial FOCO, 2021.



Discursos raciais e raça na América Latina nas décadas finais do séc. XIX:

diálogos e contranarrativas

MARIA ELISA NORONHA DE SÁ

Este capítulo busca pensar a questão da raça a partir da análise dos discursos de alguns intelectuais latino-americanos, nas décadas finais do século XIX, em especial o haitiano Joseph Anténor Firmin (1850-1911) e o cubano José Julián Martí Pérez (1853-1895). Estes discursos raciais configuram-se como diagnósticos sobre o continente e as nações americanas, naquele fim de século, quando o conceito de raça ganha terreno com o cientificismo oitocentista e as novas teorias raciais em voga. Obviamente, sendo as Américas desde os tempos coloniais um privilegiado espaço de trocas e interações biológicas, sociais e culturais entre variados grupos étnico-sociais que compunham aquelas sociedades, elas vão se tornar, nesse momento, um grande laboratório para distintos e variados processos de racialização.¹ Também será o lugar no qual o discurso político, o pensamento social, as pesquisas médicas e científicas e diversas manifestações

¹ Racialização entendida aqui como um processo por meio do qual a ideia de raça como uma categoria física foi utilizada socialmente para organizar percepções sobre as populações do mundo. Ver: BANTON, Michael. *A ideia de raça*. Lisboa: Edições 70, 2010; HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: UNESP, 2006; MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade Nacional versus identidade negra*. 5 ed. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2020; MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura (org.). *Raça como questão. História, ciência e identidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010.

intelectuais vão se utilizar largamente do conceito de raça, do racismo científico e das diversas teorias raciais europeias, para construir argumentos e diagnósticos que irão avaliar o grau de civilização e progresso e as possibilidades reais daquelas nações alcançarem os seus patamares mais elevados no conjunto das nações.

Nesses diagnósticos a diversidade e a mistura racial eram geralmente avaliadas como problemas a serem superados, mas também havia os que questionavam e denunciavam os argumentos racistas, notadamente no que dizia respeito à condenação da mestiçagem e da desigualdade entre as raças. Para grande parte da intelectualidade latino-americana a indagação a fazer era: estaria esta América mestiça condenada à barbárie, comprometendo irremediavelmente qualquer esforço de civilização, como afirmavam muitos dos cientistas da época? Seria possível pensar na mestiçagem como elemento positivo de singularidade e identidade? Em suma, seria possível conciliar mestiçagem com progresso e civilização? Para responder a estas perguntas, o presente texto procura a ampliar o espectro dos letrados e intelectuais geralmente trabalhados e enfatizar aqueles que construíram uma espécie de contranarrativa, que questionaram não só a existência de raças, mas também que resignificaram a partir disso o próprio conceito de mestiçagem, produzindo reflexões na direção de contestar o pensamento cientifista hegemônico da época.

Como todo conceito, raça é um conceito polissêmico, em disputa, com múltiplas dimensões simbólicas, temporais e uma história que traz muitos desafios. Não é minha intenção percorrer aqui a história desse conceito tão complexo, mas ressaltar, inicialmente, alguns aspectos importantes dessa trajetória.

Até o século XVIII, a noção de gênero humano parecia definida a partir de uma ambiguidade: de um lado possuía um significado totalizante, que englobava todos os povos conhecidos, de outro estes eram repartidos de maneira absolutamente assimétrica entre os bárbaros ou pagãos que viviam nas trevas, e os cristãos que viviam sob a luz da civilização. Até então, a palavra raça era utilizada para se referir ao conjunto de descendentes de um ancestral comum, com peso nas relações de parentesco, e não nas características físicas. Deve-se ressaltar, no entanto, que desde a chegada dos europeus à América, o encontro destes com os povos nativos e a consequente colonização vão produzir classificações e hierarquias que passarão a justificar as práticas de dominação colonial.

As ideias iluministas e o advento da Revolução Francesa com a defesa da igualdade como um direito natural de todos os homens vão trazer importantes transformações semânticas para o conceito de raça ao eliminar a ambiguidade apontada anteriormente e estabelecer novas bases filosóficas para se pensar a humanidade como uma totalidade. A partir de então, o que podemos chamar de moderno conceito de raça vai passar a fornecer a justificativa para a permanência das diferenças existentes entre as sociedades. A discussão sobre a origem do homem e a unidade da espécie humana é recolocada. De modo geral, havia os poligenistas que defendiam a existência de múltiplos e independentes centros de criação da raça humana, o que explicava as diferenças entre elas e o fato de apenas alguns povos apresentarem aptidões para alcançar a civilização. Desta maneira, nações como as americanas, que apresentavam um alto grau de mestiçagem a partir da mistura de raças que possuíam origens totalmente incompatíveis, estariam fadadas ao fracasso. E havia os monogenistas, que postulavam a existência de uma única origem para todo o gênero humano. Para estes o argumento étnico era o que justificava a diversidade entre os povos, condicionando e estratificando temporalmente as raças, cada uma delas apresentando um ritmo de evolução peculiar – mais lento ou mais rápido –, em direção a um futuro e um destino comuns, que seriam a civilização e o progresso.

Foi no século XIX, sob a égide da ciência, com o cientificismo oitocentista e com a ampla divulgação das novas teorias, que os conceitos de raça e mestiçagem vão ganhar novos significados, relevância e centralidade. O conceito de raça deixa de ser definido por meio de fenômenos de ordem religiosa, linguística, jurídica ou cultural, e passa a sê-lo por critérios biológicos e morfológicos. A apropriação social da teoria da evolução das espécies de Darwin (1809-1882) terá um enorme peso neste momento, ao consolidar a perspectiva da origem única da humanidade e ao embasar cientificamente a ideia de que a suposta hierarquia racial entre os homens era a expressão de um movimento evolutivo da espécie humana, definida pela sobrevivência dos mais aptos ao maior desenvolvimento de suas capacidades físicas, morais e intelectuais. Isto explicaria o porquê da expansão europeia e o seu “natural” domínio sobre os outros povos, já que os brancos europeus estavam na mais avançada posição enquanto os negros e indígenas encontravam-se nos níveis mais baixos dessa hierarquia.

Das teorias evolucionistas e deterministas que ganharam terreno na Europa em meados do século XIX, destaco aqui a do conde Arthur de Gobineau (1816-1882), autor do *Ensaio sobre a desigualdade dos homens*, que foi, sem dúvida, um dos que tiveram maior influência entre os intelectuais americanos.² O *Ensaio* foi publicado em Paris, em uma primeira edição, em 1853, e em outra completa, em 1855. O texto é dividido em duas partes: a primeira de caráter teórico-metodológico, na qual o autor explica os conceitos centrais com os quais vai trabalhar – degeneração, civilização, raça, miscigenação –, e a segunda, que traz a história do aparecimento e da ruína das civilizações reconhecidas por ele: indiana, egípcia, assíria, grega, chinesa, romana, germânica e as três grandes civilizações pré-colombianas da América. É da análise desses exemplos que ele pretendeu estabelecer uma lei universal que explicasse a ascensão e queda das civilizações e elabora sua tese da degeneração que advém das misturas entre as raças.

Foi então que, das induções às induções, tive que penetrar nesta evidência de que a questão étnica domina todos os demais problemas da história, detém sua chave, e que a desigualdade das raças cuja combinação forma uma nação, é suficiente para explicar toda a sequência dos destinos dos povos (Gobineau, 2021, p. 12).

Segundo ele, colocados diante do dilema entre “conquistar ou ser conquistado”, alguns povos superaram a “repulsa contra o cruzamento” e misturam-se a outras raças para tornar-se um poderoso reino, movimento que traz consigo inesoravelmente a diluição do sangue da raça inicialmente civilizadora. Há na sua tese um pessimismo que pode ser chamado de um “paradoxo racial civilizatório” (Hofbauer, 2006, p. 126), que postula que quanto maior fosse a pulsão civilizatória de uma raça, tanto mais ela tenderia a assimilar outras e quanto mais absor-

² Como afirma Helga Gahyva, à época de seu lançamento, o *Ensaio* despertou pouca atenção, tendo sido na virada do século XIX para o XX que ele foi alçado à condição de peça fundadora do moderno pensamento sobre as raças. Segundo a autora, “A ‘(re)descoberta’ póstuma absorveu o *Essai* em uma discussão na qual o conceito de raça vinha já impregnado de sugestões fenotípicas. Em oposição à estabelecida versão exclusivamente biologizada da reflexão de Gobineau, ela defende que “não se encontra no tratado sobre as raças uma visão ‘moderna’ da ideia de raça. Sob o léxico racial, seu autor reatualiza uma reflexão característica da perspectiva germanista elaborada no âmbito da *Querela das duas raças*”, embate político que opôs germanistas a romanistas. GAHYVA, Helga. “A epopeia da decadência”: um estudo sobre o *Essai sur l’inégalité des races humaines* (1853-1855), de Arthur de Gobineau. *Mana*, 17(3), p. 501.

vesse sangue estranho, mais se enfraqueceria e decairia. Assim, para Gobineau, a civilização sempre nasce de uma boa dosagem na mistura das raças, mas uma mistura excessiva a destrói: um cruzamento pelo menos seria absolutamente indispensável, um segundo cruzamento seria provavelmente nocivo, enquanto o terceiro levaria, inexoravelmente, à ruína da civilização e do povo criador (Munanga, 2020, p. 50).

A degeneração de uma raça não decorria assim da geografia, do clima, etc., mas da impureza racial que teria surgido como resultado do cruzamento entre duas raças essencialmente diferentes.

Penso, portanto, que a palavra degenerar, quando aplicada a um povo, deve significar que este povo não tem mais o valor intrínseco que um dia possuiu, porque não tem mais em suas veias o mesmo sangue, cujo valor tem sido gradualmente modificado por sucessivas misturas; em outras palavras, que com o mesmo nome ele não manteve a mesma raça que seus fundadores; finalmente, que o homem da decadência, o chamado homem degenerado, é um produto diferente, etnicamente falando, do herói dos áureos tempos. Concordo que ele possui algo de sua essência; porém, quanto mais degenera, mais esse algo se torna enfraquecido. [...] Ele morrerá definitivamente, e sua civilização com ele, no dia em que o elemento étnico primordial estiver tão subdividido e afogado nas contribuições das raças estrangeiras que a virtualidade deste elemento não mais exercerá suficiente influência (Gobineau, 2021, p. 53).

Apesar de Gobineau não explicitar com muita clareza no *Ensaio* o que entende por raça, utiliza o conceito e afirma que existem três raças – os brancos, amarelos e negros – justificando-se:

Se utilizo nomes tomados da cor da pele, não é porque ache a expressão correta ou feliz, pois as três categorias das quais falo não tem como característica distintiva a tez, que é sempre múltipla em suas tonalidades, e vimos que há fatos ainda mais importantes em sua caracterização (Gobineau, 2021, p. 174).

Admite que essa terminologia é problemática, que as diferenças entre as raças não são apenas físicas, pois elas são “intelectualmente desiguais” e que esta

desigualdade jamais será eliminada pois “a humanidade não é infinitamente perfectível” (Gobineau, 2021, p. 182). Esta é, para ele, uma hipótese irrefutável e categórica: “Em outras palavras, as diferentes raças são dotadas do poder de se igualarem umas às outras? Esta questão é, no fundo, a da perfectibilidade indefinida das espécies e da igualdade das raças entre si. Em ambos os pontos, eu respondo que não” (Gobineau, 2021, p. 183).

Para Gobineau, a raça negra, apesar de ter os sentidos muito elaborados, apresentava-se no “mais baixo degrau da escada da humanidade”. Em alguns momentos ele admite a “existência de negros inteligentes”, mas, portadores de um “caráter de animalidade”, poderiam ter sua raça melhorada com os cruzamentos, mas não conseguiriam alcançar a civilização e ainda rebaixariam assim as raças superiores. Desse modo, o mulato, resultado de uma mistura, era superior ao negro, porque estava mais próximo do branco, mas era incontestavelmente inferior ao branco. A raça amarela, também era descrita como portadora de características negativas, como a tendência à mediocridade, a pouca inteligência e inventividade, mas era superior ao negro. Para ele, a raça suprema entre os homens era a raça ariana, portadora de qualidades superiores, e da qual os germanos eram os representantes mais puros. E, por isso, todas as civilizações resultaram das conquistas arianas sobre os povos mais fracos, apesar de que estas começaram a declinar quando este sangue ariano foi diluído nos cruzamentos.

Isto é o que a história nos ensina. Ela nos mostra que toda civilização nasce da raça branca, que nenhuma pode existir sem a ajuda dessa raça, e que uma sociedade só é grande e brilhante na proporção em que mantém por mais tempo o nobre grupo que a criou, e que este grupo em si pertence ao ramo mais ilustre da espécie (Gobineau, 2021, p. 240).

Teorias racistas como essa juntavam-se às de outros autores conhecidos como Buckle, Spencer e Agassiz, que construíram as bases do racismo científico da época, baseados nos pressupostos não só da existência de raças, como também da crença na desigualdade e hierarquia existentes entre elas. Lidas por intelectuais preocupados com os futuros destinos de suas nações e da América Latina, colocavam os dilemas já referidos de como conciliar a existência de uma

população mestiça com a necessidade do continente de alcançar o progresso, a civilização e a modernização tão desejadas naquele fim de século. As respostas dadas a esse dilema foram muitas e diversas, e a opção aqui, como já dito, de ampliar o espectro dos letrados e intelectuais trabalhados, enfatizando aqueles que construíram uma espécie de contranarrativa, levou-me ao antropólogo, advogado e político haitiano Joseph Anténor Firmin.³

Em 1885, ano seguinte ao lançamento da segunda edição da obra de Gobineau, Firmin publica em Paris sua resposta a este autor no livro intitulado *De l'égalité des races humaines*. Neste seu primeiro ensaio científico ele sustenta a tese da igualdade das raças humanas, em oposição não só a Gobineau, mas a todos os pensadores que se baseavam nas ciências antropológicas para afirmar a desigualdade e a hierarquia entre estas, justificando, com isso, a escravidão dos negros e garantindo a sobrevivência de estruturas sociais baseadas na segregação e na dominação raciais. Essa tese é colocada desde o início do texto: “*La doctrina antifilosófica y pseudocientífica de la desigualdad de las razas se basa solo en la idea de la explotación del hombre por el hombre*” (Firmin, 2013, p. 180).

O livro é organizado em vinte capítulos, nos quais apresenta inicialmente o desenvolvimento da nova ciência, a Antropologia, sua importância, definições, problematizando seu objeto de estudo e método de pesquisa; em seguida analisa

³ Nasceu em Cabo Haitiano, em 18 de outubro de 1850. Estudou em sua cidade natal, onde cursou Filosofia sob a tutela do francês Jules Neff. Formou-se em Direito e chegou a exercer a profissão de advogado. Aos 16 anos começou a trabalhar como professor em cursos de grego, latim e francês, em colégios privados. Em 1875, foi nomeado inspetor de escolas em Cabo Haitiano. Desde cedo publicou artigos em periódicos. Filiou-se ao Partido Liberal, que defendia um governo ilustrado, e candidatou-se ao cargo de deputado. O Partido foi derrotado pelo Partido Nacional que tomou o poder e Firmin aproveitou uma missão diplomática na qual participava pelo centenário de Bolívar, celebrada em Caracas, em 1883, para se refugiar na Ilha de San Thomas e depois na França. Em 17 de julho de 1884, foi recebido como membro da Sociedade de Antropologia de Paris. Regressou ao Haiti, em 1888, depois da queda do governo do Partido Nacional. Como jurista reconhecido foi nomeado como constituinte, com a missão de elaborar a Constituição de 1889, que foi ratificada e publicada durante o governo de Florvil Hyppolite (1889-1966). Esta constituição proporcionava o apoio legal para proteger a integridade do território nacional haitiano. Nesse mesmo ano Firmin foi nomeado ministro de Finanças e Relações Exteriores, cargo que ocupou até 1891. Ao deixá-lo, voltou a Paris e tomou assento novamente na Sociedade de Antropologia. Firmin regressou ao Haiti em 1893. Em 1896, foi nomeado ministro de Finanças e Relações Exteriores, mas, por sofrer perseguições, resolveu abandonar o país. Em 1900, foi nomeado ministro plenipotenciário do Haiti em Paris. Regressou ao seu país para candidatar-se à presidência da república, mas não foi bem-sucedido e deixou o Haiti. Em 1908, Firmin voltou ao país com a esperança de iniciar uma nova etapa de sua vida. Em 1909 foi enviado como ministro a La Havana, em Cuba, tendo se envolvido em campanhas políticas que acabaram fazendo com que ele fosse expulso e transladado para a Inglaterra. Lá exerceu o cargo de embaixador do Haiti, mas sem suporte político e impedido de voltar ao Haiti, retirou-se para a ilha de St. Thomas, onde morreu em setembro de 1911.

o debate em torno do conceito de raça, as primeiras tentativas de classificação da espécie e grupos humanos e os debates em torno do monogenismo e do poligenismo; apresenta as bases utilizadas pela ciência da época para a classificação das raças humanas, para chegar às críticas à tese da desigualdade e da hierarquização artificial existente entre elas; em seguida, discute a mestiçagem, e apresenta, com base em fatos históricos, a fragilidade da tese da inferioridade da raça negra e seu papel na história da civilização.

Ele rechaça a noção de raça que “implica certa fatalidade orgânica e natural” (Firmin, 2013, p. 550), mas não deixa de usar a palavra e acreditar na existência de distintas raças equiparáveis entre si por sua capacidade intelectual e não distintas e desiguais pela medição antropométrica de suas capacidades e características físicas. Para ele, raça estava mais associada a uma construção cultural e histórica, identificada a uma sociedade capaz de modificar seu meio e criar progresso.

Firmin desafiou os pressupostos da determinação biológica das superioridades raciais, ideia que fundamentava a antropologia física e antropométrica da época, defendida principalmente por Paul Broca (1824-1880). Este último foi um dos fundadores da Sociedade de Antropologia de Paris, criada em 1859, com a intenção de consolidar a legitimidade científica da disciplina antropológica, juntamente com Paul Topinard, considerado o pai da craniometria. Anténor Firmin foi membro desta Sociedade desde 1884 e fez dessa experiência seu maior incentivo para escrever seu ensaio. Mesmo sem encontrar eco, denunciou ali as “fantasiosas e paradoxais” (Firmin, 2013, p. 187) conclusões de Gobineau que constituíram, como já assinalado, uma doutrina pseudocientífica da desigualdade das raças, que repousava apenas na ideia da exploração do homem pelo homem, mas que havia se revestido de caracteres cientificistas com o total respaldo daquela entidade. Esses caracteres seriam a operacionalização de experimentos de ordem fisiológica e anatômica, como a medição de crânios e o estudo das faces, com o intuito de comprovar a incapacidade moral, intelectual e a inferioridade das populações de ascendência africana e da raça amarela em relação à raça branca, em especial os caucasianos. A intenção de Firmin era desmontar esta ideologia da antropologia do século XIX e demonstrar, a partir desta mesma ciência, que essas verdades não tinham fundamento científico e que as únicas

divergências entre os homens estavam nas possibilidades de desenvolver as suas capacidades intelectuais. No capítulo intitulado “*Jerarquización artificial de las razas humanas*”, ele afirma:

[...] hombres tan ilustres como Morton, Renan, Broca, Carus, De Quatrefages, Buchner, Gobineau y todos los que de manera orgullosa proclaman que el hombre negro está destinado a servir de estribo a la potencia del hombre blanco, me siento en el derecho de decir, a esta antropología mentirosa: “¡No, tú no eres una ciencia! (Firmin, 2013, p. 201).

Isto pode ser confirmado, por exemplo, quando Firmin reinterpreta a teoria social-darwinista e assinala que o evolucionismo, em vez de dividir as sociedades humanas, coloca-as em uma equilibrada e racional justa dimensão, já que estas seriam equiparáveis em atitudes intelectuais e não por sua diferenciação baseada em medidas antropométricas que definiriam sua inferioridade diante de outras raças. Nesse sentido ele afirma:

[...] al estudiar seriamente la teoría darwiniana puede verse que, en lugar de sancionar la doctrina de la desigualdad, esta demuestra que las razas humanas, por su constitución, están dotadas de aptitudes iguales, y que las influencias secundarias de medio o herencia explican la diferencia de desarrollo de cada grupo étnico en la relativamente corta carrera transitada por toda la especie en su evolución histórica (Firmin, 2013, p. 341).

Além da elaboração de críticas aos determinismos biológicos em destaque na antropologia francesa do século XIX, Firmin demonstrava profunda desconfiância quanto aos métodos comparativos de perspectiva evolucionista ao afirmar que as comparações históricas entre diferentes povos eram uma maneira de justificar abusos com precedência histórica e práticas colonialistas e imperialistas infelizes de alguns destes. Ao negar a cientificidade dos critérios biológicos utilizados para hierarquizar as raças, ele apresenta várias justificativas que comprovam que a raça negra, tida como a menos evoluída e incapaz de alcançar o progresso e a civilização, era igual a todas as outras raças. E faz isso em grande parte a partir do exemplo do Haiti, ao qual o livro é dedicado, povo que ele acredita ter a

missão de “*mostrar al mundo entero que todos los hombres, negros o blancos. Son iguales por sus cualidades como lo son en cuanto a derechos!*” (Firmin, 2013, p. 7). Segundo ele, o Haiti pode ser considerado um dos casos mais importantes para se comprovar a igualdade das raças humanas, por ter sido o celeiro de personalidades brilhantes como Toussaint Louverture, Pétion, escritores, políticos..., além de palco da primeira revolução de independência na Ibero-América, entre outros argumentos elencados por ele.

Já na dedicatória Firmin explicita a intenção de que seu livro sirva para a reabilitação étnico-racial dos negros:

Pueda este libro ser meditado y contribuir a acelerar el movimiento de regeneración que realiza mi raza bajo el cielo azul y claro de las Antillas.

! Pueda inspirar a todos los hijos de la raza negra, dispersos en la tierra inmensa, el amor al progreso, a la justicia y a la libertad! Dedicándolo a Haiti, lo dedico a todos ellos, a los desheredados del presente y a los gigantes del porvenir (Firmin, 2013, p. XXIII).

No texto Firmin analisa a imensa contribuição que a raça negra deu à história, desde a exaltação do legado deixado pelo Egito para o nascimento do mundo moderno até a importância das civilizações etíopes na formação da tradição greco-romana e a experiência positiva da Revolução Haitiana como provas concretas de que negros e brancos compartilhavam os mesmos atributos de honra e desejo de liberdade. E a condição para que os negros acompanhem as outras raças na marcha da evolução, do aperfeiçoamento e do progresso é a liberdade “real, efetiva, civil e política”. Ao ressaltar o progresso egípcio e compará-lo a uma civilização demograficamente formada por núbios e etíopes, apresentava um argumento forte a favor da raça negra, porque debatia com seus detratores, como Gobineau, a possibilidade desta de evoluir para estágios semelhantes aos Estados Unidos, à Europa caucasiana e a tudo que naquele fim do século XIX era entendido como Ocidente. Neste sentido ele escreve:

Egipto era un país de negros africanos. La raza negra ha sido muy importante entre todas las demás en la carrera de la civilización; es a la que se le debe el primer destello del pensamiento, el despertar

de la inteligencia en la especie humana. [...] Los helenos les rendirán homenaje, los romanos rendirán homenaje a los helenos y toda Europa saludará (Firmin, 2013, p. 321).

É importante ressaltar que todas as teorias científicas e o pensamento antropológico da época forneciam as bases ideológicas para o imperialismo europeu – não por mera coincidência a reedição do *Ensaio* de Gobineau ocorre em 1884, um ano antes da Conferência de Berlim –, que buscava justificar-se na afirmação da “missão civilizadora” das raças brancas caucasianas, diante das populações “inferiores” formadas pela raça negro-africana. Nesse contexto, as ideias de Firmin se contrapunham ao pensamento hegemônico da época, utilizando-se da antropologia para demonstrar que tanto as nações africanas quanto a República Haitiana não eram formadas por raças inferiores e que poderiam perfeitamente assentar-se no trinômio raça/soberania/governabilidade. Negava, assim, os postulados defendidos por inúmeros letrados europeus em torno da questão da ingovernabilidade e do despotismo das populações de origem africana em relação aos temas da soberania política e do progresso, que justificavam, entre outros argumentos, sua dominação pelos brancos europeus.

Contra a crença na existência de raças superiores, mas também no suposto fato de que a mestiçagem era a fonte de degeneração das raças humanas, como queriam atestar as teses de Gobineau, Firmin dedica boa parte de sua obra. Ele discute este conceito e as consequências que seu entendimento negativo produz, desconstruindo ideias preconceituosas de que os mestiços eram inferiores moral e intelectualmente. Ele afirma categoricamente: “*El mestizaje es un fenómeno físico y nada más*” (Firmin, 2013, p. 264). Ao referir-se ao mulato ele atesta que ele é igual ao branco em inteligência e que esta não é uma herança desta raça, pois “*la inteligencia es patrimonio común de la especie humana*” (Firmin, 2013, p. 266). Do cruzamento do mulato com o negro advém, para ele o melhor grau de mestiçagem, o que ele comprova a partir de inúmeros exemplos de escritores, letrados e políticos mestiços.

Apesar da importância das suas ideias e de seu livro, é notório o silenciamento acerca deste intelectual não apenas no seu próprio tempo de vida, como até bem recentemente, não só na Europa como também nas Américas. Somente

no Haiti sua contribuição científica e seu engajamento político sempre contaram com ampla notoriedade e tiveram impacto. É sabido que ele teve contato com muitos intelectuais seus contemporâneos e teve grande influência nas primeiras discussões pan-africanistas que propunham a unidade política de todos os povos africanos e pessoas negras da diáspora africana. Ele participou ativamente do 1º Congresso Pan-Africano, sediado em Londres e organizado pelo trinidadiano Henry Sylvester Williams, quando estabeleceu uma importante interlocução com o sociólogo W. E. B. Du Bois, presente no evento. Até o momento da elaboração deste texto foi feito um amplo levantamento da circulação de suas ideias no Brasil e ainda não foi encontrada nenhuma menção a ele entre os principais intelectuais brasileiros seus contemporâneos e nem mesmo nas décadas posteriores à sua morte, só mais recentemente seu legado tem sido recuperado. Quanto ao restante da América hispânica e Caribe, foi possível mapear diversos contatos, principalmente com intelectuais caribenhos.⁴

Anténor Firmin estabeleceu uma forte relação de amizade e admiração mútua com José Martí,⁵ intelectual jornalista, ensaísta, poeta cubano, profun-

⁴ Ver: FLUEHR-LOBBAN, Carolyn. Anténor Firmin, Nineteenth-Century Pioneering Anthropologist: His Influence on Anthropology in North America and the Caribbean. *Histories of Anthropology Annual*, v. 3, n. 1, p. 167-183, 2007; MARQUES, Pâmela Marconatto e KOSBY, Marília Flôor. Anténor Firmin, Jean Price-Mars, Jacques Roumain: Antropólogos haitianos repovoando as narrativas históricas da Antropologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 35, n. 103, 2020; TROITINHO, Bruna Ribeiro. “Raça, colonialidade e poder desde Anténor Firmin”, in: *Tessituras. Revista de Antropologia e Arqueologia*, v. 9, n. 1, jan-jun 2021, Pelotas, RS; TROITINHO, Bruna Ribeiro. “Enegrecendo a antropologia: a contribuição de Anténor Firmin” in: 46º Encontro Anual da ANPOCS. ST35: (Re)Pensar a raça: genealogias, materializações e transformações de um conceito, Campinas, ANPOCS, 2022.

⁵ José Julián Martí Pérez nasceu em Havana, em 28 de janeiro de 1853, quando Cuba ainda era colônia espanhola. Na adolescência frequenta o colégio particular San Pablo do professor, letrado e poeta Rafael Maria de Mendive, que se tornará seu tutor, mestre e fonte de inspiração política, principalmente pelas ideias emancipacionistas. Aos quinze anos Martí adere à luta pela independência de Cuba, começa sua vida clandestina e publica seus primeiros versos no poema “Abdala”, dedicado à pátria cubana. Este é o período do início da primeira luta pela soberania de Cuba, conhecida como a Guerra dos Dez Anos (1868-1878), marcado pela pesada repressão. A escola de Mendive é fechada, e este é preso e executado. Martí também é preso em 1868, condenado a seis anos de trabalho forçado, julgado e deportado para a Espanha em 1871. Lá publica, nesse mesmo ano, *El presidio político en Cuba*, o primeiro de muitos manifestos a favor da independência. No exílio, passa a articular a luta pela emancipação de Cuba com outros conterrâneos e simpatizantes da causa. Licencia-se, em 1874, em Direito, Literatura, Filosofia e Letras, deixa a Espanha, viaja pela Europa, e chega ao México, em 1875. Torna-se aí jornalista e crítico literário, e conhece sua primeira mulher, com quem tem um filho. No ano seguinte deixa o México e começa sua peregrinação na América (Venezuela, Guatemala, Uruguai) e volta, em 1878, para Cuba. Devido às suas atividades revolucionárias, é deportado novamente para a Espanha, em 1879. Em 1880, segue para os Estados Unidos, onde viverá em Nova York, com alguns períodos de interrupção, até 1895. Separa-se da primeira mulher, e casa-se pela segunda vez com a cubana Carmem Miyares. Durante todo este tempo articulou politicamente a favor da independência de Cuba, en-

damente envolvido com a tardia independência de Cuba. Sabemos que os dois se encontraram ao menos uma vez, em 1893, quando Martí esteve em Cabo haitiano, onde vivia Firmin, para conhecê-lo, por sugestão do revolucionário porto-riquenho Ramón Emeterio Betances, amigo comum dos dois. Na ocasião discutiram temas como o desejo de união das nações antilhanas que deveriam integrar um movimento maior, de um continente americano livre e independente, e, principalmente, o da conformação de um ideário antirracista que deveria ser a base desses projetos.⁶ Há registro desse encontro em uma carta escrita por Martí, em 9 de junho de 1893, ao amigo porto-riquenho Sotero Figueroa, que também morava em Nova York e colaborava ali com o Partido Revolucionário Cubano, fundado pelo cubano, com o objetivo de organizar a guerra de independência de Cuba e Porto Rico. Nela Martí escreve: “*Ayer hablé de Vd. con un haitiano extraordinario, que por Betances y por Patria lo conocia: con Anténor Firmin*” (Martí, 1991, O.C. t. II, p. 354). Anos mais tarde Firmin (2013, p. XV) também recordará este encontro:

En 1893 tuve la ocasión de conferenciar en Cabo haitiano con el incomparable José Martí. El gran patriota, al que Cuba, reconocida, le ha dado el título de Apóstol, se presentó en nombre del doctor Betances, quien le había recomendado que me viera. Nuestras conversaciones giraron en torno al gran problema de la independencia cubana y la posibilidad de una Confederación Antillana. Excepto algunas reservas prácticas, estuvimos absolutamente de

volveu-se com preparativos para a guerra, e, principalmente, escreveu em dezenas de jornais que circulavam por toda a América. Foi cônsul do Uruguai, Argentina, Paraguai, Representante da Associação de Imprensa de Buenos Aires nos EUA e no Canadá, participou da I Conferência das Nações Americanas em Washington, foi presidente da Sociedade Literária Hispano-americana, presidente Honorário da Liga (associação de negros americanos) e participou, em 1891, da Conferência Monetária Internacional Americana. Em 1891, com a guerra em Cuba se fazendo cada vez mais presente, Martí renuncia a todos os seus cargos, vai para Cuba aglutinar forças e funda, em 1892, o Partido Revolucionário Cubano. Nesse mesmo ano funda o jornal diário *Patria*, contra o colonialismo espanhol e volta para Nova York. Viaja nos anos seguintes para diversos países da América Central e restabelece contato com os líderes da revolução: Maximo Gómez e Antonio Maceo. Em fevereiro de 1895, estoura a guerra contra a Espanha, Martí retorna em abril para Cuba e morre em 19 de maio de 1895 em combate.

⁶ Ver: CANTON OTAÑO, Diana. *Antenor Firmin y Cuba: coincidencias históricas*. Habana Cuba: Editorial de Ciencias Sociales, 2018. Nesse livro a autora além de analisar a obra de Anténor Firmin, escreve sobre a relação de amizade e trocas entre ele e José Martí. Ela conta que entre os pertences recolhidos junto ao corpo de Martí, no campo de batalha em Cuba, foi encontrado um caderno de anotações com a transcrição de dezenas de citações do livro *Da igualdade das raças* de Firmin.

acuerdo en los principios. Experimentamos una irresistible simpatía el uno por el otro.⁷

José Martí também foi um pensador que rompeu com as explicações racistas da ciência da época que biologizava as diferenças entre os seres humanos. Na maior parte de seus textos produzidos nas décadas finais do século XIX, às vésperas da guerra de independência de Cuba contra a Espanha, há inúmeras passagens escritas com a intenção de demonstrar que na futura república independente não haveria espaço para a discriminação racial e que nela deveria prevalecer o espírito de unidade baseado nas mais puras e essenciais tendências democráticas.⁸ Martí reconhecia que o movimento de independência de Cuba só seria bem-sucedido com a ênfase em sua unidade racial.

Em seu famoso texto *Nuestra América*, publicado em janeiro de 1891, ele afirma a sua crença na inexistência de raças:

No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la naturaleza, donde resalta, en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color. Peca contra la humanidad el que fomenta y propague la oposición y el odio de las razas” (Martí, 2005, p. 38-39).

Para Martí a raça seria uma invenção de “letrados artificiais” e a diferença entre as raças seria uma das justificativas dos imperialistas para conquistar ou manter seu domínio sobre outras nações e culturas. A opressão pela raça, entende e proclama Martí, é um fato inumano e, também, um instrumento imperialis-

⁷ A citação está em “Betances, Martí y el proyecto de Confederación Antillana”, onde Paul Estrade utiliza as “Páginas salvadas” (nota 3) de Firmin, fragmentos de um ensaio deste último intitulado “Haïti et la Confédération Antillienne”, *Lettres de Saint Thomas (Etudes sociologiques, historiques et littéraires)*, Paris, V. Giard, 1910, p. 112-119.

⁸ A fortuna crítica sobre a obra de José Martí é imensa, portanto, é necessário ressaltar que nesse texto faço não só um recorte temático, ao focar o conceito de raça, como também seleciono apenas uma parte da bibliografia existente sobre o tema. Para um levantamento bibliográfico consistente e atualizado, ver: MONTERO, Oscar. *José Martí: An Introduction*. New York: Palgrave Macmillan, 2004; FOUNTAIN, Anne. *José Martí, the United States, and Race*. Florida: University Press of Florida, 2014.

ta. Para ele o argumento da diferença racial não poderia se sobrepor à existência de uma identidade fundamental que se situava acima de todas as outras: a “identidade universal” do ser humano. No texto *Mi Raza*, publicado em 16 de abril de 1893, em seu jornal *Patria*, Martí (1991, O.C. t. II, p. 298-300) afirma:

Esas de racista está siendo una palabra confusa, y hay que ponerla en claro. El hombre no tiene ningún derecho especial porque pertenezca a una raza u otra: dígame hombre, y ya se dicen todos los derechos. El negro, por negro, no es inferior ni superior a ningún otro hombre: peca por redundante el blanco que dice: ‘mi raza’; peca por redundante el negro que dice: ‘mi raza’. Todo lo que divide a los hombres, todo lo que especifica, aparta o acorrala, es un pecado contra la humanidad. [...] La afinidad de los caracteres es más poderosa entre los hombres que la afinidad del color”.

Esse texto sintetiza muitos dos temas que Martí discutiu ao longo de seus escritos anteriores e é considerado como o seu mais emblemático trabalho sobre raça, racismo e relações inter-raciais. Ele traz não só uma série de propostas originais sobre como lidar com a questão racial, mas também analisa a sociedade cubana da época, formada por negros, mulatos e brancos, e a necessidade de sua união às vésperas da insurgência contra a Espanha. Ele proclama a existência de uma identidade espiritual partilhada por toda a humanidade, repudiando todo e qualquer argumento a favor das teses da superioridade racial. Para Martí, a ênfase nas raças só seria justificável para demonstrar que não existia nenhuma evidência da incapacidade das pessoas negras se desenvolverem plenamente, como defendia grande parte da ciência da época. Em *Mi Raza*, mais uma vez, Martí não só desmistifica a existência de raças inferiores e superiores, mas o próprio conceito de raça ao dizer: “*Hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro. Cubano es más que blanco, más que mulato, más que negro*” (Martí, 1991, O.C. t. II, p. 299).

Ele reconhece como principal fator da identidade e originalidade americanas a mestiçagem, e é da mistura de descendentes europeus, índios e africanos que se constitui o que ele chama de a América Mestiça. O ‘grande espírito universal’, a partir do qual nega a existência das raças, adquire uma característica particular em cada continente, e aqui formou-se uma raça original, marcada pela

mistura. Ele acreditava que a mestiçagem era mais do que uma opção voluntária, era um processo natural e inevitável que marcava não só o continente americano como também o futuro de Cuba e que ela eliminaria os conflitos raciais. “*En Cuba no habrá nunca guerra de razas. La República no se puede volver atrás; y la República, desde el día único de redención del negro en Cuba, desde la primera constitución de la independencia el 10 de abril en Guaimaro, no habló nunca de blancos y negros*” (Martí, 1991, O.C. t. II, p. 300). Nesse sentido, a identidade mestiça seria o mais efetivo meio de reconhecer e reforçar a etnicidade cubana, evitando assim os preconceitos raciais. “*Deben mezclarse las razas*” (apud Poey Baro, 1994, p. 55), escreve Martí. E é este reconhecimento da marca da mistura entre europeus, indígenas nativos e negros africanos que seria a base para a formação das sociedades nacionais e de seu povo miscigenado, não uma população branqueada por meio da imigração.

Pensar o conceito de raça nos textos de José Martí deve levar em conta alguns fatores. O primeiro é a instituição da escravidão, que persistiu na colônia espanhola de Cuba durante grande parte do século XIX⁹ e estabeleceu uma forte conexão entre esta região e os Estados Unidos, onde Martí viveu boa parte de sua vida. Importa lembrar ainda que muitos ricos plantadores de Cuba desejavam a anexação aos EUA para escapar da pressão inglesa para a extinção do tráfico, ao mesmo tempo que os sulistas norte-americanos olhavam Cuba como um potencial estado escravista para fortalecer seus interesses na União. Ainda ligado à escravidão, havia o exemplo da Revolução Haitiana e seu forte impacto nas regiões escravistas do Caribe, Estados Unidos e Brasil, além da metrópole espanhola, que temeram os efeitos que a criação de uma república negra poderia acarretar. Desse modo, as dramáticas condições de vida – presenciadas por Martí ao longo de sua vida – e a emancipação da população escravizada, mais a luta pela independência de Cuba foram questões de base definitivas para suas reflexões.

Vale ressaltar que, mesmo com a constante afirmação da inexistência de raças, Martí utiliza o longo de sua obra o conceito de raça de maneira polissêmi-

⁹ Em meados dos anos 1860, depois de mais de três séculos de comércio de escravizados que garantiam a economia da ilha baseada na plantation, a Espanha suprimiu o tráfico. Em 1870, a Lei Moret, libertou as crianças nascidas a partir de 1868 e os escravos acima de sessenta anos. A abolição da escravatura só ocorreu definitivamente em 1886.

ca, às vezes como sinônimo de culturas, muitas vezes referindo-se à raça nativa, raça indígena, ou à população hispano-americana, outras vezes como agrupamentos segundo a conduta ética seguida pelos indivíduos, e mesmo referida a grupos étnicos e usando termos como negro, mulato e índio. Em todos os casos é evidente a oposição ao entendimento corrente na época que identificava raça a características fenotípicas, étnicas e até culturais, reconhecendo entre elas diferenças e hierarquias. Em um dos últimos textos no qual ele falará sobre o tema, “La verdade sobre Estados Unidos”, publicado em 23 de março de 1894, no seu periódico *Patria*, ele afirma mais uma vez: “*No hay razas: no hay más que modificaciones diversas del hombre en los detalles de hábito y formas que no les cambian lo idéntico y esencial, según las condiciones de clima e historia en que viva*” (apud Rodríguez, 2005, p. 13).

Alguns críticos na atualidade acusam Martí de construir um panorama idílico e falseado da existência de uma igualdade racial em Cuba na época em que ele viveu e também da sua omissão na análise e sobressalência dos elementos culturais próprios dos negros.¹⁰ Alguns trabalhos enfatizam que sua visão carregava um evolucionismo, na medida em que ele acreditava que os negros poderiam atingir os graus de desenvolvimento dos brancos através da educação. Outros apontam para a questão de como Martí enfrentou as estratégias da metrópole espanhola de espalhar o medo dos conflitos raciais para conter os movimentos em prol da independência, sugerindo a possibilidade de que ali ocorresse uma nova revolução haitiana. Para esses críticos, isto teria afastado Martí e muitos de seus companheiros de se alinharem e valorizarem as tradições negras africanas e mesmo sua possível identificação com o Haiti assim como as suas organizações políticas (Rodríguez, 2005, p. 13-14). Mas, apesar de todas estas críticas e revisões

¹⁰ Para um balanço historiográfico das produções mais recentes sobre o tema da raça em José Martí, ver: FOUNTAIN, Anne. *José Martí, the United States, and Race*. Florida: University Press of Florida, 2014; KIRK, John. *José Martí, Mentor of the Cuban Nation*. Tampa: University Presses of Florida, 1983; HATFIELD, Charles. “The limits of Nuestra América”. *Revista Hispánica Moderna*, 63, n. 2 (December 2010), p. 192-202; HELG, Aline. *Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies, and Popular Reaction*. In: GRAHAM, Richard (ed.). *The idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin: University of Texas Press, 1990; FERRER, Ada. *Insurgent Cuba. Race, Nation and Revolution, 1868-1898*. North Carolina: The University of North Carolina Press, 1999. LOMAS, Laura. *Translating Empire: José Martí, Migrant Latino Subjects, and American Modernities*. Durham: Duke University Press, 2008; LOPEZ, Alfred J. “Lost in translation: José Martí and the New American Studies”. *A Contra Corriente: A Journal on Social History and Literature in Latin America* 7, n. 2 (winter 2010), p. 273-93.

de sua obra, não se pode negar que para Martí a humanidade é o conceito-chave e superior, que sintetiza todas as qualidades de cada grupo e de cada indivíduo, e que a grande maioria de seus escritos, assim como escritos dos outros autores analisados, expressavam estratégias bem dosadas de como interferir politicamente no complexo contexto político, social, linguístico e intelectual de seu tempo.

Raça tem sido um tema central e relevante há muito tempo nos estudos sobre a construção das nações e das identidades nacionais e continentais nas Américas, em diversos campos disciplinares, como a história, as ciências sociais e a antropologia. Apesar dos múltiplos significados que este conceito adquiriu ao longo dos tempos, das diferentes interpretações engendradas a partir dele e dos profundos questionamentos sobre a sua validade, o conceito persiste como conceito socioantropológico de central importância na vida cotidiana, no plano das relações econômicas, culturais, políticas e sociais, principalmente em sociedades marcadas por um passado escravista como as americanas. Este texto pretendeu contribuir para a ampliação dos estudos sobre a questão da raça e sua relação com a construção das nações nas Américas, nas últimas décadas do século XIX, na perspectiva da História Intelectual, a partir da análise de textos elaborados por intelectuais que viveram este tempo, com ênfase nas conexões, na circulação e nos condicionamentos mútuos que punham em relação as diversas experiências vividas nesses espaços que apresentavam suas singularidades, mas que partilhavam muitos elementos comuns. Creio que a ênfase naqueles que construíram uma espécie de contranarrativa, como Anténor Firmin e José Martí, que questionaram não só a existência de raças, mas resignificaram o próprio conceito também, produzindo reflexões na direção de questionar o pensamento cientificista e racista hegemônico da época, demonstra a importância do estudo das ideias, linguagens e conceitos socialmente construídos, que têm uma história, são dotados de grande força política e alvo de disputas, cujos significados criam, ao mesmo tempo que limitam, as possibilidades da experiência política e social.

Referências

- BANTON, Michael. *A ideia de raça*. Lisboa: Edições 70, 2010.
- BERNASCONI, Robert. A Haitian in Paris: Anténor Firmin as a philosopher against racism. *Patterns of Prejudice*, v. 42, nº 4-5, p. 365-383, 2008.
- CANTON OTAÑO, Diana. *Antenor Firmin y Cuba: coincidencias históricas*. Habana Cuba: Editorial de Ciencias Sociales, 2018.
- CHARLES, Asselin. Race and geopolitics in the work of Antenor Firmin. *Journal of Pan African Studies*, v. 7, nº 2, p. 68-88, 2014.
- DÉUS, Frantz Rousseau. A antropologia haitiana e a questão racial no século XIX. *Mediações-Revista de Ciências Sociais*, v. 25, nº 1, p. 207-224.
- FERRER, Ada. *Insurgent Cuba: Race, Nation and Revolution, 1868-1898*. North Carolina: The University of North Carolina Press, 1999.
- FIRMIN, Joseph Anténor. *Igualdad de las razas humanas: antropologia positiva*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2013.
- FLUEHR-LOBBAN, Carolyn. Anténor Firmin, Nineteenth-Century Pioneering Anthropologist: His Influence on Anthropology in North America and the Caribbean. *Histories of Anthropology Annual*, v. 3, nº 1, p. 167-183, 2007.
- FOUNTAIN, Anne. *José Martí, the United States, and Race*. Florida: University Press of Florida, 2014.
- GAHYVA, Helga. “A epopeia da decadência”: um estudo sobre o *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855), de Arthur de Gobineau. *Mana*, 17(3), 501-518. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132011000300001>.
- GAHYVA, Helga. *O inimigo do século: um estudo sobre Arthur de Gobineau (1816-1882)*. Rio de Janeiro: ed. Mauad X, 2012.
- GARNICA, Saúl Michel García. *Haití y la construcción del concepto de raza en la obra de Anténor Firmin, 1885-1910*. Tesis para obtener el título de Licenciado em Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, Ciudad de México, 2020.
- GOBINEAU, Arthur de. “Lémigration au Brésil: L'Empire du Brésil à l'Exposition Universelle de Vienne en 1873”. *Le correspondant*. Paris: Waille. Vol. jul/set, 1874.
- GOBINEAU, Arthur de. *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*. Curitiba: Antonio Fontoura, 2021.
- HATFIELD, Charles. The limits of Nuestra América. *Revista Hispánica Moderna*, 63, nº 2, December 2010, p. 192-202;
- HELG, Aline. Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies, and Popular Reaction”. In: GRAHAM, Richard (ed.). *The idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin: University of Texas Press, 1990.

HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: UNESP, 2006.

KIRK, John. *José Martí: Mentor of the Cuban Nation*. Tampa: University Presses of Florida, 1983

LOMAS, Laura. *Translating Empire: José Martí, Migrant Latino Subjects, and American Modernities*. Durham: Duke University Press, 2008.

LOPEZ, Alfred J. Lost in translation: José Martí and the New American Studies. *A Contra Corriente: A Journal on Social History and Literature in Latin America* 7, nº 2 (winter 2010): 273-93.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (org.). *Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010.

MARQUES, Pâmela Marconatto; KOSBY, Marília Flôor. Anténor Firmin, Jean Price-Mars, Jacques Roumain: Antropólogos haitianos repovoando as narrativas históricas da Antropologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 35, nº 103, 2020.

MARTÍ, José. *Obras completas*. Edición Crítica. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1991, 29 volumes.

MARTÍ, José. *Nuestra América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, v. 15, 3. ed., 2005.

MONTERO, Oscar. *José Martí: An Introduction*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade Nacional versus identidade negra*. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

POEY BARO, Dionisio. "Race" and Anti-racism in José Martí's "Mi Raza". *Contributions in Black Studies. A Journal of African and Afro-American Studies*, v. 12 Ethnicity, Gender, Culture, Cuba (Special Section), Article 6, 1994.

RAEDERS, Georges. *O inimigo cordial do Brasil: o conde Gobineau no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

RODRÍGUEZ, Pedro Pablo. El negro y la africanía en el ideário de José Martí. Cuatro notas para una propuesta metodológica. *Tierra Firme*, v. 23, nº 89, Caracas, enero 2005.

TROITINHO, Bruna Ribeiro. Raça, colonialidade e poder desde Anténor Firmin. *Tessituras – Revista de Antropologia e Arqueologia*, Pelotas, v. 9, nº 1, p. 281-300, jan-jun 2021.

TROITINHO, Bruna Ribeiro. Enegrecendo a antropologia: a contribuição de Anténor Firmin. In: 46º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 2022, Campinas. *Anais [...]*. Campinas: ANPOCS, 2022.

TROITINHO, Bruna Ribeiro. *A recepção de Anténor Firmin no Brasil: uma autoetnografia da encruzilhada epistêmica*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Santa Maria Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Santa Maria, 2023.

VILAÇA, Mariana Martins. *José Martí*. Coleção Fundadores da América latina. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 2008.



A revista *El Corno Emplumado/The Plumed Horn* (1962-1969):

*“giro material”, contexto de produção e
circulação contra-hegemônica*

ADRIANE VIDAL COSTA
STELLA FERREIRA GONTIJO

A “América Latina é um continente de revistas”, afirmou Horacio Tarcus (2021 p. 192) para mostrar como esse gênero dominou a cena intelectual latino-americana durante todo o século XX; Saúl Sosnowski (1999), em uma importante coletânea, asseverou que as revistas marcaram a cultura de um século; Maria Gramuglio (2008) concebeu as revistas como formações características e significativas da vida intelectual nas sociedades modernas; Beatriz Sarlo (1992, p. 9-14), assertivamente, defendeu que as revistas, pelo diálogo que mantêm com seu presente, “são laboratórios de ideias”, “espaços de reconstrução histórica” e “bancos de provas”. Tudo isso demonstra a importância que as revistas de cultura e política têm para a história latino-americana desde meados do século XIX. Como sustentou Sarlo (1992, p. 10), as revistas podem ser compreendidas como atores do seu tempo e seu conteúdo “rende tributo ao presente justamente porque sua vontade é intervir (nele) para modificá-lo”. As revistas são, portanto, fruto de um determinado contexto e é precisamente sobre ele que elas buscam atuar, seja para apoiar, seja para opor-se a certos acontecimentos políticos, culturais ou econômicos de uma dada realidade histórica. Por tudo isso, as revistas,

como *El Corno Emplumado/The Plumed Horn*,¹ são suportes fundamentais para a História Intelectual, pois são

Instituciones dirigidas habitualmente por un colectivo, informan sobre las costumbres intelectuales de un periodo, sobre las relaciones de fuerza, poder y prestigio en el campo de la cultura [...] Resistiéndose a una perspectiva crítica formalista, las revistas parecen objetos más adecuados a la lectura socio-histórica: son un lugar y una organización de discursos diferentes, un mapa de las relaciones intelectuales, con sus clivajes de edad e ideologías, una red de comunicación entre la dimensión cultural y la política (Sarlo, 1992, p. 15).

As revistas de cultura, assim compreendidas, são consideradas espaços múltiplos de intercâmbio e circulação de ideias² e importantes meios para o estudo das intervenções intelectuais e sua história. Como aponta Tarcus (2021), as revistas são impensáveis sem os intelectuais, figuras-chave para a história cultural e política latino-americana desde o século XIX. Na América Latina, em grande medida eles exerceram função pública a partir das suas práticas de atuação em revistas e em outros espaços de legitimação, desenvolvendo um papel polivalente. Por essa razão, a acepção do termo intelectual abarca um leque de figuras diversas com suas práticas no espaço público. Para compreender o discurso político dos intelectuais e o debate que ele suscita nos espaços públicos, convém compreendermos que “cada região do mundo produz seus intelectuais”, o que nos leva a crer que o intelectual é fruto de uma realidade sociocultural específica e encontra-se intimamente ligado a seu contexto histórico. François Dosse (2006, p. 34), chama atenção para a dificuldade de estabelecer uma definição de intelectual que seja estável no tempo e no espaço. Nesse sentido, quando se define intelectual, define-se uma noção ampla, polissêmica e polifônica, que muda com as transformações sociais de cada época. Trata-se de uma construção que, portanto,

¹ Todos os 31 números de *El Corno Emplumado/The Plumed Horn* estão digitalizados e disponíveis no acervo virtual Open Door Archive. Disponível em: <https://opendoor.northwestern.edu/archive/items/browse?collection=5>.

² Na História Intelectual é necessário dar atenção às relações entre as ideias e seus contextos de produção, pois é a partir dessas relações que se desenvolve e estabelece o processo de circulação de ideias. Sobre a circulação social das ideias, ver: Skinner (2005), Pocock (2003), Bourdieu (2007).

não se deve definir o seu significado antecipadamente: “A história dos intelectuais não pode limitar-se a uma definição a priori do que deveria ser o intelectual segundo uma definição normativa”. Como sugere Edward Said (2005, p. 57), as representações do intelectual ou o que ele representa e como essas ideias são apresentadas para uma audiência ou um público estão intrinsecamente ligadas à realidade sociocultural a que ele pertence. Como uma figura representativa, o intelectual articula e representa visões, ideias e ideologias específicas a um público. Por isso, os intelectuais “são indivíduos com vocação para a arte de representar, seja escrevendo, falando, ensinando ou aparecendo na televisão”. Uma vocação que é reconhecível publicamente, mas que envolve compromisso e risco, ousadia e vulnerabilidade. É a partir desses argumentos que compreendemos os intelectuais que organizaram e editaram *El Corno Emplumado/The Plumed Horn* e seus inúmeros colaboradores. A revista foi uma publicação bilíngue, em inglês e espanhol, criada pela poeta e ativista estadunidense Margaret Randall e pelo poeta mexicano Sergio Mondragón em 1962.³

Como espaço de fermentação de ideias e legitimação intelectual, as revistas expressam afinidades, alianças e consensos, mas também confrontações, disputas, impugnações e dissensos, transformando-se em plataformas privilegiadas nas quais os intelectuais definem suas posições e estratégias para a disputa hegemônica. Nessa dinâmica, Tarcus (2021) aponta que as revistas, em seus contextos de produção, podem caracterizar-se como hegemônicas, contra-hegemônicas, emergentes ou residuais e que, não obstante, compartilham de um elemento comum: são programáticas e, por isso, intervêm na esfera pública⁴ estabelecendo algum tipo de agenda. Como veremos, *El Corno/Horn* possuía um conteúdo

³ Randall nasceu nos Estados Unidos em 1936, viveu grande parte de sua vida no estado fronteiro do Novo México. Mudou para a Cidade do México em 1961. Posteriormente, viveu em Cuba e Nicarágua e teve importantes passagens pelo Vietnã e Peru. Atualmente vive nos EUA e considera-se escritora, poeta, ativista e intelectual. Sergio Mondragón é um poeta, ensaísta e jornalista mexicano, nascido em 1935, próximo do budismo zen, foi professor universitário nos Estados Unidos a partir de 1968. Ganhador do Prêmio Xavier Villaurrutia, em 2010, por seu poema *Hojasasca*.

⁴ Para Jürgen Habermas (2014) o surgimento da esfera pública está ligado à ascensão da sociedade burguesa do século XVIII-XIX, a expansão dos meios de comunicação, da liberdade de expressão e de um público letrado que criaram as condições capazes de construir a opinião pública. O surgimento de uma esfera pública fez emergir um espaço público no qual assuntos de interesse geral são publicizados, debatidos, criticados e que podem levar ao consenso ou ao dissenso. Para críticas à categoria histórica de esfera pública de Habermas, ver: Guerra e Lempérière (2008) e Melo (2017).

programático que a colocava na esfera pública, concomitantemente como uma revista emergente, ao disputar espaço com revistas consagradas, e como uma revista contra-hegemônica,⁵ ao romper as barreiras culturais impostas por uma circulação hegemônica das referências artísticas e culturais dos Estados Unidos e da Europa para a América Latina, com pouco fluxo no caminho inverso, desafiando a normatividade hierárquica e eurocêntrica da cultura.

Durante um tempo, as revistas foram compreendidas como meros apêndices de um trabalho documental ou como uma reserva de “ideias forças”, aponta Tarcus (2020, p. 67). Foi a renovação da história intelectual nas primeiras décadas do século XXI, segundo ele, que possibilitou uma maior complexidade ao elegê-las como objetos de estudo de grande potencialidade e ao vincular as redes e tramas intelectuais às suas condições de materialidade. A mesma coisa pode ser dita quanto à organização interna da revista, as cartas aos leitores, as resenhas e as traduções que ampliam a perspectiva de análise, promovendo aspectos antes negligenciados ao utilizá-la como fonte histórica. No século passado, em grande medida, como defende Tarcus (2020, p. 68-71), a análise textualista priorizou o estudo dos editoriais e manifestos como forma principal de acesso ao programa/agenda das revistas; no começo do século XXI, o “giro material”⁶ tem dado maior atenção aos índices, à materialidade e à “sintaxe da revista”. Nesse caso, tem ganhado centralidade nas análises as capas e contracapas, os catálogos de livros, os preços, as assinaturas, a circulação, a periodicidade, as cartas dos leitores, as ilustrações e as imagens, abrindo novos caminhos para investigações.⁷ Na análise de *El Corno/Horn*, propomos seguir dois caminhos: o contextualismo (“con-

⁵ Para Raymond Williams (1979), a contra-hegemonia indica que o processo hegemônico jamais será total ou exclusivo. A qualquer momento, formas de política e cultura alternativas ou diretamente antagônicas, podem surgir como elementos significativos na sociedade. Para o autor, “a ênfase política e cultural alternativa, e as muitas formas de oposição e luta, são importantes não só em si mesmas, mas como características indicativas daquilo que o processo hegemônico procurou controlar, na prática” (Williams, 1979, p. 116).

⁶ “El giro material hace referencia al momento en que las revistas comenzaron a ser reconsideradas desde diversas disciplinas como artefactos culturales complejos, multidimensionales, y ya no como meros soportes textuales. Esta perspectiva repone tres dimensiones fundamentales de la vida revisteril: su relación con las artes gráficas, con el mercado y con el público. El giro material propone leer ‘textual, contextual y visualmente’ a las revistas” (Tarcus, 20121, p. 88).

⁷ Como parte desses estudos, podemos citar os trabalhos de Rocca (2004), Beigel (2003), Crespo (2010), Grillo (2010), Pita González e Grillo (2015).

texto de produção”, “contexto de edição” e “contexto de publicação”)⁸ e o “giro material” com enfoque nos aspectos da materialidade em interface com as redes e as tramas intelectuais.

Compreendemos *El Corno/Horn* como uma agência de vínculo que estruturou uma rede intelectual que pode ser definida a partir do estabelecimento de contatos profissionais durante um período determinado, entre um conjunto de pessoas que se reconhecem como pares e que, de maneira consciente, utilizam esses contatos para promover algum tipo de atividade profissional que pode ser, entre outros, a circulação da informação, a difusão de seu trabalho, a organização de grupos, a criação de revistas ou instituições e, até mesmo, a defesa de interesses corporativos (Devés-Valdés, 2004). A noção de redes sugere a proeminência do caráter relacional e dialógico intersubjetivo, implicando o intercâmbio de ideias, conceitos, valores e bens simbólicos entre um grupo ou comunidade intelectual, restituindo a historicidade dos encontros e da circulação de ideias (Fernández Bravo, 2011). A princípio, como apontam Claudio Maíz e Alvaro Fernández Bravo (2009), as redes são por sua natureza elásticas e porosas e podem formar, nesse sentido, um complexo emaranhado, um mapa de conexões que atravessa fronteiras, blocos, regiões e põe em contato sujeitos situados em posições distintas entre si e permite um novo regime de intercâmbio.

As revistas, ainda que tenham a liderança de um editor ou dois, como no caso de *El Corno/Horn*, são construídas coletivamente, portanto são espaços de sociabilidade sobretudo entre aqueles que a produzem/organizam, cruzando suas trajetórias. A publicação de uma revista exige a contribuição de muitos indivíduos que conformam, por meio dessa contribuição, uma rede intelectual que pode ser exclusiva de uma determinada publicação ou estar vinculada a outra rede maior (política ou cultural). Nessa perspectiva, Regina Crespo (2010) afirma que as revistas são tradicionalmente o resultado de uma ação coletiva, de um projeto coletivo, representando, assim, o ponto de vista de um grupo de intelec-

⁸ Dialogamos principalmente com Quentin Skinner (2005) e J. G. A. Pocock (2003), que propõem considerar o texto como espaço de ação e como um processo performativo no meio social e cultural no qual ele é produzido. Assim, cada texto pertence a um contexto específico e para produzi-lo o autor precisa estar em diálogo com os problemas de sua época. Por isso, ao se trabalhar com a história intelectual, é necessário atenção às relações entre o texto e o contexto de produção, pois é a partir dessas relações que se desenvolve e estabelece o processo de circulação de ideias.

tuais e sua intervenção ideológica na arena político-cultural. Para compreender esse quadro, é necessário especificar a função que cada intelectual exerce na criação, organização e produção de uma revista, a saber: diretor, comitê editorial, colaboradores, correspondentes, distribuidores, tradutores e ilustradores (Pitta González; Grillo, 2015).

As revistas, como agências criadoras de redes, possuem distintas escalas (locais, nacionais e transnacionais) e podem envolver comunidades de leitores, circulação, colaboração e financiamento (Tarcus, 2020). A revista *El Corno/Horn*, publicada na Cidade do México entre 1962 e 1969, contemplou essas três escalas (local, nacional e transnacional) tanto no âmbito das redes quanto no alcance e circulação em uma comunidade de leitores. Gestada na década de 1960 em meio à Guerra Fria, no período conhecido como *the sixties* e do surgimento da *Nueva Izquierda* na América Latina, pós-Revolução Cubana, tinha o objetivo de colocar em circulação as produções artísticas entre o Norte e o Sul global, principalmente por meio da poesia, mesclando produções de artistas consagrados e emergentes.

Essa intenção é explicitada já no título da revista: *El Corno/Horn* é uma referência a trombeta, instrumento do jazz e da contracultura estadunidense, e *Emplumado/The Plumed* remete ao deus asteca *Quetzalcoátl*, a “serpente de plumas”. A escolha do título, segundo Gabriela Ibarguen (2017, p. 58), demonstra que “*los editores, desde el título, se ponen del lado del otro, de la minoría, del colonizado que se resiste a subyugarse a la cultura dominante*”. A revista visava estabelecer um ponto de encontro de ideias, culturas, línguas, gerações e diferentes formas de construções poéticas, como afirmou Randall (2015). Dessa forma, desde a sua concepção, o objetivo central de *El Corno/Horn* foi a circulação transnacional viabilizada pelo formato bilíngue de uma revista que era editada e produzida no Sul global rumo ao Norte global,⁹ rompendo as barreiras impostas pela língua e pela hegemonia de circulação da cultura.

A organização material da revista, de periodicidade semestral, foi sendo al-

⁹ Norte e Sul global não são categorias geográficas, mas históricas, econômicas e político-sociais, que definem as fronteiras do Sistema-Mundo moderno colonial, desenvolvidas pelo grupo de pensadores/as latino-americanos/as que ficou conhecido como Modernidade/Colonialidade. As principais referências sobre esse tema são: Aníbal Quijano, Maria Lugones, Rita Segato, Santiago Castro-Gomez, Walter D. Mignolo. Para uma apresentação geral sobre o tema, ver: Ballestrini (2013).

terada com o passar dos anos, mas manteve uma estrutura básica em formato de livro, composta por dossiês de poemas, dedicados a algum movimento artístico ou a diferentes poetas de diversos países. Os dossiês eram intercalados com artes gráficas e visuais, poemas livres, seção de cartas, anúncios e seção de dados biográficos sobre as autoras/es que contribuíram para aquele número. Nas últimas edições, somou-se um espaço para resenha de livros e entrevistas. Além disso, continha uma ficha para assinaturas, para quem gostaria de receber diretamente os exemplares. Na contracapa, vinha as seguintes informações: nome de pessoas e instituições que contribuíam financeiramente para a edição e listas de países onde era distribuída e os valores em diversas moedas. Esses valores eram definidos não pelo custo real da publicação, mas pelo valor que poderia ser pago por artistas e intelectuais de cada região por onde circulava.

Os dados de tiragem começaram a ser informados a partir da segunda edição com dois mil exemplares, subindo para 3.500 no seu último número em 1969. Além disso, as diferentes moedas nas quais era vendida, assim como os diferentes países de seus distribuidores/representantes, mostra a dimensão de como sua circulação foi se ampliando ao longo da década. No primeiro número, o valor da revista era indicado em dólar e peso mexicano, já o vigésimo foi vendido em moedas de catorze países: Argentina, Austrália, Brasil, Costa Rica, Chile, Equador, Guatemala, Espanha, México, Panamá, Paraguai, Estados Unidos, Uruguai e Venezuela.

A partir do segundo número, passou a ser distribuída nos Estados Unidos, no Canadá, na Inglaterra, na França e em vários países da América Latina. No seu último exemplar, publicado em 1969, consta a informação de que era distribuída em vinte países: Alemanha, Argentina, Austrália, Brasil, Canadá, Chile, Costa Rica, Cuba, Equador, Inglaterra, Guatemala, Índia, Paraguai, Peru, Porto Rico, Suécia, Uruguai, Venezuela, Estados Unidos e Espanha. Os seus distribuidores, mais do que “revendedores”, eram intelectuais e artistas, que passaram a integrar a rede intelectual que foi se formando em torno da publicação e distribuição, refletindo o alcance e compromisso transnacional com sua circulação. Entre eles podemos citar: Hans Magnus Enzensberger, Ektor Nho, Victor García Robles, Adrian Rawlins, Haroldo de Campos, George Bowering, Nicanor Parra, Nazario Román, Roberto Fernando Retamar, Alejandro Moreno, Na-

thaniel Tarn, Carlos Ziphel, Pritish Nandy, Miguel Ángel Fernández, Raquel Jodorowsky, Jaime Carrero, Lasse Sodebert, Rúben Yakovsky, Ludovico Silva, Edmundo Aray, Lawrence Ferlinghetti, José Batlló. Segundo Gabriela Ibarguen (2017, p. 113), “*aquellos agentes eran cercanos a los círculos literarios y artísticos del país que representaban, y el contacto que establecían con alguno de los editores de El Corno/Horn se lograba mediante cartas*”. Muitos desses/as representantes/as atuaram ao longo de grande parte da existência da revista, contribuindo também com conteúdo artístico e opiniões na seção de cartas, ou até mesmo financeiramente para sustentação da publicação. Sendo assim, podemos afirmar que *El Corno/Horn* foi capaz de estabelecer, dentro e fora de suas páginas, uma rede intelectual transnacional.

Uma característica marcante da trajetória da revista, que se entrelaça com a trajetória de seus editores, foi que a própria casa de Randall e Mondragón materializava o ponto de encontro que a revista almejava. Além do endereço doméstico ser o local onde editavam a revista,¹⁰ a casa se transformou em um ponto de hospedagem e acolhimento de artistas do mundo todo, configurando-se como espaço de debates. O museólogo e analista cultural Robert Scheweter (*apud* Randall, 2015, s.p.) considerava que a revista era “o elo e a linha de vida que ligava o Norte ao Sul de maneira que ajudaria a romper com a divisão intelectual e criativa que caracterizou a longa história de desequilíbrio e arrogância perpetuada pelo Norte”.¹¹ O que, na prática, percebia-se pelo próprio ambiente em que se forjava a revista:

À medida que a fama de *El Corno* se espalhou, poetas vieram até nós. Nossa casa estava sempre cheia de poetas estadunidenses ou canadenses a caminho do Sul, poetas latino-americanos indo para o Norte, ou poetas da Europa e de outras partes do mundo que foram atraídos/as para o México como se este fosse um ímã (Randall, 2015, s.p.).¹²

¹⁰ *El Corno/Horn* era impressa na gráfica Impresora Alpha na Cidade do México.

¹¹ “[...] it was the link and lifeline connecting North to South in ways that would help shatter the intellectual and creative divide that characterized the long history of imbalance and arrogance perpetuated by the North”. – Todas as traduções do inglês são nossas.

¹² “As *El Corno's* fame spread, poets came to see us. Our house was always full of US or Canadian poets on their way south, Latin poets going north, or poets from Europe or some other part of the world who were drawn to Mexico as if by a magnet.”

O espaço doméstico, cotidiano e privado, se misturava com o espaço institucional e público da revista. O editorial número 22, de abril de 1967, abordou o papel desempenhado pela casa como local de encontro e trocas intelectuais, tornando-se também um espaço público. Para Zane Koss (2015, s.p.) essa imbricação levou a conformação de *El Corno/Horn* como um instrumento para se repensar

[...] as formas com que o espaço doméstico, no geral, contribuiu para fixar afiliações literárias transnacionais naquele período, e como essa imbricação do dia a dia no transnacional pode ajudar a revisar relatos do cotidiano que são muito fortemente definidos pela cultura nacional, ou, relatos de contatos literários transnacionais que privilegiam a história de instituições.¹³

Outra seção que devemos considerar ao analisar *El Corno/Horn* como espaço de diálogo e trânsito é a seção de cartas, um espaço aberto para o debate político, cultural e artístico, entre intelectuais que se encontravam nos “quatro cantos do mundo”. Como apontou Randall (2015, s.p.), a seção de cartas era “um lugar onde poetas podiam expressar visões opostas e defender ideias sobre a arte e a sociedade”.¹⁴ Ao receber entre cem e duzentas cartas semanalmente, a revista tornou-se um espaço de comunicação entre as Américas, mas também entre intelectuais que estavam em outros lugares. A troca de cartas foi uma prática presente desde a primeira edição da revista, quando Randall e Mondragón apresentaram o projeto editorial da revista e solicitaram contribuições financeiras e artísticas a várias intelectuais ao redor do mundo.

O objetivo da seção ia além da divulgação, apoio e elogios feitos à revista, mas também propiciava o debate direto entre intelectuais que discutiam questões relacionadas a função da arte, ao papel do intelectual e à conjuntura política mundial a partir da perspectiva do território e nacionalidade de cada um/a, configurando-se como importante suporte para História Intelectual ao nos dar aces-

¹³ “[...] the ways in which domestic spaces helped to fix transnational literary affiliations in this period more generally, and how this imbrication of the everyday in the transnational can help to revise accounts of the quotidian that are too strongly defined by national culture or accounts of transnational literary contact that privilege the histories of institutions.”

¹⁴ “[...] place where poets could express opposing views and defend ideas about art and society.”

so aos acontecimentos e debates de uma época. Além disso, por meio de *El Corno/Horn*, Randall estabeleceu uma relação de compartilhamento de experiências com outras revistas e projetos culturais que surgiram naquele contexto. Segundo ela, essa foi “uma importante parte das redes que estavam sendo criadas, e tornavam possíveis que mantivessem contato com o que os/as poetas estavam fazendo para além de nossas próprias páginas” (Randall, 2015, s.p.).¹⁵ Ibarguen (2017, p. 31-32) afirma que Miguel Grinberg, editor da revista argentina *Eco Contemporáneo* (1961-1969), compartilhava com os editores de *El Corno/Horn* “las mismas inquietudes temáticas como: difundir la obra de los beats en Latinoamérica, promover los valores del ‘hombre nuevo’ y dar una voz a aquellos que no podían expresarse por no contar con los medios económicos ni culturales necesarios”.

O financiamento de *El Corno/Horn* ao longo de sua existência teve diversas origens. O financiamento coletivo foi uma importante fonte de renda, porém, mais do que arrecadar dinheiro, articulava uma rede de intelectuais comprometidos/as com a publicação e circulação da revista. Além de doações individuais e assinaturas, não foram raras as leituras coletivas e outras atividades culturais que foram feitas por colaboradores a fim de arrecadar verba para a revista e divulgar o trabalho de Randall e Mondragón. As propagandas, circunscritas as últimas páginas da revista, também desempenhavam parte significativa do seu financiamento. A publicidade variava entre anúncios de livrarias nos EUA a editoras mexicanas, como a Fondo de Cultura Económica e a Editorial Joaquín Mortiz. Porém, o que deu viabilidade e garantiu sua sobrevivência, com a maior parcela da contribuição, foi o apoio do governo mexicano via Instituto Nacional de Belas Artes, Secretaria de Educação Pública, Secretaria Privada da Presidência da República, Instituto Mexicano de Assistência Social, Secretaria da Fazenda e de Crédito Público Mercurio Relaciones Públicas, Ferrovias Nacionais do México e Banco Nacional de Comércio Exterior. O fim do financiamento institucional fez com que a revista fosse vendida ao projeto editorial *Movimiento Editores* em 1969. O fim do apoio institucional ocorreu em um cenário de acirramento da política mexicana que culminou com o Massacre de Tlatelolco em 1968.¹⁶

¹⁵ “This exchange was an important part of the network we were creating and allowed us to keep up with what poets were doing beyond our own pages.”

¹⁶ Foi a repressão violenta do governo Gustavo Díaz Ordaz, do Partido Revolucionário Institucional (PRI),

Naquele ano, Randall e Mondragón saíram em defesa do movimento estudantil e se posicionaram contrários à política de repressão praticada pelo presidente priista Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970). Os editores utilizaram a revista como veículo de contestação e denúncia internacional do que ocorria no México, além de integrarem as articulações de intelectuais contrários ao governo, denunciando, inclusive, parte da “grande” imprensa, que reproduziu a versão oficial dos fatos e escondeu a dimensão do que havia ocorrido. Como afirmou Jorge Volpi (2006, p. 24), “*uno de los sectores del país cuya subordinación al poder fue más clara y más costosa fue la prensa [...] la homogeneidad conseguida en el país no admitió la crítica ni la disidencia*”. Esse posicionamento de contestação e denúncia provocou a insatisfação do governo com *El Corno/Horn*, expressa na retirada de apoio financeiro e na perseguição política de seus editores. Nesse contexto, Mondragón deixou o México para lecionar nos EUA, enquanto Randall permaneceu publicando a revista por mais três números, até uma investida mais violenta do governo, que a levou para a clandestinidade e, posteriormente, à fuga para Cuba.

Como veremos a seguir neste capítulo, o papel que a revista assumiu não seguiu uma trajetória linear; aos poucos ela foi abandonando a ideia de ser uma publicação expressamente de cultura, para uma revista que passou a atuar politicamente em seu contexto de produção. O desejo de transformação do *status quo* – expresso por meio dos editoriais, da organização do seu conteúdo e da sua materialidade – ficava cada vez mais evidente. A revista adotou um papel de intervenção política no seu presente e, por conseguinte, no espaço público. Assim, podemos inserir *El Corno/Horn* em meio às chamadas revistas político-culturais do período que, segundo Claudia Gilman (2003, p. 77), “*constituyó un modo de intervención especialmente adecuado a los perfiles de esa época y de la relación programáticamente buscada entre cultura y política como un modo de pensar la militancia en el plano cultural*”.

que culminou com o massacre de estudantes na Praça de Tlatelolco ou Praça das Três Culturas, na Cidade do México em 1968. Ver: Herrera (2017); Miskulin (2008); Riberti (2013).

A trajetória de El Corno Emplumado/The plumed Horn e o papel das revistas político-culturais

As revistas de cultura e política desempenharam, na segunda metade do século XX, um importante papel sociopolítico no México e em grande parte da América Latina, estabelecendo-se como uma forma de “*periodismo de opinión*”, como espaço de crítica política e cultural e de reflexão frente à imprensa hegemônica que se posicionava em consonância com o *status quo*. Assim, as revistas contrastavam “*con la pasmosa uniformidad de los demás medios y, sobretudo, con el monótono discurso del gobierno*”, como mostra Jorge Volpi (2006, p. 40). Inicialmente, os editores de *El Corno/Horn*, Randall e Mondragón, ao demarcarem o papel da revista, foram na contramão dessa proposta, defendendo que, ao fazer arte em uma revista de cultura, estariam desvinculando-a de toda reflexão e intervenção política em sua época. Apesar desse esforço inicial, que girava em torno de uma concepção “da arte pela arte”, o que podemos observar é que esse posicionamento não perdurou durante toda a trajetória da revista, como mostraremos adiante.

Segundo Pita González e Grillo (2015), para o estudo de revistas podemos considerar três elementos de análise, divididos em categorias: categoria material (lugar de edição, tiragem, quantidade de páginas, desenho, capa etc.); categoria de conteúdo, que aborda a materialidade e os conteúdos (títulos, subtítulos, seções, editoriais, índices etc.); categoria imaterial, grupo humano que faz a publicação e que organiza uma rede intelectual que envolve diretor, comitê editorial, administração, editor, colaboradores, responsáveis e distribuidores, tradutores...). A título de exemplificação, e pelo limite de extensão deste texto, concentramos a análise em apenas dois elementos para compreendermos a mudança no posicionamento de *El Corno/Horn*: os editoriais e as capas.

Os editoriais podem cumprir diferentes papéis a depender dos/as editores/as de uma revista. No caso de *El Corno/Horn* era um espaço no qual, muitas vezes, os editores apresentavam a temática que organizava aquele número; debatiam algum tema vinculado à cultura; abordavam as condições, desafios e dificuldades para a publicação da revista; traziam questões da vida pessoal; e, em determinando momento, expunham posições políticas e se posicionavam na conjuntura. No editorial de apresentação do primeiro número (janeiro de 1962),

uma espécie de manifesto fundador, Randall, Mondragón afirmaram, explicitamente, que não tinham uma intenção expressamente política com a publicação e que o objetivo central de *El Corno/Horn* era, como já mostramos, o de fazer circular a arte – principalmente a poética – entre os hemisférios, rompendo com o distanciamento que existia entre artistas do Norte e do Sul global, com o intuito de romper com as barreiras linguísticas e o desconhecimento das referências e cânones culturais de cada região. Assim, desde o princípio os editores queriam colocar em circulação uma revista que assumisse o papel de estabelecer “zonas de contatos” transnacionais, como um espaço de diálogo e de trocas de produções artísticas a partir de conexões com várias partes do mundo.

Nesse primeiro editorial é perceptível o interesse em reforçar a dinâmica das conexões e colocar em escala transnacional intercâmbios culturais, práticas intelectuais e a circulação de ideias. Para Bárbara Weinstein (2013), uma análise transnacional não pode prescindir da compreensão das zonas de contato. As zonas de contato não são somente os espaços físicos e geográficos, mas também e sobretudo as comunidades de discurso que se formam e se aproximam por meio das circulações culturais nesses espaços. Os editores demonstravam a expectativa de expansão da revista diante do desejo de criação de uma “casa editorial”¹⁷ que configurasse um ponto de encontro entre poetas, artistas, intelectuais. Buscavam, assim, a conformação de um espaço transnacional de diálogo e de trânsito cultural e artístico mais amplo e com uma diversidade de dinâmica e de veículos culturais:

[...] ésta es una revista cuyas páginas están dedicadas a servir a la palabra y con las cuales se pretende crear la publicación que hace falta... hoy día, cuando las relaciones de los países de América son peores que nunca, esperamos que EL CORNO EMPLUMADO sea la mejor prueba (*no política*) de que TODOS SOMOS HERMANOS. [...] Deseamos que nuestra Revista sea el principio de un plan para establecer una casa editorial y después, más tarde, MUCHO MÁS QUE ESO (Mondragón; Randall; Wolin, 1962, p. 5, grifo do original).

¹⁷ A editora El Corno Emplumado/Plumed Horn Editions, produziu entre 1964 e 1967, com tiragens de mil exemplares, a Colección acuario/Aquarius Collection, com edições bilíngues; a Colección La Llave/The Key, com três livros publicados unicamente em inglês; a Colección La Ola/The Wave, com um livro de arte visual; e seis livros que não estavam integrados a nenhuma das coleções.

Apesar dos editores conceberem inicialmente a revista como de cultura, a política acabou encontrando as páginas de *El Corno/Horn*, manifestando-se em diversos formatos e vozes, rompendo com a expectativa de uma suposta “neutralidade” diante dos contextos em que se inseria, ainda mais em um momento histórico marcado por efervescências políticas e conflitos, em meio aos acontecimentos da Guerra Fria. Rompendo com um discurso apolítico, *El Corno/Horn* respondeu ao conservadorismo político e ideológico hegemônico, reproduzido pelas mídias tradicionais, passando a enfatizar “*el potencial del arte para crear puentes entre naciones e ideologías políticas*” (Aceves-Sepúlveda, 2017, p. 31). No nível internacional, os acontecimentos e as pressões da Guerra Fria não foram ignorados pela revista. Na América Latina, a Guerra Fria teve a sua própria dinâmica complexa e as relações Norte-Sul não seguiram exatamente os padrões do conflito ideológico Leste-Oeste. Como observou Tanya Harmer (2013, p. 17-20), “em vez de uma luta bipolar entre superpotências projetada de fora para o teatro latino-americano, esta Guerra Fria interamericana foi uma disputa única e multifacetada entre apoiadores regionais do comunismo e do capitalismo, embora em formas variadas”. Resumidamente, a América Latina não foi somente o espaço no qual Estados Unidos e União Soviética resolveram usar para suas contendas políticas. No sistema interamericano, os países da região foram atores políticos centrais.

Essa mudança de posicionamento da revista e de seus editores, expressa nos editoriais, não foi uma guinada brusca. Nos primeiros anos a revista apresentou, por meio de seus editores, uma discussão sobre o “homem novo” e de uma “nova era”, que deveria ter a palavra e a arte como importantes meios de expressão. Contudo, esses temas foram apresentados a partir de uma perspectiva mais ligada à busca por uma “*revolución espiritual*” vinculada ao budismo zen e aos movimentos de contracultura, mas sem expressar uma referência direta às discussões que ocorriam no meio revolucionário latino-americano da década de 1960. Em 1964, na edição de número 11, o tema da atuação pública do “homem novo” reaparece, mas agora com a capacidade de alterar a realidade concreta, ainda que mobilizado pela crença nas transformações individuais e não coletivas. Portanto, ainda sem diálogo com a perspectiva de homem-novo propagada pelas esquerdas

latino-americanas, em especial por Che Guevara e Fidel Castro.¹⁸ No seu quarto ano, em 1965, os temas da conjuntura surgiram de forma contundente nos editoriais escritos por Randall, em especial o número 13, quando a poeta colocou a revolução cubana e a revolução chinesa ao lado da “revolução espiritual”. No número 14, o editorial escrito por Mondragón trouxe um poema do escritor judeu Itzik Fefer em que afirmava a resistência da vida frente a morte, enquanto Randall (Mondragón; Randall, 1965, p. 5) publicava um poema próprio em que afirmava: “*confronto. um tempo/lugar doloroso. / o peso de cada palavra. o peso de todas as palavras. / o peso do todo. / este não é um tempo de silêncio. é um tempo / de luz que conduz ao silêncio*”.¹⁹

Foi no número 15, de julho de 1965, que a transformação por qual passou *El Corno/Horn* consolidou-se, o que pode ser verificado tanto em seu editorial quanto em sua capa, que analisaremos adiante. O editorial desse referido número foi escrito por Margaret Randall²⁰ que criticou o governo estadunidense do presidente Lyndon Johnson (1963-1969), pela violência perpetrada durante a Guerra do Vietnã (1955-1975) e pela intervenção na República Dominicana²¹ e em outros países da América Latina. Expressou, neste editorial, o desejo de que a revista pudesse ser um espaço de vazão para denúncias das violências sofridas pelos “povos do mundo”, como “voz da indignação” da sociedade “vítima do imperialismo”. Mesmo que ela ainda colocasse em dúvida o poder da “palavra escrita”, pelos limites que estas encontravam entre aqueles que detinham o poder, assumiu que era necessário “usar essa voz”, que poderia funcionar como “um pedaço de energia positiva ecoando” nas disputas políticas e ideológicas. Assim, definiu

¹⁸ Em Cuba, a ideia do “Homem Novo” foi defendida e propagada por Che Guevara e Fidel Castro. O Homem Novo deveria reunir em si as seguintes características: ser revolucionário, heroico, viril e moralmente irrepreensível; possuir controle absoluto sobre si e sobre suas ações; preocupar-se com as questões coletivas e não com as questões individuais; e estar disposto a todos os sacrifícios em nome da Revolução. Sobre isso, ver: Guevara (2004) e Castro (1979).

¹⁹ “Confrontation. a painful time/place. / the weight of every word. the weight of all the words. / the weight of the whole. / *this is not a time of silence. it is a time / of light which leads to silence.*”

²⁰ No início, Randall e Mondragón reproduziam a mesma nota editorial em inglês e em espanhol. Contudo, com o desenvolvimento da revista foram se afastando, devido as posições político-ideológicas de Randall principalmente no que concernia ao papel dos/as intelectuais e principalmente à medida em que ela se aproximava da Revolução Cubana e Sergio Mongragón do budismo *zen*.

²¹ Após o assassinato do ditador Rafael Trujillo (1961), instalou-se um período de instabilidade e disputas políticas na República Dominicana. Em 1965, os Estados Unidos utilizaram da retórica do “perigo comunista” e de uma “nova Cuba” para intervir diretamente nos assuntos internos da Ilha.

uma outra função para *El Corno/Horn*, que rompia com seu “papel não político”, aproximando o papel do escritor ao de outros revolucionários que atuavam em outras frentes, como guerrilheiros, estudantes e políticos:

Esta é uma revista de poesia, mas, como convém a todo ser humano, fazemos nosso protesto. [...] Só a História nos dirá se nossa voz particular foi muito dura ou muito leve. Enquanto isso, permanecemos em nosso posto. [...] No nosso caso é a máquina de escrever, para outro são as montanhas da Venezuela ou da Colômbia, uma carteira escolar em Birmingham ou a cadeira presidencial nos Estados Unidos da América (Randall, 1965, p. 6).²²

Considerando a materialidade da revista como elemento de análise para compreendermos qual o papel conferido a elas por seus editores e editoras, e para entendermos melhor seu contexto de edição como um bem cultural, o projeto gráfico da capa também é fundamental para “*pensar en el impacto que se pretendía tener desde que el lector tuviera en sus manos la revista*” (Pita González; Grillo, 2015, p. 9). Sendo assim, durante os catorze primeiros números da publicação, de janeiro de 1962 até abril de 1965, *El Corno/Horn* manteve um padrão de capas: uma cor de fundo, que variava em cada número; na frente 2/3 eram ocupados pelo título escrito no formato bilíngue com letra de forma minúscula; ocupando 1/6, na parte de baixo, constava o sobrenome de colaboradores/as da edição; na contracapa, acima, está o número; na parte de baixo, vinha a lista de países onde era distribuída, com os valores nas moedas locais; na lombada, constava o título em espanhol e o número na parte baixa. Esse modelo de capa buscava transmitir uma ideia de aparente de neutralidade, concentrando destaque ao título escrito em inglês e espanhol, reforçando seu caráter bilíngue; expondo as/os artistas que ali publicavam, destacando aqueles/as com quem estavam dialogando e mantendo contato através da publicação. A capa da primeira edição mostra a padronização do projeto gráfico que remete à estética da poesia concreta:

²² “This is a magazine of poetry. But, as befits every human being, we make our protest. [...] Only History will tell us if our particular voice was too hard or too soft. Meanwhile, we remain at our post. [...] In our case it's the typewriter, for another it's the hills of Venezuela or Colombia, a school desk in Birmingham or the presidential chair in the United States of America.”

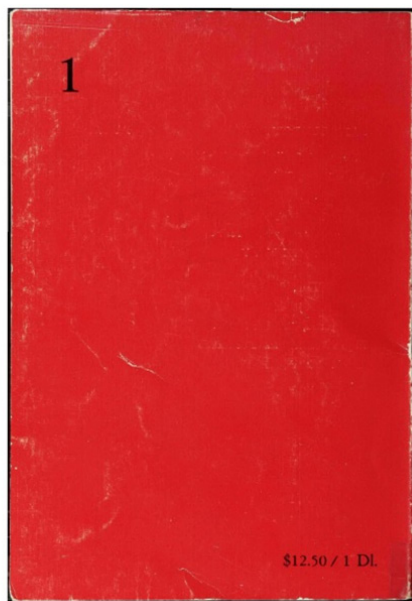
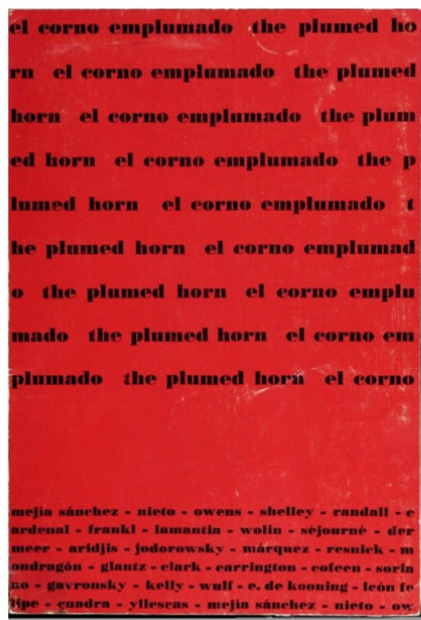


Imagem 1. Primeira edição *El Corno Emplumado/The Plumed Horn* (1962). Open Door Archives.

A capa de número 15 de *El Corno/Horn* contém o título em letra de forma pequena na parte superior, apenas em espanhol, com o número do lado direito e abaixo uma foto de autoria do fotojornalista mexicano Nacho López que, segundo Ibarguén (2017, p. 175),

[...] formó parte de un fotorreportaje para la revista Mañana intitulado ‘¡Asalto a la corte de los milagros!’, cuyas imágenes fueron tomadas en la Casa de Protección Social, en 1955. Esta imagen, en la que más de veinte indigentes miran desafiantes al espectador, demuestra una toma de postura crítica.

Assim, *El Corno/Horn* refletia o tom do discurso editorial que orientava o olhar e a leitura de seus/suas leitores/as, marcando na materialidade as transformações pelas quais passavam o seu projeto editorial e seus editores. Na contracapa, ainda se vê uma parte da foto; do lado esquerdo posicionaram o nome dos/as artistas e intelectuais colaboradores/as e acima a lista de países e preços nas respectivas moedas. A partir desse momento, os editores abandonaram de vez as

capas com aparência neutra, deixando perceptível a mudança do tom político da revista, o que reforça o papel da materialidade como forma de expressão de um projeto editorial, desempenhando a função de transmitir aos leitores/as, e a qualquer um que olhasse a publicação, os caminhos definidos por seus editores/as:

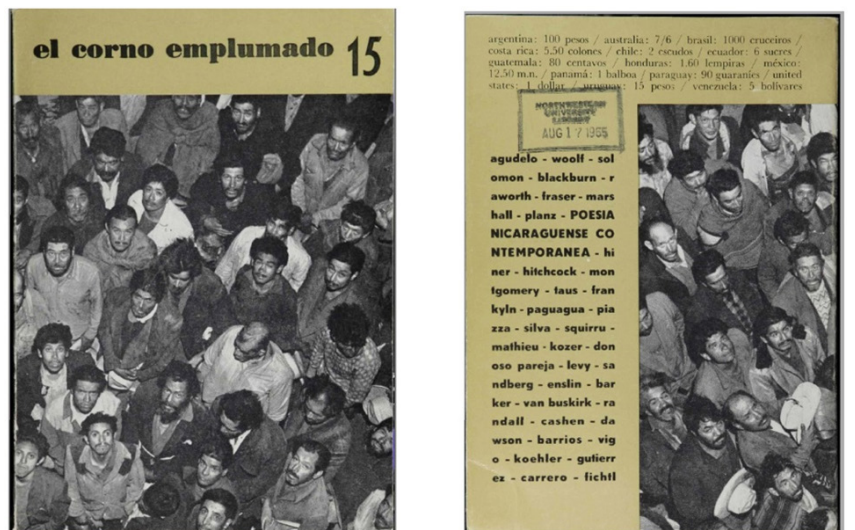


Imagem 2. 15ª edição *El Corno Emplumado/The Plumed Horn* (1965). Open Door Archives.

Gabriela Ibarguen (2017, p. 79) afirma que *El Corno/Horn* passou por uma “transição radical”, de uma publicação que queria unir as Américas por meio da cultura e da arte para uma revista de defesa e expressão política da Revolução em Cuba – com críticas contundentes à política externa dos Estados Unidos. Naquele momento, a sua principal influência foi a revista cubana *Casa de las Américas*, que, através de sua expressão e influência internacional,

[...] fue decisiva para *El Corno* después de 1965, año en que la postura política de esta última giró hacia los ideales de la revolución de Fidel, por lo que cobró relevancia el debate sobre cultura y revolución en América Latina. Por último, la amistad de Haydée Santamaría, fundadora y directora de Casa de las Américas, con Margaret Randall continuó hasta su muerte en 1980. Casa representaba el discurso progresista latinoamericano, que en *El Corno* tomó cada vez más fuerza y, además, fue también un modelo.

Durante a década de 1960, Cuba transformou-se na grande anfitriã do mundo letrado e deu sentimento de unidade a uma “grande família intelectual”. A ilha cumpriu, ademais, a função de referência obrigatória nas intervenções intelectuais e converteu-se em um cenário aglutinante (imaginário e real) de muitos intelectuais. O governo revolucionário passou a vislumbrar a criação de um novo espaço cultural latino-americano, por meio de suas instituições político-culturais (como a *Casa de las Américas*, especializada na promoção de relações culturais com a América Latina), que possuíam um discurso com apelação identitária e utópica em torno da ideia de desenvolvimento e revolução. Esse discurso tinha um forte conteúdo latino-americanista e terceiro-mundista, a partir do qual pretendiam revitalizar o integracionismo e internacionalismo de cunho bolivariano por meio, entre outros, de instituições como a *La Organización Latinoamericana de Solidaridad* (OLAS) e a *Solidaridad de los Pueblos de Asia, África y América Latina* (OSPAAAL) (Costa, 2013).

O político foi um elemento central da cena cultural latino-americana da década de 1960, e, assim, a Revolução Cubana foi vista como um acontecimento extremamente relevante na luta contra o imperialismo, contra a injustiça e contra o atraso social. Dessa forma, grande parte dos intelectuais celebrou-a como a realização de uma utopia. Se a Revolução Cubana significava, para eles, o início da “emancipação definitiva”, era compreensível que a fé revolucionária se colocasse decididamente em um primeiro plano (Ruffinelli, 1995). Ao mesmo tempo, o governo revolucionário cubano teve uma grande preocupação em buscar a adesão dos intelectuais estrangeiros, para, entre outras coisas, ganhar apoio e legitimar a Revolução, tanto na América Latina quanto na Europa. O apoio dos intelectuais a Cuba foi decisivo, bem como, a princípio, a devoção deles à causa (Sosnowski, 1995). O contrário também foi válido, ou seja, alguns intelectuais, ao defenderem a Revolução, estavam buscando um caminho para que pudessem se sobressair e ganhar espaço na *intelligentsia* latino-americana. Foram anos de minuciosas elaborações em torno do poder e da responsabilidade da palavra, de leituras particularmente apaixonadas e de polêmicas fecundas.

A articulação e circulação transnacional da revista lhe garantiu um alcance importante para seu papel enquanto revista contra-hegemônica: circulava tanto em Cuba quanto nos Estados Unidos. Mais do que isso, Gabriela Ibarguen (Ibid,

p. 115) defende a ideia de que “no sólo los editores se concebían como un puente entre Estados Unidos y Cuba, también los colaboradores y lectores los veían de esa manera desde años antes. [...] la editora y, por ende, la revista paulatinamente asumió su rol como transmisora de la realidad en la isla”. Os editores de *El Corno/Horn* tinham ciência do papel de Cuba na intelectualidade e na cena cultural latino-americana, assunto já consensuado na historiografia, e, por isso, Claudia Gilmán (2003, p. 115) aponta que Randall e Mondragón “se preocupaba[n] especialmente por la acogida que pudiese tener en la Isla”. Essa preocupação se vinculava à condição de que a revista teria de se legitimar no meio intelectual na década de 1960. Em abril de 1967, por exemplo, a edição de número 22 de *El Corno/Horn*, resultado da viagem de um mês que Randall e Mondragón fizeram a Cuba para participar do *Encuentro con Rúben Darío*,²³ que celebrava o centenário do poeta nicaraguense, rendeu uma nota editorial com críticas ao bloqueio econômico à ilha e de defesa da cultura cubana. Esse número circulou nos EUA, graças à mediação e distribuição dos intelectuais David Ossman (poeta e cineasta), Serge Gavronsky (poeta e tradutor), Lawrence Ferlinghetti (poeta e tradutor), J. D. Whitney (poeta), entre outros.

O giro de posicionamento diante das disputas políticas apresentadas no período e do papel que os editores da revista desempenhavam nesse cenário levou-os a assinar e publicar a “*Declaración del consejo de colaboración de la Revista Casa de las Américas/Declaration by the contributing editors, Casa de las Américas magazine*” no número 23 de julho de 1967. Randall e Mondragón assinaram esse documento junto com outros/as intelectuais de várias partes da América Latina e Europa. A declaração afirmava que os/as intelectuais percebiam um novo momento para o/a escritor/a latino-americano/a frente às investidas estadunidenses na cultura com a pretensão de neutralizar os intelectuais progressistas. Sendo assim, defendiam a necessidade de uma articulação entre intelectuais para a disputa da cultura, compreendendo que estavam “*vinculado[s] con las aspiraciones profundas de la comunidad en que viven, y que se expresan directamente o indirectamente en su obra*”, convocando o escritor a assumir responsabilidades

²³ Evento internacional realizado em Cuba pela instituição Casa de las Américas que reuniu importantes intelectuais da América Latina. O evento rendeu um número da revista dedicado ao poeta nicaraguense: *Casa de las Américas*, n. 42, mayo-junio de 1967. *Encuentro con Rúben Darío*.

diante da disputa colocada naquele contexto: “*postulamos la necesidad, igualmente imperiosa, de que el escritor asuma sus responsabilidad social y participe con su obra, o con lo que las circunstancias puedan señalarse, en la lucha por la liberación de los pueblos*” (Mondragón; Randall, 1967, p. 134).

O número 23, dedicado à comemoração do aniversário do Movimento Revolucionário 26 de Julho,²⁴ circulou nos Estados Unidos por meio de seus representantes. Sua capa conta com um desenho da bandeira de Cuba com referências aos guerrilheiros de *Sierra Maestra* e no seu interior tem uma epígrafe do poeta e ensaísta cubano José Martí, uma antologia da poesia cubana moderna, a já citada declaração da revista *Casa de las Américas* e um texto de Randall com o título “*Cuba, Impressions Eight Years from Triumph*”. A circulação de material com referências tão explícitas à Revolução Cubana nos Estados Unidos, em 1967, em meio à Guerra Fria e durante o governo Johnson, que realizava uma série de investidas na América Latina, é um acontecimento que merece destaque porque comprova a capacidade de circulação e alcance de *El Corno/Horn*.

A nota editorial em inglês do número 23, de autoria de Randall, criticou o bloqueio cultural imposto a Cuba e afirmou que tinha a intenção explícita de utilizar da revista para burlá-lo. Ao fazer um resumo deste número para a exposição digitalizada da revista no *Open Door Archive*, Randall relembrou a tentativa de censura que a revista sofreu por essa aproximação:



Imagem 3. 23ª edição *El Corno Emplumado/The Plumed Horn* (1967). Open Door Archives.

²⁴ O Movimento Revolucionário 26 de Julho foi fundado por Fidel Castro após o ataque ao Quartel Moncada em 1953, marcando o início do processo revolucionário cubano. Em 1959, os revolucionários tomaram o poder em Cuba depois de alguns anos de luta guerrilheira em *Sierra Maestra*.

Esta edição de *El Corno* tem uma história interessante. Nós já tínhamos publicado escritores/as cubanos/as anteriormente, e tínhamos vendido 500 assinaturas da revista para o União Pan-Americana, uma arma cultural da Organização dos Estados Americanos (OEA). A União nos questionou por termos dado um fórum à escritores/as cubanos/as, e ameaçou cancelar suas assinaturas caso continuássemos a publicá-los. Nós não seríamos comprados, e eles cancelaram suas subscrições. A revista seguiu seu caminho independente.²⁵

Por essas aproximações com a Revolução Cubana e pelo papel político que os editores de *El Corno/Horn* desempenharam no ano de 1968 no México, Randall, no ano seguinte, como apontamos, foi obrigada a deixar o México após ser perseguida pelo governo de Díaz Ordaz. Ela atuou e utilizou-se da revista como instrumento para agir de maneira crítica à postura adotada pelo presidente priista na repressão aos estudantes durante o ano de 1968. Na “*nota de los editores/ editor’s note*”, do número 28 de outubro de 1968, denunciou os abusos perpetrados pelo exército a mando do PRI e reforçou que o movimento estudantil e a repressão violenta escancaravam outros problemas enfrentados pelo governo mexicano. Assim lemos:

El corno emplumado protesta enérgicamente contra semejante estado de cosas. Estamos conscientes de que los responsables de todo el problema son os jefes de Gobierno, quienes han demostrado su ineptitud, su crueldad y su ceguera espiritual. [...] Los jóvenes estudiantes están, en el fondo, luchando contra este sistema corrupto. Ellos tienen en sus manos el futuro y el presente. La poesía y la vida es de ellos. Ustedes, viejos, no tienen nada que ofrecer. Ellos lo dan todo. Algunos de ellos ya ofrecieron su vida (Mondragón; Randall, 1968, p. 5-6).

²⁵ “This issue of *El Corno* has an interesting history. We had published Cuban writers previously, and had also sold 500 subscriptions to the journal to the Pan American Union, the cultural arm of The Organization of American States (OAS). The Union objected to our giving a forum to Cuban writers, and threatened to cancel their subscriptions if we continued to publish them. We would not be bought, and they canceled their subscriptions. The journal continued its independent path.” *Abstract* do número 23 de *El Corno Emplumado*, para *Open door archive*. Disponível em: <https://opendoor.northwestern.edu/archive/items/show/58>. Acesso em: 7 set. 2022.

A mudança do papel da revista e de seus editores caminhou lado a lado com o acirramento de uma conjuntura de bipolarização da Guerra Fria, de disputas políticas no contexto mexicano e mundial, culminando na participação ativa de Randall e Mondragón nos acontecimentos de 1968, que levaram ao fim experiência da revista. Nesse período, na segunda metade do século XX, marcado pelo apogeu do intelectual como aquele/a que intervém na cena pública, as revistas culturais foram assumindo-se, cada vez mais, como espaço para os intelectuais críticos disputarem a hegemonia, como afirma Tarcus (2021). *El Corno/Horn*, como vimos, não ficou fora disso.

Considerações finais

Com 718 colaboradores de 38 países diferentes, contribuindo por oito anos na publicação, podemos afirmar que *El Corno/Horn* pode ser definida como veículo de diálogo intelectual que rompeu as fronteiras do México. Como afirmou Randall (2015), os colaboradores eram diversos em termos de etnia, nacionalidade, estilo e conteúdo, o que conferia à revista momentos experimentais e imaginativos. Assim, criaram “*una red de amistad con otros escritores, artistas e intelectuales que se interesaron en ella*” (Ibarguen, 2017, p. 112). *El Corno/Horn* colocou em contato poetas de “*todo o globo*”, como lembrou Randall (2015), tendo sido um espaço de conformação de uma rede intelectual transnacional que buscou romper com a tradição dos cânones estabelecidos, ao apresentar poetas novos/as que, mesmo que não tenham ficado conhecidos após a colaboração na revista, serviram como “*una prueba de cómo la revista intentó escapar a las formas de la literatura hegemónica*” (Ibarguen, 2017, p. 40). Esses/as intelectuais, ao atuarem em redes, tentou a revista como vínculo, mais do que debater o momento em que viviam, mais do que produzir e difundir conhecimentos e os processos sociais em curso (Paredes, 2018), buscavam estabelecer conexões em que culturas e referências artísticas diversas pudessem ser conhecidas e compartilhadas, rompendo com uma lógica colonial que privilegiava especificamente o trânsito do Norte para o Sul. Na relação com as artes, com intelectuais e com os processos político-sociais de uma época, os editores da revista, Randall e Mondragón,

alcançaram uma nova racionalidade, caminhando para um processo de decolonização²⁶ das artes, da cultura e do debate público, ao romper com um trânsito hegemônico da circulação das artes e das intervenções político-intelectuais. Este objetivo estava no horizonte da revista desde sua concepção, quando propuseram romper com a circulação hegemônica da produção artística dos Estados Unidos para a América Latina e a superação do inglês como língua dominante.

A revista foi uma ponte entre culturas, ideologias, gerações, línguas e formas de construção poética (Randall, 2015). Para Mondragón (2015), mais do que conectar pessoas, *El Corno/Horn* proporcionou uma linguagem de rebeldia numa conjuntura conflituosa e conservadora. Como afirma Pérez (2018, p. 6), para Mondragón “*a poesia de El Corno/Horn, desses ‘dois mundos’, o norte-americano e o latino-americano, deu origem a uma linguagem de rebeldia e, ao mesmo tempo, foi um legado que nos deixou os grandes mestres do passado e da vanguarda*”.²⁷ Numa efervescência de revistas político-culturais, *El Corno/Horn* ocupou seu lugar e “*fue considerada una revista cosmopolita y vanguardista, a través de la cual se difundía la literatura más novedosa de distintas culturas de las Américas*” (Blancarte, 2007, p. 313). Assim, resguardando suas particularidades, que merecem ser observadas, a revista se encontrava em um contexto de efervescência das revistas político-culturais latino-americanas e de apogeu da atuação pública do/a intelectual na década de 1960.

Por fim, a falta de uma revista que colocasse em diálogo as diversas culturas de maneira não hierárquica, que conectasse artistas consagrados/as e novos/as, que contribuisse para a circulação de diferentes tradições literárias, gestou o projeto editorial capitaneado por Randall e Mondragón, que não poderia ter sido realizado se não fosse uma obra coletiva. Com essa proposta, questionaram a hierarquia na produção e circulação da cultura, desafiaram narrativas eurocêtricas e, como afirma Aceves-Sepúlveda (2017, p. 42), anteciparam “*un interés*

²⁶ Decolonização é um conceito desenvolvido pelos teóricos do grupo Modernidade/Colonialidade que propôs que o processo de descolonização dos territórios dominados pelas potências europeias desde o século XVI, e posteriormente subjugados pelo imperialismo estadunidense, não é somente um processo político, mas também social, cultural, que passa pelas formas do pensar e de organização do mundo.

²⁷ “[...] the poetry of El Corno, of those “two worlds,” the North American and the Latin American, gave birth to a language of rebellion, and at the same time it was a legacy bequeathed us by the great masters of the past and of the Vanguard.”

por reconfigurar los intercambios transnacionales que tenían el potencial de descentralizar los enfoques eurocentristas y norteamericanos”.

Referências Documentais

EHRENBERG, Felipe. Capa. MONDRAGÓN, Sergio; RANDALL, Margaret. *El Corno Emplumado* 23, Open Door Archive, jul. 1967.

LÓPEZ, Nacho. Capa. MONDRAGÓN, Sergio; RANDALL, Margaret. *El Corno Emplumado* 15, Open Door Archive, jul. 1965, p. 6.

MONDRAGÓN, Sergio; RANDALL, Margaret; WOLIN, Harvey. Nota de los editores/Editor's note. *El Corno Emplumado* 1, Open Door Archive, jan. 1962, p. 5.

MONDRAGÓN, Sergio; RANDALL, Margaret. Nota de los editores/Editor's note. *El Corno Emplumado* 11, Open Door Archive, jul. 1964, p. 5.

MONDRAGÓN, Sergio; RANDALL, Margaret. Nota de los editores/Editor's note. *El Corno Emplumado* 14, Open Door Archive, abr. 1965, p. 5.

MONDRAGÓN, Sergio; RANDALL, Margaret. Nota de los editores/Editor's note. *El Corno Emplumado* 22, Open Door Archive, abr. 1967, p. 5-6.

MONDRAGÓN, Sergio. Remembering El Corno Emplumado. Exibição El Corno Emplumado: *Hemispheric Poetry Networks*, 1962-1969. 2015, s.p. Disponível em: <https://opendoor.northwestern.edu/archive/exhibits/show/el-corno-emplumado-hemispheric-remembering-el-corno-randall>. Acesso em: 5 set. 2022, 16h32.

RANDALL, Margaret. Editor's note. *El Corno Emplumado* 13, Open Door Archive, jan. 1965, p. 5.

RANDALL, Margaret. Editor's note. *El Corno Emplumado* 15, Open Door Archive, jul. 1965, p. 6.

MONDRAGÓN, Sergio; RANDALL, Margaret, *El Corno Emplumado* 28, *Open Door Archive*, 1968, p. 5-6.

RANDALL, Margaret. Remembering *El Corno Emplumado*. Exibição *El Corno Emplumado: Hemispheric Poetry Networks*, 1962-1969. 2015, s.p. Disponível em: <https://opendoor.northwestern.edu/archive/exhibits/show/el-corno-emplumado-hemispheric-remembering-el-corno-randall>. Acesso em: 1 ago. 2021.

RANDALL, Margaret. *I Never Left Home: Poet, Feminist, Revolutionary*. Durham, EUA: Duke University Press Books, 2020. E-book.

Referências Bibliográficas

ACEVES-SEPÚLVEDA, Gabriela. Arte, contracultura y política: la Guerra Fría a través de El Corno Emplumado/The Plumed Horn 1962-1969. *Revista de Estudios Globales y Arte Contemporáneo*. V. 5, nº 1, 2017, p. 29-52.

BALLESTRINI, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 11, Brasília, 2013, p. 89-117.

BEIGEL, Fernanda. Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, enero-marzo, 2003, p. 105-115.

BLANCARTE, Roberto. *Cultura y identidad nacional*. Ciudad de México: FCE, 2007.

BOURDIEU, Pierre. *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba, 2007.

CASTRO, Fidel. *O homem novo e a nova mulher em Cuba*. São Paulo: Global, 1979.

COSTA, Adriane Vidal. *Intelectuais, política e literatura na América Latina*: o debate sobre revolução e socialismo em Cortázar, García Márquez e Vargas Llosa. São Paulo: Alameda, 2013.

CRESPO, Regina. Las revistas y suplementos culturales como objetos de investigación. *Coloquio Internacional de História y Ciencias Sociales*. Colima, Universidad de Colima, 2010. CD-ROM, p. 1-15.

DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. La circulación de las ideas y la inserción de los científicos económicos-sociales chilenos en las redes conosureñas durante los largos 1960. *Historia*, nº 37, v. II, Instituto de História, Pontificia Universidad Católica de Chile, julio-diciembre, p. 337-366, 2004.

DOSSE, François. *La marcha de las ideias*: historia de los intelectuales, historia intelectual. Valência: PUV, 2006.

FERNÁNDEZ BRAVO, Alvaro. Discusión bibliográfica: nuevas contribuciones para una teoría de las redes culturales. *Cuadernos de CILHA*, v. 12, nº 1, p. 209-215, 2011.

GILMAN, Claudia. *Entre la pluma y el fusil*: debates y dilemas del escritor revolucionário em América Latina. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

GRAMUGLIO, Maria Teresa. Sur: una minoria cosmopolita en la periferia occidental. In: ALTAMIRANO, Carlos (org.). *Historia de los intelectuales en América Latina*: la ciudad letrada, de la conquista al modernismo. Buenos Aires: Katz Editores, 2008.

GRILLO, María del Carmen. El estudio de revistas como objeto historiográfico para la historia de las redes intelectuales. In: *Coloquio Internacional de História y Ciências Sociales*. Colima, Universidade de Colima, 2010, Publicación em CD-ROM, p. 1-22.

GUERRA, François-Xavier; LEMPÈRIÈRE, Annick. *Los espacios públicos en Iberoamérica: Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. Nueva Edición [en línea]. México: Fondo de Cultura Económica/Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2008.

GUEVARA, Ernesto “Che”. SADER, Eder (org.). *Che Guevara-Política*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. São Paulo: Unesp, 2014.

HARMER, Tanya. *El gobierno de Allende y la Guerra Fría interamericana*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2013.

HERRERA, María del Carmen Collado. La guerra fría, el movimiento estudiantil de 1968 y el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz: la mirada de las agencias de seguridad de Estados Unidos. *Secuencia: Revista de historia y ciencias sociales*, México, nº 98, 2017, p. 158-203.

IBARGUEN, Gabriela Silva. *Texto, contexto e índices de El Corno Emplumado (1962-1969)*. 481 f. 2017. Dissertação (Mestrado em Literatura Hispanoamericana) – El Colegio de San Luis, San Luis Potosí.

KOSS, Zane. El Cono Emplumado and Transnational Domestic Space. Exibição *El Corno Emplumado: Hemispheric Poetry Networks, 1962-1969*. 2015, s.p. Disponível em: <https://opendoor.northwestern.edu/archive/exhibits/show/el-corno-emplumado-hemispheric/transnational-domesticity-koss>. Acesso em: 6 set. 2022.

MAÍZ, Claudio; FERNÁNDEZ BRAVO, Alvaro (org.). *Episodios en la formación de redes culturales en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.

MELO, Rúrion. Dominação de gênero e esfera pública na teoria crítica feminista. *Revista Ideação*, nº 1, v. 36, Jul.-Dez., 2017, p. 166-182.

MISKULIN, Sílvia Cezar. As repercussões do movimento estudantil de 1968 no México. *Anais VIII Encontro Internacional da ANPHLAC*. Vitória, 2008, p. 1-11.

PAREDES, Alejandro. De los cuasi-grupos a los colegios invisibles: distintos modos de pensar la interacción entre intelectuales latinoamericanos durante el siglo XX. In: COSTA, Adriane; MAÍZ, Cláudio. *Nas tramas da “cidade letrada”: sociabilidade dos intelectuais latinoamericanos e as redes transnacionais*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2018.

PÉREZ, Yasmín Elizabeth Rojas. *El Corno Emplumado / The Plumed Horn*: poesía, vida y resistencia. 164 f. 2018. Dissertação (Mestrado em Literatura Mexicana) – Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias Universidade Veracruzana, Xalapa, México.

PITA GONZÁLEZ, A.; GRILLO, M. Una propuesta de análisis para el estudio de revistas culturales. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 2015, p. 3-30.

POCOCK, J. G. A. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: Edusp, 2003.

RIBERTI, Larissa Jacheta. La noche de Tlatelolco: literatura de testemunho, construção narrativa e representação do movimento estudantil mexicano de 1968. *Revista Contemporânea: Dossiê de História e Literatura*, v. 2, n° 4, 2013, p. 1-33.

ROCCA, Pablo. Por qué, para qué una revista (Sobre su naturaleza y su función en el campo cultural latinoamericano). *Hispamerica*, año XXXIII, n° 99, diciembre de 2004, p. 3-20.

RUFFINELLI, Jorge. Después de la ruptura: la ficción. In: PIZARRO, Ana (org.). *América Latina: palavra, literatura e cultura*. São Paulo: Memorial; Campinas: UNICAMP, 1995, vol. 3.

SAID, Edward W. *Representações do intelectual: as conferências Reihit de 1993*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SARLO, Beatriz. *Intelectuales y revistas: razones de una práctica*. America, Cahiers du CRICAL, Paris, Sorbonne la Nouvelle, n° 9-10, 1992, p. 9-15.

SKINNER, Quentin. *Visões da política: sobre os métodos históricos*. Algés: DIFEL, 2005.

SOSNOWSKI, Saul. La “nueva” novela hispanoamericana: ruptura y “nueva” tradición. In: PIZARRO, Ana (org.). *América Latina: palavra, literatura e cultura*. São Paulo: Memorial; Campinas: UNICAMP, 1995, vol. 3.

SOSNOWSKI, Saúl. *La cultura de un siglo: América Latina en sus revistas*. Buenos Aires: Alianza Editorial, 1999.

TARCUS, Horacio. *Las revistas culturales latinoamericanas: giro material, tramas intelectuales y redes revisteriles*. Buenos Aires: Tren en Movimiento, 2020.

TARCUS, Horacio. El ciclo histórico de las revistas latinoamericanas: trazos de una genealogía. *Revista Nueva Sociedad*, n° 291, 2021, p. 192-207.

VOLPI, Jorge. *La imaginación y el poder: una historia intelectual de 1968*. México: Ediciones Era, 2006.

WEINSTEIN, Bárbara. Pensando a história fora da nação: a historiografia da América Latina e o viés transnacional. *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, n° 14, 2013, p. 13-29.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.



Por uma História Intelectual do Direito:

Constituição e República no Uruguai oitocentista¹

ELVIS DE ALMEIDA DIANA

Nosso objetivo neste capítulo é apresentar e compreender, por meio de uma História Intelectual do Direito, alguns usos de ideias e linguagens políticas relativas aos conceitos de República e Constituição no Uruguai oitocentista. Para isso, primeiramente trataremos, de modo mais teórico, algumas discussões relativas à História do Direito e, principalmente, acerca da História Intelectual do Direito de maneira mais ampla para, em seguida, alinharmos tais debates aos processos político-intelectuais manifestados no Uruguai do século XIX. Por fim, argumentaremos que tais conceitos políticos – República e Constituição –, e seus termos adjacentes (como os de federalismo e soberania), embora mobilizados

¹ O presente capítulo se origina da tese de doutorado do autor, intitulada *Carlos María Ramírez e a construção de uma nova República Oriental do Uruguai: entre a “nação ideal” e a “nação real” (1868-1898)*, defendida no PPGH-UFGM em 2022, e publicado em formato de livro com título homônimo pela Editora Appris em 2024. A mencionada pesquisa obteve, até fevereiro de 2022, o apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, a CAPES – Código de Financiamento 001 (Conforme a Portaria Nº 206, de 4 de setembro de 2018). Este capítulo também é oriundo de algumas reflexões apresentadas oralmente em um dos encontros do Grupo de Trabalho História Intelectual e História dos Conceitos: conexões teórico-metodológicas (CNPq/ANPUH-RS), em setembro de 2023. No entanto, este capítulo é uma versão consideravelmente modificada, contendo objetivos, reflexões teóricas e discussões bibliográficas novos e atualizados acerca do tema.

por atores diferentes e em momentos variados ao longo do século XIX uruguaio, foram utilizados por meio de uma complexa circulação de ideias. Nesse sentido, tais conceitos não se restringiram somente aos intelectuais e políticos uruguaios do período tratado, mas também foram apropriados de escritores de outras partes da América Latina, dos Estados Unidos e da Europa, e pertencentes a temporalidades diversas.

História Intelectual do Direito: algumas breves reflexões relevantes

De início, acreditamos ser pertinente destacar que concebemos uma História do Direito que abranja, segundo Jaime del Arenal Fenocchio, as ideias e o pensamento de juristas na conformação das sociedades e coletividades humanas, visando a construir ou ampliar os modos de resolução de problemas e de pacificação em tais comunidades (Arenal Fenocchio, 2017). Além disso, também nos auxilia a compreender que nem sempre o Direito foi pensado ou aplicado a partir da ação de tais atores a serviço do Estado, pressupondo, dessa forma, uma margem de liberdade na ação desses deles ao também pensar as instituições políticas. Ainda conforme o autor, para se trabalhar com uma história dita “jurídica”, é necessário haver o diálogo com outras disciplinas, tais como a História Política, a História das Ideias (ou filosófica) e a História Conceitual (Arenal Fenocchio, 2017). Também estamos atentos ao que propõe o historiador brasileiro Arno Wehling (2021), quando trata da necessidade de se seguir preceitos fundamentais para a realização de uma História do Direito que se pretenda contemporânea, em termos epistemológicos. Conforme o autor, para alcançar esse objetivo, é fundamental não perder de vista o seguinte:

Desconstruir os efeitos nocivos de percepções naturalizadas, reificadas e lineares do direito significa adotar procedimentos teórico-metodológicos relativistas, que recuperem a *particularidade* dos fenômenos jurídicos e a originalidade de sua construção, ainda que feita de recepções. Numa palavra, chegamos à sua *historicidade*. [...] Perceber a historicidade dos fenômenos jurídicos significa compreender a historicidade dos processos históricos de que fizeram parte e dos quais foram seccionados por uma necessi-

dade do procedimento científico ou *metodológica* de aproximação (Wehling, 2021, p. 158, grifo do autor).²

Já em termos relativos a uma História Intelectual do Direito propriamente dita, alguns autores, como José Reinaldo de Lima Lopes (2020) e Bruna Casimiro Siciliani (2018), trataram do tema de modo quase em uníssono, mais no que tange especificamente a uma abordagem que propunha a adoção dos pressupostos teóricos de algumas vertentes mais conhecidas da História Intelectual ou da chamada história das linguagens políticas, principalmente representadas por Quentin Skinner e/ou John Pocock. Enquanto Siciliani (2018) enfatiza as “mitologias” apontadas por Skinner e as reservas do autor a tais questões, de modo a pensar uma interconexão entre tais propostas para uma compreensão mais sofisticada acerca dos “transplantes jurídicos”,³ Lopes (2020) indica outras possibilidades para além dos historiadores da Escola de Cambridge visando entender as relações entre a História Intelectual e a História do Direito. Algumas dessas outras indicações de Lopes tangenciam, também, autores como Mark Bevir, Collingwood, entre outros, e são utilizadas pelo autor no objetivo de se entender a História do Direito como uma “história do pensamento jurídico” (Lopes, 2020, p. 342).

Apesar de tais pressupostos serem consideravelmente relevantes para nosso estudo, buscamos realizar uma História Intelectual do Direito conforme nos propõe Frédéric Audren (2015). Esse autor advoga em prol de uma vertente que não se limita somente a uma história dos intelectuais do direito ou das ideias jurídicas em si mesmas, mas sim “uma história das *práticas intelectuais* a partir das

² Acreditamos ser pertinente ressaltar que, em seu trabalho, Wehling realiza um estudo da historicidade dos “fenômenos jurídicos” a partir da utilização da História Conceitual de Reinhart Koselleck (1979, p. 320 *apud* Wehling, 2021, p. 155), principalmente destacando, como via teórica, o seguinte a partir das propostas do historiador alemão: “Um dos procedimentos mais eficazes pelo qual se poderia optar é o proposto por Koselleck: considerar o universo de experiências dos diferentes atores no momento histórico analisado confrontando-o com o horizonte de expectativas que descortinavam” (Wehling, 2021, p. 155).

³ Em relação especificamente à ideia de “transplantes jurídicos”, Siciliani (2018) baliza seu trabalho principalmente pelas propostas teóricas de autores como Daniel Bonilha Maldonado (2009) e Daniel López Medina (2009), os quais se debruçam sobre as tensões entre os processos de “cópia”, “influência”, produção, recepção e circulação das ideias e teorias jurídicas. Para um aprofundamento sobre tais debates, ver: Bonilha Maldonado (2009), obra que contém trabalhos de diversos autores como o já mencionado López Medina (2009), Helena Alviar, Isabel Jaramillo, Hani Sayed e Roberto Gargarella. Ainda sobre um panorama teórico geral sobre o conceito de “transplantes jurídicos”, ver: Backenköler Casajús (2019).

quais o direito é produzido, mobilizado ou mesmo aplicado” (Audren, 2015, p. 1, grifo do autor).⁴ Ainda conforme ele, tais práticas intelectuais, sejam por parte dos próprios profissionais jurídicos, seja por parte dos demais cidadãos, permitem lidar com interesses, valores e formas de ação, exercidos nos mais diversos espaços, como a universidade, as bibliotecas, editoras, os tribunais etc., e suas fontes variadas (Audren, 2015, p. 2).⁵ Ademais, não perdemos de vista, como já mencionamos, os significados dos termos e ideias político-jurídicas⁶ e, também, sua devida historicidade.⁷ Esse caminho também evita a concepção errônea de que as ideias e os conceitos estiveram “fora de lugar”,⁸ entendendo, na verdade, que eles circulam e são ressignificados conforme os diversos interesses político-culturais e sociais dos variados períodos e contextos históricos.⁹ De modo atre-

⁴ As citações diretas em língua estrangeira, provenientes de referências bibliográficas e/ou das fontes históricas analisadas neste trabalho, foram traduzidas de forma livre.

⁵ Embora consideremos a atuação de juristas também enquanto intelectuais, essa abordagem não faz parte de nosso foco neste trabalho. De qualquer modo, para uma discussão mais direcionada nesse sentido, ver: Pérez Perdomo (2008). Ainda sobre a atuação político-intelectual de juristas na América Latina, mais especificamente de brasileiros e argentinos na região, mas na primeira metade do século XX, ver Silveira (2018). A respeito das relações e tensões entre a facticidade e validade relativas ao conhecimento jurídico expresso na esfera pública, e o Direito como elemento de mediação social, ver: Habermas (1997, p. 20-25).

⁶ Aqui, dialogamos especificamente com o que argumenta Michael Stolleis, em entrevista à Gustavo Castagna Machado, sobre o Direito Público – mais especificamente o Direito Constitucional – estar “devidamente ligado à política. O Direito Público é, em si mesmo, um assunto ‘político’” (Stolleis, 2014, p. 9).

⁷ Sobre as concepções de “historicidade” e os usos contextuais relativos à hermenêutica jurídica na História do Direito, ver principalmente: Wehling (2021), Nerhot (1998) e Garriga (2020).

⁸ Elías Palti informa que o crítico literário Roberto Schwarz, nos anos 1970, publicou um artigo no qual argumenta que as ideias estavam “fora de lugar” no Brasil. Tal publicação gerou a resposta da filósofa e socióloga Maria Sylvia de Carvalho Franco, em 1976, na qual a autora afirmou que as ideias estavam, sim, “no lugar”, asseverando que as ideias liberais não eram “estranhas” ao Brasil e que, se elas circularam publicamente nesse país, é porque encontraram condições para tal. Além desse debate, realizado no e sobre o Brasil, também houve discussões acerca do mesmo tema no e sobre o meio acadêmico e intelectual latino-americano. Alguns dos autores da região que se envolveram nessa discussão, no mesmo período, foram o argentino Arturo Roig, o mexicano Leopoldo Zea, o uruguaio Arturo Ardao, entre outros intelectuais. Sobre esse tema, ver: Palti (2007).

⁹ Alinhamo-nos às considerações teórico-metodológicas de Elías Palti e Adriane Vidal Costa sobre esse ponto, com a finalidade de superarmos os pressupostos da História das Ideias de cunho tradicional na América Latina, essa marcada pela defesa da importação de “modelos” ideológicos europeus que, em tese, não seriam próprios das características culturais e intelectuais dos países latino-americanos e, por isso, foram consideradas meras cópias carregadas de “erros” ou “desvios” em sua inserção em tais locais. Dessa forma, no lugar da referida abordagem tradicional, preferimos seguir os pressupostos teórico-metodológicos focados nos usos das linguagens e conceitos políticos, e suas formas de enunciação, ou seja, os modos de se mobilizar as ideias publicamente e em variados contextos históricos, o que nos permite compreender a circulação das ideias e conceitos, tais como os de “nação”, “liberalismo” e “republicanismo” etc., em quaisquer espaços e temporalidades. Sobre este debate, ver: Palti e Costa (2021, p. 5-11) e Palti (2007).

lado às indicações anteriores, também recorreremos ao chamado “giro jurídico” em parte da historiografia da História Intelectual latino-americana. Sobre essa renovação, Wilma Peres Costa argumenta que tal abordagem expressa uma considerável interdisciplinaridade entre a História Política e a História Intelectual do Direito, por meio de suas “zonas de fronteira” e a respeito do Estado como objeto de análise (Costa, 2017, p. 45).

Constituição e República na América Latina e no Uruguai oitocentista

Embora tenhamos destacado no tópico anterior os debates mais gerais sobre uma História Intelectual do Direito, as ideias e os conceitos políticos sobre os quais abordaremos a seguir também são mobilizados por contribuições da História Intelectual e/ou Conceitual em um viés mais local, cujos expoentes se debruçam sobre a América Latina, a região do Rio da Prata e, mais especificamente, o Uruguai, que é o caso que mais nos interessa em nossa análise. Podemos citar, entre tais autores, principalmente Elías Palti (2007), José Carlos Chiaramonte (1997, 2016, 2017, 2018, 2021), José Antonio Aguilar Rivera (2000, 2002), Gabriel Negretto (2002), Natalio Botana (2013), Gerardo Caetano (2016, 2021), entre outros especialistas no tema com os quais dialogaremos a seguir. Esses historiadores, cada um ao seu modo, trazem reflexões relevantes sobre termos relacionados à história das linguagens e de conceitos políticos que, a nosso ver, são caros a uma História Intelectual do Direito, quais sejam: os de Constituição e República – e suas linguagens correlatas –, em meio ao processo de construção das novas nações latino-americanas após as independências.

Acerca dos conceitos de Constituição ou constitucionalismo, o que parece ser um consenso, na historiografia sobre o tema, é que tais termos remetem, em seu sentido amplo, à ideia de “contrato” ou “pacto”, embora muitos autores foquem mais em seu sentido institucional do que o intelectual propriamente dito (Velasco, 2017, p. 29). Além disso, também consideramos o que argumenta Elías Palti a respeito do que significaria “Constituição” em termos linguísticos: “Uma constituição é, de fato, indissociável do linguístico, não só pelo fato óbvio de que se expressa por meio de palavras, mas porque supõe [...] *uma intervenção sobre a linguagem*” (Palti, 2007, p. 69, grifo nosso). A essa ideia de intervenção lingüís-

tica, colocada por Palti, alinhamos a proposição de Reinhart Koselleck sobre a constituição, ou a “história constitucional”, ser um “produto” da modernidade (Koselleck, 2020, p. 381).

Por seu turno, Rivera (2000) concebe o período entre o fim do setecentos e início do oitocentos como o momento constitucional, balizado pela experiência da independência estadunidense até o estabelecimento das primeiras Constituições dos países latino-americanos. O autor inscreve o constitucionalismo latino-americano na tensão histórica entre as tradições republicana e a liberal acerca, principalmente, da ideia de autoridade estatal, tratando sobre as respectivas inspirações intelectuais, suas diferenças e as formas que tais expoentes foram inseridos na região ao longo do tempo (Rivera, 2000, p. 55). Esse “choque”, de fato, foi considerável no que tange aos processos políticos de construção nacionais latino-americanos ao longo do oitocentos, em maior ou menor grau.¹⁰ Ainda sobre as discussões a respeito de uma justa-medida liberal-republicana e constitucional acerca do poder político a ser estabelecido institucionalmente, Negretto (2002, p. 223-224) afirma que “o dilema central do constitucionalismo latino-americano era como sair da anarquia sem cair, ao mesmo tempo, na tirania, como fortalecer o governo sem abrir a porta da arbitrariedade”.

Mais especificamente na região do Rio da Prata, houve algumas singularidades. Conforme afirma Noemi Goldman, houve uma tensão entre os conceitos de “constituição” com os de “nação”, “revolução” e “soberania”, por exemplo, desde as manifestações de Mariano Moreno, durante a crise do sistema colonial, em 1810 (Goldman, 2009, p. 325). Além disso, também é relevante considerarmos o debate historiográfico estabelecido entre os historiadores Chiaramonte (1997, 2018, 2020) e Alejandro Agüero (2018, 2019) a respeito, principalmente, dos conceitos de faculdades extraordinárias (e a ditadura), antiga constituição ou da ideia de uma Constituição “não escrita”, sustentada pelos elementos de uma tradição colonial. Ademais, tais termos estiveram no centro do debate político, realizado pelos já mencionados autores, sobre o republicanismo adotado nos

¹⁰ Sobre tais tensões político-intelectuais e conceituais entre republicanismo e liberalismo, mais especificamente na primeira metade do século XIX latino-americano, ver: Barrón (2002). A respeito desses conflitos na segunda metade do oitocentos, tanto em outros países como na Argentina e no Uruguai, ver, respectivamente: Palti (2002) e Caetano (2016), Gallardo (2003).

países latino-americanos durante e após as independências, e as permanências linguísticas e culturais existentes desde a época colonial em tensão com a modernidade (Chiaromonte, 1997, 2018, 2020; Agüero, 2018, 2019).

De qualquer modo, apesar da polissemia própria da história de cada conceito, seus termos correlatos, as polêmicas político-intelectuais que lhe foram inerentes na região do Rio da Prata e os debates historiográficos estabelecidos, o termo Constituição recebeu maior destaque com o projeto do publicista e jurista argentino Juan Bautista Alberdi, no início dos anos 1850. Esse intelectual, de visão liberal considerada mais “conservadora”,¹¹ é concebido como o que lançou as “bases” – literalmente, devido ao seu *Bases y puntos de La Constitución Argentina* (1853) – da Constituição que se tornou vigente e estável desde então em seu país, segundo Botana (2013).¹² Porém, Roberto Gargarella (2016) faz uma ressalva acerca dos pilares do constitucionalismo latino-americano oitocentista, no que tange mais às Constituições escritas e vigentes nos países da região. Segundo o autor, tal organização político-social foi caracterizada, no tocante ao viés liberal, pela limitação do poder da maioria. Já no que diz respeito ao âmbito mais conservador, Gargarella enfatiza que houve a possibilidade do recrudescimento do Poder Executivo em momentos de crise política e restrição da participação do povo. Tal panorama teria sido vigente, ao menos, até o início do século XX (Gargarella, 2016, p. 25-26).¹³

Em relação mais especificamente ao Uruguai, parece ser um consenso que o processo de formação constitucional do país teve início com a atuação e propostas do “libertador” José Gervásio Artigas, ainda durante a primeira fase da independência da então Banda Oriental, em 1811, a partir do documento intitulado *Instrucciones del año XIII* (1813). Alguns autores da área do Direito como

¹¹ Para uma crítica mais aprofundada sobre a dicotomia “liberais”/“conservadores” e os matizes complexos de cada uma destas tradições políticas, ver: Barrón (2002).

¹² Mas não sem polêmicas e disputas político-intelectuais sobre tal assunto. Uma das mais conhecidas talvez seja o debate público entre Domingo Faustino Sarmiento e Alberdi, sobre os conceitos de “República verdadeira”, “República forte” e a “República possível”. Sobre a referida polêmica, ver: Botana (2013, p. 298-301).

¹³ Gargarella destaca que, em grande parte tributário das ideias constitucionais estadunidenses de fins do século XVIII e do XIX, o constitucionalismo latino-americano oitocentista não teria proporcionado, oficialmente falando, um espaço considerável aos direitos do povo de forma mais ampliada, tendo-o deixado “às margens” das Constituições promulgadas. Nesse sentido é que o autor afirma que um “constitucionalismo popular” teria surgido mais entre o final do referido século e o início do novecentos na região (Gargarella, 2016, p. 15-61).

Antonio Wolkmer, Efendy Bravo e Lucas Fagundes, inclusive, consideram-no propiciador de uma experiência singular na América Latina, tendo expressado uma “originalidade” e “autenticidade” marcantes do pensamento constitucional regional de então (Wolkmer; Bravo; Fagundes, 2017, p. 2.869).

Segundo Gerardo Caetano e Ana Ribeiro, as *Instrucciones* de 1813 representam um “pronunciamento político e ideológico significativo no marco das revoluções hispano-americanas”, e, além disso, um dos pontos mais altos de “uma revolução popular posteriormente derrotada” (Caetano; Ribeiro, 2015, p. 76). Ainda de acordo com os autores, “essas Instruções perfilam uma orientação política e ideológica radical para seu tempo e sintetizam o imaginário político que então sustentava o conceito de soberania particular dos povos orientais: Independência, República e Confederação” (Caetano; Ribeiro, 2015, p. 76). Tanto nas *Instrucciones* quanto em outros textos da época, Artigas e os artiguistas buscaram reafirmar as bases igualitárias de uma nova Constituição após a independência em relação à Espanha, tendo intencionado estabelecer o que Gargarella (2006) denominou de “modelo” constitucional “coletivista”, mais radical e popular. Apesar de nossas reservas referentes ao termo “modelo” para o fazer da História Intelectual, conforme recomenda Palti,¹⁴ acreditamos que tais colocações de Gargarella (2006) sejam válidas para pensarmos essa proposta de Constituição artiguista, em detrimento de outros experimentos da época, tais como o “conservador” ou o “liberal”.

Voltemo-nos à vertente constitucional “coletivista”. De modo geral, o referido “modelo” teve certa repercussão na época das independências, mas foi efêmero e não representou um parâmetro jurídico consolidado na América Latina após esse período, embora tenha tido uma considerável presença simbólica na região, segundo Gargarella. Foi caracterizado, principalmente, pela ideia de que o bem-estar da comunidade deveria sobressair ao do indivíduo, de modo que alguns termos e conceitos específicos rousseauianos estiveram mais presentes, tais como “soberania do povo”, “vontade geral”, “igualdade”, “contrato social”,

¹⁴ Para Palti (2007, p. 55), a História Intelectual deve evitar os “sistemas” ou “modelos ideais” fechados e engessados, enquanto ideias imutáveis no tempo e no espaço, e, ao mesmo tempo, analisar as linguagens políticas como uma forma específica de produzir conceitos e ideias referentes ao âmbito político, nos variados contextos históricos.

“princípios universais”, e o “cultivo”, por parte do Estado, do “cidadão virtuoso” e “moral” (Gargarella, 2006, p. 61-62). Enfim, segundo Gargarella (2006, p. 67), não se conheceram outras expressões tão desenvolvidas quanto o “modelo coletivista” artiguista.

Ana Frega (2005) e M. Blanca París de Oddone (2001), assim como Gargarella, também tratam dos vários elementos do artiguismo, mas a partir especificamente de uma análise que privilegia Artigas em sua figura histórica de caudilho popular e sua relação com o poder em meio ao conturbado processo de emancipação oriental/uruguaio nos anos 1810. E um deles, que não é tão abordado por Gargarella e o qual acreditamos também ser pertinente destacar, é o federalismo defendido por Artigas em seu projeto constitucional e republicano. Frega chama a atenção para o conceito de “soberania particular dos povos” no projeto artiguista, sendo este um elemento que caracterizaria a união (ou a Confederação) das províncias rio-pratenses em contraposição às então ainda remanescentes tentativas de uma restauração centralizadora do vice-reino espanhol no Prata e, ao mesmo tempo, ao centralismo do Diretório Revolucionário de Buenos Aires (Frega, 2005), ponto que também é tratado por París de Oddone (2001).

Por seu turno, esta última autora destaca que as expressões de cunho mais localista, surgidas no referido contexto emancipacionista, contribuíram sobremaneira para o ideal constitucional federalista contido no projeto de Artigas, mais especificamente para a formação do conceito de governo imediato, “o qual seria o núcleo doutrinário que, no Rio da Prata, propunha Artigas” (París de Oddone, 2001, p. 69). Ainda segundo París de Oddone, Artigas não escreveu materialmente um projeto de governo nem uma Constituição propriamente dita, mas, junto aos seus seguidores, elaborou um esboço que abrangeu alguns conceitos e as opiniões deles. Dessa elaboração resultaram as *Instrucciones* de 1813, as quais foram entregues aos deputados responsáveis por representar a Banda Oriental – antiga denominação da região que veio a se tornar o Uruguai posteriormente¹⁵ – na Assembleia de Buenos Aires, realizada no mesmo ano

¹⁵ A respeito das variações dos nomes da região que se tornou o Uruguai antes, durante e após a independência deste país, além dos conceitos políticos relacionados a tais mudanças, ver: Pimenta (2007) e Frega (2008).

(París de Oddone, 2001).¹⁶ Ainda segundo París de Oddone, o conteúdo das propostas artiguistas esteve carregado de ideias rousseauianas, tais como a defesa do retorno, da parte de Artigas ao povo, do poder e reconhecimento que este último havia atribuído àquele líder, com o objetivo inicial de torná-lo a sua autoridade política e militar de então (París de Oddone, 2001, p. 71). Por meio das próprias palavras de Artigas, analisadas e comentadas competentemente por París de Oddone, temos:

Antes de retirar-se do recinto para que os deputados deliberassem, definiu seus pontos de vista: que a Província Oriental reconhecesse a Assembleia Constituinte não “por obediência”, mas sim “por pacto”. Só o “freio da Constituição” [...] será a “salvaguarda do direito popular” que garantiria a própria vida da Província. [...] Da deliberação e das *instruções*, pode-se dizer que surge “o programa escrito do federalismo artiguista”. [...] mediante um pacto confederativo prévio entre as províncias, formular-se-ia a Constituição destinada a organizar o estado federal, respeitando as unidades autônomas, assim como garantindo as vinculações com o poder central (París de Oddone, 2001, p. 71-72, grifo nosso).

De qualquer modo, as propostas constitucionais e republicanas de Artigas não foram absorvidas pelos constituintes uruguaios de 1829-1830, o que abriu espaço para a promulgação de uma Constituição republicana de caráter mais liberal-conservador (González, 1921 *apud* Barran, 1986). Após esse processo, outros autores se destacaram nos debates públicos acerca do constitucionalismo uruguaio. Em balanço historiográfico acerca do tema, Héctor Gros Espiell trata dos diversos juristas e historiadores oitocentistas que abordaram o assunto no referido país, de modo relacionado à história política e social uruguaia. Entre alguns deles mencionados por Gros Espiell constam nomes como Francisco Bauzá (*Estudios Constitucionales*, 1887) e professores do curso de Direito da Universidad De La República (UDELAR), a exemplo dos de Carlos de Castro e Justino

¹⁶ Acreditamos ser relevante mencionar o que Guillermo Raúl Moreno afirma sobre o pioneirismo federalista de Artigas na região do Rio da Prata: “Será o caudilho oriental o primeiro a reclamar, no Rio da Prata, a existência de governos provinciais autônomos, que, unindo-se entre si mediante pactos recíprocos, conseguiram, entre todas as províncias do antigo vice-reino, a formação de uma verdadeira *união federal*” (Moreno, 2018, p. 129, grifo nosso).

Jiménez de Aréchaga. Esses escritores foram mais atuantes a partir de meados do século XIX e, portanto, após a promulgação da Constituição de 1830, a primeira republicana e independente do país (Gros Espiell, 2006).

Porém, não houve, segundo Gros Espiell (1966), uma dedicação apropriada ao estudo e divulgação do Direito Constitucional até a publicação das *Conferencias* do escritor, publicista e professor Carlos María Ramírez (1848-1898), em 1871, como resultado de suas aulas no Curso de Direito Constitucional da UDELAR. No entanto, a educação universitária e o pensamento político-intelectual do referido jurista uruguaio foram formados também com base nas aulas de Economia Política que teve na mesma instituição. Disciplina essa com “fronteiras não bem determinadas”, cuja Cátedra fora inaugurada, no início dos anos 1860, por Carlos de Castro, e caracterizada pela mescla de lições sobre sociologia, política e moral (Gros Espiell, 1966, p. IX).

No que tange mais especificamente às conferências de Ramírez, é mister que destaquemos o fato de que as aulas da referida disciplina universitária foram publicadas pelo periódico *La Bandera Radical*, revista criada por ele no início dos anos 1870.¹⁷ Conforme pondera Gros Espiell (1966, p. XVIII), em prólogo escrito à edição que contém a compilação¹⁸ das *Conferencias* de Ramírez, tais aulas consistiram em um primeiro ensaio do ensino de Direito Constitucional no Uruguai.

Um dos principais pontos destacados por Ramírez foi o fato de que, em mais de quatro décadas de promulgada a Constituição uruguaia, seria impensável supor que os “costumes”, “as circunstâncias” e “a situação” político-sociais do país não teriam se alterado, “de maneira que não se faz mais que interpretar a vontade dos constituintes [de 1830] ao pretender que essa mudança sirva de base à transformação de nossas instituições” (Ramírez, 1871, p. 184). Na visão do jurista uruguaio da década de 1870, a Constituição, da forma em que se dispunha em seu contexto de escrita, parecia ser somente conveniente aos partidos tradicionais, *os blancos e os colorados*, pois esses a usavam somente como um

¹⁷ Ao todo, foram publicados 40 números de *La Bandera Radical*, datados de 29 de janeiro a 29 de outubro de 1871.

¹⁸ Tais *Conferencias* de Ramírez também foram compiladas em livro, sendo uma das versões esta que citamos neste capítulo, publicada em 1966, e que conta com o prólogo de Gros Espiell.

instrumento simbólico, uma “bandeira de combate” nas guerras civis historicamente travadas por eles e, provavelmente, um pretexto para legitimar seus levantes contra os governos adversários ao longo do tempo (Ramírez, 1871, p. 185). Buscando uma alternativa a tais práticas políticas, era preciso propor modificações de seu texto que privilegiassem o interesse público da nação. Nesse sentido, Ramírez visou ministrar aulas de Direito Constitucional fundamentadas pelas teorias “mais liberais”, “mais republicanas” e mais “democráticas” de até então, em prol do patriotismo e do progresso uruguaios (Ramírez, 1871, p. 185).

No entanto, o então professor de Direito Constitucional também fazia referência a personalidades e eventos históricos próprios de outro país das Américas: os Estados Unidos. Para isso, recorreu à experiência estadunidense, desde os motivos que levaram à independência do país até as guerras civis lá ocorridas (Ramírez, 1871, p. 75), enquanto um impeditivo para a unidade nacional norte-americana. Assim, destacou que a Constituição firmada em 1787, por meio do “pensamento da União”, havia proporcionado “equilíbrio e harmonia entre os infinitos elementos do grande todo” (Ramírez, 1871, p. 76). O jurista uruaio era um grande admirador do federalismo e da federação, adotados institucional e constitucionalmente pelos EUA. Inclusive, em sua 11ª conferência, dialogou diretamente com os escritos de um dos mais conhecidos “federalistas” de lá – realizando, aqui, uma relação com o título de uma das mais renomadas obras da teoria política dos EUA, *O Federalista* (1788) –, Alexander Hamilton, o qual Ramírez alcunhou de “o republicano incerto”, embora não tenha explicitado seus motivos para tal (Ramírez, 1871, p. 169).¹⁹ Por outro lado, em relação à questão da soberania, Ramírez concebia algumas ideias de Hamilton “exageradas”, assim como as de Rousseau, em relação ao tema (Ramírez, 1871, p. 169).²⁰

Apesar das diferenças históricas existentes sobre os termos “federal”/“federalismo” e “confederação” no debate político-constitucional estadunidense do fim do século XVIII, conforme aponta Chiaramonte (2017), ao que tudo indica, Ramírez compartilhou dos significados mobilizados pelos intelectuais

¹⁹ É possível encontrarmos o trecho do artigo número 84 de Hamilton, intitulado *Concerning Several Miscellaneous Objects* e citado diretamente por Ramírez, no seguinte ponto da compilação *O Federalista* (Hamilton, 1788 [2001], p. 445).

²⁰ Ramírez, em suas conferências, também dialogou com Rousseau. Trataremos especificamente sobre esse diálogo mais adiante.

argentinos quase do seu mesmo contexto. Entre tais expoentes “federalistas” rio-pratenses de meados do século XIX estava o já mencionado portenho Alberdi, o qual, segundo vários autores, contribuiu sobremaneira para o processo de consolidação política do Estado argentino em meio às discussões e à promulgação da Constituição de 1853 implementada naquele país (Negretto, 2002; Botana, 2013; Chiaramonte, 2016). Segundo Chiaramonte (2016), Alberdi buscou a justa-medida entre a aplicação da soberania das províncias com a questão da construção do Estado, ainda mais devido ao fato de que as referidas províncias reivindicavam uma “conformação nacional” (Chiaramonte, 2016, p. 14). Ao mesmo tempo, objetivou evitar a “dissolução” total da nação argentina, entendida como “preexistente” ante à possibilidade da autonomia provincial (Chiaramonte, 2016, p. 14).²¹

Retornemos às intervenções públicas de Ramírez a respeito do federalismo. Referenciando o nome de Alberdi uma única vez em todas as suas *Conferencias*, Ramírez tratou, de forma diluída entre elas, das relações entre o Direito Administrativo e o Constitucional, áreas vistas por ele como complementares (Ramírez, 1871, p. 192-193). Aqui, o jurista oriental fez tal menção ao intelectual argentino ao tratar sobre a necessidade dos variados níveis de poder dentro de uma República, como os ministérios e tribunais, proporcionada pelas elaborações constitucionais e visando a uma descentralização político-administrativa (Ramírez, 1871, p. 192-193). Por outro lado, a respeito de outro federalismo, o artiguista, embora Ramírez não tenha mencionado o nome do próprio Artigas, em suas conferências de Direito Constitucional, podemos perceber algumas semelhanças do jurista dos anos 1870 com o que pensava o prócer da independência em relação à Espanha, no que tange a essa temática. O “herói” histórico, por meio de suas *Instrucciones* de 1813, buscou estabelecer as bases para o federalismo que defendia, em termos de soberania e autonomia para as províncias

²¹ Em outro trabalho, Chiaramonte também trata sobre como o conceito de federalismo se relaciona erroneamente com o de nação (Chiaramonte, 1993 *apud* Chiaramonte, 2008), consistindo tais relações em uma das que mais incorrem em anacronismos historiográficos (Chiaramonte, 2008). Isso, pois, segundo o autor, a “Confederação Argentina”, na época de Juan Manuel de Rosas (1835-1852), formada por províncias independentes (ou partes federativas), conflitaria com a ideia de uma nação já preexistente: “Seguindo uma lógica inferência, todas essas entidades confederadas deveriam ser pensadas como soberanias independentes, coisa que contradizia o pressuposto de que eram parte de nacionalidades emergentes no momento das independências” (Chiaramonte, 2008, p. 19).

que então comporiam a Província Oriental (Chiaramonte, 2017). Além disso, Ramírez, em outro escrito seu intitulado *Juicio Critico del Bosquejo Historico de la República Oriental del Uruguay* (1882), expressou, de modo mais explícito, suas convergências político-jurídicas com as *Instrucciones* de 1813, de Artigas, anexando, em forma de apêndice, este documento histórico no fim de seu *Juicio*.²² Essa recuperação histórica das *Instrucciones* artiguistas da década de 1810, ainda em meio às convulsões políticas e sociais do processo de independência em relação à Espanha, pelo Ramírez da década de 1880, pode ser mais bem compreendida quando analisamos os principais pontos destacados por Artigas em suas *Instrucciones*.

Este documento do início do oitocentos contempla os elementos centrais defendidos por Artigas em relação à consolidação de um governo republicano e constitucional, em detrimento do jugo da Coroa Espanhola ainda durante a primeira metade dos anos 1810, conforme já destacamos. Dentre tais diretrizes, ressaltamos: a escolha do sistema de confederação, o qual era concebido, por Artigas, como o capaz de gerir a relação entre as demais províncias; a promoção da liberdade civil e religiosa; manutenção da liberdade, da igualdade, da segurança dos cidadãos e dos povos, além da autonomia de cada província em estabelecer seu próprio governo de modo conciliado com o “governo supremo da Nação”; a criação dos três poderes, o Executivo, o Legislativo e o Judiciário, autônomos entre si; a “aniquilação” do “despotismo militar” mediante as “travas constitucionais” e a “soberania dos povos”;²³ a garantia de um governo republicano, a qual seria a única forma possível, etc. (Artigas, 1813 in Ramírez, 1882, p. 103-105). Em relação a esta mobilização político-intelectual das *Instrucciones*, não somente por parte de Ramírez em seu projeto constitucional da década de 1870, mas

²² Sobre as apropriações das *Instrucciones* artiguistas de 1813, por outros escritores uruguaios do século XIX, Gerardo Caetano e Ana Ribeiro destacam, além de Carlos María Ramírez, Mariano Pelizza, Justo Maeso, Juan Zorrilla de San Martín, entre outros. Ver: Caetano e Ribeiro (2015).

²³ De acordo com o que já destacamos em outro trabalho (Diana, 2023), entendemos que o significado mais geral do termo “soberania”, pensado por Ramírez no último terço do oitocentos uruaio, remetia à ideia de “autodeterminação de um povo”, o que, por sua vez, está em consonância com o que argumentou a historiadora uruaia Ana Ribeiro (2013) ao investigar as mudanças históricas desse conceito no Uruguai do mesmo período. Ribeiro afirma isso por meio da análise que realizou acerca das críticas, feitas pelos letrados uruguaios de meados do século XIX, à fragilização nacional causada pelas disputas políticas históricas travadas pelos partidos uruguaios daquele período e o personalismo que os caracterizava (Ribeiro, 2013, p. 146).

também por outros escritores uruguaios do século XIX, concordamos com Caetano e Ribeiro (2015, p. 80, grifo dos autores) quando afirmam que “apropriar-se das Instruções requeria [...] essa transmutação dos sentidos dados ao conceito de *república*”.

No entanto, mesmo que haja a semelhança com o projeto constitucional artiguista da primeira fase da independência uruguaia, em relação tanto acerca da defesa do federalismo quanto sobre outros pontos convergentes entre ele e Ramírez, acreditamos não ser possível definirmos as propostas do professor da UDELAR como totalmente “coletivista”.²⁴ As propostas de Ramírez de fato continham elementos a respeito da virtude cidadã republicana e a própria apologia da já referida descentralização política, mas, pelo que podemos perceber, mesclava-se consideravelmente com elementos liberais, como as expressões sobre as “liberdades”.²⁵

Do mesmo modo como Artigas e Alberdi, que também se inspiraram nas ideias federalistas estadunidenses (Chiaromonte, 2017), Ramírez propôs uma autonomia para os departamentos uruguaios, o que não constava na Constituição de 1830, conforme pudemos perceber. Em outra ocasião na qual tratou sobre a relação entre o Direito Constitucional e o Direito Administrativo, explicou como deveria ser o vínculo entre o bom funcionamento de um governo e a organização social de um país, por meio de uma linguagem política “organicista”,²⁶ buscando a relação necessária entre o centralismo, o “bom governo dos povos” e a “boa saúde do corpo”, visando ao “equilíbrio das forças vitais” (Ramírez, 1871, p. 193). Sobre as mesmas relações, objetivou dar um exemplo “prático”, utilizando os conceitos de “soberania do povo”, “movimento”, “energia”, etc., enquanto linguagens que expressavam um ataque ao centralismo, fosse ele adotado em uma monarquia ou em uma República (Ramírez, 1871, p. 193-194). De qual-

²⁴ De acordo com a denominação de Roberto Gargarella ao “modelo” constitucional artiguista, conforme já vimos (Gargarella, 2006).

²⁵ Javier Gallardo (2003) já havia identificado a coexistência de elementos liberais e republicanos nos escritos de outros intelectuais uruguaios do mesmo contexto, inclusive em parte das *Conferencias* de Ramírez. No entanto, seu estudo abrange, na verdade, as ideias mobilizadas por vários outros escritores uruguaios da segunda metade do século XIX e não se aprofunda na análise especificamente sobre o federalismo proposto por Ramírez, que é o que buscamos realizar neste capítulo.

²⁶ Conforme nosso diálogo com Palti (2007).

quer modo, estamos diante da tensão entre temporalidades marcadas por linguagens políticas relacionadas a dois tipos de estruturação do poder, conforme bem definiu Elías Palti: às que remetiam ao centralismo, de caráter mais monárquico, unitário e “organicista”, e às mais ligadas ao liberalismo, caracterizadas por um “atomismo” e autonomia das partes (Palti, 2007).

E a complexa proposta de Ramírez, de incluir o federalismo na Constituição de 1830, estava ligada, a nosso ver, com tais usos linguísticos e tensões entre as referidas temporalidades, quais sejam a tradição e a modernidade.²⁷ Desse modo, para Ramírez, era necessário defender a “a prática civilizadora e progressista da vida municipal e da vida departamental independentes!” (Ramírez, 1871, p. 195). Ou seja, uma ênfase à defesa implícita do federalismo, da autonomia dos departamentos e dos municípios uruguaios em detrimento do despotismo, ideias inscritas numa lógica contrária ao centralismo (ou ao autoritarismo político em geral), a partir de uma inspiração e recuperação histórica das *Instrucciones* artiguistas dos anos 1810. O jurista uruguaio também buscou em Montesquieu uma das bases teóricas para complementar suas propostas constitucionais:

Esta relação entre o fim e os meios constitui a lei imutável dos seres, como o compreendia Montesquieu quando dizia que as leis são as relações necessárias que derivam da natureza das coisas, desde que na natureza das coisas não pode encontrar-se algo que não seja um fim ou um meio de realizar esse fim (Ramírez, 1871, p. 481).

Assim como para Montesquieu, que entendia a ideia de que a “virtude” seria composta pelo “amor à pátria” e “às leis”, conforme analisa Bernard Manin (2002) em seu estudo sobre o ideário do filósofo político francês do setecentos, Ramírez compartilhava de tal princípio. Ademais, essa relação entre os fins e os meios montesquieuanos expressava, para o jurista uruguaio, que o homem agia em função de leis, as quais regeriam suas ações de modo ativo, assim como os átomos nas Ciências Físicas, estas que, em sua visão, poderiam ser compa-

²⁷ Para uma discussão mais aprofundada a respeito das tensões e da coexistência temporais entre esses componentes da tradição e da modernidade, além de como os elementos linguísticos e conceituais “modernos” podem irromper de dentro da própria tradição, ver: Palti (2007).

radas às Ciências Morais e políticas, base do Direito Constitucional para ele. Porém, ressaltou que o ser humano, diferentemente dos “seres materiais”, possuía “consciência”, “liberdade” e “responsabilidade” sobre seu “destino” e, consequentemente, da execução de “sua lei” (Ramírez, 1871, p. 481). Utilizando-se de linguagens relativas a uma suposta previsibilidade das ciências naturais, Ramírez entendia que, em termos de organização político-social, deveria ocorrer o mesmo. Tais usos linguísticos nos remete ao que argumenta Palti (2007) em relação às tensões estabelecidas entre o liberalismo iluminista (atomista) e o neoescolástica (organicista), em relação às mudanças conceituais e intelectuais contidas entre tais termos ao longo do tempo. Isso, novamente segundo o autor, indicaria a coexistência de temporalidades diversas:

A lei natural que agora se invocará já não será, pois, aquela genérica humana do neoescolasticismo (que também compartilhava o primeiro liberalismo, fazendo autocontraditório o postulado da preexistência da nação), mas sim remeterá àquele *plano de formação* específico a cada organismo particular (Palti, 2007, p. 156, grifo do autor).

Desse modo, assim como não seria possível os átomos, em Física, estarem dispostos sem uma lei que os regesse e evitasse a aleatoriedade que levaria ao caos, a mesma coisa servia para o indivíduo em sociedade, ainda mais aquele dotado de consciência de seus atos. Nesse sentido, o “inútil” não tinha espaço nessa lógica político-social. Tais elementos, colocados por Ramírez, inevitavelmente nos direciona às diferenças antropológicas entre o liberalismo e o republicanismo, colocadas por Gerardo Caetano em diálogo com Oscar Sarlo:

[...] os liberais concebem a sociedade como um agregado de indivíduos, o qual dá lugar a uma concepção “atomista” ou “individualista”. Enquanto isso, para os republicanos, o fenômeno social é visto fundamentalmente como “povo”, mas não entendendo este como uma simples reunião de pessoas congregadas de forma aleatória e arbitrária, *mas sim como um corpo ordenado e regulado sob as garantias das leis, com um objetivo comum de utilidade pública* (Sarlo, 2011, p. 1069-1099 *apud* Caetano, 2021, 220-221, grifos nossos, aspas do autor).

A sugestão teórica de Sarlo e Caetano conduz-nos a considerar que as propostas de Ramírez, contidas em suas Conferências de Direito Constitucional publicadas, aproximam-se mais de uma conduta republicana a respeito do tipo de organização político-social que defendia. Embora contivesse linguagens políticas próprias de vertentes liberais, seu objetivo era o de reiterar uma finalidade que prezasse o viés republicano de tal forma de organização. E não somente enquanto um sistema de governo propriamente dito, simples e formalmente contrário à monarquia – ou uma “república epidérmica”, nos termos de Rivera (2002) –, mas também nos costumes e práticas a serem exercidos em relação aos demais indivíduos que compunham a nação uruguaia e sustentados por princípios constitucionais. Enfim, Ramírez também propôs seus princípios republicanos, contidos em suas ideias constitucionais, enquanto uma proposta de consolidação de uma “república densa” ou “substantiva”, ainda dialogando com outro conceito de Rivera (2002, p. 68-69), pautada, principalmente, nos significados clássicos republicanos da “virtude”, da “coragem”, da “prudência” e do “espírito cívico”.

Desse modo, mencionando expressões como “embuste da consagração divina” (Ramírez, 1871, p. 101), afastou qualquer possibilidade de o “direito divino”, defendido por quem fosse – Jean Bodin ou Jacques Bossuet²⁸ –, ser inserido nas discussões político-filosóficas acerca da reformulação constitucional de uma nação republicana moderna. Da mesma forma o fez com o “direito de força” hobbesiano (Ramírez, 1871, p. 100). Assim: “resulta que a soberania não pertence a um homem, nem a uma classe de homens, mas sim ao conjunto social, à Nação, ao povo. *Soberania nacional e soberania do povo são expressões sinônimas na ciência do direito constitucional*” (Ramírez, 1871, p. 104, grifo nosso). Ou seja, “soberania da Nação” e “soberania do povo”, em sua concepção, seriam termos equivalentes entre si dentro do Direito Constitucional, pelo que pudemos verificar em nossas fontes históricas. Porém, enquanto Ramírez estava convencido de que “Hobbes legitimou a tirania dos reis”, por outro lado, não adotou totalmente a ideia da “soberania popular” (ou “vontade geral”) rousseauianas, pois entendia que o filósofo político genebrino havia pavimentado, com suas ideias, “a tirania das multidões” (Ramírez, 1871, p. 60).

²⁸ Para um estudo mais aprofundado a respeito da chamada “teoria do direito divino” nestes dois autores e em outros filósofos do período medieval e moderno, ver: Lopes (1992).

E o jurista uruguaio concluiu seu raciocínio de modo que esse processo social da formação do poder, o qual seria também estabelecido por meio da “simpatia” (Ramírez, 1871, p. 389-395) entre os indivíduos, desembocasse necessariamente na fonte de toda a emanção desse mesmo poder e autoridade, ou seja, a Nação e o povo. Esse ponto da “simpatia” nos remete a um termo inicialmente mobilizado por John Stuart Mill em *Considerações sobre o governo representativo* (*Representative government*, 1861),²⁹ que também foi utilizado pelo jurista uruguaio em suas ideias constitucionais e republicanas.

Considerações finais

Objetivamos apresentar e compreender, por meio de uma História Intelectual do Direito, os caminhos mais gerais de alguns usos de ideias e linguagens políticas, relativas aos conceitos de República e Constituição – e seus termos adjacentes como “federalismo” e “soberania” –, no Uruguai oitocentista. Verificamos que, embora mobilizados por indivíduos diferentes e em momentos variados ao longo do século XIX uruguaio, foram utilizados por meio de uma abrangente e complexa circulação de ideias. Nesse sentido, tais conceitos não se restringiram somente aos intelectuais e atores políticos uruguaios – juristas ou não – do período tratado, mas também foram apropriados de escritores de outras partes da América Latina, dos Estados Unidos e da Europa, e pertencentes a temporalidades diversas.

Sempre em diálogo com a bibliografia pertinente e com nossas fontes históricas, colocamos que as propostas e práticas constitucionais e republicanas de cunho “coletivista” de José Artigas, novamente conforme conceito de Gargarella (2006), ainda durante a primeira fase do processo de Independência da Banda Oriental (1811-1815), abriram caminho para nossa análise sobre o tema, pautadas pelo conteúdo relevante das *Instrucciones* de 1813. Este documento histórico, que foi estudado por Gargarella e diversos outros autores, conteve elementos que pressupuseram, principalmente, a defesa do federalismo/descentralização

²⁹ Assim como podemos perceber nas proposições de Stuart Mill sobre as relações intrínsecas entre a viabilidade do governo representativo e a existência das referidas simpatias comuns enquanto embasamento da nação. Ver: Mill ([1861] 2001, p. 181-187).

do poder, a concepção de soberania popular, a formação do cidadão “virtuoso” e “moral”, a solidariedade entre os indivíduos, etc.

Apesar de derrotado em seu contexto histórico, o projeto “coletivista” artiguista não foi totalmente abandonado. Embora recuperado por diversos intelectuais uruguaios oitocentistas, conforme a análise de Caetano e Ribeiro (2015), foi somente mais de seis décadas depois de Artigas que o professor de Direito Constitucional, Carlos María Ramírez, expressou publicamente as interfaces da relação entre o todo e as partes da nação uruguaia, ou seja, a defesa do federalismo que estava ausente na então Constituição do país, vigente desde 1830. Nesse sentido, a vinculação entre a ideia do Estado enquanto União das partes (os departamentos uruguaios), manifestada pela mobilização das linguagens que oscilavam entre o “organicismo”/“centralismo” e o “atomismo”/ “liberalismo”, conforme os conceitos de Palti (2007), e relativas ao federalismo e à soberania, constituíram a síntese de tais pressupostos colocados no âmbito público pelo jurista oriental dos anos 1870 e 1880. Enfim, Ramírez fundamentou, a partir de diversos referenciais político-intelectuais – a exemplo, principalmente, de Rousseau, Montesquieu, Stuart Mill, Alberdi e os federalistas estadunidenses (mais especificamente Alexander Hamilton) –, as discussões que propôs publicamente a respeito da centralização, da descentralização do poder e da soberania popular em prol da ideia de uma nova Constituição republicana uruguaia. Portanto, pudemos verificar que os usos das ideias, dos conceitos e das linguagens constitucionais e republicanas existentes no Uruguai oitocentista estavam inscritas em uma complexa circulação de ideias, a qual não se restringiu aos limites nacionais, tangenciando contextos históricos e locais diversos em meio à consolidação nacional, constitucional e republicana do país.

Referências Históricas

ARTIGAS, José. Instrucciones que se dieron a los representantes del pueblo oriental, para el desempeño de su encargo en la Asamblea Constituyente fijada en la ciudad de Buenos Aires, 1813. In: RAMÍREZ, Carlos María. *Juicio crítico del Bosquejo Histórico de la República Oriental del Uruguay por el Dr. Francisco A. Berra*. Buenos Aires: Imprenta del Porvenir, 1882.

HAMILTON, Alexander; JAY, John; MADISON, James. *The Federalist*. Edição de George W. Carey e James McClellan. Indianapolis: Liberty Fund Inc., 2001. (Originalmente publicado em 1788).

MILL, John Stuart. *Representative Government* (1861). Canadá: Catoche Books Limited, 2001.

RAMÍREZ, Carlos María. *Juicio crítico del Bosquejo Histórico de la República Oriental del Uruguay por el Dr. Francisco A. Berra*. Buenos Aires: Imprenta del Porvenir, 1882.

RAMÍREZ, Carlos María *et al.* *LA Bandera Radical: Revista semanal de intereses generales*, Montevideo: Telégrafo Marítimo, 1871. (40 números publicados entre 29 de janeiro a 29 de outubro de 1871).

RAMÍREZ, Carlos María *et al.* Conferencias de Derecho Constitucional (1871). Montevideo: Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social, 1966. (Originalmente publicadas em vários números do periódico *La Bandera Radical*, em 1871).

Referências Bibliográficas

AGÜERO, Alejandro. Republicanismo, Antigua Constitución o *gobernanza doméstica*. El gobierno paternal durante la Santa Confederación Argentina (1830-1852). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2018. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.72795>. Disponível em: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/72795>. Acesso em: 9 mar. 2024.

AGÜERO, Alejandro. Sobre el concepto de Antigua Constitución y su aplicación a la historia política rioplatense de la primera mitad del siglo XIX. – Respuesta al Prof. Chiaramonte. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2019. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.75933>. Disponível em: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/75933>. Acesso em: 9 mar. 2024.

ARENAL FENOCCHIO, Jaime del. *Historia mínima del Derecho en Occidente*. México, D. E.: El Colegio de México, 2016/Sextil Online S.A., 2017, s.p.

AUDREN, Frédéric. Introduction: l’histoire intellectuelle du droit ou la fin du “Grand partage”. *Clio@ Themis. Revue électronique d’histoire du droit*, n° 9, p. 1-4, 2015.

BACKENKÖLER CASAJÚS, Christian J. Transplante jurídico. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, n° 17, p. 262-275, 2019.

BARRAN, José Pedro. La independencia y el miedo a la revolución social en 1825. *Revista de la Biblioteca Nacional*, n° 24, 1986.

BARRÓN, Luis. Republicanismo, liberalismo y conflicto ideológico en la primera mitad del siglo XIX en América Latina. In: RIVERA, José Antonio Aguilar; ROJAS Rafael (org.). *El republicanismo en hispanoamérica: ensayos de historia intelectual y política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 118-139.

BONILLA MALDONADO, Daniel (org.). *Teoría del derecho y trasplantes jurídicos*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores: Universidad de los Andes/Pontificia Universidad Javeriana, 2009.

BOTANA, Natalio. *La tradición republicana*. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo. Buenos Aires: Edhasa, 2013.

CAETANO, Gerardo. Genealogías de la política uruguaya moderna: el liberalismo como “concepto fundamental” y su primacía sobre el republicanismo en el siglo XIX. *Claves. Revista de Historia*, nº 2, p. 111-143, jan-jun. 2016.

CAETANO, Gerardo. El “Impulso republicano” del Uruguay del 900. La reforma política del “primer batllismo” (1890-1930). *Varia História*, Belo Horizonte, v. 37, nº 73, p. 217-250, jan./abr. 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vh/a/r4WhkbjKfPx4FSXp7FWVf8M/?format=pdf&lang=es>. Acesso em: 23 jun. 22.

CAETANO, Gerardo; RIBEIRO, Ana. Memoria e Historiografía en torno a las Instrucciones Orientales de 1813. *Almanack*, Guarulhos, nº 9, p. 74-91, abril de 2015.

CHIARAMONTE, José Carlos. Alberdi y el sentido de su federalismo. *PolHis*, Año 9, nº 17, p. 8-21, ene.-jun. 2016.

CHIARAMONTE, José Carlos. *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*. Biblioteca del Pensamiento Argentino 1. Argentina: Compañía Editora Espasa Calpe Argentina S.A./Ariel, 1997.

CHIARAMONTE, José Carlos. Conceptos y lenguajes políticos en el mundo iberoamericano, 1750-1850. *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, nº 140, p. 11-31, abr.-jun. 2008.

CHIARAMONTE, José Carlos. El antiguo constitucionalismo en la historia hispanoamericana del Siglo XIX, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2020. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.81983>. Disponível em: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/81983>. Acesso em: 5 mar. 2024.

CHIARAMONTE, José Carlos. Facultades extraordinarias y antigua constitución en los Estados rioplatenses del siglo XIX. Respuesta a Alejandro Agüero, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2018. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.74801>. Disponível em: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/74801>. Acesso em: 09 de mar. 2024.

CHIARAMONTE, José Carlos. Províncias ou Estados? As origens do federalismo platino. *Cadernos do Programa de Pós-graduação em Direito PPGDir/UFRGS*, Porto Alegre, v. 17, nº 1, p. 73-114, 2017.

COSTA, Wilma Peres. História e direito. Em busca dos continentes submersos: comentário ao texto de Annick Lempérière. *Almanack*, Guarulhos, nº 15, p. 44-58, 2017.

DIANA, Elvis de Almeida. Da tradição ao moderno, do privado ao público: linguagens políticas, metáforas e mediações político-culturais em Carlos María Ramírez na construção da nação republicana uruguaia no oitocentos. *Outros Tempos: Pesquisa em Foco – História*, v. 20, nº 36, p. 1-31, 2023. DOI: 10.18817/ot.v20i36.1021. Disponível em: https://outrostempos.uema.br/index.php/outros_tempos_uema/article/view/1021. Acesso em: 15 mar. 2024.

FREGA, Ana. La virtud y el poder: la soberanía particular de los pueblos en el proyecto artiguista. In: GOLDMAN, Noemí; SALVATORE, Ricardo (Comps.). *Caudillismos rioplatenses: nuevas miradas a un viejo problema*. Buenos Aires: Eudeba, 2005, p. 101-133.

FREGA, Ana. Uruguayos y orientales: itinerario de una síntesis compleja. In: CHIARAMONTE, José Carlos; MARICHAL, Carlos; GRANADOS GARCIA, Aimer. *Crear la Nación: los nombres de los países de América Latina*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2008, p. 95-112.

GALLARDO, Javier. Las ideas republicanas en los orígenes de la democracia uruguaya. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, v. 5, núm. 9, p. 3-44, 2003.

GARGARELLA, Roberto. El constitucionalismo en Sudamérica (1810-1860). *Precedente. Revista Jurídica*, p. 51-82, 16 dic. 2006.

GARGARELLA, Roberto. Recuperar el lugar del “pueblo” en La Constitución. In: GARGARELLA, Roberto; NIEMBRO ORTEGA, Roberto (coord.). *Constitucionalismo progresista: retos y perspectivas. Un homenaje a Mark Tushnet*. Querétaro (México): Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM, 2016.

GARRIGA, Carlos. ¿De qué hablamos los historiadores del derecho cuando hablamos de derecho? *Revista Direito Mackenzie*, v. 14, nº 1, p. 1-24, 2020.

GOLDMAN, Noemi. Constitución. Argentina – Río de la Plata. In: FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, Javier (dir.). *Diccionario político y social iberoamericano*. Madrid: Fundación Carolina/Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales/Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009.

GROS ESPIELL, Héctor. El derecho constitucional y la historiografía uruguaya. *Revista de Derecho*, v. 5, nº 10, p. 29-62, 2006. Disponível em: <http://revistas.um.edu.uy/index.php/revistaderecho/article/view/891>. Acesso em: 31 jan. 2024.

GROS ESPIELL, Héctor. Prólogo. In: RAMÍREZ, Carlos María. *Conferencias de Derecho Constitucional (1871)*. Montevideo: Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social, 1966, p. VII-XXXI

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia*. Entre facticidade e validade. Vol. 1. Trad. de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de conceitos*: estudos sobre a semântica e a pragmática da linguagem política e social. Trad. de Markus Heidiger. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.

LOPES, José Reinaldo Lima. Direito e história: questões para uma estranha disciplina. *História do Direito: RHD*, Curitiba, v. 1, nº 1, p. 331-350, jul-dez de 2020.

LOPES, Marcos Antonio. O direito divino dos reis: para uma história da linguagem política no Antigo Regime. *Síntese Nova Fase*, v. 19. Nº 57, p. 223-248, 1992.

LÓPEZ MEDINA, Diego E. ¿Por que hablar de uma “teoría impura del derecho” para América Latina? In: BONILLA MALDONADO, Daniel (org.). *Teoría del derecho y trasplantes jurídicos*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores: Universidad de los Andes/Pontificia Universidad Javeriana, 2009, p. 37-90.

MANIN, Bernard. Montesquieu, la República y el comercio. In: RIVERA, José Antonio Aguilar; ROJAS, Rafael. *El republicanismo en hispanoamérica*: ensayos de historia intelectual y política. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 13-56.

MORENO, Guillermo Raúl. La Asamblea del año XIII. Artigas y el surgimiento del federalismo en el Río de La Plata. *Revista Derechos en Acción*, año 3, nº 9, Primavera 2018, 121-147. DOI: <https://doi.org/10.24215/25251678e216>.

NEGRETTO, Gabriel L. Repensando el republicanismo liberal en América Latina. Alberdi y la Constitución argentina de 1853. In: RIVERA, José Antonio Aguilar; ROJAS Rafael (org.). *El republicanismo en hispanoamérica*: ensayos de historia intelectual y política. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 210-243.

NERHOT, Patrick. No Princípio Era o Direito... In: BOUTIER, Jean; JULIA, Dominique (org.). *Passados recompostos*: campos e canteiros da História. Trad. de Marcella Mortara e Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Editoria UFRJ; Editora FGV, 1998, p. 91-103.

PALTI, Elías J. Las polémicas en el liberalismo argentino. Sobre virtud, republicanismo y lenguaje. In: RIVERA, José Antonio Aguilar; ROJAS Rafael (org.). *El republicanismo en hispanoamérica*: ensayos de historia intelectual y política. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 167-209.

PALTI, Elías J. *El tiempo de la política*: el siglo XIX reconsiderado. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007.

PALTI, Elías J.; COSTA, Adriane Vidal. Prefácio – Os lugares das ideias na América Latina. In: PALTI, Elías J.; COSTA, Adriane Vidal (org.). *História intelectual e circulação de ideias na América Latina nos séculos XIX e XX*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2021, p. 5-11.

PARÍS DE ODDONE, M. Blanca. Presencia de Artigas en la revolución del Río de La Plata (1810-1820). In: FREGA, Ana; ISLAS, Ariadna (org.). *Nuevas miradas en torno al artiguismo*. Montevideo, FHCE/UDELAR, 2001, p. 65-85.

PÉREZ PERDOMO, Rogelio. Los juristas como intelectuales y el nacimiento de los estados nacionales en América Latina. In: ALTAMIRANO, Carlos (dir.). *Historia de los intelectuales en América Latina*. Vol. 1. Buenos Aires: Katz, 2008, p. 168-183.

PIMENTA, João Paulo G. Província Oriental, Cisplatina, Uruguai: elementos para uma História da identidade Oriental (1808-1828). In: PAMPLONA, Marco A.; MÄDER, Maria Elisa (org.). *Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas: região do Prata e Chile*. São Paulo: Paz e Terra, 2007, p. 27-55.

RIBEIRO, Ana. El largo camino de un concepto migratorio: soberanía. In: CAETANO, Gerardo (org.). *Historia conceptual: voces y conceptos de la política oriental (1750-1870)*. Montevideo: EBO, 2013, p. 135-152.

RIVERA, José Antonio Aguilar. *En pos de la Quimera: reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

RIVERA, José Antonio Aguilar. Dos conceptos de República. In: RIVERA, José Antonio Aguilar; ROJAS, Rafael. *El republicanismo em hispanoamérica: ensayos de historia intelectual y política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 57-85.

SICILIANI, Bruna Casimiro. A História das Ideias, a História Intelectual e a História do Direito: aproximações metodológicas para o estudo dos transplantes jurídicos. In: MOREIRA, Paulo Roberto Staudt et al. *Anais do 14º Encontro Estadual de História da ANPUH-RS*. Porto Alegre: ANPUH-RS, 2018.

SILVEIRA, Mariana de Moraes. *Desloca(liza)r o direito: intercâmbios, projetos partilhados e ações públicas de juristas (Argentina e Brasil, 1917-1943)*. 551 f. 2018. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2018.

STOLLEIS, Michael; MACHADO, Gustavo Castagna. Entrevista com Michael Stolleis: os caminhos da História do Direito. *Cadernos do Programa de Pós-graduação Direito/UFGRS*, v. 9, nº 2, 2014, p. 9.

VELASCO, Francisco Quijano. *Las repúblicas de la Monarquía: pensamiento constitucionalista y republicano en Nueva España, 1550-1610*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 2017.

WEHLING, Arno. História do Direito e a historicidade do fenômeno jurídico. *História do Direito: RHD*, Curitiba, v. 2, nº 2, p. 150-166, jan.-jun. de 2021. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historiadodireito/article/view/80744>. Acesso em: 4 març. 2024.

WOLKMER, Antonio Carlos; BRAVO, Efendy Emiliano Maldonado; FAGUNDES, Lucas Machado. Historicidade crítica do constitucionalismo latino-americano e caribenho. *Revista Direito e Práxis*, v. 8, nº 4, p. 2843-2881, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdp/a/xMcbGxqpwk8QfxnvCxXgv3r/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 23/06/22.



Tiempos sociales e historicidad crítica en el primer Manuel González Prada

RICARDO L. FALLA CARRILLO

Las interpretaciones críticas de los sucesos y procesos históricos, se desarrollan dentro de determinados tiempos sociales y bajo concepciones históricas que secularizan la comprensión de la historicidad. En el presente texto, tratamos de vincular la idea de historia que podría haber interiorizado de forma intuitiva Manuel González Prada, con la crítica que este autor desarrolla sobre el Perú del siglo XIX. Asimismo, esbozamos determinadas cuestiones sobre los tiempos sociales, que creemos que son importantes para identificar la lógica situaciones en la cual emerge una posición crítica.

Algunas cuestiones preliminares sobre las relaciones entre tiempo y sociedad

El tiempo como magnitud física se encuentra en estrecha relación con la materia y está expuesto a las singularidades de la misma, en correspondencia con otras magnitudes y dimensiones. Por ello, el tiempo posee una existencia objetiva al margen de la presencia de cualquier ser vivo. Esta condición nos permite especular sobre su naturaleza en términos científicos naturales y que, gracias a

cierta tecnología, podamos conocer el modo cómo funciona en diferentes escenarios del macrocosmos y del microcosmos. Sin embargo, el tiempo que la conciencia humana procesa, está inmerso en consideraciones de carácter cultural, que están vinculadas a las formas cognitivas de captación, de apropiación y de organización que nuestro cerebro actual posee. De ahí que se pueda hablar de un “tiempo social” o de un conjunto de tiempos sociales, como afirma el sociólogo del tiempo, Vicente Huici, bajo la influencia del filósofo y científico social George Gurvitch:

En la introducción a *La multiplicité des temps sociaux*, Gurvitch constata que «la vida social transcurre en tiempos múltiples, siempre divergentes, a menudo contradictorios» y que su propósito es mostrar que cada clase social, cada grupo, cada elemento microsocial o cada actividad social tiene tendencia a moverse en un tiempo que le es propio (Huici, 2007, p. 44).

En ese sentido, la temporalidad se desenvuelve de acuerdo al movimiento de los procesos y hechos sociales. Esto explicaría la diversidad de experiencias perceptivas respecto a la velocidad de los eventos, pues para los agentes sociales dichas experiencias del tiempo son efectivamente reales. Tomar en cuenta la relación entre tiempo y sociedad, desde la experiencia cognitiva de los sujetos, nos lleva establecer una vinculación mucho más amplia entre conocimiento, tiempo y mundo. Pues el modo de experimentar el tiempo tiene efectos en la manera en cómo se organiza la realidad social y natural. Falla, en su ensayo *Humanismo crítico, sistemas complejos y liderazgo para el diálogo social*, siguiendo las reflexiones de Gurvitch y Huici, enfatiza en la vinculación señalada:

Los límites del mundo son los límites del conocimiento de ese mundo. Es decir, todo sujeto que se mueve en un mundo posee una red de saberes suficientes que le permiten conducirse en su mundo específico. Estos conocimientos, más allá de su origen, evidencian evolución crítica, relaciones funcionales con los fenómenos y hechos, y tensiones entre valores y perspectivas teleológicas. Estos mundos están premunidos de una concepción del tiempo, pues la forja del conocimiento mundo se desenvuelve en un tiempo, es decir, en una expectativa respecto al tiempo. No solo por-

que el conocimiento se desarrolla a lo largo de un tiempo, sino porque el mundo construido socialmente -como indicaron Peter Berger y Niklas Luhmann, siguiendo a Karl Mannheim y Alfred Schutz- implica una forma del tiempo. De ahí que cuando pensamos en mundos plurales y sistemas del conocimiento, estamos considerando la existencia de sistemas del tiempo, es decir, organizaciones sistémicas del tiempo que se forman desde la relación ideología-utopía, las mismas que han emergido a partir de valores, expectativas, hábitos, técnicas, dentro de un sistema conocimiento-mundo (Falla, 2023, p. 248-249).

El no existir un tiempo social unificado, nos encontramos con formaciones fragmentarias de los tiempos sociales, lo que nos conduce a problematizar sobre las relaciones y diferencias entre tiempo social y tiempo histórico. Huici (2007), partiendo de Gurvitch, asume que la realidad histórica puede ser estudiada tanto por la historia como por la sociología. Sin embargo, identifica claras diferencias. La sociología del tiempo no asume la continuidad histórica de los procesos humanos, centrándose en el estudio de las dinámicas que ocasionan los tiempos sociales. En cambio, la historia -la historiografía-, construye la continuidad procesual de manera consciente, generando hilos narrativos. Y, de este modo, como afirma Huici, “se produce la paradoja de una ciencia histórica continuista que estudia una realidad histórica predominantemente discontinua y una ciencia sociológica discontinuista que estudia una realidad social mucho más continua de lo que podría suponerse” (p. 55). De ahí que tengamos que tener en cuenta la dimensión sociológica e histórica del tiempo, aun cuando se evidencien estas paradojas. La construcción histórica del tiempo social, como se puede deducir, implica una serie estrategias de control sobre las continuidades, pues se busca que los procesos y eventos se organicen bajo cierta lógica argumental, que implica una expectativa sobre cómo debe ser el pasado, su estudio y su valoración. Al encadenar los hechos bajo la lógica de la continuidad por similitudes, surge o se construye narrativamente el proceso histórico. Frente al mismo, se pueden desarrollar varias posiciones, que varían a partir del tiempo social en el cual se produce la observación histórica y a partir de la concepción de historia que posea el observador histórico. De modo que, según el estatuto de interpretación de los hechos y procesos, se desarrolla o se desarrollará una perspectiva crítica.

Hasta los años veinte y treinta del siglo pasado, la reflexión e investigación del tiempo estuvo en manos de la física, de la filosofía y, ciertamente, de la historia. Pero con la aparición de la sociología del conocimiento y con la sociología del tiempo, pudimos ampliar el estudio del ejercicio intelectual, al interior de determinados tiempos sociales. George Gurvitch, como nos lo recuerda Huici, fue uno de los autores que más teorizó sobre este punto, identificado ocho tiempos sociales:

el tiempo de larga duración y al ralentí, en el que el pasado se proyecta en el presente y en el futuro con carácter continuista; el tiempo engañoso, en el que, bajo la apariencia de la larga duración, se ocultan las virtualidades de crisis bruscas que implican una ruptura entre el presente y el pasado; el tiempo de las pulsaciones irregulares entre la aparición y la desaparición de los ritmos, tiempo de intervalos de incertidumbre en los que existe una cierta dificultad para relacionar el presente con el pasado y con el futuro; el tiempo cíclico, que configura un tiempo replegado sobre sí mismo, de condición muy continua y cualitativa; el tiempo retrasado sobre sí mismo, que define un tiempo ralentizado sobre sí mismo que no da cuenta efectiva del presente; el tiempo de alternancia entre retroceso y avance, que señala un tiempo en el que se establece una competencia entre las actualizaciones del pasado y el futuro; el tiempo adelantado a sí mismo, en el que el predominio del futuro se hace presente, manifestándose como discontinuo, contingente y cualitativo; y, finalmente, el tiempo explosivo, tiempo de disolución del pasado y el presente en la creación de un futuro inmediatamente trascendente (Huici, 2007, p. 49-50).

A fin de tener una idea más amplia de la postura intelectual de determinados autores, es importante identificar en qué tiempo social transcurrió la experiencia reflexiva de un pensador. Pues de este modo se puede vincular la concepción de historia que se posee, con el tiempo social en el que se desarrolla la interpretación de los sucesos y procesos. Y, al mismo tiempo, establecer los tiempos sociales paralelos al autor, para estudiar la eficacia receptiva de un discurso crítico, explicativo o descriptivo. En esta deseo vinculatorio, ahora presentaremos una panorámica de las relaciones entre tiempo e historia más relevantes desde

la filosofía de la historia, sobre todo para identificar en qué momento surge una comprensión crítica de los procesos y hechos históricos.

Algunas cuestiones preliminares sobre las concepciones entre tiempo e historia

Se cree que, en las culturas anteriores a la aparición del estatuto crítico del pensamiento, en Grecia, por ejemplo, las nociones del tiempo se encontraban vinculadas al devenir de los ciclos naturales, como bien apuntó Mircea Eliade (2011) en su momento con el concepto metaforológico de “eterno retorno de lo mismo”. En dichas concepciones, no se evidenciaba una idea de tiempo hacia un progreso lineal ascendente, concebido como una realidad externa a nosotros. Si no, más bien, un sentido del tiempo orgánico que seguía la línea de la vida humana: nacimiento- crecimiento-muerte. Y, en la regeneración, un nuevo nacimiento. En estas nociones pre críticas del tiempo, se le entendía como algo intrínseco a la vida comunitaria, que asistía a sus ciclos a partir de diversas ritualizaciones profesadas como pasos notables de tránsito.

Ciertamente que, con la aparición de la filosofía vinculada a la indagación sobre lo humano, como ocurrió en Atenas desde el siglo V AC, surgió una nueva idea del tiempo, como se observa en las obras de Platón y de Aristóteles, asociándolas a abstracciones y especulaciones éticas y políticas. Ya sea al modo platónico, como ideales arquetípicos del deber ser republicano o, al modo aristotélico, como oposición entre la pureza e impureza de las formas gobierno. En estos casos de reflexión emblemáticos, la divergencia entre una situación real política y su posibilidad ideal o superior, se fue abriendo una nueva forma de entender *el tiempo de la polis*, asociándola a un devenir abstracto que se distanciaba de la conciencia acrítica y circular del tiempo de las generaciones precedentes. Así, según Alegre Gorri (2005) la temporalidad fue asociada a la posibilidad abstracta de “lo mejor”, pero aun dentro de una concepción que no concebía ni conocía la línea ascendente del tiempo histórico (p. 22).

Con la cristianización de occidente, la idea de un Dios que desde la eternidad define la historia de la salvación de su pueblo, se abrió la puerta a la concepción del tiempo lineal y creciente, que se inicia con la caída del ser humano y que

terminará con la instauración del “reino de Dios”. Asimismo, tras la ascensión de Cristo a los cielos, es el Espíritu Santo el que dirige la historia del pueblo de Dios hacia el juicio final. Esta concepción escatológica de la historia, subordinó el pensamiento sobre la misma a la fundamentación teológica, teocéntrica y teocrática, haciendo que la función crítica se limite a identificar los signos de la presencia divina en el tiempo y en la “ciudad de Dios”: la cristiandad. Al mismo momento que se reformulará, en clave mística, el misterio de la temporalidad divina en una serie de autores como Eusebio de Cesárea, Joaquín da Fiori, entre otros. De este modo, en la “*civitate Dei*”, en la cosmopolis teocrático-monárquica, no era posible que emergiera una conciencia crítica respecto a la organización del poder, porque la legitimación del mismo estaba en la esfera de lo sobrenatural. Tampoco era posible que surgiera una conciencia crítica respecto a los procesos políticos situados en el tiempo, debido a la “*praedeterminatio temporis Dei*”. Es decir, el sentido teodiceico que predefine la sucesión de los hechos temporales desde una eternidad atemporal. Criticar los sucesos del tiempo histórico es imposible, pues sería cuestionar y contradecir la obra institucional de Dios para su pueblo. Esta visión, como nos recuerda Julio Valdeón (2005) se va a mantener, aunque pocos lo recuerden, hasta el siglo XVIII e, incluso, inicios del siglo XIX, coexistiendo con la cosmovisión secular de la ilustración (p. 48).

La primera gran crisis del paradigma escatológico-teológico de la historia se desarrolló con el advenimiento de la crítica política durante el humanismo renacentista y el racionalismo que le siguió. Así, con Maquiavelo y con Hobbes, se redescubre, en clave secular, la condición de la sociedad al margen del deber ser ético del mundo clásico. Se puede deducir que, en el realismo político de ambos autores, se advertía una noción de la historia que se afirmaba en el aquí y ahora, en una lucha entre el *desorden* del estado de naturaleza y el *orden* logrado por la fuerza y el terror, ya sea bajo el dominio del príncipe o del Leviatán. Simultáneamente a esta concepción atomista y desencantada de la finalidad social y política, la revolución científica fue formando la noción de un orden progresivo de descubrimientos, es decir, una sucesión de logros epistemológicos, que van desde el heliocentrismo copernicano a la formulación del orden mecánico universal newtoniano.

Al observar el devenir del saber científico natural en clave de evolución, los pensadores de la ilustración como Rousseau, Kant o Condorcet, trataron de transcribir dichos logros en clave social y política. Las sociedades y sus instituciones, se despliegan en el tiempo, pasando de formas coercitivas e imperativas a manifestaciones donde la conciencia autónoma va observando y considerando su propia libertad, ya sea en “clave cosmopolita” (Kant) o como “progreso ilimitado” por la razón (Condorcet). A finales del Siglo de Las Luces, por lo menos los intelectuales y el público moderno ilustrado, asumían que no hay un Dios detrás de la historia y que es la acción humana la que define el curso de la misma. Nos encontrábamos ante la segunda crisis del paradigma escatológico-teológico de la historia.

La emancipación secularizada de la historia, respecto a la escatología teocéntrica, ha sido, probablemente, uno de los hitos culturales más importantes de los últimos doscientos cincuenta años en occidente y en sus espacios de influencia. Porque creó las condiciones intelectuales para la emergencia de una conciencia crítica de los procesos institucionales en el tiempo y la conciencia del juicio secular respecto a los hechos y procesos. En ese sentido, José Sevilla (2005), resume la conciencia histórica secularizada al interior de otros procesos de quiebre con el orden teocéntrico:

La secularización supone por tanto la emancipación de los distintos órdenes de la cultura, la filosofía, la ciencia y la política, y por supuesto de la historia, de su jurisdicción teológica y de la tutela religiosa. Dentro de este proceso, la filosofía de la historia se conceptúa con una nueva racionalidad (la secularización constituye un proceso continuado de realización histórica); a la par que despliega un modo de ser nuevo y de enfocar las relaciones: del hombre con la naturaleza (progreso científico, matematización de la realidad, emancipación de la naturaleza y apropiación del mundo); del hombre con Dios (reforma religiosa protestante, desteo-logización de la realidad, religión natural y deísmo, historización de la religión); y del hombre consigo mismo (antropologismo, conciencia histórica y filosofía de la historia, creencia en el progreso de la humanidad hacia mejor, la Ilustración como actitud intelectual y los ideales, el pensamiento social y político, y la fundamentación de la moral) (Sevilla, 2005, p. 68).

Esta “humanización” del tiempo histórico, posibilitará los efectos críticos sociales del positivismo cientificista, del materialismo histórico, incluso, del romanticismo antiilustrado y conservador, entre otros. De ahí que se inscriban dentro de ese primer descubrimiento del tiempo secular, creando las bases para comprender los procesos históricos en clave crítica y metacrítica. De esta manera, se irán estableciendo los cimientos teóricos e ideológicos para la edificación premeditada del pasado, la posibilidad de versiones contrapuestas de las diversas genealogías históricas e involucrarse con el pasado en clave sentimental.

La emancipación republicana en un orden pre moderno

Concebir al Perú de 1824, desde el 2024, es una empresa difícil como todo viaje hacia las representaciones de otro tiempo. Más aun, cuando en ese tiempo, el orden cultural imaginado del territorio llamado Perú, todavía se hallaba inmerso en una vasta red significaciones premodernas, algunas de fundamento católico teocrático y, otras, atrapadas en una suerte de *oscuridad asignificativa* desde la conquista. Se podían identificar algunos espacios, muy delimitados de ilustración, fundamentalmente en la gestión ciertos procesos administrativos, en el ámbito más instrumental de las ciencias naturales y pequeños grupos intelectuales con poco incidencia social y política. Existían prácticas mercantiles, que podrían hacernos creer la presencia de una burguesía incipiente y una vida universitaria de cerca de trescientos años. Pero ambas prácticas institucionalizadas aún se encontraban dentro de una estructura cultural regida por un orden social piramidal de derechos diferenciados por el nacimiento.

Lo que solemos llamar “independencia”, se desarrolló después de un proceso de emancipación sui generis (como todo proceso histórico). Tras la misma, emergió una configuración legal republicana, proveniente de un reino cristiano, el virreinato del Perú, cuyo estatus de autoconciencia conceptual nos es indiscifrable por muchas razones, desde nuestra condición actual. Identificar el significado de los conceptos políticos con los que se organizó la creencia política denominada “independencia” en 1821, es una tarea pendiente para la historia conceptual peruana. Se nos presentan una serie de interrogantes cuya respuesta

desconocemos personalmente. ¿Cómo se entendían los conceptos de “libertad”, “república”, “estado”, “patria”, “nación”, “ciudadanía”, etc., en la década del veinte de aquel siglo en los diversos medios peruanos? Más aún cuando la filosofía y la teoría política de occidente tampoco había logrado establecer un consenso sobre el significado de esos conceptos.

A veces no se dimensiona el hecho que los países de América Latina se establecieron como repúblicas pretendidamente seculares cuando en Europa todavía existían monarquías, algunas de ellas, absolutas. Recién, entre las décadas de los treinta, cuarenta y cincuenta, de aquella centuria, se pudo advertir cierta diferenciación conceptual, producto del debate académico e ideológico, en medio de las luchas entre liberales, conservadores, radicales, nacionalistas, anarquistas, socialistas, etc. Y entre las diversas facciones de las mismas. Contextualizando los hábitos de representación de lo público de la década del veinte de aquel siglo y de las siguientes, lo que se podía llevar a cabo era relativamente nuevo. O, en todo caso, los saberes previos, que se había acumulado como experiencia socio cognitiva por varios siglos, no eran suficientes para aprender a conducirse en medio de un mundo que se dirigía a “velocidad crucero” hacia la modernidad. Cuando el Perú se independizó, las ciencias sociales aun no existían, la teoría política aún se estaba emancipando de la filosofía moral y de la filosofía política del siglo XVIII. y la primera revolución industrial se experimentaba en Inglaterra y algunos pocos lugares más. De modo que el “léxico” evolutivo y acumulativo que ha acompañado a la modernidad aún estaba en ciernes.

En Europa, hacia la cuarta y quinta década del siglo XIX, bajo la influencia del positivismo francés y anglosajón, las distintas tendencias políticas se vieron obligadas a definir sus términos ideológicos de forma vertiginosa, pues se trataba de diferenciar los espacios sociales de sus receptores/partidarios, a fin generar la unidad de convicciones que aglutina a una ideología. Al mismo tiempo, los estados monárquicos, en creciente secularidad práctica y las pocas repúblicas, aprendían a ser nacionales. Por ello necesitaban de una legitimidad conceptual que permita organizar, con rapidez, sus estructuras de gobierno bajo criterios funcionales. En todo este proceso, el positivismo pasó de ser una corriente de pensamiento y se convirtió en una forma de organizar el poder político y económico. Junto a ello, las ciencias sociales -que estaban surgiendo a mediados de ese

siglo-, eran necesarias para conocer mejor el funcionamiento de las sociedades, a fin de ejercer diversas formas de control sobre las mismas. En ese sentido, es evidente que la práctica económica del capitalismo industrial aceleró dicho proceso en el plano de las mentalidades académicas, conformándose una nueva forma de entender la sociedad, la política y la cultura.

En occidente, por sus culturas académicas- bastante más institucionalizadas-, se pudo descifrar el peso de la modernización sobre el conocimiento. Los sujetos intelectuales, debido a la tradición y ecosistema crítico, poseían algunos conceptos fundamentales que les permitía organizar el cúmulo de las nuevas experiencias. Ciertamente, la rapidez de los procesos fácticos superaba la capacidad de formulación teórica. Pero gracias al debate político, ideológico y epistemológico, se fue construyendo una red conceptual y un incipiente sistema del conocimiento, que fue fundamental para entender las nuevas realidades. Por ello, hacia la década octava del siglo XIX, ya se contaba con una serie de conceptos vinculados al mundo político, social y económico, los mismos que facilitaban el ejercicio del poder. Los estados nacionales modernos, monárquicos o republicanos, habían aprendido a organizarse con diversos niveles de eficacia a sus sociedades. Y por eso mismo, lograron extraer mejores ventajas de los elementos que propician la modernización. Quizás aquí encontramos el punto de quiebre entre el occidente desarrollado y países como el Perú.

González Prada y la conciencia de historicidad crítica desde la emoción comunitaria

La historia intelectual centrada en la vida, la obra y el contexto de Manuel González Prada (1844-1918), nos permite identificar tres momentos o instantes de la producción pradiana. Una primera fase, “positivista”, una segunda fase, “radical-vitalista” y un tercer periodo, “anarquista”. Sin embargo, cada periodización de su pensamiento, no puede estandarizarse de forma tan extractada. En la medida que el intelectual limeño no fue precisamente un autor sistemático, en cuya obra se puede establecer temporalidades definitivas. En ese sentido, al ser un escritor en los que se evidencia conceptualizaciones simultáneas, la tarea de situar periodos en su obra es una tarea problemática. Sin embargo, resulta nece-

sario establecer la cronología procesual de su pensamiento pues, de este modo, podemos reconocer dos cuestiones importantes. La primera, el modo cómo su obra nos permite reconocer la recepción intelectual de nociones surgidas en occidente y, la segunda, el estatuto del conocimiento crítico de nuestro país en los momentos en los cuales él piensa y escribe.

Sostenemos que lo que suele considerarse el “primer periodo”, es decir, la fase positivista de González Prada, aún está fuertemente influenciada por el romanticismo. Es decir, una crítica positivista enmarcada en una sensibilidad emocional romántica. Sin embargo, como el pensamiento romántico no constituye una forma de unívoca de construcción intelectual, si no una serie de concepciones múltiples, vamos a centrarnos en los conceptos de “*endopatía*” y de “*sympphilosophie*” de Johann Herder. Ambos, esbozados en “*Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*” (1959). En la “razón romántica” de Herder, la conciencia individual, real y temporal, se desplaza hacia una serie de sensaciones colectivas, todas ellas dirigidas hacia la constitución de un todo viviente temporal. El sujeto se sumerge en la sensación patria, en la pertenencia identitaria a una comunidad que le trasciende y convierte en voz y pensamiento de esa comunidad. Como es evidente, estos planteamientos de Herder eran lo opuesto al universalismo cosmopolita de la ilustración y sirven para entender el “endopatos” que Manuel González Prada ejemplifica en sus discursos públicos, en donde une – de manera no deliberada –, elementos del positivismo con el romanticismo nacionalista. Todo esto se puede ubicar en el “*Discurso del Politeama*”; en reflexiones como “*Perú y Chile*”, “*Las dos patrias*”, etc.

La crítica que González Prada dirige hacia la historia del Perú republicano está inmersa en el sentido de pertenencia emotiva del “rasgo común” del que hablaba, otro romántico, como Adam Müller en su “*Elementos de política*” (1977). Y en la indignación exasperada y agónica frente al proceso republicano. González Prada “*siente*” la derrota, la traición, la corrupción, la juventud, la reacción, el futuro y a los que no han sido escuchados ni vistos. Ese pensar sustentado en el sentimiento, se convierte en un giro hermenéutico hacia un horizonte de comprensión “endopática” que también lo lleva a asumir emotivamente a la ciencia y al progreso que proviene de la ciencia tecnológica. La perspectiva pradiana manifiesta una sensibilizada admiración, frente a lo que se está logrando en el

mundo externo al Perú de finales del siglo XIX. Su “positivismo” no está estructurado en términos teóricos. Si no, más bien, en términos emotivos y grandilocuentes, como se puede recordar en este célebre pasaje de uno de sus discursos más conocidos:

No hablo, señores, de la ciencia momificada que va reduciéndose a polvo en nuestras universidades retrógradas: hablo de la Ciencia robustecida con la sangre del siglo, de la Ciencia con ideas de radio gigantesco (*sic*), de la Ciencia que trasciende a juventud i sabe a miel de panales griegos, de la Ciencia positiva que en sólo un siglo de aplicaciones industriales produjo más bienes a la Humanidad que milenios enteros de Teología i metafísica (Gonzáles Prada, 1985, p. 89).

Ante la necesidad de vengar la derrota frente a Chile en la Guerra del Pacífico, el pensador limeño considera que este fracaso estuvo- de alguna manera -, larvado desde el inicio de la república, “durante más de medio siglo de guerras civiles” (p. 88). De ahí que el plan del futuro peruano debe ensamblar sentimientos y ciencia, es decir, darle cauce racional al desagravio desde la acumulación de fuerzas y, a mismo tiempo, desde los logros científicos. En esa unión entre el culto a la ciencia y el culto a la nación, Gonzáles Prada considera que se puede advertir un porvenir:

Por nuestra posición geográfica, rodeados del Ecuador, el Brasil, Bolivia y Chile, condenados fatalmente a ser campo de batalla donde se rifen los destinos de Sud América, *tenemos que transformarnos en nación belicosa*. El porvenir nos emplaza para una guerra defensiva. O combatientes o esclavos... Ciertamente, el querer caprichoso no basta para crear instintos nacionales o improvisar acontecimientos; pero la voluntad, firme y guiada por la Ciencia, logra modificar el mundo externo, variar lentamente la condición moral de las sociedades y convertir al hombre en la verdadera Providencia de la Humanidad (Gonzáles Prada, 2016, p. 23).

Estas yuxtaposiciones conceptuales, la amalgama de nociones contrarias, incluso contradictorias, no debiera extrañarnos. Porque el sistema del conocimiento del Perú de fines del siglo XIX carecía de la semántica fundamental que

le permitiera acoger, desde una comprensión profunda, el sentido del vocabulario positivista y, en general, moderno. ¿Cuál fue, a nuestro entender, la decisión intuitiva de Gonzáles Prada? La de construir un léxico propio para enfrentar la modernidad que se anuncia como un proceso vertiginoso desde una condición, peruana, aun premoderna. De ahí la intensión pradiana de establecer uno de los primeros glosarios, que nos permitan apropiarnos de la modernidad en términos de discurso intelectual y de proceso institucional. En ese sentido, nos aventuramos, si nos consienten, a realizar algunas elaboraciones de carácter especulativo e intuitivo.

El procedimiento seguido por nuestro autor fue, probablemente, por medio de comparaciones epistémico políticas, muchas de ellas de carácter metaforológico. Como sujeto intelectual, acusando recibo indirecto de la vertiente ilustrada más secular, Gonzáles Prada se distancia del hecho originario, la independencia, y, desde la misma, establece dos categorías situacionales: la situación real y la posibilidad ideal. Entonces, observa la historia del Perú desde “*el debe ser*”, es decir, desde la necesidad ideal, una consecuencia esperable de la tradición platónica de lo político, que es constante en occidente (Alegre Gorri, 2005). El recorrido de la historia, en clave fáctica, no corresponde a la situación ideal. Al no existir correspondencia entre los ideales y mundo de los hechos, emerge en la conciencia del sujeto González Prada, la interpretación crítica del devenir. Así, desde la confrontación entre idealidad y realidad, el pensador peruano afirma lo siguiente:

Nosotros procedimos en sentido inverso: figurándonos que nuestro empirismo semiteológico y semiescolástico era el summum de la sabiduría, cerramos el paso a todo lo que no fuera exclusivamente nacional y nos entregamos ciegamente a la iniciativa de nuestros hombres. Y ¿qué tuvimos? Lo de siempre: buenos sabios que de la instrucción pública hicieron un caos, buenos hacendistas que nunca organizaron un solo presupuesto, buenos diplomáticos que celebraron convenciones funestas, buenos marinos que encallaron los buques y buenos militares que perdieron las batallas (Gonzáles Prada, 2016, p. 20).

Pero este acto de interpretación cuestionadora, será posible si se asume una idea del tiempo como proyección secular hacia la “ilusión” de lo mejor. En efec-

to, el sentido crítico se establece porque se evidencia un ideal regulativo. Sin embargo, la divergencia entre lo ideal y lo real, en estructuras mentales proclives a romantizar endopáticamente la relación con lo fáctico, se potencia la condición agónica del devenir, pues éste no ha estado a la altura de la promesa colectiva. Así, el proceso temporal adquiere una dimensión *de lucha* que debe ser redimido por el futuro en la medida que se enarbola un sentimiento mítico gregario. Esta afirmación sentimental de la pertenencia a una historia colectiva establece otra comparación surgida desde una identidad imaginada. En este caso, entre los mundos que están dirigiendo el proceso de modernización y los que no pueden acceder al mismo, debido a las flaquezas de sus sistemas del conocimiento. El núcleo de esta segunda divergencia se situaba, según González Prada (y creemos que en esto tenía razón), en la incapacidad de la estructura intelectual peruana de mediados del siglo XIX hasta el final de esa centuria, para formar y acoger una semántica conceptual necesaria para comprender la magnitud de los procesos internos y externos.

En estas divergencias de mundos, Gonzáles Prada logró identificar intuitivamente una de las causas de las asimetrías entre las sociedades desarrolladas y subdesarrolladas. Es decir, podía reconocer que la ausencia de ciencia en la práctica gubernamental y, en general, en el ejercicio dirigencial, se estaba forjando el lugar del Perú en la escena moderna y contemporánea. Asimismo, que esta falta se debía a que el sistema de conocimiento peruano se hallaba desfasado del proceso de modernización vertiginoso de las últimas décadas del siglo XIX. Es evidente que este desfase se debía, entre otras cosas, a la ausencia de una cultura crítica en términos modernos, sostenida desde la lógica del distanciamiento rupturista.

El desfase entre el discurso modernizador occidental de finales del siglo XIX y la situación cultural del Perú, se podría explicar desde la sociología del tiempo. Como hemos afirmado desde Gurvitch y Huici, los tiempos sociales son múltiples y se originan desde interacciones complejas donde confluyen elementos locales y ciertos procesos globales. Intelectuales como Gonzáles Prada poseían una conciencia del tiempo milenarista, según el léxico sociológico de Karl Mannheim (1993). En esta concepción, como se puede observar en la obra del pensador peruano, se cuestiona radicalmente una situación presente que se considera insostenible en términos integrales. Y desde ésta se plantea una ruptu-

ra revolucionaria con el orden existente. En ese sentido, sería interesante investigar sobre los tiempos sociales que se desenvolvían en el Perú en las décadas de aquel siglo. Y observar hasta que punto la “utopía milenarista” (Mannheim) o el “tiempo adelantado a sí mismo” (Gurvitch) de un autor como Gonzáles Prada, se vinculaba con los otros tiempos sociales del Perú de aquel momento.

Con la independencia, los pequeños grupos ilustrados que se habían formado durante los últimos tiempos del virreinato, fueron ganando espacio en la academia e intentaron actualizar el pensamiento político y la teoría científica desde los márgenes hasta constituir núcleos modernizadores en el ámbito intelectual. Asimismo, progresivamente, se fue introduciendo una noción del tiempo secular desde la práctica cultural, producto de ciertas políticas seculares, experiencias sociales individualizadoras y bolsones de economía capitalista, las mismas que le otorgaron capacidad de agencia a los sujetos del sector urbano criollo. El tiempo social que emergió en los espacios urbanos ilustrados, más vinculados al sistema global de aquel momento, deben haber colisionado con comunidades cuyos tiempos sociales estaban aun anclados en el conservadurismo criollo o en los tiempos cíclicos del ámbito rural. Eso explicaría, en parte, la virulencia del discurso pradiano al momento de denunciar y enjuiciar las actitudes de dominio y sumisión de unos y de otros. De alguna manera, Gonzáles Prada fue un moderno -contradictorio moderno-, en medio de una sociedad cuya cultura era fundamentalmente premoderna. La concepción de tiempo y utopía del escritor limeño, carecía del ecosistema suficiente para su recepción. Incluso las siguientes generaciones de intelectuales y de políticos, se desarrollaron en el espacio urbano criollo, con tiempos sociales, paralelos y divergentes, a los otros tiempos sociales del Perú.

Sin embargo, el tiempo social “adelantado a sí mismo” (Gurvitch) rompió el principio de repetición del saber e introdujo una racionalidad sostenida en el quiebre y en la necesidad de redescubrir lo incesantemente nuevo. Las innumerables rupturas se sucedieron una tras otra, en las décadas siguientes, a lo largo del siglo XX. Y nuestro país experimentó cambios notables sin que hubiera una estructura socio cognitiva que sea capaz de absorber la magnitud del “vórtice moderno”. Sin conceptos fundamentales suficientes no podía organizarse la experiencia. De ahí que el primer González Prada, desde su condición dual, ro-

mántica e intuitivamente positivista, intentó construir el primer léxico moderno que nos permitiera entendernos en un contexto cada vez más funcional, sistémico y complejo, en un país donde no solo existe una enorme diversidad cultural. Si no, también, en donde convergen una multiplicidad de tiempos sociales. El estudio histórico del Perú debería atender con cuidado el estudio sistemático del tiempo histórico social.

Referencia

ALEGRE, A. El mundo griego: tiempo e historia. In: REYES, M. (ed.). *Filosofía de la historia*. Madrid: Trotta, 2013.

ELIADE, M. *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

FALLA Carrillo, R. Humanismo crítico, sistemas complejos y liderazgo para el diálogo social. In: VICERRECTORADO ACADÉMICO (ed.). *Meditaciones humanistas: 20 años de la UARM a través de sus lecciones inaugurales*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya. p. 246-268.

GONZÁLEZ PRADA, M. (1985-1989). *Obras*. Prólogo y notas de Luis Alberto Sánchez, 7 volúmenes. Lima: Copé-PetroPerú.

GONZÁLES PRADA, M. *Las dos patrias*: antología contra las fronteras y el militarismo. Santiago de Chile: Editorial Eleuterio, 2016.

HERDER, J. *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Buenos Aires: Losada, 1959.

HUICI, V. *Espacio, tiempo y sociedad*: variaciones sobre Durkheim, Halbwachs, Gurvitch, Foucault y Bourdieu. Madrid: Akal, 2007.

HUICI, V. *Sociedad y conocimiento. Una sonata germánica*: Max Scheler, Karl Mannheim, Alfred Schütz. Madrid: Akal, 2009.

MANNHEIM, K. *Ideología y utopía*: introducción a la sociología del conocimiento. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1993.

MÜLLER, A. *Elementos de política*. Madrid: Doncel, 1977.

SEVILLA, J. El concepto de filosofía de la historia en la modernidad. In: REYES, M. (ed.). *Filosofía de la historia*. Madrid: Trotta, 2013.

VALDEÓN, J. El mundo cristiano: antiguo y medieval. In: REYES, M. (ed.). *Filosofía de la historia*. Madrid: Trotta, 2013.



A psicanálise e a psicologia do sentido no contexto das Guerras Mundiais:

o problema da experiência histórica

CARLOS HENRIQUE ARMANI

Pretendo apresentar neste capítulo uma interpretação introdutória e sem grandes pretensões de ampla cobertura empírica sobre a crise de sentido que se evidenciou no mundo europeu ocidental no contexto das duas Guerras Mundiais, em especial os escritos acerca da ideia de civilização ocidental como uma crise da experiência histórica em termos de cumulatividade de conhecimentos e práticas provenientes do passado para seu uso no presente e no futuro. Escolhi pontualmente algumas passagens de textos altamente reflexivos e testemunhais de Sigmund Freud, Franz Alexander, Carl Gustav Jung, Bruno Bettelheim e Viktor Frankl. Todos esses autores tiveram em comum o pertencimento ao movimento psicanalítico. O último, diferentemente dos primeiros, distanciou-se da psicanálise para fundar sua própria disciplina (ou paradigma), a logoterapia, ou psicologia do sentido.

O período que marca os primeiros cinquenta anos do século 20 é profundamente balizado por uma catástrofe de proporções políticas, sociais e culturais sem precedentes na história do mundo europeu. Não que antes disso a Europa não conhecesse traumas, destruição, morte e guerra. Contudo, em território europeu, nunca tinham matado tanta gente num curto período apenas por decisão

humana, tal como sucedeu no século 20 (Hobsbawm, 1995, p. 21). O sentido mais amplo dessa crise ficou conhecido como uma desagregação dos grandes valores que sustentaram a cultura ocidental (europeia), sobretudo a ideia de civilização como cumulatividade da experiência histórica adquirida. As questões filosóficas e psicológicas decorrentes desse contexto, em grande medida, tiveram sua base fática na morte, na finitude e no abismo do não fundamento.

Com exceção de Freud, todos os demais autores viveram as duas guerras mundiais, testemunhando – por meio de seus próprios escritos – um período fértil na produção de uma literatura da angústia, da ansiedade e da nadificação. Enfim, um período que, historicamente, determinou a visão de um mundo traumático que explodiu as metanarrativas de legitimação do sentido, fragmentando-as e dispersando-as em um caos de percepções e significados, cujo imperativo se sustentava na imprevisibilidade e na quebra da relação estável entre passado, presente e futuro. Grande parte dos valores da sociedade racionalista europeia dos séculos 18 e 19, consubstanciados na ideia de civilização na sua totalidade, encontrou seus limites em termos de realização nos primeiros cinquenta anos do século 20. A Primeira Guerra e a Segunda Guerra assinalaram o colapso da civilização ocidental, que até então exultava e cantava pelo mundo afora suas realizações em nome do progresso, o qual deveria se difundir para todo o mundo não civilizado. Ernst Troeltsch percebeu que o caráter dessa crise era eminentemente histórico. Se o conhecimento histórico produzido no período não passava por uma turbulência, o certo é que o “pensamento histórico dos homens em geral”, os fundamentos filosóficos gerais e “os elementos constitutivos do pensamento histórico, bem como da concepção dos valores históricos a partir dos quais pensamos e construímos a teia da história” (Troeltsch, [1922] 2005, p. 11) estavam em meio a uma tormenta de sentido da reestruturação do mundo, cujos alicerces haviam sido postos à prova a partir da Primeira Guerra Mundial (Troeltsch, [1922] 2005, p. 14).

Muitos “fatos brutos” contribuíram para a crise, os quais proporcionaram aos intelectuais uma reflexão sobre aquilo que era o principal problema dos (novos) tempos: a própria condição humana, ou, mais precisamente, a condição do humanismo europeu. Certamente, tais guerras foram os eventos-limite que mais contribuíram para esse mergulho na reflexão da condição existencial que

produziu o humanismo. Como sugere Hobsbawm, 1914 inaugurou uma guerra que foi travada pelas principais potências como um tudo ou nada, como uma guerra que só podia ser vencida por inteiro ou perdida por inteiro, simplesmente porque se tratava de uma guerra com metas ilimitadas (Hobsbawm, 1995, p. 37). No caso especial da Primeira Guerra Mundial, ela surgiu em um contexto romântico de entendimento e vivência da experiência bélica, bem como num mundo que acreditava, em termos geopolíticos e darwinistas, que ela era inevitável como forma de luta pela vida das nações. Nesse sentido, aquilo que parecia ser mais uma guerra entre outras se transformou na *Grande Guerra*, a qual alcançou contornos mundiais e se transformou num confronto bélico de trincheiras onde o enfrentamento na contiguidade física dos corpos era o arrostar da alteridade da morte. A Segunda Guerra, apesar de beirar os cinquenta milhões de mortos, considerando os crimes contra a humanidade e os genocídios, foi uma espécie de extensão dos eventos da Primeira, do ponto de vista da experiência histórica. Em ambos os casos, houve um excesso que consumiu o tempo, mais precisamente, o tempo futuro e o tempo passado.¹

A era da catástrofe e a psicanálise

Essas crises, que representavam uma crítica a um determinado projeto civilizacional, não poderiam deixar de ser salientadas por intelectuais como Freud, Jung, Alexander, Bettelheim e Frankl, entre muitos outros. A análise que esses autores fizeram do mundo no qual viviam foi um tanto quanto trágica, aproximando-se de um polo a outro, a um niilismo com poucas esperanças até aquele que tentava extrair algo dos escombros civilizacionais para afirmar a existência. Esses escritores não estavam isolados na denúncia do projeto histórico ocidental, mas foram vozes fundamentais para a demarcação de uma literatura testemunhal acerca dos efeitos das guerras mundiais no âmbito dos sistemas de valores que fundamentavam o humanismo europeu.

¹ Eelco Runia faz uma análise importante acerca da relação entre história, comemoração e identidade, em que o autor apresenta uma reflexão fundamental sobre as políticas do tempo, especialmente a relação de eventos que balizaram a primeira metade do século 20 com o “consumo do futuro” que tais excessos proporcionaram. Ver: Runia (2007, p. 323).

A crise de sentido histórico, entendida aqui como uma crise de cumulatividade da experiência do passado para efeitos de progresso e predição no presente e no futuro, foi muito bem registrada pelo escritor alemão Erich Maria Remarque, ao falar sobre a quantidade de hospitais espalhados pela Alemanha, pela França e pela Rússia para tratar dos feridos da guerra:

Como é inútil tudo quanto já foi escrito, feito e pensado, quando não se conseguem evitar essas coisas! Devem ser mentiras e insignificâncias, quando a cultura de milhares de anos não conseguiu impedir que se derramassem esses rios de sangue e que existam aos milhares estas prisões, onde se sofrem tantas dores. Só o hospital mostra realmente o que é a guerra (Remarque, [1928] 2004, p. 201).

O hospital, nesse sentido, não passava de uma metonímia da civilização ocidental. Psicanalistas como Freud, Alexander e Jung tinham posições semelhantes a Remarque em relação ao passado. Não seria surpreendente se parte dessa citação fosse atribuída a Freud, para quem a civilização (com sua experiência acumulada) somente existia à expensa da felicidade. Os homens, disse Freud em um escrito do mesmo período, “se orgulham dessas realizações, e têm direito a isso. Mas eles parecem haver notado que esta recém-adquirida disposição de espaço e tempo”, assim como “a submissão das forças naturais [...] não elevou o grau de satisfação prazerosa que esperam da vida, não os fez se sentirem mais felizes” (Freud, [1930] 2010a, p. 45-46). Freud parecia assistir à desagregação de uma sociedade cuja estrutura espaço-tempo havia sido, até então, rígida, sólida e durável. O ser humano, criador de ciência, de filosofia, de cultura, de história, não era uma “criatura branda, ávida de amor”, mas sim, afirmou Freud, são criaturas que “entre seus dotes instintuais”, também devem incluir “um forte quinhão de agressividade” (Freud, [1930] 2010a, p. 76). Para fundamentar essa asserção, Freud mencionou “várias atrocidades cometidas pela humanidade”, entre elas, “as atrocidades da recente guerra mundial” (Freud, [1930] 2010a, p. 77). De acordo com Freud, a inclinação para a agressão poderia ser encontrada em toda a humanidade e se constituía no principal fator que perturbava o relacionamento com o próximo, forçando a civilização a um elevado dispêndio de energia para reprimir os seus instintos agressivos. A história como experiência aprendida seria

um possível antídoto para o problema. Mas ele havia falhado. Era a guerra, acima de tudo, que “nos despe das camadas de cultura posteriormente acrescidas e faz de novo aparecer o homem primitivo em nós” (Freud, [1915] 2010b, p. 246). Para o autor, o tempo de guerra (e morte) havia destruído “tantos bens preciosos da humanidade” (Freud, [1915] 2010b, p. 210).

Por mais que Freud tentasse estabelecer certa disjunção entre a natureza agressiva da humanidade e a civilização, tentando poupá-la do mal-estar na cultura, suas palavras não pareciam ecoar qualquer tipo de otimismo em relação à própria civilização e aos rumos do mundo contemporâneo. Ao menos como uma espécie de *Über-Ich*, a civilização estava aquém da sua possibilidade de oferecer segurança em um universo onde imperavam as forças do *Es* (o “Isso” ou inconsciente). Na sua conclusão de *O mal-estar na civilização*, Freud afirmou que a questão fundamental para a espécie humana “é saber se, e em que medida, a sua evolução cultural poderá controlar as perturbações trazidas à vida em comum pelos instintos humanos de agressão e autodestruição” (Freud, [1930] 2010a, p. 121-122).

É possível perceber no pensamento de Freud uma profunda dissociação da ideia de felicidade em relação à civilização. O que foi pensado, escrito e construído não serviu para evitar a catástrofe da guerra. A cumulatividade da experiência civilizacional não foi canalizada para os esforços de paz. Ao colocar em um intemporal *Es* (*id*) a questão do sentido humano e da crise da civilização, Freud jogou o problema da humanidade para o confronto entre *Eros* e *Thanatos*. Por mais que a crise de sentido histórico estivesse presente em seu pensamento, ela se devia sobretudo aos rumos irracionais que a história humana havia tomado nesses últimos anos, ou seja, a vigência das suas pulsões de morte. Se a pulsão de vida de *Eros* poderia enfrentar *Thanatos* e restabelecer uma ponte com a experiência de domesticação das forças da destruição e da morte, era uma questão aberta à contingência, uma aposta para Freud. Franz Alexander, ex-aluno de Freud, repetiu parte do que seu mestre havia afirmado, com um adicional de certo otimismo: a crença de que o conflito entre os dois adversários “imortais” poderia ter um desfecho favorável à vida.

Our age of unreason, de Alexander, foi escrito “sob a influência das profundas mudanças culturais nos anos que se seguiram à Guerra Mundial” (Alexander,

[1942] 1972, p. 7). Alexander acreditava estar testemunhando o processo de dissolução de uma época cultural, a desintegração e o desaparecimento de padrões e ideais que até então haviam sido para ele como uma espécie de segunda natureza (Alexander, [1942] 1972, p. 7). Como uma manifestação da vida social, a ciência e a psicanálise como ciência deveriam canalizar seus esforços para resolver em termos práticos e teóricos os problemas da organização da sociedade, em meio a demandas derivadas do desenvolvimento histórico que se colocavam como desafios para o futuro.

Diante da acumulação de capital intelectual proveniente da história, o que as ciências sociais, tais como a sociologia, a psicologia e a história, poderiam oferecer à sociedade ocidental? A ciência havia instruído os seres humanos, ensinando-os a dominar a natureza e fazendo com que eles inventassem novas formas de relações sociais. Não obstante, eles permaneciam confusos diante de sua própria criação, “incapaz[es] de ajustar a si mesmo[s] a esse novo ambiente de sua própria elaboração” (Alexander, [1942] 1972, p. 20). Mais perturbador, para Alexander, era que a primeira reação, ou talvez a reação mais sistemática da sociedade a essa confusão não era construtiva, mas altamente destrutiva. A ciência havia proporcionado ao ser humano instrumentos de construção e destruição, mas ele pegou primeiro em armas para resolver os problemas que seu novo ambiente colocava. A guerra, nesse contexto, aparecia como o primeiro meio de reajustamento da ordem social. Para adicionar tragicidade a tal situação, Alexander via que tanto as massas quanto as lideranças políticas, sem que o quisessem, eram impelidas a uma guerra. A experiência da primeira guerra não teria sido suficiente para evitar a segunda. Que forças estariam implicadas nessa razão histórica que escapava da racionalidade do sujeito livre e autoconsciente? Novamente, como Freud entendia o problema, eram as formas da irracionalidade que estavam vigorando, o que, de certo modo, serviria como uma pulsão de destruição da astúcia da razão histórica.

Alexander, assim como Freud antes dele, viu seu mundo desabar. O desenvolvimento cultural, em seus mais variados âmbitos, estava “dando caminho para um sentido caótico de insegurança, medo e desconfiança” (Alexander, [1942] 1972, p. 20). A facticidade da guerra tinha a ver com as forças irracionais que imperavam no mundo. Como poderia, em uma época de esclarecimento cientí-

fico e plena realização cultural e técnica, o mundo ocidental testemunhar uma escala sem precedentes de destruição global da vida e da propriedade? Alexander era um observador social bastante acurado e percebia que na sua geração havia uma perda de fé na capacidade do próprio ser humano melhorar seu quinhão por meio da tecnologia e da racionalidade a ela aplicada. Eis suas palavras:

Está se tornando um truísmo que as ciências naturais falharam para aumentar a felicidade humana e que sua contribuição mais óbvia foi fornecer crescentemente armas mortais de destruição. O domínio da natureza apresentou-se mais como uma maldição do que uma benção nas mãos dos homens ignorantes de suas próprias personalidades e das relações humanas. A discrepância entre o desenvolvimento das ciências naturais e aquele da psicologia e das ciências sociais é largamente responsável pelos desastres que nós estamos testemunhando no presente (Alexander, [1942] 1972, p. 19-20).

Alexander percebia um perigo na lacuna entre as ciências sociais e naturais, que teria conduzido os seres humanos a dois tipos de atitudes: uma desconfiança e um antagonismo derrotista contra a ciência em geral; uma ênfase construtiva na necessidade do estudo científico da personalidade e das relações humanas. Alexander, distante de ser um entusiasta do que ele denominava de retorno ao “obscurantismo medieval e dogmatismo escolástico” – cujos simpatizantes consideravam o desenvolvimento da civilização ocidental desde o Renascimento uma viela cega, advogando um retorno à era pré-científica da cultura europeia –, ainda falava em nome da ciência e da ciência psicológica em particular, ao endossar a ideia de que havia não um excesso de ciência na crise de sentido, “mas muito pouco esclarecimento científico”, sugerindo que “a atitude crítica e empírica das ciências naturais” fosse estendida ao “estudo da personalidade e para as ciências sociais, de modo a realizar o mesmo domínio do comportamento individual e social que nós adquirimos sobre as forças da natureza inanimada” (Alexander, [1942] 1972, p. 22-23). Para sair da crise, era necessário introduzir o método científico nos estudos da personalidade e da sociedade humana, já que os seres humanos haviam se tornado senhores da natureza com pouco domínio sobre si próprios. Realizar tal façanha seria uma maneira de tornar pertinente, novamente, a experiência histórica e extirpar dela o que fosse irracional.

Mas e se o problema da experiência histórica fosse algo mais do que um uso indevido do instrumental tecnológico oferecido pela razão? Se o ser humano estivesse, mais do que abusando de sua irracionalidade, passando por uma espécie de problema espiritual que transcendia o uso dos meios racionais e/ou irracionais para atingir o sentido de felicidade por meio do progresso? Jung parecia temer o progresso, ao menos quando ele era plenamente identificado com o apogeu de uma civilização ou reduzido a certo humanismo essencialmente espiritualista. Para ele, resultava em perigo a exaltação que a consciência do presente – o ano é 1928² – poderia ter acerca de que o Ocidente, nesse momento, fosse a “culminação da história da humanidade, a realização e o produto final de inumeráveis séculos” (Jung, [1933] 1970, p. 199). A exemplo de outros autores, Jung estava de acordo com o problema da história: “quase dois mil anos [de história] cristã se passaram e, ao invés do retorno do Messias e do milênio celestial”, o que se seguiu foi “a guerra mundial entre nações cristãs, com arame farpado e gases venenosos. Que catástrofe no céu e na terra!” (Jung, [1933] 1970, p. 199). O mundo contemporâneo havia mergulhado em um mar de incertezas, cujos transtornos no nível mundial eram transtornos da sua própria consciência. Em meio à contemplação das disputas políticas em torno do bolchevismo e do capitalismo, das democracias e das ditaduras, entre tratados de paz e pactos de amizade, “o homem ansiava por uma resposta que acalme a agitação de dúvida e incerteza” na qual ele estava imerso (Jung, [1933] 1970, p. 211). A alternativa seria, a exemplo de Freud e Alexander, a razão? Não que a razão não pudesse fornecer as bases para uma revitalização da experiência histórica. Jung vislumbrava uma nova ordem na qual o sentido estava relacionado com a vida em sua criatividade, tanto consciente quanto inconsciente, espiritual e corporal. Por mais destrutivo que o relativismo pudesse ser, Jung não abandonou a velha relação entre passado, presente e futuro. Ao afirmar a ascensão de uma “nova época espiritual”, que estaria emergindo como uma resiliência diante dos deslizamentos abissais dos valores ocidentais, Jung questionava a distribuição desigual das energias humanas em proveito desse monumento que foi a cultura ocidental, mas não abria mão de pensar um futuro (e que seria respondido pela história!) no qual poderia

² O texto trabalhado aqui é uma conferência de Jung realizada no Congresso da Liga de Colaboração Intelectual, em Praga, em outubro de 1928.

ser possível “reconciliarmo-nos com a verdade misteriosa de que o espírito é o corpo vivo visto de dentro, e o corpo é a revelação externa da vida do espírito” (Jung, [1933] 1970, p. 220). A superação dessa dualidade significava uma extensão do humanismo ao corpo, o que poderia ser um sinal de rejuvenescimento da cultura (ou da civilização), tal como o autor via em determinados “sintomas característicos de nosso tempo”, entre eles o cinema, a música (jazz), os esportes, o ideal internacional, a Liga das Nações (Jung, [1933] 1970, p. 217, 219). Jung não pretendia fazer de suas ideias um universal, mas tão somente uma “confissão subjetiva”, um “espelho que reflete apenas um pequeno canto do mundo” (Jung, [1933] 1970, p. 221).

Ainda na esfera da psicanálise, é importante mencionar Bruno Bettelheim que, apesar de dedicar grande parte de sua vida como psicanalista da infância, produziu um relato de sua experiência em um campo de concentração alemão durante o ano de 1938 e que ficou conhecido sob o título *Sobrevivência*. Próximo de Frankl ao afirmar que o sentido da vida era o único antídoto seguro para a busca deliberada da morte, Bettelheim percebeu que a relação entre vida, progresso e razão científica que havia vigorado na modernidade, não estava dando certo. Ao depositar confiança no progresso da ciência para aplacar os efeitos da morte e vencer a doença, prolongar a vida, tornando-a mais segura e menos dolorosa, os seres humanos pareciam andar de mãos dadas com a razão científica para alcançar a felicidade. A questão fundamental apontada pelo psicanalista é que esse instrumento que supostamente serviria para prolongar a vida humana na terra foi um dos principais mecanismos de sua própria destruição.

Ao longo da história, catástrofes naturais tais como pragas, terremotos, inundações, incêndios devastadores abalaram a confiança dos seres humanos nas forças e crenças que davam significado mais profundo à sua vida, mas, ao mesmo tempo, serviam de defesa contra a ansiedade de morte (Bettelheim, [1952] 1979, p. 7-8). Para o autor, o que mudou em termos de experiência catastrófica no século 20? O domínio humano sobre a natureza tornou-se mais efetivo do que nunca e, ao mesmo tempo, “parece que se tornou a desafortunada vítima de cataclismos, provocados por ele próprio, muito mais devastadores do que os desastres naturais que o lançavam no pânico da ansiedade de morte nos séculos anteriores” (Bettelheim, [1952] 1979, p. 8). Pior, segundo o escritor, era que o

progresso nas ciências e na organização racional da sociedade, onde a humanidade colocava sua fé como a melhor defesa contra a ansiedade de morte, não conseguiu protegê-la dos efeitos devastadores; pelo contrário, foi a própria racionalidade que forneceu “as ferramentas para uma destruição da vida muito mais radical do que o homem imaginara possível” (Bettelheim, [1952] 1979, p. 8). O progresso havia falhado não somente na preservação da vida, como também privara milhões de pessoas de suas vidas de modo nunca visto anteriormente. Apesar do grande progresso tecnológico e científico que o Ocidente havia atingido, “o homem ainda é uma presa de forças irracionais que o incitam a empregar a violência e dar livre curso à destruição” (Bettelheim, [1952] 1979, p. 9). Se na Segunda Guerra Mundial, Auschwitz e Hiroshima mostraram que o progresso por meio da tecnologia havia aumentado os impulsos destrutivos da humanidade de forma mais precisa e devastadora, o que se poderia aproveitar em termos de uma racionalidade histórica calcada na experiência do tempo passado para fins de projeção otimista do futuro?

Em vez de poupar a razão dos holocaustos e destruições provocados pelas guerras, como o fizeram Freud e Alexander, Bettelheim viu na própria cumulatividade racional da experiência o problema do tempo contemporâneo. Não há dúvida de que outros autores, no mesmo período, tinham feito um diagnóstico semelhante, como foram os casos de Theodor Adorno e Max Horkheimer. Aquilo que se acreditava ser o valor de intensificação da vida para seres humanos racionais tornou-se um fator de destruição. Nas suas palavras:

Apesar de todas as vantagens que o progresso científico e tecnológico nos trouxe, ele também levou à fissão atômica e ao holocausto de Hiroshima. A organização social que acreditávamos traria maior segurança e bem-estar foi usada em Auschwitz para assassinar milhões mais eficientemente. A reorganização da sociedade russa com o fim de alcançar um sistema social mais benéfico resultou na morte de incontáveis milhões de cidadãos (Bettelheim, [1952] 1979, p. 10).

Quer dizer, as crenças cotidianas que davam direção à vida tornaram-se frágeis e, o que é pior, converteram-se não em um instrumento de proteção física e psicológica contra a ansiedade de morte, mas elas mesmas em entraves para

a defesa contra as pulsões de morte. Bettelheim deu nome a essa situação, um título sugestivo que expressa a situação-limite pela qual ele passou: “situações extremas”. O que eram essas situações?

Encontramo-nos em uma situação extrema quando somos repentinamente catapultados dentro de um conjunto de condições onde nossos velhos mecanismos adaptativos e valores não mais se aplicam e quando alguns deles podem mesmo ameaçar a vida que supostamente protegiam. Então somos, por assim dizer, despidos de nosso sistema defensivo global e arremessados de volta para o fundo do poço – de onde devemos erigir um novo conjunto de atitudes, valores e forma de vida exigidos pela nova situação (Bettelheim, [1952] 1979, p. 11).

Bettelheim pensava a experiência histórica como uma forma de denúncia, como muitos o fizeram durante esse período. Não obstante, ele parecia, como poucos, profundamente desconfiado do passado legado do Ocidente e *para* o Ocidente. Se historicamente algo pudesse ser aproveitado dele, certamente esses resíduos deveriam ser reelaborados de um modo muito crítico, para evitar que Treblinka, Dachau, Hiroshima, Auschwitz, Dresden fossem repetidos. Mas a história poderia ensinar algo? Não, se tomarmos a experiência do século 20 europeu. Contudo, essa questão permanece em aberto. O que seria passível ou não de uma memória histórica para efeitos pedagógicos, se a capacidade de representar o passado tornou-se traumática? Se Jung apostou na história futura para lidar com o problema do sentido, Bettelheim parecia sugerir um novo começo que não tinha o seu fundamento nas luzes da razão, mas na atmosfera rarefeita e obscura do poço.

A era da catástrofe e a psicologia do sentido

A época era trágica, mas não seria possível extrair uma dose de otimismo desse universo marcado pelo desespero e pela descrença no ser humano e nos rumos da civilização ocidental? Essa era a proposta de Viktor Frankl em *Trotzdem ja zum Leben sagen*, livro publicado em 1946 (Frankl, [1946] 1981). Mais do

que um livro, ele foi o relato de “experiências pessoais que milhares de prisioneiros viveram de muitas formas. É a história de um campo de concentração visto de dentro, contada por um dos seus sobreviventes” (Frankl, [1946] 2008a, p. 15). Com sua terapia do sentido, o autor colocou algumas questões básicas acerca da sobrevivência em situações extremas, como a “tese do otimismo trágico”, que aventava a possibilidade de encontrar sentido para a vida mesmo nas situações mais precárias (Frankl, [1946] 2008a).³ O título da obra, que traduzindo para o português significa *Apesar de tudo, dizer sim à vida*, demonstra o otimismo trágico. Se a tragédia dos campos de extermínio e de concentração faz parte do *apesar de tudo*, por outro, há uma possibilidade de escolha, por vezes desesperadora, em meio à catástrofe. A pergunta pelo sentido da vida se repete e ela é respondida afirmativamente.

Se, por um lado, a conclusão maior que se havia chegado até o momento era a guerra, a destruição, a morte, o luto e a melancolia, não seria possível sustentar, por outro, a mesma conjectura do inconsciente e da irracionalidade como causadores da guerra. Não, pelo menos, para um autor que produziu um dos seus trabalhos mais importantes em condições profundamente adversas. Apesar e com o pesar de todas as circunstâncias, a vida tinha um sentido. E ela tinha um sentido mesmo dentro de um campo de concentração, onde o ser humano era submetido a uma nudez fática e metafísica na sua mais brutal condição. O humanismo radical, poder-se-ia dizer o humano para além do humano, foi a pedra de toque do pensamento de Frankl, o trabalho de uma psicologia que nasceu e se desenvolveu tendo como experiência – se quisermos usar um oxímoro – a fertilidade tanatológica dos campos de extermínio nazistas. O sentido potencial da vida estaria em qualquer circunstância, “mesmo as mais miseráveis” (Frankl, [1946] 2008a, p. 10).

Viktor Frankl, formado no paradigma austríaco da psicanálise e judeu praticante, foi prisioneiro em diversos campos de concentração durante a Segunda Guerra, entre eles o de Auschwitz. Ao contrário do que ocorreu com parte significativa dos sobreviventes do Holocausto, Frankl jamais tornou um interdito sua experiência acerca das circunstâncias extremas pelas quais passou como pri-

³ Optei por usar a tradução em português, mas sempre cotejando com a original, em alemão, a fim de evitar que algum significado do texto, a começar pelo título do livro, possa se perder.

sioneiro. O livro que ele escreveu durante sua permanência nos campos de concentração alemães se tornou um *best-seller*. Não vou falar detalhadamente dele, mesmo porque esse não é o objetivo deste capítulo. O “relato do prisioneiro nº 119.104” (*Der Bericht des Häftlings Nr. 119104*), o título e a autoria que Frankl inicialmente deu a seu livro, é um dos maiores libelos em prol da afirmatividade da existência produzido no século 20. Desde os relatos da chegada à estação ferroviária de Auschwitz, passando pelo processo de “desinfecção”, pela construção sistemática da indiferença em relação a si e ao outro, por discussões políticas e religiosas até a libertação final, Frankl sempre se perguntou acerca do sentido da vida, que se sintetizava com a seguinte asserção: “a rigor nunca e jamais importa o que nós ainda temos a esperar da vida, mas sim exclusivamente o que a vida espera de nós” (Frankl, [1946] 2008a, p. 102).

Contrário a Freud e a alguns psicanalistas, para Frankl a vontade de sentido era a motivação primária na vida humana e não uma racionalização secundária de impulsos instintivos. As neuroses e frustrações existenciais não teriam sua origem entre impulsos e instintos, mas em problemas existenciais cuja preocupação e desespero da pessoa sobre se sua vida valeria a pena ser vivida seria uma angústia existencial, uma tensão interior como pré-requisito para a saúde mental, a qual estaria baseada em certo grau de tensão entre aquilo que se alcançou e aquilo que ainda deveria se alcançar, ou o hiato entre o que se é e o que se deveria vir a ser (Frankl, [1946] 2008a, p. 129). Como podemos depreender dessa ideia, Frankl jamais pensou o sentido da vida como algo estanque.

Se havia efetivamente um vazio existencial como fenômeno difundido no século 20, ele implicava responsabilidade e necessidade de fazer opções. A questão é que a possibilidade de opções como decisão diante do passado e do futuro não tinha mais os referenciais da tradição de outrora, o que jogava o sentido da vida para uma abertura cujo significado era constantemente reavaliado, processo de ressignificação que passava pelo sentido do sofrimento, fosse nas situações com poucas esperanças, fosse no enfrentamento das fatalidades que não podiam ser alteradas. Frankl entendia que o mais importante nessas situações era dar testemunho do potencial especificamente humano no que ele tinha de mais elevado, e que consistia em transformar uma tragédia pessoal num triunfo, em converter o sofrimento numa conquista, termo que poderia ser traduzido, sem maiores pre-

juízos nos estudos de tanatologia, de “resiliência”. Para o autor, o sofrimento deixava, em parte, de ser sofrimento quando encontrava um sentido, na medida em que o fundamento do humano não seria buscar prazer ou evitar a dor, mas antes ver um sentido em sua vida diante do sofrimento e da morte. Quer dizer, mesmo na maior alteridade de nossa vida – ou seja – no absolutamente outro dela que é a morte, o sentido era algo que deveria ser colocado e perseguido. O ser humano estaria constantemente fazendo uma opção diante da massa de potencialidades presentes. Quais delas seriam condenadas ao não ser, e quais seriam concretizadas? Qual opção se tornaria realidade de uma vez para sempre, imortal “pegada nas areias do tempo”? (Frankl, [1946] 2008a, p. 144). Essa era uma questão crucial para a relação entre sentido e cultura, pois esta última nada mais seria do que a possibilidade de assegurar parte do escoamento irreversível do tempo por meio dos instrumentos mnemônicos mais diversos destinados a amenizar a ausência (Dastur, 2002, p. 17). Tornar uma realidade permanente, “imortal”, significava ordenar o tempo, converter o passado em algo presente e futuro, definir qual seria o “monumento da existência” (Frankl, [1946] 2008a, p. 144).

Pode parecer que a linguagem frankliana prescindia da história, ao chamar a atenção para a responsabilidade e para a liberdade, para os modos de dar sentido à existência e plenificá-la enquanto tal. Não obstante, ele não deixava de lado a referência à experiência do passado. Por mais conturbado que ele pudesse ser e por mais que as suas reminiscências obnubilassem seu ser (ou talvez precisamente por isso), ele continuaria ali, despedaçado pelo mergulho no abismo do não fundamento, mas ainda assim, apesar de tudo, dizendo sim à vida. Na conclusão de seu ensaio intitulado *A tese do otimismo trágico*, publicado em 1984, Frankl falava de dois alertas necessários, ambos baseados na experiência histórica: “Desde Auschwitz, nós sabemos do que o ser humano é capaz. E desde Hiroshima nós sabemos o que está em jogo” (Frankl, [1984] 2008b, p. 175).

Considerações finais

Ao chamar a atenção para a crise do projeto ideal de civilização ocidental, o solo tenebroso que demoliu as mais diversas teorias (Troeltsch, [1922] 2005,

p. 14), pensadores do psiquismo humano como Sigmund Freud, Franz Alexander, Carl Gustav Jung, Bruno Bettelheim e Viktor Frankl foram testemunhas ímpares de um momento em que a possibilidade de representar a experiência comunicável se tornou um problema. Não somente porque havia sérias dúvidas do que poderia ser efetivamente comunicável, se valeria a pena dizer e, caso o valesse, como poderia ser dito, o que poderia ser dito e quais as condições somáticas e psíquicas que poderiam dar a base para tornar tais experiências comunicáveis. Lembremos da constatação de Walter Benjamin a respeito dos combatentes da Primeira Guerra Mundial, que voltaram “silenciosos dos campos de batalha. Mais pobres em experiências comunicáveis, e não mais ricos” (Benjamin, [1933] 1994, p. 115). Traumas psíquicos e físicos foram contados aos milhões, o que tornou os relatos desses escritores durante as guerras um trilha testemunhal para que pudéssemos ter, ainda que precariamente, certo acesso aos modos como cada um deles viveu a crise de sentido da experiência histórica em solo europeu. Mais do que fazer *tabula rasa* do passado, quase todos eram unânimes em afirmar a necessidade de se manter um sentido que constituía uma ponte, às vezes frágil, com o passado. Se ele seria calcado no modelo de controle das ciências naturais, se ele seria muito mais tributário do passado do que do futuro, se ele dependia de uma nova ordem espiritual mais equilibrada entre as forças da destruição e da criação, essas eram e são questões que não foram respondidas plenamente. Ou que foram deixadas para serem respondidas pela própria história. Talvez porque o ser do mundo, como dizia Ortega y Gasset, que também viveu no mesmo período, não é matéria nem alma, nem coisa alguma determinada, senão perspectiva (Ortega y Gasset, [1914] 2005).

Referências

- ALEXANDER, Franz. *Our Age of Unreason*. New York: Lippincott, 1972.
- BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. *Obras escolhidas*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BETTELHEIM, Bruno. *Surviving and Others Essays*. Alfred Knopf: New York, 1979.

DASTUR, Françoise. *A morte: ensaio sobre a finitude*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

FRANKL, Viktor. *Trotzdemja zum Lebensagen: einPsychologeerlebt das Konzentrationslager*. München: KöselVerlag, 1981.

FRANKL, Viktor. Em busca de sentido. In: FRANKL, Viktor. *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração*. Petrópolis: Vozes, 2008a.

FRANKL, Viktor. A tese do otimismo trágico. In: FRANKL, Viktor. *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração*. Petrópolis: Vozes, 2008b.

FREUD, Sigmund. Mal-estar na civilização. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Vol. 12. São Paulo: Cia das Letras, 2010a.

FREUD, Sigmund. Reflexões para os tempos de guerra e morte. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Vol. 18. São Paulo: Cia. das Letras, 2010b.

HOBBSAWM, Eric. *A era dos extremos*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

JUNG, Carl Gustav. *Modern Man in Search of a Soul*. San Diego/New York/London: HBJ Books, 1970.

ORTEGA Y GASSET, José. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

REMARQUE, Erich Maria. *Nada de novo no front*. Porto Alegre: L&PM, 2004.

RUNIA, Eelco. Burying the Dead, Creating the Past. *History and Theory*, nº 46, p. 313-325, Oct 2007.

TROELTSCH, Ernst. A crise atual da história. *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 11, nº 1 e 2, p. 11-19, 2005.



Integralismo, catolicismo tomista e significado do ateísmo nas conferências de Alfredo Buzaid (1970-1973)

RICARDO OLIVEIRA DA SILVA

Alfredo Buzaid (1914-1991), jurista e acadêmico, apresentou, na condição de ministro da Justiça do governo Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), uma interpretação do ateísmo associado às ideias e práticas humanistas que ameaçariam os valores cristãos do Brasil – um perigo que justificaria o controle do poder estatal pelas forças armadas e a repressão usada por elas e seus colaboradores civis contra os “inimigos da nação”. Isso apareceu em duas conferências pronunciadas na Escola Superior de Guerra (ESG), a saber, *Marxismo e cristianismo: o problema do ateísmo* (1970) e *Humanismo político* (1973).

Com base nessas duas conferências, meu objetivo é destacar os elementos que alicerçaram o entendimento de Buzaid sobre ateísmo. Com isso, quero dizer que meu estudo se situa na área da História das Ideias, com foco no significado hermenêutico expresso pela palavra. Conforme Mark Bevir, esse tipo de significado se refere a conteúdos de declarações específicas, os quais “descrevem o que alguém pretende dizer ao fazer uma declaração, não o que deveria suceder para ela ser verdadeira” (Bever, 2008, p. 60).

Para executar essa tarefa, organizei o texto em duas partes: a primeira está centrada na biografia de Alfredo Buzaid, com destaque para a trajetória profissio-

nal, política e as ideias que fundamentaram sua visão de mundo, especificamente o integralismo e o catolicismo tomista; a segunda expõe o que seria o ateísmo de acordo com aquilo que aparece nas conferências *Marxismo e cristianismo* e *Humanismo político*; por fim, apresento a minha leitura do sentido buzaidiano de ateísmo no cenário repressivo da Ditadura Militar.

Referências intelectuais de Alfredo Buzaid: integralismo e catolicismo tomista

Alfredo Buzaid nasceu em 20 de julho de 1914 na cidade de Jaboticabal, interior de São Paulo, filho de Rosa e Felício Buzaid. Sua formação escolar nesse município deu-se em ambiente marcado por ideias nacionalistas e por um catolicismo hostil ao mundo moderno. Ele foi aluno de Aurélio Arrobas Martins, professor cabo-verdiano e politicamente conservador, especialista em direito canônico e monarquista. Na vida adulta, Buzaid diria que esse educador foi fundamental para plasmar sua personalidade.

Em 1931, Buzaid foi aprovado na Faculdade de Direito do Largo de São Francisco. Apesar do ingresso na vida universitária na capital paulista, não cortou os laços com a vida social e política do seu município de origem. Naquele momento, o país vivia sob impacto do fim do sistema político – dominado pelas oligarquias que havia prevalecido na Primeira República (1889-1930), com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder do Estado – e da aguda crise da economia cafeeira. Em São Paulo, unidade da federação alijada do poder federal, ocorreu a mobilização pela elaboração de nova Constituição. Em Jaboticabal, Buzaid participou de “alguns comícios em favor de uma nova Constituição, com relativa cobertura da imprensa local” (Campos, 2019, p. 70).

Entretanto, naquele cenário de tensões políticas, Buzaid identificou-se com as propostas do nacionalismo autoritário do movimento integralista. De acordo com Paulo Jorge Corrêa Campos (2019), dois fatores aproximaram Buzaid do ideal integralista: a faculdade de Direito e sua ligação com a cidade de Jaboticabal. Em relação ao primeiro fator, a Ação Integralista Brasileira (AIB), desde sua criação oficial em outubro de 1932, contou com engajamento de alunos da faculdade de Direito; estes marcaram presença nos primeiros meses de 1932 nas

reuniões promovidas pelo então futuro líder do integralismo, Plínio Salgado, na Sociedade de Estudos Políticos (SEP), embrião da AIB.

Em relação a Jaboticabal, Campos (2019) afirma que não se pode dizer que Buzaid aderiu ao integralismo por ser natural da cidade. Todavia, as propostas integralistas tiveram significativa receptividade no município onde tinha vínculos sociais e familiares. O lema “Deus, Pátria e Família”, defendido pelo integralismo, era consonante com os valores e práticas rotineiras entre os habitantes da cidade. O bispo de Jaboticabal, Dom Antonio Augusto Assis, fez-se presente em eventos e celebrou missas em algumas solenidades integralistas ocorridas na região. Não por acaso, “ao discursar tanto em Rio Claro como em Jaboticabal, Salgado se referia tanto a um município quanto a outro como: ‘cidade integralista’” (Campos, 2019, p. 75).

O integralismo foi organizado a partir de uma série de grupos e partidos de extrema-direita, como a Ação Social Brasileira; a Legião Cearense do Trabalho, dirigida por Severino Sombra; o Partido Nacional Sindicalista, de Minas Gerais, fundado por Olbiano de Melo; e o monarquista Ação Imperial Patrio-novista. No início da década de 1930, integrantes desses grupos aglutinaram-se em torno da liderança de Salgado. Para Héliogio Trindade (1979), o integralismo caracterizou-se como um movimento de massas de viés nacionalista, antiliberal e anticomunista, que surgiu na conjuntura histórica de avanço de ideias autoritárias de extrema-direita. Tais ideias buscavam oferecer respostas ao avanço do comunismo, simbolizado pela Revolução Russa de 1917, e a contestação sofrida pelas ideias liberais diante da crise das economias capitalistas com a quebra da bolsa de valores de Nova York em 1929.

Na leitura de Marcos Chor Maio e Roney Cytrynowicz (2013), o integralismo, em sua ideologia, organização e ação política, pertenceu à constelação ideológica dos movimentos e partidos fascistas europeus que surgiram entre o fim da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e a ascensão do nazismo na Alemanha, em 1933. O fascismo, em princípio, pode ser caracterizado como modelo de dominação política que possui os seguintes aspectos: controle exclusivo do exercício da representação política mediante atuação de um partido único de massas com forte estrutura hierárquica; culto à liderança política; exacerbação do nacionalismo; recusa dos princípios liberais e comunistas; crença no ideal

corporativo via colaboração de classes; primazia do Estado no plano econômico, social e político; controle da informação e extinção da oposição política com violência e terror.

O integralismo foi apresentado como solução à instabilidade política, social e econômica que marcou o país nos anos 1930 e chegou a reunir entre 500 e 800 mil aderentes. O termo “Brasileira”, cunhado na sigla da AIB, “sugeriu a defesa dos interesses nacionais contra os partidos estaduais, os objetivos regionais e oligárquicos e ainda aqueles considerados internacionalistas, como os afeitos ao Partido Comunista” (Maio; Cytrynowicz, 2013, p. 50); o “Ação” enfatizava o primado e o culto da mobilização e da força, expresso em um voluntarismo messiânico respaldado no culto ao chefe supremo; por fim, o “Integralismo” remetia à ideia de integral e de totalidade contra a democracia dos partidos e em favor de uma sociedade totalitária. O símbolo do integralismo era a letra grega sigma – de “soma” e “integração” –, o qual sugeria que o movimento era uma síntese de todas as ideologias e, portanto, estava acima de qualquer divisão.

Um dos principais artífices da ideologia integralista foi Plínio Salgado (1895-1975). Escritor, jornalista, líder da AIB, nasceu em São Bento de Sapucaí-SP. Participou de forma secundária da Semana de Arte Moderna, de 1922, movimento artístico que se propôs a repensar o que era o país a partir de referências nacionais, e integrou os grupos Verde-Amarelo e Anta, vertentes conservadoras do modernismo brasileiro da década de 1920. Em termos políticos, pertenceu ao Partido Republicano Paulista, agremiação partidária da oligarquia cafeeira, mas o deixou e fundou a AIB.

No livro *A quarta humanidade*, publicado em 1934, Salgado enquadrou a luta política do integralismo em visão teleológica da história. Aí, ele mencionou dois princípios que marcariam a história da humanidade: o materialista, quando predomina a visão da inexistência de Deus e da alma, assim como os preceitos morais e disciplina advinda dessas normas; e o espiritualista, marcado por crença em Deus e em alma, assim como em valores morais e em sentimentos de pátria e família (Salgado, 1934).

A visão de Salgado é que a humanidade produziu três tipos básicos de sociedade. A primeira, ele denominou de Humanidade Politeísta e existiu até o surgimento do cristianismo, com equilíbrio entre os princípios materialista e

espiritualista. Por um lado, a religião estava presente nas formas de organização social, por meio de ideias de totem e tabu: “Essa concepção de deus totêmico corresponde à tradução da autoridade familiar, que é exercida pelo mais velho, ou o mais forte” (Salgado, 1934, p. 17). Por outro lado, o princípio materialista da vida se faria sentir na subordinação do homem ao mundo natural.

No entanto, no interior do politeísmo surgiram duas civilizações que se tornaram modelo para as duas fases seguintes da história humana. De um lado, o orientalismo do povo hebreu, o qual se organizou a partir do princípio de que “Deus é a causa, a razão, a finalidade única do Homem. O Homem procede de Deus e vai para Deus” (Salgado, 1934, p. 29). Por meio da fé cristã, o espiritualismo expandiu-se entre os povos até ganhar hegemonia na Idade Média. Essa foi a época da chamada Humanidade Monoteísta. Já o helenismo da civilização grega, com foco nos métodos naturalistas de investigação sem referências sobre-naturais, foi fonte de inspiração para a terceira fase da história, a da Humanidade Ateísta. Esta floresceu a partir do humanismo e do Renascimento: “A Terceira Humanidade funda-se nas conclusões científicas, nas verdades em trânsito, da hipótese para a tese e da tese para a hipótese” (Salgado, 1934, p. 40).

A Humanidade Ateísta deu origem à civilização burguesa, com predomínio do relativismo moral, individualismo e ética da riqueza. O comunismo seria outra expressão dessa humanidade, em que o homem, pensado em um viés coletivo, era valorizado apenas em sua dimensão econômica. Como resultado, “o desespero entra por todos os lares. A miséria oprime os trabalhadores intelectuais e manuais” (Salgado, 1934, p. 61). Contudo, para Salgado, estaria em gestação a quarta humanidade, cujos sinais poderiam ser vislumbrados no integralismo, expressão de novos padrões de cultura, moral, direito, administração e política. O papel do integralismo seria o de construção no Brasil do Estado Integral, baseado na confiança em Deus, “sem precisar excluir os valores científicos, mas subordinando a ciência a um pensamento superior de finalidade humana” (Salgado, 1934, p. 68). A essas ideias e movimento político, Alfredo Buzaid esteve ligado na década de 1930.

Após se formar na faculdade de Direito em 1935 e se filiar à seção da Ordem dos Advogados do Brasil da cidade de São Paulo, Buzaid intensificou as atividades políticas na cidade natal. Em 1936 tornou-se o chefe municipal da

AIB em Jaboticabal e, no mesmo ano e cidade, idealizou o jornal *A Gazeta*, publicação integralista. Em 1937, assumiu o cargo de governador da 27ª região integralista, símbolo de sua ascensão na hierarquia integralista, a qual foi interrompida pela dissolução do movimento pelo governo Getúlio Vargas em 1938 (Campos, 2019).

O ideário integralista perdeu sua base organizacional após a AIB ser posta na ilegalidade com a implantação da ditadura do Estado Novo de Getúlio Vargas em 1937 e, sobretudo, depois da tentativa de insurreição armada contra o novo regime por alguns membros do movimento integralista no ano seguinte. Salgado foi para o exílio em Portugal e diversos militantes foram presos, processados e condenados pelo Tribunal de Segurança Nacional (TSN). Entre os processados, esteve Buzaid, o qual, após pedido de apelação ao TSN, em outubro de 1938, conseguiu ser absolvido. Com isso, “nota-se que o episódio demarca o início de um desengajamento de Buzaid nos assuntos referentes à política; porém, ratifica-se que a experiência do nacionalismo autoritário e reacionário reaparecem [*sic*] constantemente ao longo de sua trajetória” (Campos, 2019, p. 76).

Após esse episódio, Buzaid mudou-se para a capital paulista e dedicou-se ao exercício da advocacia e a atividades acadêmicas. Em 1939, publicou seu primeiro trabalho sobre Direito Processual Civil, o artigo “Despacho Saneador” na *Revista Judiciária*. Em 1946, foi aprovado no concurso para livre-docente em Direito Judiciário Civil na Universidade de São Paulo (USP). Em 1958, foi empossado como professor catedrático dessa disciplina na mesma instituição após a aprovação de sua monografia. Como acadêmico, “ostentou grande volume de produção, sendo também atuante como conferencista e presente em congressos e simpósios” (Campos, 2019, p. 78).

No início da década de 1960, o ambiente acadêmico discutia a reforma universitária. Os estudantes na USP pressionavam por reformas na instituição, entre elas, maior participação discente nas decisões da universidade. Como resposta, um conjunto de professores, entre eles Buzaid, publicou o manifesto *A Faculdade de Direito e a situação nacional*, que “se demonstrou como um claro libelo contra a participação popular e na compreensão de que esta seria sinônimo de desordem” (Campos, 2019, p. 80). Além de professores, a reforma universitária na Faculdade de Direito da USP contou com oposição de estudantes da

direita radical. Em meados de 1963, um dos seus membros, João Marcos Monteiro Flaquer, criou o Comando de Caça aos Comunistas (CCC) para combater a esquerda e o comunismo.

As tensões na universidade, exemplificadas pelo caso da USP, faziam parte do debate político presente no cenário nacional. O presidente da República, João Goulart, empossado em 1961, na intenção de encontrar respostas para superar a crise da economia, ampliar o mercado interno e atender às demandas populares, defendia as Reformas de Base, “um conjunto de ações governamentais que deveriam promover a reforma agrária, a reforma urbana, a reforma fiscal e a reforma bancária” (Napolitano, 1998, p. 6-7).

O debate sobre as Reformas de Base ocorreu no cenário internacional da Guerra Fria, em que os Estados Unidos (capitalista) e a União Soviética (comunista) disputavam a hegemonia mundial. Em meio a essa disputa, os EUA e seus aliados consideravam a América Latina território sob sua influência, interpretando governos latino-americanos com pautas progressistas como potenciais aliados da União Soviética. O presidente Goulart, pressionado pelas esquerdas e acossado pelas direitas, acabou sendo vítima de conspiração civil-militar que o depôs em 1964. Além dos articuladores internos, “o golpe também foi apoiado pelos Estados Unidos, que chegaram a preparar uma operação de apoio militar, em caso de resistência – a ‘operação *Brother Sam*’” (Napolitano, 1998, p. 12).

A universidade foi impactada pelo golpe civil-militar de 1964, sendo alvo de perseguições sob o pretexto de ser foco de difusão do ideário comunista. Apesar disso, o meio acadêmico também forneceu apoio ao novo regime. Na USP, foi instituída uma Comissão Secreta para investigar atividades consideradas subversivas na universidade, a fim de criar um dossiê para recomendar o expurgo de funcionários, alunos e professores. Buzaid apoiou tanto a deposição do presidente João Goulart como a criação da Comissão Secreta. Em 1966, tornou-se diretor da Faculdade de Direito da USP e “demarcou seu cargo na perspectiva de promover a repressão a qualquer movimento de autonomia ou contestação e, associado a tal fim, de incentivar os professores e estudantes favoráveis ao regime empresarial-militar, mesmo quando radicais” (Campos, 2019, p. 89).

Em 1969, ascendeu ao poder o general Emílio Garrastazu Médici. Ele governou até 1974 e sua gestão foi marcada por intensa repressão e controle estatal

da sociedade civil. Naquele momento, Buzaid foi escolhido ministro da Justiça, função que exerceu durante toda a gestão Médici. No cargo, deu suporte ao regime militar para combater os opositores políticos e notabilizou-se pelo uso da censura como instrumento para “preservar” a religião e a família – atuação que se deu em meio ao silenciamento sobre o passado integralista. De acordo com Campos (2019) e Rodolfo Costa Machado (2019), existem poucas menções ao integralismo na atividade intelectual e na atuação pública de Buzaid depois do fim do ativismo na AIB.

O que se sobressai nos textos de Buzaid na Ditadura Militar, como *Marxismo e cristianismo* (1970) e *Humanismo político* (1973), é o vínculo do seu pensamento político com o tradicionalismo católico de vertente tomista. Nas palavras de Corrêa Campos, essa marca peculiar do conservadorismo de Buzaid “o afastou da forma de pensar de alguns dos diversos grupos e frações de classe que lhe eram estritamente vinculados – sobretudo dos autointitulados adeptos do liberalismo que [...] se encontraram presentes na gênese do regime empresarial-militar” (Campos, 2019, p. 129).

O catolicismo tomista possui raízes na obra do teólogo Tomás de Aquino (1225-1274). De acordo com este, Deus criou suas criaturas contingentes (anjos, homens, animais) segundo graus diversos de perfeição e participação na essência e existência divinas, o que denota uma visão de mundo hierárquica (Aquino, 1979). Com base nisso e diferente do liberalismo político, Buzaid viu a desigualdade não como necessidade social, mas como contingência fruto da vontade divina. Além disso, interpretou a subordinação à ordem social como decorrência da desigualdade contingente (Campos, 2019).

Em termos políticos, Tomás de Aquino fez a distinção entre a lei natural (conservação da vida, geração dos filhos), a lei humana (dirigida à utilidade comum) e a lei divina (guia do homem ao seu fim sobrenatural). Perante isso, a legitimidade das leis de um governo seria decorrente de sua conformidade com a lei eterna de Deus (Aquino, 1979). Com base nessa referência, Buzaid defendeu um governo com leis que se pautassem na lei divina, cujo exemplo maior, no seu entender, teria ocorrido na Idade Média (Campos, 2019).

Conforme avaliação de Machado (2019, p. 317), “na medida em que se retoma o vinco reacionário cristão do ideário buzaidiano [...] explicita-se que sua

visão de mundo foi construída sob o signo do integralismo de Plínio Salgado”. No entanto, talvez seja possível afirmar que os conceitos tomistas que embasaram as posições políticas de Buzaid da década de 1930 para 1970 não foram uma forma de mascarar sua visão de mundo integralista abertamente defendida no passado. Segundo Giselda Brito Silva, o integralismo “se distinguia dos movimentos fascistas que ascendiam na Europa assumindo uma proposta de luta espiritual cristã” (Silva, 2004, p. 74). Em sua interpretação, o uso do discurso religioso, presente na propaganda integralista, foi um traço distintivo em relação aos fascismos europeus.

Essa autora fornece mais subsídios para tal leitura ao frisar que nas primeiras décadas do século XX a Igreja Católica no Brasil esteve engajada na luta pela recuperação da influência, perdida ao deixar de ser a religião oficial com o advento da República em 1889. Havia um esforço por parte de grupos católicos (clérigos e leigos), sob o respaldo de lideranças da Igreja Católica, em “recristianizar” a sociedade contra a “autoridade sem Deus” (Estado laico). Com esse objetivo, esses grupos “colocavam toda orientação política fora do campo partidário e clamavam pelos valores católicos sob o clima de ameaça do comunismo e da liberal-democracia materialistas” (Silva, 2004, p. 75).

Na década de 1930, tanto entre os integralistas quanto nos meios católicos, havia a imbricação dos discursos anticomunista e antiliberal, os quais compartilhavam conceitos e que almejavam uma produção de sentido com similaridades (Silva, 2004). Leandro Ratton Pires da Silva aponta outra fonte de convergência entre católicos e integralistas: as encíclicas *Rerum Novarum* (1891) e *Quadragesimo anno* (1931), as quais giraram em torno da crítica papal “à mazela social provocada pelo liberalismo econômico, à refutação da solução socialista e à necessidade de harmonização da ordem social pela via corporativa, cabendo também ao Estado um importante papel no processo” (Silva, 2010, p. 90).

Ao que me parece, à luz do itinerário intelectual e político, as referências integralistas e tomistas ajudam a entender o sentido dado por Buzaid ao ateísmo na década de 1970.

O ateísmo nas conferências de Alfredo Buzaid (1970-1973)

Em relação à produção intelectual de Buzaid, Campos (2019) faz a seguinte distinção: a) os trabalhos de juventude ligados à militância ao integralismo nos anos 1930; b) os estudos na seara do direito, com destaque para a área processual, assim como discursos oficiais, entre 1950 e 1970; c) os textos, conferências e códigos jurídicos quando foi ministro da Justiça, entre 1969 e 1974; d) os últimos trabalhos, em parte significativa nas reedições de textos publicados na década de 1980.

O meu objetivo na segunda parte deste capítulo é mostrar o significado do ateísmo nas conferências de Buzaid na relação com aquilo que ele denomina “humanismo ateuista” (suas origens e tipologia) e “humanismo espiritualista”. Para isso, tomei como fonte as conferências *Marxismo e cristianismo: o problema do ateísmo* e *Humanismo político*.

Na condição de ministro da Justiça, Buzaid proferiu a primeira conferência em 3 de julho de 1970 e a segunda em 6 de julho de 1973. Ambos os eventos ocorreram na Escola Superior de Guerra, à época um centro de estudos e difusão da doutrina de segurança nacional, ideário legitimador da Ditadura Militar (1964-1985).

Origens do humanismo ateuista

Na conferência *Humanismo político*, Buzaid definiu ateísmo como expressão do humanismo. De acordo com ele, humanismo poderia ser definido como um ideal de cultura, um método de formação humana, com foco no saber da Antiguidade greco-romana. Mas, por outro lado, humanismo poderia ser definido como “concepção metafísica e moral do homem, indicando a vontade de ser perfeitamente humano, bem como a arte de tender a esse ideal” (Buzaid, 1973, p. 12). Como tendência filosófica, o humanismo foi concebido ao longo do tempo de diversas formas – vide o caso de um humanismo cristão, integral, socialista, liberal, existencialista e científico. No entanto, o que distinguiria essa variedade de humanismos seria seu “caráter ou acentuadamente *espiritualista*, ou preponderantemente *materialista*” (Buzaid, 1973, p. 13).

Sobre o humanismo materialista, ele abarcaria um amplo conjunto de doutrinas, que iria desde agnosticismo até o mais extremado materialismo, ou seja, desde as que fariam abstração de Deus até as que Lhe negariam categoricamente a existência, anunciando o seu banimento da face da Terra: “Nesta larga faixa entram o agnosticismo, o marxismo e o existencialismo materialista. Em suma: o ateísmo” (Buzaid, 1973, p. 14).

Para Buzaid, o humanismo como ideia seria antigo; suas fontes mergulhariam na civilização greco-romana. Contudo, na condição de movimento filosófico, projetando-se do passado até a época contemporânea, o humanismo seria uma concepção da vida e do mundo com gênese no Renascimento do começo da Idade Moderna. Até então, “a Idade Média procurava realizar o equilíbrio social nas relações humanas e o equilíbrio político nas relações entre o Poder Temporal e o Poder Espiritual” (Buzaid, 1973, p. 15). O elogio buzaidiano ao medievo nessa conferência prossegue ao destacar que, entre os séculos XI e XIII, a Igreja Católica construiu as linhas básicas do pensamento humano alicerçadas no sobrenatural, o que influenciou a filosofia, a economia, a poesia, as artes e a política: “A civilização medieval é predominantemente teocêntrica” (Buzaid, 1973, p. 16).

Já o Renascimento representou a reação do indivíduo contra as regras inflexíveis em que a Idade Média encadeara o pensamento humano. Com essa reação em mente, o renascentista:

Restaura a beleza das artes plásticas, cultua as letras greco-romanas e se compraz com o paganismo da antiguidade. Enquanto a Idade Média se preocupa essencialmente com a salvação das almas, pondo na bem-aventurança eterna o destino do homem, o Renascimento exalta o homem, permitindo-lhe sem limitações o gozo dos bens materiais (Buzaid, 1973, p. 17).

O Renascimento teria sido o primeiro passo na ruptura entre o mundo natural e o mundo sobrenatural. A partir do século XVI, à medida que cresceu a exaltação à criatura, enfraqueceu o vínculo do homem com Deus: o espírito da secularização ganhou maior prestígio; o individualismo evoluiu de modo irresistível, desagregando a cultura ocidental; a razão humana, “quer ser independente

e soberana; deseja julgar com seus próprios recursos, servindo-se apenas dos atributos que lhe são imanentes” (Buzaid, 1973, p. 18).

As consequências dessa postura renascentista de autonomia não tardaram a fazer efeito: no domínio religioso, propagou-se a ideia do livre exame, em que cada um pode interpretar livremente os Livros Sagrados; no campo jurídico, ganhou força a doutrina do racionalismo jusnaturalista, que passa a ver a natureza humana na sua razão e procura deduzir da razão as normas de um direito justo; no campo econômico, floresceu o espírito capitalista, sustentáculo da sociedade burguesa, o qual deixou de ver o apetite do lucro como um pecado. Em síntese, “tal foi o chamado *humanismo* que surgiu com o Renascimento. Tudo gira em torno do homem. Nada há acima dele” (Buzaid, 1973, p. 19).

Os tipos de humanismo ateu

A partir da obra do filósofo católico tomista Jacques Maritain (1882-1973), Buzaid faz referência a três tipos de ateísmos que surgiram a partir do humanismo materialista do começo da Idade Moderna e com proeminente influência nas sociedades do século XX: a) o ateísmo trágico de Friedrich Nietzsche (1844-1900); b) o ateísmo existencialista de Jean-Paul Sartre (1905-1980); c) o ateísmo revolucionário de Karl Marx (1818-1883).

Em *Humanismo político*, Nietzsche é referenciado como o filósofo que não apenas negou Deus, mas também o quis expulsar da face da Terra. Essa intenção teria sido expressa na sua noção filosófica da “morte de Deus”, prenúncio do advento do Super-Homem com plena independência de suas faculdades. As ideias morais do cristianismo, como amor, justiça, piedade e resignação, seriam valores decadentes. O estado natural do homem seria a guerra permanente. Estes seriam alguns postulados de sua filosofia trágica. Como resultado, “o homem não se contentou com ser homem e todo homem. Invejou a Deus em seu poder, em sua majestade e em sua glória. Quis ser igual a Deus” (Buzaid, 1973, p. 20).

A doutrina existencialista de Sartre seria um baluarte na sustentação do ateísmo ao defender uma filosofia livre, independente e divorciada de qualquer vínculo com Deus. O homem sendo visto como exclusivamente matéria e sua existência, como puramente terrena. Um indivíduo que nasceria sem ser con-

sultado, viveria sob angústias, tensões e dificuldades e morreria sem esperança de nova vida. Por isso, “a matéria que compõe todo o homem aspira então a ser Deus. Esta é a frustração da matéria, que quer sublimar-se em espírito. A matéria se diviniza, embora negando a substância divina” (Buzaid, 1973, p. 24).

Contudo, foi o chamado ateísmo revolucionário de Marx que Buzaid se empenhou em melhor detalhar, pensador que, para ele, concebeu o ateísmo “não como simples sistema filosófico, mas como filosofia política de um novo regime, que aspira à dominação universal” (Buzaid, 1973, p. 20). E, desde que se erigiu em pensamento e ação, passou a ser a doutrina de um partido, que combate a fé e a religião. Aqui, *Humanismo político* reproduz afirmações presentes em *Marxismo e cristianismo*, de 1970.

Em *Marxismo e cristianismo*, Buzaid fez referência à *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, obra escrita por Marx na década de 1840, para evidenciar a natureza atea da filosofia marxista. Nela, Marx afirma que é o homem que faz a religião; não é a religião que faz o homem. A religião seria a consciência de si e o sentimento de si que tem o homem que não se encontrou. Entretanto, o homem não seria um ser abstrato. O homem seria o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade seriam criadores da religião, uma consciência invertida do mundo. A abolição da religião, como felicidade ilusória do povo, seria exigência para sua felicidade real. Em face dessas premissas, Buzaid (1970, p. 30) afirmou que “Marx considera o fato religioso como uma impostura. Utiliza a famosa frase – a religião é o ópio do povo”.

O ministro da Justiça do governo Médici frisa que, para Marx, a alienação política seria o sustentáculo da alienação religiosa, a qual repousaria sobre a ordem social burguesa. Em face disso, a superação da alienação do homem se daria somente através da supressão da propriedade privada e da extinção do regime capitalista. E, como a dominação de classes foi o meio de que se serviu uma parte da sociedade para explorar a outra, seria necessário criar uma sociedade sem classes. E “de Marx até os escritores mais recentes, esta concepção do materialismo dialético permanece invariável. Ela não constitui apenas uma crítica à religião. É uma doutrina unitária do ateísmo” (Buzaid, 1970, p. 31).

Para reforçar a ideia de vínculo entre marxismo e ateísmo, Buzaid cita autores marxistas posteriores a Marx, como Lenin (1870-1924), líder da Revolução

Russa de 1917, o qual não teria escondido seu ódio à religião por considerá-la um meio de dominação das classes trabalhadoras; e Mao Tsé-Tung (1893-1976), líder da Revolução Chinesa de 1949, para quem a história da filosofia seria a história da luta e do desenvolvimento de duas escolas filosóficas opostas, idealismo e materialismo – base de duas concepções de mundo, uma metafísica e outra dialética. Diante disso, para Buzaid (1970, p. 32) “o ateísmo está [...] na essência do pensamento marxista, para o qual o homem, sob o jugo da religião, é um infeliz, alienado de sua personalidade”.

O ateísmo revolucionário de Marx negaria a existência de Deus e procuraria eliminar as religiões, reduzindo o espírito a simples matéria. Contudo, ele não se libertaria da ideia de crença. Esse ateísmo crê que o mundo é pura matéria, vendo os fenômenos como múltiplas formas de movimento, cuja evolução ocorreria sem interferência nenhuma de um ser superior; crê que o pensamento seja produto da matéria, sujeito ao desenvolvimento que lhe aperfeiçoaria o poder de criação; “crê que o conhecimento do mundo e das suas leis resulta da experiência, devendo desprezar-se tudo o que está fora da realidade objetiva” (Buzaid, 1970, p. 33). Resultado:

Esta exacerbação, intitulada pomposamente de *humanismo* marxista, representa, no entanto, o culto de uma *nova fé*: a *fé* na razão individual, transformando o homem em mundo do próprio homem e assemelhando-o a um Deus. *Et eritis sicut Dii*. Esta nova forma de *fé* nada mais é, todavia, do que um produto do orgulho humano, que obsequia a infalibilidade da razão, desdenhando a crença em Deus (Buzaid, 1970, p. 33).

De acordo com Buzaid, o ateísmo revolucionário de Marx seria extremamente perigoso por não se constituir apenas em corrente filosófica. No século XX, iniciando com a Rússia em 1917, diversos países ao redor do mundo, como China e Cuba, construíram regimes políticos nos quais o marxismo se tornou a doutrina oficial do Estado e onde a vontade do Partido Comunista foi imposta à sociedade. Qualquer tipo de oposição passou a ser proibida, uma vez que a crítica foi vista como arma do inimigo da classe trabalhadora. Nesses países, “a crença em Deus e na imortalidade da alma constitui ranço da burguesia capitalista; a

religião é o ópio do povo; o idealismo filosófico é mera cultura das classes que exploram os trabalhadores” (Buzaid, 1970, p. 18).

Na parte final de *Marxismo e cristianismo*, afirma-se qual é a posição que os cristãos devem ter em relação ao marxismo. Em relação a isso, Buzaid diz preliminarmente que, em sua perspectiva, a doutrina cristã se basearia em três proposições: a) Deus existe e o conhecimento sobre tal fato por parte das criaturas é adquirido tanto pela razão como pela fé revelada; b) o homem é uma realidade dotada de corpo e alma; c) há uma vida eterna, na qual a criatura alcança a contemplação do Senhor. Essas premissas evidenciaram o profundo antagonismo entre a filosofia materialista de Marx e a doutrina do cristianismo, razão pela qual “a Igreja Católica condenou o materialismo dialético como ateu” (Buzaid, 1970, p. 34).

Buzaid menciona que a Igreja Católica publicou críticas ao marxismo em diversos documentos, “demonstrando não só os erros de suas teses fundamentais, mas principalmente a necessidade de ser rejeitado” (Buzaid, 1970, p. 34). Como exemplo, cita a encíclica *Quod apostolici* (1878) do Papa Leão XIII (1878-1903), que refutou as funestas consequências ideológicas, políticas e sociais do socialismo, e *Rerum novarum* (1891), que rejeitou a solução socialista para tratar das condições dos operários, uma vez que ela instigaria nos trabalhadores o ódio invejoso contra os patrões. Do Papa Pio XI (1922-1939), Buzaid mencionou a encíclica *Divini redemptoris* (1937), a qual tratou especificamente do comunismo ateu, uma arma utilizada pelo demônio para enganar a humanidade com falsas promessas, mas “que pretende derrubar radicalmente a ordem social e escavar os fundamentos mesmos da civilização cristã” (Buzaid, 1970, p. 35).

O humanismo espiritualista

Em caminho paralelo às formas de humanismo agnóstico e ateu, sempre existiu, nas palavras de Buzaid (1973, p. 25), “um humanismo religioso que dignifica a pessoa e proclama os seus atributos”. Para ele, a Bíblia já havia iluminado a origem do homem: uma criação de Deus. Em face disso, o homem seria um ser de corpo e alma, dotado de virtudes que nenhuma outra criatura teria, e que as-

piraria à salvação divina. E essa criatura, durante seu itinerário no mundo, “mantém o seu contato com Deus através [*sic*] de preces e orações, desenvolvendo as qualidades morais e intelectuais que recebeu e glorificando Aquele de quem as recebeu. [...] A religião o vincula ao Criador” (Buzaid, 1973, p. 25).

Mas, entre as diferentes religiões, coube ao cristianismo o mérito de restaurar a dignidade da pessoa humana como ser espiritual, livre e dotado de direitos. Na Antiguidade, o homem era visto apenas como célula do corpo social, cuja dignidade provinha de sua condição social. Contudo, o cristianismo revelou um elemento qualitativo no homem: alma espiritual e imortal. Com base em Tomás de Aquino, consta, em *Humanismo político*, que o cristianismo concebeu a pessoa integrada na cidade dos homens, mas destinada à cidade de Deus. A grandeza do homem não sendo o resultado de sua condição social, mas de sua vocação para a bem-aventurança eterna. Por isso, “materialmente unem-se os homens para usufruir os benefícios do progresso social, mas espiritualmente só estão subordinados a Deus” (Buzaid, 1973, p. 27).

Com base nessa referência cristã, o humanismo espiritualista seria composto por um conjunto de doutrinas que teria como finalidade a realização dos fins superiores do mundo material e dos fins espirituais do homem, ou seja, corpo e espírito, ser pessoal e ser social. A partir da menção ao teólogo tomista Octavio N. Derisi (1907-2002), Buzaid afirmou que o humanismo espiritualista teria o aperfeiçoamento do homem como tarefa temporal, “em busca dessa plenitude de sua vida e do seu ser, que transcende a vida do tempo e, por conseguinte, o mesmo humanismo, que prepara e conduz a ela” (Buzaid, 1973, p. 14).

A noção de humanismo espiritualista acentua a concepção buzaidiana da natureza religiosa do ser humano. Isso fundamenta seu entendimento sobre as diversas correntes de humanismo ateu como antinaturais e sedutoras para produzir desvio na vida humana do caminho da salvação da alma. Contudo, há uma dimensão política na abordagem feita por Buzaid sobre o humanismo espiritualista que visa mais diretamente a Ditadura Militar brasileira.

Ao citar o estudo de Louis LaChance (1899-1963), especialista na obra de Tomás de Aquino, Buzaid afirmou que se poderia falar de um “humanismo político”. A expressão serviria como uma forma para designar a política que procuraria elevar o ideal do homem, manifestar sua grandeza espiritual e assegurar

melhores condições para sua existência terrena. Nesse caso, o humanismo político teria um duplo caráter, qual seja, um sentido teórico e um sentido prático: “Na primeira acepção consiste num conjunto de princípios que regem o Estado, promovendo o bem comum; na segunda, disciplina o funcionamento orgânico dos partidos e o comportamento ético dos políticos” (Buzaid, 1973, p. 29).

O Estado como promotor do bem comum significaria ser entendido como responsável por ordenar a necessidade que o indivíduo teria na vida social não apenas para garantir sua subsistência, mas também para o bem-estar de sua formação moral, obtida a partir de valores humanos e culturais que as gerações transmitem umas às outras ao longo do tempo. Do ponto de vista formal, o bem comum seria a boa ordem, com paz e justiça no corpo político, pilares para a prosperidade religiosa, cultural, social e econômica. Sendo assim, “o humanismo político tende a dignificar a pessoa, acudindo-a nas suas necessidades materiais e elevando-a em seus dons espirituais” (Buzaid, 1973, p. 32).

Na perspectiva do humanismo político, todos seriam iguais, sem distinção de cor, riqueza ou estado social. Todavia, novamente citando LaChance, o ministro da Justiça do ditador Médici afirma que a igualdade substancial não excluiria a desigualdade contingente, fruto da força física, da cultura intelectual e do valor moral, bem como as subordinações inerentes à ordem social. A comunidade essencial dos homens comportaria naturalmente essas hierarquias, “porque não poderia haver união e harmonia, vida e movimento sem diferenciação e, por conseguinte, desigualdades” (Buzaid, 1973, p. 33).

Já em relação à liberdade, o humanismo político a entenderia como privilégio que a pessoa possui. Sua dependência do Estado não eliminaria a liberdade, que a reconheceria. Contudo, a liberdade não consistiria em obedecer a si mesmo, mas em obedecer a ordem jurídica instituída: “Quando a sociedade é sacudida por atentados, sequestros e piratarias, punem-se os delinquentes” (Buzaid, 1973, p. 33). A ação do Estado contra esses atos seria a forma de resguardar a maioria pacífica da minoria subversiva:

O povo, que quer viver sob o regime democrático, não pode tolerar a desordem, a violência e a dissolução dos costumes. Estes fenômenos operam como agentes da guerra fria, psicológica ou

revolucionária, que torna indigna a pessoa humana e deteriora o bem comum (Buzaid, 1973, p. 33).

É oportuno destacar que a declaração de Buzaid na conferência de 1973 possui como pano de fundo a conjuntura da luta armada dos grupos de esquerda de orientação marxista contra a Ditadura Militar. Nesse sentido, são palavras que ajudaram a legitimar a repressão contra os opositores políticos. E outro ponto de defesa da Ditadura Militar feita nessa conferência foi ao se referir ao humanismo político como forma de pensar a política como ciência que deveria ser gerida por homens públicos movidos por ideias e causas que dignificariam o homem, “preparando-o no culto da moral e do civismo, da fé e da espiritualidade, do exemplo e do sacrifício, da honra e do dever” (Buzaid, 1973, p. 34). No lugar da democracia liberal, um regime comandado pela tecnocracia civil-militar.

O público presente na conferência *Humanismo político* ouviu, como palavras finais do ministro da Justiça Buzaid, que a crise que permearia o mundo social tinha origem no Renascimento e no seu antropocentrismo, o qual desembocou no desespero trágico da vida moderna em face da ruptura que efetuou entre o temporal e o espiritual. Por isso,

[...] se uma das desgraças dos tempos atuais é o ateísmo como nova fé, como partido militante, como filosofia política, creio que a missão mais importante dos crentes está em recristianizar o mundo através do apostolado em vez de se aproximarem dos que querem impor, como pensamento oficial, o banimento de Deus (Buzaid, 1973, p. 35).

O humanismo não significaria fazer um novo homem, um ser orgulhoso que renega Deus, mas a recomposição de sua natureza integral, com foco na dimensão religiosa.

Considerações finais

As conferências *Marxismo e cristianismo: o problema do ateísmo e Humanismo político* são fontes para conhecer a construção de um significado sobre o

ateísmo. E não apenas no cenário ditatorial brasileiro do começo da década de 1970, mas de um importante integrante do governo militar: o ministro da Justiça Alfredo Buzaid (1969-1974).

O sentido atribuído por Buzaid ao ateísmo esteve atrelado à defesa que fez da Ditadura Militar. Mas, calma! Não quero me adiantar nas afirmações, ainda que se trate agora das considerações finais do capítulo. Inicialmente, eu gostaria de dizer que não é possível entender o que era o ateísmo para Buzaid, nas conferências de 1970 e de 1973, sem levar em consideração o integralismo e o catolicismo tomista, os quais, do ponto de vista das ideias, ofereceram gramáticas e conceitos para o ministro da Justiça do governo Médici.

A bibliografia que consultei oferece subsídios para conhecer o passado integralista de Alfredo Buzaid, assim como aponta para o silenciamento dele em relação a esse passado após o fim do movimento integralista. Em face disso, quando ele falou sobre ateísmo na década de 1970, usou referências de teólogos tomistas e não de autores integralistas. Contudo, a definição buzaidiana de ateísmo como “humanidade ateísta” e a identificação de suas origens como fenômeno histórico no início da Idade Moderna encontra paralelo na interpretação elaborada por Salgado em *A quarta humanidade*.

Do mesmo modo, a concepção espiritualista de mundo buzaidiana, identificada na chamada “humanidade espiritualista”, encontra correspondência tanto em Salgado quanto em autores católicos tomistas. Como também encontrei na bibliografia, a dimensão religiosa (cristã) foi um traço distintivo da cosmovisão integralista na comparação com os fascismos europeus. Por isso, é possível entender que a referência a autores católicos tomistas na década de 1970 para falar do ateísmo não representou necessariamente uma ruptura de Buzaid com seu passado integralista, apesar do silêncio.

As referências à vertente católica tomista, como constam em *Marxismo e cristianismo* e *Humanismo político*, realçam a visão buzaidiana de um mundo criado por Deus de forma hierárquica e desigual, em que o sentido da existência humana é a salvação da alma. Esse objetivo espiritual explicaria a existência do Estado como promotor do bem comum, o denominado “humanismo político”. Para Buzaid, essa era a ordem natural do mundo.

Mas, em guerra contra a criação divina, estaria o ateísmo em suas diferentes vertentes humanistas. O ateísmo, na condição de ideia e ação social, representaria o perigo da “subversão contra a ordem de Deus”. Nesse ponto, retomo a referência que fiz a Mark Bevir na introdução do capítulo, qual seja, que o significado hermenêutico incide sobre o que alguém pretende dizer ao fazer uma declaração, não o que deveria suceder para ela ser verdadeira. Com isso, quero dizer que Buzaid enfatizou o sentido político do ateísmo, na visão de mundo religiosa que apresentou em suas conferências dos anos 1970, como forma de legitimar o combate da Ditadura Militar contra os opositores do regime.

Referências

- AQUINO, Tomás de *et al.* *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- BEVIR, Mark. *A lógica da história das ideias*. Bauru: Edusc, 2008.
- BUZAID, Alfredo. *Marxismo e cristianismo: o problema do ateísmo*. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1970.
- BUZAID, Alfredo. *Humanismo político*. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1973.
- CAMPOS, Paulo Jorge Corrêa. *Direitos humanos e ação política no regime empresarial-militar: o ministro da Justiça Alfredo Buzaid e a negação da repressão no Brasil*. 2019. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.
- MACHADO, Rodolfo Costa. Contrarrevolução permanente, antiliberalismo e anticomunismo: as raízes ideológicas do bonapartismo de Alfredo Buzaid, o jurista ditatorial (1965-1974). *Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 25, nº 2, p. 287-330, nov. 2019.
- MAIO, Marcos Chior; CYTRYNOWICZ, Roney. Ação Integralista Brasileira: um movimento fascista no Brasil (1932-1938). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org.). *O Brasil republicano 2. O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013. p. 39-61.
- NAPOLITANO, Marcos. *O regime militar brasileiro: 1964-1985*. São Paulo: Atual, 1998.
- SALGADO, Plínio. *A quarta humanidade*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934.

SILVA, Giselda Brito. O universo católico como espaço circulante da produção de sentido dos discursos integralistas no pós-1930. *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, Recife, ano III, nº 3, p. 73-98, dez./2004.

SILVA, Leandro Ratton Pires da. *Deus, Pátria e Família: integralismo e catolicismo em Belo Horizonte*. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

TRINDADE, Héglio. *Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 30*. São Paulo: Difel, 1979.



Lopes de Andrade e a invenção dos “sertões áridos”

JOEL CARLOS DE SOUZA ANDRADE

Em 1948, com a publicação de *Introdução à sociologia das secas* pela editora *A Noite*, o jovem escritor e jornalista paraibano José Lopes de Andrade (1914-1980) se apresentava aos críticos da imprensa e acadêmicos nordestinos. Embora fosse mais uma obra inserida na problemática maior que rondava a produção escrita sobre os sertões (áridos) do nordeste brasileiro no período, o texto e a sua repercussão constituem uma emblemática oportunidade para uma reflexão sobre a elaboração de uma “gramática sertaneja” – léxico que tem sido mobilizado e reatualizado em muitas produções audiovisuais, literárias e estéticas para as abordagens sobre o Nordeste brasileiro e os sertões, como secas, fome, vaqueiro, cangaço, cantoria de viola, folhetos de cordel etc. – compõem as abordagens sobre os dilemas enfrentados por um escritor iniciante: trilhar o caminho das artes, da poesia e do romance ou o das ciências, da sociologia e economia.

É certo que a partir de 1930, com o novo mercado editorial brasileiro, o regionalismo nordestino vai se tornar uma “carreira” para diferentes autores nos domínios da literatura e no enfrentamento dos problemas sociais do país, na esteira dos escritos de José Américo de Almeida (1887-1980), autor de obras pioneiras de cunho sociológico, *A Paraíba e seus problemas* (1923), e literária, *A*

bagaceira (1928). Nas décadas seguintes, de 1940 e 1950, Lopes de Andrade vai se integrar à equipe de Almeida em sua longa trajetória política, no Setor de Documentação, do Ministério de Viação e Obras Públicas (1953-1954) e Casa Civil do governo da Paraíba (1954-1956), embora o seu percurso intelectual não se prendesse a esta proximidade. Fato é que autores como Gilberto Freyre, Luís da Câmara Cascudo e Erico Verissimo são referências importantes nos seus escritos.

Sua trajetória muito ativa nos espaços/brechas político-sociais se deu em Campina Grande, interior da Paraíba, cidade em pleno desenvolvimento nas décadas de 1930-1950 em função da cultura da venda do algodão exportado para o mercado internacional. Atuou como secretário do Paulistano Esporte Club, foi representante do sindicato dos trabalhadores, funcionário de loja de tecidos, funcionário da prefeitura, experiências que foram abrindo as portas para as suas redes de sociabilidade. Sendo orador assíduo nestes espaços, engajado cronista colaborador na imprensa local (e regional, após a publicação de *Introdução...* e sua amizade com o magnata da imprensa brasileira e proprietário dos *Diários Associados*, Assis Chateaubriand (1892-1968)). Pelos escritos e testemunhos (Targino, 2021), pode-se observar uma figura incomodada e ciosa pelo moderno/novo como caminhos transformadores para Campina Grande, Nordeste e Brasil.

Embora pouco conhecido no meio acadêmico contemporâneo, à semelhança de outros intelectuais do seu período, Lopes de Andrade teve uma trajetória bastante atuante na Paraíba. Nasceu em Queimadas, município de Campina Grande, em 1914, e faleceu no Rio de Janeiro, em 1981, em razão de problemas de saúde. De Campina, foi para Recife, onde iniciou e desistiu do curso na tradicional Faculdade de Direito. Em João Pessoa, foi aluno e concluiu o Curso de História e Geografia. Além da obra indicada acima, publicou *Forma e efeito das migrações do Nordeste* (1952), onde trata de duas temáticas relevantes: as múltiplas migrações e o conceito de homem marginal. Suas publicações ganhavam espaço a partir de uma rede de articulações para publicações no Rio de Janeiro, capital federal (Gaudêncio, 2012, p. 155-158). Foi assíduo cronista nos periódicos de Pernambuco (*Diário de Pernambuco*) e da Paraíba (*Diário da Borborema* e *O Norte*), ambos dos Diários Associados, e membro da Academia Paraibana de Letras (APL), ocupando a cadeira de número 21.

Personagem atuante nos debates intelectuais das décadas de 1940 a 1970, visto como alguém que pensou o desenvolvimento de Campina Grande e do Nordeste, Lopes de Andrade é um ausente nas reflexões que se seguiram aos debates sobre o Nordeste brasileiro – esta marginalidade não corresponde ao seu exercício regular de atuação na elaboração de projetos relacionados ao desenvolvimento econômico e educacional da Paraíba. Contudo, esta questão será abordada em outro momento, pois a problemática do presente texto volta-se para o tema da seca (que o elevou ao nível de intelectual) e as migrações (temática também cara aos estudos sertanejos das décadas de 1930 a 1950).

Sertão: um termo não ausente e os desafios epistemológicos

Sob o ponto de vista intelectual, a história dos sertões apresenta um desafio epistemológico pautado por três dimensões: a fronteira, a alteridade e o estranhamento/metodologia. É que a história dos sertões, como área de estudos, vem ganhando um espaço acadêmico significativo apenas nos últimos anos. Sob qualquer ponto de vista, estes investimentos não deveriam causar estranheza face à longa tradição de uma produção imagético-discursiva sobre os sertões, especialmente no Brasil. Ou seja, os sertões constituem um “termo não ausente” no pensamento político, histórico, social e cultural brasileiro. Então, o que isto significa? Qual é a novidade? Talvez não tenhamos ainda respostas prontas. Contudo, o certo é que, apesar de uma regularidade discursiva sobre os sertões, é notória a percepção de um deslocamento, no campo das reflexões historiográficas, para os “sertões pensados”, ou seja, os sertões não como um dado, mas como um conceito que é regularmente operacionalizado. E isto implica também considerar questões bastante pontuais: metodologicamente, os estudos que abarquem análises sobre os sertões, sob o ponto de vista historiográfico, requerem a demarcação dos seus limites/fronteiras do objeto de pesquisa, pois a noção de sertão, se abordada de forma generalizada, poderá incorrer na a-historicidade, no anacronismo ou na citação da citação de estudos já considerados clássicos na cultura literária brasileira. Portanto, sertões podem constituir um dispositivo de fronteira e como tal requererá uma autoria (Martins, 2008). E, em se tratando do Brasil contemporâneo, como exemplo, este desafio epistemológico passa necessariamente pelo

deslocamento dos “lugares de autoridade”, ocupados por Euclides da Cunha (*Os sertões*, 1902) e Guimarães Rosa (*Grande sertão: veredas*, 1956) e construção de novas problemáticas – mesmo que em diálogo com estes referenciais.

Neste sentido, outro desafio que se impõe refere-se ao como proceder-se na composição de uma paisagem própria de pesquisa a partir de outros operatórios que permitam a percepção de novos/velhos “pontos de insurgência” (Agamben, 2019). Ora, este exercício mobiliza o pesquisador a criar suas próprias condições epistemológicas com vistas a debater visões diferentes no campo de uma história dos sertões – uma história aberta, não isolada, história móvel, conectada e pensada em diferentes escalas. À luz destas ponderações, torna-se fundamental um exercício de deslocamento dos “centros”: Que centros? Que saberes? Que tradições hierarquizadoras e assimétricas? Torna-se também necessário realizar uma reflexão que problematize as condições epistemológicas de construção de um campo ou área de concentração no âmbito da história dos sertões. Por outras palavras, é preciso considerar as novas redes e condições técnicas, o lugar que o outro ocupa nas diferentes tramas narrativas. Que novos enunciados e campos operatórios para lidar com condições plenamente novas? Sertões como o anti-moderno/arcaico? Sertões contemporâneos?

Alguns estudos recentes apontam para este caminho: a necessidade de problematização da noção de tempo/temporalidade com que se abordam os sertões e ultrapassar a visão tradicional e dicotômica que os atualiza como o antimoderno, reticente às mudanças e um relicário do antigo (Albuquerque Júnior, 1998, 2014); perspectiva que acaba por mobilizar outras epistemologias, mesmo que em função de velhas problemáticas, e composição de histórias alternativas, ainda não narradas (Santos, 2019). Tempo, epistemologias e espacialidades devem ser articulados aos novos estudos acadêmicos sobre os sertões “áridos” (Andrade; Macedo; Santos, 2023).

Partindo deste ponto de observação, considera-se o período de 1930-1950 uma época bastante frutífera, em termos de produções escritas, sobre o Nordeste, e, em especial, sobre os sertões: uma “espacialização da história” face ao gesto que demarca o outro (Certeau, 1994). É que tratando-se de um objeto de investigação histórica, ele precisa ser recortado para que se torne viável o seu respectivo tratamento e análise sobre as condições de emergência de uma nova abordagem

sobre os “sertões áridos”, tratado como espacialidade, imerso na zona (bioma) da Caatinga, uma parte considerável dos sertões brasileiros. Tem-se o esforço para criar o próprio através da análise de narrativas que constituem relatos do espaço, pois entende-se que “todo relato é um relato de viagem – uma prática de espaço” (Certeau, 1994, p. 200). Pode-se afirmar que há uma tipologia de relatos de espaços que elaboram uma cartografia própria para estes sertões. E o desafio metodológico é justamente mapear tais articulações de relatos que reelaboram o espaço.

Face a este desafio teórico-metodológico, torna-se fulcral elaborar um mapa e um percurso. Os mapas criam e apagam percursos, são dinâmicos e históricos. É que este recorte espacial oferece limites, demarcações e, portanto, fronteiras, pois “não existe espacialidade que não organize a determinação de fronteiras” (Certeau, 1994, p. 209). E este operatório que fixa, descreve e cria referenciais de paisagem e cultura reativa fragmentos de histórias anteriores, promove bricolagens e articula (novos) espaços.

Uma rápida sondagem sobre a produção escrita do período pode levar o pesquisador a perceber este aparente impasse de não fácil solução. Questiona-se, portanto, se chegou-se a um ponto de insurgência (Agamben, 2019) em que a sedimentação de diferentes repertórios sobre os sertões, caatingas, regionalismos e tradições encontram-se em vias de inaugurar um outro patamar. Em termos de investigação, questiona-se os significados destes movimentos, destas percepções e operações, os sujeitos envolvidos e os respectivos tratamentos dados aos “sertões”. São questões ainda abertas? Pensar na emergência e operacionalização do conceito (Koselleck, 2006) de “sertões áridos” pode ser um caminho: partir do repertório dito tradicional sobre os sertões, mas pensá-lo pelas provocações de autores que não se inserem nos cânones sobre o tema. Neste sentido, o prefácio que Freyre escreveu para o livro de Lopes de Andrade é bastante revelador.

Lopes de Andrade: os “sertões áridos” entre a arte e a ciência

Estes lugares foram construídos a partir das tensões da escrita, das redes de sociabilidades, em coleções, em prefácios, epístolas, notas, colunas e outras publicações em que o papel de Gilberto Freyre foi fundamental (D’Andrea, 2010).

Neste sentido, reduzindo a escala, pode-se pensar no debate sobre o regionalismo nordestino da primeira metade do século XX onde a concepção de “sertão” vai ocupando um lugar especial à medida que o deslocamento “centro-sertão”, no governo de Getúlio Vargas (1930-1945), se intensifica. Se a preocupação de Freyre, quando defende o regionalismo, é enfrentar a lógica modernista dos paulistas e apresentar a diversidade do Brasil, também afirma que o próprio Nordeste é diverso.

É com esta visão que estimula, no âmbito da *Coleção Documentos Brasileiros*, da recém-criada editora José Olympio (Hallewell, 1985, p. 333-397), a publicação de duas obras, em 1937: *Nordeste*, de sua autoria e que trata do litoral, da zona da mata, da cultura canavieira e abundante e *O Outro Nordeste*, do cearense Djacir Menezes, que foca no Nordeste da pecuária, das secas, das caatingas, do fanatismo e do banditismo.

Além da problemática regional, *Nordeste* de Freyre aborda, de forma inovadora, questões de fundo ecológico sobre a flora, geologia, fauna, paisagem e uso histórico da terra. A despeito da visão otimista e saudosista fortalecida desde o seu Manifesto Regionalista de 1926 e *Casa-grande & senzala* (1933), acompanha, no decurso das décadas de 1940 e 1950, o seu *Nordeste* do litoral ser obnubilado pelo Nordeste das secas, o “outro Nordeste”.

Denomina-se este Nordeste das secas de “sertões áridos”, ou seja, a especialidade particular pela qual passou a ser nomeados os sertões da pecuária, os sertões da Caatinga, os sertões dos interiores do nordeste brasileiro no decurso da década de 1930. Paradoxalmente, estes sertões emergem quando a noção clássica de sertões (distante, isolada) entra em crise e quando se veicula em razoável produção escrita (jornalística, literária, sociológica, folclórica) a ideia de “morte do sertão”. Neste sentido, duas obras produzidas por norte-rio-grandenses são emblemáticas: *Vaqueiros e cantadores* (1937), do escritor e folclorista Luís da Câmara Cascudo (1898-1986), e *Os brutos* (1938), de José Bezerra Gomes (1911-1982), fora do cânone regionalista. A primeira, de cunho etnográfico e folclórico, trata de duas temáticas caras ao repertório cultural sertanejo: a pecuária e o vaqueiro e a poética da cantoria de viola, em processo de transformação. A seguinte passagem desta obra é sintomática em relação à inquietação com o “sertão” dos novos tempos:

Vivi no sertão típico, agora desaparecido. A luz elétrica não aparecera. O gramofone era um deslumbramento...

A transformação é sensível e diária. As estradas de rodagem aproximaram os sertões do agreste. Anulando a distância, misturando os ambientes. Hoje a luz elétrica, o auto, o rádio, as bebidas geladas, o cinema, os jornais, estão em toda parte...

O sertão se modifica rapidamente. Uniformiza-se, banaliza-se. A crítica é inoperante para eles. Melhor é a vida modernizada que maneira velha do cavalo de cela e viagem com “descanso”.

Conheci e vivi nos sertões que era das “eras dos setecentos” (Cas-cudo, 1984, p. 15-16).

Por outro lado, Bezerra Gomes, no romance *Os brutos* (2011), elaborou uma versão dos seus sertões, cujos personagens principais da trama convergem para o drama das mudanças pessoais, pela seca, migrações e os ares do “progresso” que conectam este novo sertão: telégrafo, estradas de rodagem, os veículos e sujeitos. Contudo, as velhas questões perduravam em novas roupagens, conforme relata um de seus personagens: “e só soube o que era paz quando uma tarde chegou um portador com um telegrama. Era para seguirmos e embarcarmos pelo primeiro vapor... Não dormi entretido com as luzes elétricas acesas que eu nunca tinha visto e movimento dos botes e das lanchas boiando no Potengi” (Gomes, 2011, p. 64).

Em ambas, a ideia da perda de um referencial antigo de mundo, das novas mobilidades e dos novos tempos, compreende-se a gestação de um “mito cultural”, por outras palavras, não pelo que solidifica, mas pelo processo regular de novas criações em diferentes repertórios sertanejos. Portanto, trata-se aqui do processo de atualização do “arquivo” e da “gramática” cultural sertanejos cujos léxicos passarão pelas dimensões da seca, migrações, cangaço, messianismo, açudagem, mineração, folhetos/cordéis, cantoria de viola tematizadas por uma complexa teia que os atualiza e os mantém enredados na lógica do tempo passado (em restos/rastros de histórias passadas).

Para os escritores dos espaços e gentes sertanejos brasileiros, Euclides da Cunha tornou-se um paradigma, uma autoridade, uma inspiração. E sua abordagem sobre os temas sertanejos foram reatualizados com os regionalismos de 1920/1930, quando do processo de reflexão sobre as assimetrias políticas e eco-

nômicas entre o centro e o interior/sertão do país.¹ Sob este ponto de vista, é de se considerar que o processo de atualização dos sertões, ou de recriação dos sertões, se efetiva pelos seus “relatos de espaços” (Certeau, 1994), donde jovens escritores, sedentos pelo novo e com uma formação intelectual mais autodidata que acadêmica, vai elaborar uma fortuna crítica, sendo que uma parte se tornou canônica – que alcançou os grandes centros, ou melhor, produziu a partir deles e continua tendo as suas obras reeditadas até a atualidade – a exemplo de José Américo de Almeida, José Lins do Rego, Rachel de Queiroz, Graciliano Ramos, Luís da Câmara Cascudo – e outra menos conhecida, que ganhou juízos críticos positivos em seus ciclos de sociabilidades na imprensa regional, mas que desistiram de seus respectivos projetos. Sobre os primeiros, estudos vários já foram realizados no Brasil e no exterior, sobre os segundos, imersos em um debate sobre uma “nova história dos sertões”, faz necessário revisitá-los e problematizar os seus lugares de autoria e repensar as centralidades de produção do conhecimento brasileiras.

Como ponto de observação, como uma entrada para esta questão, parece ser emblemática/exemplar a iniciativa do jovem escritor paraibano José Lopes de Andrade que, na esteira de escritores que tematizaram os sertões nordestinos, produziu o ensaio *Introdução à sociologia das secas* (primeira edição de 1948 e segunda póstuma de 2010). O que torna este trabalho singular para esta abordagem passa necessariamente pela riqueza de seu prefácio e os pontos de tensão/entrada que ele mobiliza em torno do debate: ciências e/ou arte?

A obra surgiu de uma sugestão do escritor gaúcho Erico Verissimo (1905-1975) e teve o prefácio elaborado pelo sociólogo Gilberto Freyre – numa redução de escala, observa-se a centralidade da figura de Freyre na oportunidade e dimensão pedagógica junto aos futuros escritores. Lopes de Andrade tinha o projeto de iniciar sua carreira de romancista. Contudo, paradoxalmente, foi sob a influência do romancista Verissimo que mudou a sua rota, voltando-se para o ensaio sociológico.

Cheguei a escrever os esboços de dois romances, além de vários pequenos contos, alguns dos quais divulgados em jornais e revistas, e também poemas, poemets e sonetos.

¹ Ver, por exemplo, a experiência da Coluna Prestes e o Brasil interior em Blanc (2021).

Lendo um dos esboços de romance, Erico Verissimo disse-me, certa vez, em Porto Alegre, que o autor daquelas primeiras experiências revelava apreciável tendência para o ensaio – puramente literário, ou filosófico, ou sociológico, pouco importava, desde que fosse ensaio (Andrade, 1984, p. 134).

O tema central da obra inaugural de Andrade é a *seca* e ganhou uma positiva repercussão junto à crítica nordestina. Nas primeiras páginas de seu livro, expõe a sua tese: “pode-se falar de uma sociedade das secas, isto é, de um tipo de sociedade cuja estrutura e fisionomia tenham sido profundamente influenciadas pela falta de chuvas”. Reatualiza assim a “civilização do couro”, de Capistrano de Abreu (1930), e o “nordeste seco”, de Djacir Menezes (1937). Na sua compreensão, as “secas”, “ainda vivamente influenciando o universo social do Nordeste interior, delas derivando representações coletivas específicas, relevos peculiaríssimos do espaço social nordestinos” (Andrade, 2010, n.p.). Andrade foca num cariz mais sociológico que meteorológico das secas: “nos profundos sertões interiores as ‘secas’ positivamente deram formas particulares ao grupo, modelaram-se à maneira da natureza árida ou semiárida da região” (Andrade, 2010, n.p.). Convém destacar, ainda nas suas palavras, o seu entusiasmo pela produção do ensaio e pioneirismo nas reflexões sociológicas sobre a seca:

Fui dos primeiros a reclamar uma concepção sociológica da seca. A antiga concepção meteorológica, dos naturalistas e historiadores, substituída posteriormente pela concepção ecológica, dos engenheiros e agrônomos, invertia os fatores e dava lugar a ideias limitadas e oblíquas a respeito do fenômeno. Em meu livro *Introdução a Sociologia das Secas* (Rio, 1948) propus sistematicamente uma concepção sociológica, cujo principal fim era visionar as secas do ângulo mais amplo – o ângulo humano e social – possibilitando a derivação de ideias diretas e totais, no lugar das oblíquas e limitadas, que das concepções anteriores derivam (Andrade, 1984, p. 82).

Este deslocamento para a abordagem das secas, fenômeno então recorrente nos diferentes domínios sobre os sertões áridos, instiga-o a repensar as análises anteriores e que constituem um marco neste tema: o autor de *O outro Nordeste*, Djacir Menezes (1907-1996), e outros estudiosos:

[...] tinham tido a mesma ideia, mas continuavam influenciados pelas concepções anteriores, hoje completamente obsoletas, e não sentiam, como as gerações mais novas que aquelas concepções, ao invés de ajudarem, tem dificultado a solução de um dos problemas fundamentais, que entravam o progresso econômico e social do nosso povo (Andrade, 1984, p. 82).

A despeito desta postura crítica de Lopes de Andrade, em relação aos estudos anteriores sobre as secas, e do estímulo para a produção do ensaio advindo de Erico Verissimo, Freyre considerou um equívoco o caminho tomado pelo jovem iniciante. É que

[...] os indivíduos nascidos na área brasileira das secas dificilmente têm conseguido deixar de ser indivíduos marcados no corpo ou na sensibilidade por essa como relação rítmica – dramaticamente rítmica – entre o tempo e o espaço regionais. Marcados de algum modo por ela se apresentam, com efeito, os mais característicos intelectuais, artistas e homens de ação do Nordeste árido ou semiárido: aqueles cuja personalidade cresceu ou se formou angulosamente dentro de uma dura, ainda que vasta, bacia não só geológica como sociológica, toda de granitos, gnaisses, itacolomitos, calcários e dos seus equivalentes sociais (Freyre, 2010, p. 1-2).

A lição do autor de *Casa-grande & senzala* indica um segundo passo para os indivíduos nascidos nesta parte da região Nordeste que pretendem construir uma trajetória intelectual ou artística: realizar um exercício introspectivo, empático, uma simbiose com o seu meio. Nota-se aqui uma aproximação com a abordagem euclidiana, sobretudo na primeira parte do livro *Os sertões*, quando aquele trata da “Terra”:

Mas o que essa formação tem principalmente feito com os indivíduos crescidos dentro da bacia não só geológica como sociológica dos sertões áridos parece que tem sido intensificar neles a capacidade e gosto de introspecção e de análise do próprio meio. Daí o fato de o brasileiro dos sertões áridos se apresentar quase sempre, em sua atividade intelectual ou artística, um indivíduo um freudiana-mente voltado para dentro de si e para dentro do meio – ou da bacia geológica e sociológica – em que se formou (Freyre, 2010, p. 2).

Este lugar volta-se para a região, para uma literatura introspectiva e ecológica. É que o escritor, o ensaísta dos sertões áridos, teria este papel: guiar o leitor para “as suas raízes, para sua casa, para a paisagem materna da terra árida onde [...] nasceu e se formou” (Freyre, 2010, p. 3), como bem o fez Raquel de Queiroz, a autora de *O quinze* (1930) e que se encontra inserida nos cânones da literatura regionalista de 1930. Freyre já havia estimulado o jovem escritor José Lins do Rego a seguir o mesmo caminho ainda na década de 1920. Portanto, iniciar pelos estudos da economia e sociologia, antes da ficção, seria um equívoco, especialmente para um jovem autodidata no campo a ser objeto da análise e diálogos teóricos.

Num país como o Brasil – onde tanta gente é autodidata – a tentativa de escrever romances de costumes tende a aguçar no principiante o gosto de contato com as fontes regionais de vida, evitando que ele se burocratize ou se artificialize dentro de um gabinete e cercado de livros por todos os lados, num vago aprendiz de sociólogo ou de economista. Os livros de teoria, os livros de doutrina, mesmo os livros de metodologia, raramente conseguem o milagre de iniciar o principiante no estudo científico da realidade imediata (Freyre, 2010, p. 4).

Portanto, como afirma Freyre, sob um fundo pedagógico, estas teorias distantes talvez sejam inúteis a um principiante. Por outro lado, o “romance de costumes” resulta em algo etnográfico, compõe a escritura própria da paisagem:

Enquanto o rapaz que, antes de tentar a sociologia, tenta seriamente o romance de costumes ou as ‘notas de viagem’ geralmente se entrega ao estudo vivo e direto da gente e da paisagem regionais. Do que tem resultado mais de uma contribuição original, sob a forma de ‘romance de costumes’ ou de ‘notas de viagens’, para o conhecimento sociológico ou ecológico do interior do Brasil (Freyre, 2010, p. 5).

Eleva-se a literatura a uma dimensão sociológica. Contudo, convém questionar o seguinte: se o “romance” e “notas”, sob uma perspectiva regionalista, funcionou entre as décadas de 1920 e 1930, não estaria o interesse por esta pro-

dução em declínio nas décadas de 1940 e 1950 ou, ao menos, em processo de reelaboração? Por outro lado, parece que Freyre sugere temer uma visão homogênea que foi se construindo em relação ao Nordeste: o Nordeste como sinonímia de “Nordeste seco”, de “sertão árido”, sob o prisma da negatividade, da pobreza e da miséria cujos vastos trabalhos sobre “secas” revelam. Freyre teme a saída de cena do “senhor de engenho” e o avanço do retirante e do flagelado, à luz das abordagens sociológicas, econômicas e científicas que ganham as páginas em relatórios técnicos, discursos políticos e em artigos de jornais e revistas de circulação nacional. Portanto, de acordo com Freyre (2004, p. 45):

A palavra “nordeste” é hoje uma palavra desfigurada pela expressão “obras do Nordeste” que quer dizer: ‘obras contra as secas.’ E quase não sugere senão secas. Os sertões de areia seca rangendo debaixo dos pés. Os sertões de paisagens duras doendo nos olhos. Os mandacarus. Os bois e os cavalos angulosos. As sombras leves como umas almas do outro mundo com medo do sol.

Por outro lado, o ensaio de Djacir Menezes difere em termos de perspectivas conceituais do freyreano. Teoricamente, tem um cariz mais cientificista inspirado no materialismo histórico e, a despeito dos problemas apontados pela crítica, constituiu-se num marco importante.

Os traços gerais da evolução social do Nordeste brasileiro abrangendo a área das caatingas, apanhados neste livro, refletem minha preocupação manifesta em outros estudos: uma tentativa de aplicação do método científico na pesquisa objetiva dos fatos sociais. É uma breve introdução à sociologia regional que se começa a elaborar... (Menezes, 1995, p. 9).

Talvez, trabalhar os sertões (áridos) apenas pelo crivo da literatura (e costumes, e ecologia) seja cair numa teia freyreana que reserva o lugar sociológico para o “outro Nordeste”, o da cultura do açúcar. O *prefácio* a obra de Andrade parece ser o sintoma desse dilema e emerge como um “ponto de insurgência” nesta arqueologia histórica. Por outro lado, é fato que os trabalhos de cunho sociológico, sobre os sertões, tiveram um menor alcance que as obras literárias.

Contudo, os “sertões áridos”, como temática, aguçaram o interesse dos jovens escritores pela publicação de livros de ficção na primeira metade do século XX. Da mesma geração de Lopes de Andrade, o escritor José Rafael de Menezes (1924-2009) iniciou como ficcionista, mas não deu continuidade. Em suas memórias, Menezes revelou as “aflições e opções de um ficcionista” de um jovem escritor sobre a temática literária regional em início da década de 1950: a sensação pessoal de fracasso e o desestímulo por uma parte da crítica da época, fragilizaram a sua incursão como ficcionista no projeto literário de *Êxodo – o nascedouro dos Paus-de-arara* e *Miragem do Sul*, quando abordou a problemática da seca, as famílias, a condição fundiária, a saga dos retirantes e a migração, inspirado no seu testemunho quando trabalhava no interior da Paraíba, na cidade de Monteiro:

Por comodismo delineou-se o romance. O ensaio exigiria colheita de dados, plantão do pesquisador. Livros e revistas documentadoras de outras épocas, na obrigatória metodologia do paralelo, da sistemática dos ensaios. Na rede, ao amanhecer, na cadeira de balanço, antes da friagem do anoitecer, as ideias surgiam e os cadernos eram redigidos. O romance de memórias ou de flagrantes, é uma incursão malandra de todo intelectual imaturo. Contos, novelas, romances – sobram nas gavetas provincianas, prevalecendo secas, cangaços, tropeços e agonias de flagelados (Menezes, 1991, p. 18).

As secas ocorrem em paralelo ao processo migratório, intensificando-se os sertões como espaço da movência. Alguns marcos recentes, 1877-79, 1915 e 1932 constituem referências deste processo. Se avançou no debate sobre as secas em seu ensaio *Introdução*, quando apontou para a necessidade de reflexão sobre o humano e o social e não reduzir a questões meteorológicas, Lopes de Andrade também recusou encerrar o debate sobre migrações à problemática das secas. Inspirado nas teorias da Escola de Chicago, ampliou a abordagem sobre a “gramática sertaneja” quando explorou outras tipologias de migração.

No ensaio *Forma e efeito das migrações no Nordeste* (1952), continuação das reflexões de *Introdução a sociologia das secas* (1948), Lopes de Andrade partiu de uma análise empírica sobre as relações de trabalho na cidade de Campina Gran-

de, interior da Paraíba e a experiência do migrante e trabalhador que regressava tornava-se um “fermento nas cidades e nos campos” (Andrade, 1952, p. v) O sujeito regressa com outras ideias e reivindicações, torna-se um conversador. E sobre isto, outros estudiosos nos Estados Unidos tinham chegado às mesmas conclusões, a exemplo de Richard Parker. Portanto, a preocupação com esta movência não deve ser apenas econômica, mas cultural e sociológica, pois enxerga este fluxo positivamente: “não é possível a população nordestina, ainda quando não excedentária, permanecer em fronteiras rígidas” (Andrade, 1952, p. vi). São noções que reforçam a ideia de “um pé na província e outro no centro do mundo”. Sobre as migrações, Andrade destaca que havia várias tipologias na literatura e que, em síntese, o que move os sujeitos é o “desejo de mudança” que acaba por gerar outras mudanças pelos contatos “entre raças, culturas e pessoas sociais ou humanas diversas entre si” (Andrade, 1952, p. 3) e nas subjetividades.

No que tange ao Nordeste brasileiro, Andrade destaca os seguintes tipos de migrações: 1) migração de fome: nomadismo primitivo dos indígenas; as “retiradas” por causa das secas; as arribadas; 2) migração de fortuna: as bandeiras, as entradas na Amazônia e no sul; as que partem do Nordeste e as que partem de outras regiões para o Nordeste; as peregrinações. Andrade reforça a necessidade de se pensar quais os sentidos dos deslocamentos/movências, pois discorda da visão unilateral do “determinismo natureza e religião”; há peregrinações para pedir chuvas, e há peregrinações para pedir para as chuvas cessarem.

Ainda em relação à “forma”, destacam-se, na abordagem de Lopes de Andrade, o conceito de homem marginal (Andrade Lula, 2021) e os impactos que este sujeito traz como “sabido”, “viajado”, “corrido”, “esclarecido”. Afinal, ele tem comportamento à margem do grupo de origem e do grupo ao qual ele participará. Há três tipos de marginalidade: racial, cultural e psico ou psicossocial; exemplos: o cangaceiro, retirante, o romeiro e outros sujeitos, como escritores.

Por fim, face a esta nova perspectiva, o conceito de homem marginal trata justamente daqueles sujeitos que deixam o seu espaço de origem e migram – se regressam, trazem novas experiências, se permanecem distantes, projetam de lá o seu universo cultural e de memórias. Em termos de produções escritas sobre os sertões das vivências ou imaginários, tal projeção incide na elaboração de novas composições, a exemplo de Gilberto Freyre (*Casa-grande & senzala*, 1933), José

Lins do Rego (*Pedra Bonita*, 1938; *Cangaceiros*, 1953), Assis Chateaubriand (jornalista), que, em anos mais recentes, poderiam ser atualizados para as figuras de Ariano Suassuna (*O romance da pedra do reino e o sangue do príncipe do vai-e-volta*, 1972) e Oswaldo Lamartine de Faria (*Sertão do Seridó*, 1980).

Considerações finais

Os sertões de Andrade constituem apenas um exemplo do esforço que outros agentes brasileiros levaram adiante em relação ao interior do Nordeste em meados do século XX. A sua tematização regular foi sintoma desta conjuntura de aguda crise. As intempéries das longas estiagens e a necessidade de uma resposta rápida por parte do Estado requereu todo um conhecimento técnico e de transformação. Na perspectiva do getulista João Duarte Filho (1938), o “centro” deveria chegar aos “sertões”. Tal tradição continuou nas décadas seguintes e, de certa maneira, gestou uma cultura que ainda tem seus ecos na contemporaneidade.

Contudo, a semelhança dos caminhos apontados por Lopes de Andrade, a problemática deve ser pensada sob um ponto de vista mais amplo: os sertões conectados em múltiplas escalas, os limites (e esgotamento) do regionalismo de 1930 e da cultura da açudagem, a produção escrita fora dos cânones, o homem marginal e o sertão gestado do exílio e a gramática sociológica. Portanto, Lopes de Andrade, enquanto este “autodidata” agente bem-informado sobre o seu micro espaço (Campina Grande) e com o mundo, demonstrou a necessidade de investimento no conhecimento e na ciência como caminhos para superação dos entraves regionais brasileiros.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Signatura Rerum*: sobre o método. Trad. de Andrea Santurbano, Patricia Peterle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. Recife: Massangana; São Paulo: Cortez, 1998.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Distante e/ou do instante: “sertões contemporâneos”, as antinomias de um enunciado. *In*: FREIRE, Alberto (org.). *Culturas dos sertões*. Salvador: EDUFBA, 2014. p. 41-58.

ANDRADE LULA, Genaro Camboim Lopes de. A sociologia do homem marginal de Lopes de Andrade. *In*: TARGINO, Itapuan Botto. *Lopes de Andrade: memórias*. João Pessoa: Ideia, 2021. p. 91-100.

ANDRADE, Joel Carlos de Souza; MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de; SANTOS, Evandro. A história dos sertões em novas perspectivas contribuições para construção de um campo de pesquisa. *In*: MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de (org.). *Fazendo ciência nos sertões: experiências e idealizações no Seridó*. Sobral: Sertão Cult, 2023. p. 137-162.

ANDRADE, José Lopes de. *Forma e efeito das migrações do Nordeste*. João Pessoa: A União, 1952.

ANDRADE, José Lopes de. *Uma militância na imprensa: estudos de urbanização, política, economia, educação e literatura*. Organização de José Octavio e Ana Maria Gonçalves dos Santos Pereira. Brasília: CNPq; Campina Grande: Bolsa de Mercadoria da Paraíba, 1984.

ANDRADE, José Lopes de. *Introdução à sociologia das secas*. 2. ed. Fortaleza: BNB, 2010.

BLANC, Jacob. The Bandeirantes of Freedom: the Prestes Column and the myth of Brazil's interior. *Hispanic American Historical Review*, v. 101, nº 1, p. 101-132, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1215/00182168-8796484>. Acesso em: 25 jan. 2024.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Vaqueiros e cantadores*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1984.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

D'ANDREA, Moema Selma. *A tradição (re)descoberta: o pensamento de Gilberto Freyre no contexto das manifestações culturais e literárias nordestinas*. 2. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2010.

DUARTE FILHO, João. *O centro e o sertão*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1938.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt, 1933.

FREYRE, Gilberto. *O Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil*. 7. ed. São Paulo: Global editora, 2004. (1ª edição 1937)

FREYRE, Gilberto. Prefácio à primeira edição. In: ANDRADE, José Lopes de. *Introdução à sociologia das secas*. 2. ed. Fortaleza: BNB, 2010. n.p.

GAUDÊNCIO, Bruno Rafael de Albuquerque. *Da academia ao bar: círculos intelectuais, cultura impressa e repercussões do modernismo em Campina Grande-PB (1913-1953)*. 2012. 268f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Campina Grande/UFCG, Campina Grande, 2012.

GOMES, José Bezerra. *Os brutos*. 3. ed. Natal: Sebo Vermelho, 2011.

HALLEWELL, Laurence. *O livro no Brasil: sua história*. Trad. de Maria da Penha Villalobos e Lólio Lourenço de Oliveira e São Paulo: T. A. Queiroz; Editora da Universidade de São Paulo, 1985.

KOSELLECK, Reinhart. KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução por Cesar Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006.

MARTINS, Rui Cunha. *O método da fronteira: radiografia histórica de um dispositivo contemporâneo*. Coimbra: Almedina, 2008.

MENEZES, Djacir. *O outro Nordeste: ensaio sobre a evolução social e política do Nordeste da “civilização do couro” e suas implicações históricas nos problemas gerais*. 3. ed. Fortaleza: UFC; Casa José de Alencar/Programa Editorial, 1995 (1ª edição 1937).

MENEZES, José Rafael de. *Memórias de um escritor: história de 30 livros*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1991.

SANTOS, Evandro. Ensaio sobre diversidade historiográfica: como escrever (e reconhecer) histórias dos sertões a partir de novas e “velhas” epistemologias. *SÆCULUM – Revista de História*, João Pessoa, v. 24, nº 41, p. 441-452, jul./dez. 2019.

TARGINO, Itapuan Botto. *Lopes de Andrade: memórias*. João Pessoa: Ideia, 2021.



Entrevista a Elías Palti:

Giro lingüístico e historia intelectual – 25 años

PAUL MONTROYA

Entrevista realizada en la ciudad de Buenos Aires, en agosto del 2023.

Paul Montoya: Muy bien profesor, un placer estar con usted. Nuevamente, profesor Elías Palti. Vamos a conversar hoy día aprovechando que nos ha concedido un tiempo para esta entrevista. Quería primero hacer la introducción, usted es muy conocido en los ámbitos de la academia y de la historia intelectual en América Latina, en fin, en los diversos ámbitos académicos e investigación de la región y fuera también, pero igual para quienes podrían no conocerlo, teniendo en cuenta los medios virtuales, voy a hacer una pequeña introducción aprovechando los contenidos que hay en las redes.

Bueno, Elías José Palti, es un escritor innovador y prolífico en historia intelectual de América Latina, con conocimientos profundos de la política literaria, cultural, de América Central y del Sur, ha plasmado investigaciones que lo han convertido en responsable de una remodelación, de un debate que no solo versa en el desarrollo político de la región, si no que en la evolución de términos cruciales como democracia, etc. Para hablar un poco de su recorrido, que muchos conocen pero no en todo detalle, obtuvo su Máster y Doctorado en Historia en

la Universidad de Berkeley en California y ha realizado estudios postdoctorales en el Colegio de México y en la Universidad de Harvard, desde el 99 es profesor en la Universidad de Quilmes en Argentina y desde el 2008 en la universidad de Buenos Aires, entre el 2004 y 2006 ha sido también profesor de la Universidad de La Plata, actualmente también es investigador del Conicet entre otros varios cargos que ha ocupado en los últimos años. Es uno de los fundadores de la Revista de historia intelectual Prismas, muy conocida en la región, autor de varios libros monográficos, entre los que se cuenta una diversa cantidad, voy a mencionar algunos. Uno de ellos es el que nos convoca además particularmente en esta conversación, “*Giro lingüístico e historia intelectual*” del año 1998, que en 2023 cumple 25 años, esto no es menor y, sin ninguna exageración, hoy es un clásico de la historia intelectual latinoamericana o, por lo menos, considerado por muchos así y uno de sus primeros textos teóricos sobre el tema. Siendo una introducción y una compilación antológica. Algunos otros textos: Aporía, tiempo, modernidad, del año 2001, La Nación como Problema del año 2003, Verdades y saberes del Marxismo 2005, La Invención de una Legitimidad es su tesis doctoral en México, Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX, esta del 2005 también. El Tiempo de la Política aparecido en español en el 2007. Además de Ideas Fuera de Lugar del año 2014. Recientemente también Una Arqueología de lo Político, aparecido en el año 2018, entre otras investigaciones, solo por mencionar sus libros más reconocidos.

Profesor, primero agradecerle por este momento, y voy a aprovechar a hacerle unas preguntas enseguida. Usted ha dado diversas entrevistas y ha comentado también sobre su formación académica, sus intereses, inclusive la forma como se introdujo a los temas de historia intelectual, conceptual y particularmente su incidencia en América Latina. Quería comenzar preguntándole sobre sus influencias intelectuales y académicas. Al hablar de influencias estoy hablando de algunos autores que han sido cruciales en su formación y su proyecto teórico personal, académico en general, por ejemplo, tal vez Foucault, imagino entre estos seguramente, y también algunas influencias académicas, personas, investigadores reconocidos que han sido importantes en su trayectoria. En Argentina sin duda Tulio Halperín, Oscar Terán, también Carlos Altamirano posiblemente, Martín Hay en el caso de su formación académica norteamericana. Si pudiera

comentar un poco sobre estas influencias, para introducir el tema de su historia académica, por favor.

Elías Palti: En primer lugar, un gusto encontrarnos acá, Paul. Acá en esta Buenos Aires tan convulsionada estos días. Bueno, yendo a mi formación originalmente, mi vuelco hacia la historia, en general, fue a partir de ciertas motivaciones e intereses de orden político. En ese entonces ya en la escuela secundaria tenía una militancia política y ahí fue donde empecé a leer sistemáticamente la teoría, sobre todo teoría marxista en un sentido bastante amplio ¿no? Los clásicos y los no tan clásicos del marxismo. Bueno, y eso me decidió después a ponerme a estudiar, pero fue un recorrido algo intrincado porque, en ese momento, estaba la dictadura en la Argentina y yo por mi militancia política no podía entrar en la universidad y me puse a estudiar música en el conservatorio que era mi otra pasión. Estudié, llegué a componer música, dar conciertos, pero bueno, después cuando volvió la democracia... En algún momento creo que voy a volver a la música. De hecho, el libro... Uno de los libros que estoy preparando ahora es sobre historia de la música e historia intelectual.

PM: Recientemente dio una conferencia sobre el tema. Esto de las redes, nos enteramos casi en tiempo real.

EP: Di una conferencia que es un como un anticipo. Sí. Pero bueno, cuando volvió la democracia y me decidí retomar mi vieja idea de entrar a la universidad, empezar a estudiar formalmente, pero siempre estuve oscilando entre la historia y la filosofía y decidí entrar en la carrera de historia porque me interesaba darle cierta encarnadura más concreta a las ideas, pero al mismo tiempo no abandoné mis preocupaciones más teóricas y bueno, fue en el curso de la carrera que descubrí que eso que yo estaba buscando ese cruce entre historia y teoría, era este campo disciplinar en el que finalmente me vengo a instalar que es la historia intelectual ¿no? Bueno, mi formación en principio yo me volteé mucho hacia la epistemología, desde la epistemología más francesa, Bachelard, Pecheux... a la anglosajona, después con toda la trayectoria que va desde Popper hasta Kun integrando Feyerabend llegando a Stegmüller que en los años que yo cursé estaba

muy de moda en la Universidad de Buenos Aires al menos a través de Gregorio Klimovsky y de Félix Schuster y después digamos lo que buscaba es como aplicar esos recursos teóricos de la filosofía de la ciencia, de la epistemología, al campo de la historiografía y bueno, la teoría histórica en general. El problema que venía... Veía aquí era que tenían esta filosofía de la ciencia más tradicionales, una perspectiva histórica bastante pobre. Pues fue ahí que me contactaron para entrar en la cátedra de pensamiento argentino y latinoamericano que el titular era Oscar Terán y el asociado Carlos Altamirano.

PM: Como sabemos Oscar Terán también es filósofo y muy orientado hacia la historia, este vínculo no es menor ¿no?

EP: Y Carlos Altamirano viene de letras, pero también tiene una, digamos, en letras suele haber un espectro de lecturas a veces mucho más amplio que por ejemplo en el campo de la historia. A través de la obra de Terán yo conocía un poco ya de la obra de Foucault, pero él había sido uno de los principales difusores de la obra de Foucault en América Latina y ahí tuve la oportunidad también de leer más detenidamente sobre toda la primera etapa de Foucault, lo que se conoce como el período arqueológico y sobre todo *Las Palabras y las Cosas* y ahí yo creí encontrar una clave importante para lo que yo estaba buscando, que era lograr una mayor precisión histórica en lo que hace al cómo fue cambiando los modos de concebir el mundo en los distintos períodos históricos, por lo menos desde la modernidad en adelante, del siglo XVI, XVII en adelante. Porque una de mis preocupaciones fundamentales era la falta de rigor conceptual en los estudios históricos en general, pero también en el campo de la historia intelectual en particular en que se suelen transponer ideas, bueno, lo que se conoce como anacronismo, transponer ideas de un período a otro, donde estas ideas no eran concebibles. El problema es eso, ¿Cómo detectar estos anacronismos conceptuales? Es decir, el ejemplo que siempre doy es, distinguir un anacronismo de un error de interpretación, por ejemplo, si yo digo que Hobbes dijo tal cosa y me demuestran que no, en realidad Hobbes no dijo tal cosa, eso es un error, pero no necesariamente un anacronismo. Para poder demostrarme a mí que se trata no solo de un error si no de un anacronismo, tendrían que poder mostrarme, no

solo que Hobbes no dijo eso, si no que nunca lo podría haber dicho. Y demostrar si es un error o no es algo relativamente sencillo, basta una lectura detenida de la obra de Hobbes. Ahora demostrar que nunca lo podría haber dicho es algo muchísimo más complejo.

PM: Como usted ya mencionó, un segundo nivel de análisis, de las condiciones de posibilidad...

EP: Posibilidad sí, inscribir eso en el universo conceptual de cada época. Bueno ¿Cómo entender, delimitar por qué tal o cual cosa se puede decir en un momento y nunca, no se podría nunca haber dicho ni antes ni después? ¿Cómo se van alterando las condiciones de posibilidad de los discursos?

PM: Exacto, que es un punto profesor en el que usted hace siempre bastante énfasis, que usted enuncia también (utilizando el término de Pocock) como lenguajes políticos, es decir, este segundo nivel de análisis, las condiciones de posibilidad o las reglas del juego. En este sentido, alguna vez escuché hace varios años ya, en una conferencia en México que presentaba esta nueva historia intelectual (era una conferencia de difusión), la pregunta de una alumna, que decía lo siguiente: Bien y esta cuestión de los lenguajes políticos del profesor Palti ¿Está vinculada a la *episteme* foucaultiana?

Y vuelvo entonces en este punto con eso, para redondear esta primera pregunta. Es decir, ese énfasis bastante marcado en un nivel más arqueológico, esto es, más profundo de la dinámica discursiva en la historia; de nuevo, no solamente lo que se puede decir, sino las condiciones que permiten que algo pueda ser dicho o no en un determinado contexto, inclusive en varios sentidos. Están estos dos ejemplos: del ajedrez y las reglas del juego que se diferencian de los movimientos, o del fútbol que se juega de formas muy diversas, pero que las reglas del juego también siempre subyacen en un nivel más abajo y todos las respetan inclusive los equipos más diversos. En este segundo nivel digamos. ¿Esto tiene que ver con Foucault... Foucault está muy presente siempre, usted reconoce esa deuda? Estoy hablando del primer Foucault. ¿Hay matices en fin o cree que es más bien así? Esto solo para provocar un poco su respuesta.

EP: Sí, sí... Digamos, la preocupación vino antes de eso, de la lectura de Foucault. Siempre me preocuparon ciertas lecturas de la historia intelectual algo superficiales, que se fundan en ciertas, sobre todo, ciertas dicotomías. Por ejemplo, el gran debate era si tal o cual autor es más racionalista o más historicista o es más organicista o individualista etc. etc. Pero eso, digamos, que en primer lugar, que esas antinomias carecen todavía de un principio mínimo de historicidad porque supuestamente gente más organicista o más individualista... Habría todo a lo largo de la historia, no es algo que identifique todavía donde se puedan encontrar ahí las marcas particulares de un determinado contexto discursivo correspondiente a una época determinada pero, además, superficial porque se puede ser historicista o racionalista de muy diversas formas y de lo que se trata es de ver qué se entendía por tal cosa en cada momento, qué quería decir, ser, por ejemplo, historicista en el siglo XIX y cómo cambia eso en el siglo XX. Diciendo por ejemplo, que tal autor tenía una visión organicista de la historia, todavía no dice nada si primero no estudiamos cuál era el concepto de organismo que ese autor manejaba. Cuando se dice, bueno, Hegel es una visión organicista, pero cuál era la idea de organismo de la época de Hegel en el siglo XIX, que ya va a ser muy distinta del siglo XX.

PM: Y va a diferir del presente siempre.

EP: Claro, y también cambia mucho en el siglo XIX, respecto al siglo XVIII y XVII. Cuando se pasa de una visión de la preformación germinal al organismo como una fuerza dinámica que produce de por sí sus propios resultados. Bueno, esta idea de que en el siglo XVII y XVIII todavía se piensa que el desarrollo germinal no es más que un mero crecimiento de caracteres que están ya preformados, es en el siglo XIX que se descubre la idea de evolución, que viene de la embriología ¿no? Antes de que se pase al ámbito de las especies. Es ahí que aparece esta idea de que en el curso de su desarrollo el germen va creando formas nuevas, que no estaban originalmente presentes, bueno, esta va a ser la base del concepto evolucionista que se va a trasladar luego a la historia, el pensamiento político, etc. Pero bueno, cuál era el modelo de concepto evolucionista, organicista que subyace a Hegel, ya no va a ser el mismo del concepto, digamos, cómo

se piensa los procesos evolutivos en el siglo XX. A partir de 1900 con las teorías de lo que se conoce como las teorías de la gran síntesis cambia completamente, pero bueno, el tema es eso, reconstruir cuáles son esos suelos de saberes a partir de las cuales se pudo articular un determinado tipo de discurso y eso es lo que me pareció... Digamos, lo que estaba ausente en los análisis en la historia intelectual y que Foucault nos dio una primera pista para empezar a poder escarbar más profundo y alcanzar a descubrir ese suelo.

PM: Muy interesante profesor. Muchas gracias por la respuesta, bastante generosa y amplia. Esta entrevista está siendo grabada en el año 2023 y este año se celebran, acabamos de comentar eso un poco antes, los 25 años de la aparición de su primer texto teórico, el más difundido, digamos. Se que hay anteriores, pero este es uno que se acabó difundiendo mucho a nivel regional y como yo le comentaba, no me parece exagerar al afirmar que es un clásico hoy en la historia intelectual latinoamericana, tal vez lo digo no contribuyendo mucho a la modestia, pero pienso que es real, ¿no? Este es el texto, como usted lo debe recordar muy bien.

EP: Bien, no tanto, ya lo escribí hace tanto que lo tengo un poco vago (risas)...

PM: Pero bueno, siempre los textos están dentro de uno mismo, estoy seguro que sí. Profesor, quería aprovechar entonces esa conmemoración, ese pretexto para hacer una pregunta en relación a su libro *Giro lingüístico e historia intelectual*, 25 años después. Me parece que su intención en el texto era, entre otras cosas, difundir en idioma español el debate sobre el llamado giro lingüístico, es decir los diferentes niveles de aprehensión de la realidad histórica y la mediación central del lenguaje, que es lo que usted también ha comentado ahora en este proceso de decodificación del pasado. Como usted mismo definió, parafraseando a Donald Kelly, perder un poco la inocencia teórica. Bueno, habida la distancia de 25 años de su texto teórico primigenio, no el primero, pero sí uno de los más conocidos en teoría y en forma, probablemente eso sí. Se animaría a hacer un balance tal vez de su análisis y propuesta en el libro, hablando, claro, de este tema general, imagino no los detalles que no necesariamente recuerda, pero si hablando, diga-

mos, del aspecto más general sobre este análisis y propuesta en Giro lingüístico historia intelectual, ¿Algo cambió? ¿En qué se mantendría, si algo se mantiene? Y una pregunta adicional: cuando escribió y publicó este libro, con la Universidad de Quilmes, ¿usted previó de alguna forma la difusión y la influencia que el mismo podría tener no solamente en Argentina sino también en los médicos académicos más dinámicos y diversos de la región y más allá, pero concretamente en América Latina también?

EP: Bueno, retomando la historia anterior después que entré en la cátedra de pensamiento argentino y latinoamericano, bueno, empecé a hacer el doctorado, pero me salió la beca para ir a Berkeley y pude ir a estudiar ahí, con mi director Tulio Halperín Donghi y tuve en mi comité de tesis junto con Halperín Donghi, estuvieron Martín Jay y Julio Ramos y la verdad es que fue todo un lujo tenerlos a ellos como supervisores de la tesis. Bueno y sobre todo en el caso particular de Martín Jay con los seminarios que tomé con él, tuve la oportunidad de actualizarme sobre las corrientes más recientes en el campo de la historia intelectual. Bueno, acá retomo sobre todo la tradición anglosajona, pero Martín Jay tiene una formación en realidad más europeísta, se dedicó a estudiar la escuela de Frankfurt y también pude conocer bastante sobre todo alemán, más que francés. Y ahí encontré también una serie de pautas fundamentales para romper un poco estos esquemas tradicionales fuertemente dicotómicos de la historia de ideas y ver como desde una perspectiva distinta a la de Foucault, sin embargo en el mundo anglosajón convergían en esta tendencia más general a pasar del relato de los contenidos de los discursos al de sus condiciones de posibilidad, más en sintonía con la tradición anglosajona, ahí se va a enfatizar más la dimensión lo que se conoce como performativo o *pragmática*, los usos de los lenguajes más que las estructuras lingüísticas como en Foucault, pero... Y bueno, un poco el objetivo de este libro que elaboré mientras estaba estudiando allá básicamente en los años 90 era brindar al público latinoamericano una versión actualizada de esos debates que se estaban produciendo en el campo de la historia intelectual y en este caso particularmente en el ámbito anglosajón. Ahora, cuando yo publiqué esto es algo que fue, entiendo yo, algo bastante novedoso en América Latina, pero se da la paradoja de que en el ámbito anglosajón el período ya del auge del debate

teórico, metodológico empieza a decaer rápidamente, para digamos, es la década del 70 y 80 donde el período de mayor efervescencia y en los 90's es ahí donde empieza a perderse esta dinámica de lo que a mí más me interesaba que es ese *pendant* que se va a establecer entre investigación histórica y desarrollos teórico, porque creo que es eso lo que hizo de esta nueva historia intelectual algo tan interesante y tan productivo que es, veamos, solo el trabajo sobre la teoría nos permite ver las cosas desde lugares distintos a como se lo ve tradicionalmente, que sin un trabajo en la teoría inevitablemente vamos a tender a reproducir los saberes ya establecidos en el campo, ¿no? E inversamente la investigación histórica serviría para poner a prueba esos marcos conceptuales y eventualmente reformularlos. Bueno, uno de mis objetivos fundamentales en esto fue mostrar porque también el caso latinoamericano puede servir como base para discutir problemas teóricos más amplios. El gran problema en la historiografía en general y la historiografía intelectual en América Latina, es que nosotros tendemos a aceptar como válidos los modelos y lo único que nos dedicamos a discutir es si se aplican o no a América Latina, partiendo de la base de que si no se aplican es un problema, una pura anomalía local, un problema latinoamericano, pero no un problema de la disciplina en sí misma. Yo lo que traté de revertir un poco...

PM: De nuevo es algo que usted ha mencionado varias veces, y que en Brasil se acostumbra a enunciar con el adjetivo del complejo de "*viralata*".

EP: De vira...?

PM: "*Viralata*", en mi país se diría "*chusco*". Es decir, este complejo latinoamericano, y de algunas otras regiones de tener esta refracción, en la recepción de ideas, básicamente las desviaciones de las que tanto se ha debatido.

EP: Claro, el problema que esto plantea es que se va a dar esta paradoja, que los únicos ya que van a saber o creer saber que es el liberalismo de Locke, el liberalismo lockeano, vea, van a ser los historiadores de ideas latinoamericanos, porque los especialistas en el campo hoy no se ponen de acuerdo. De hecho, uno de los miembros de la escuela de Cambridge, que es John Dunn, uno de los fundadores,

tiene un libro donde muestra la diversidad inmensa de interpretaciones distintas que hay sobre el pensamiento de Locke, pero claro, nosotros no podemos, parece que no pudiéramos discutir qué es ser liberal, porque si no sabemos ya que es ser liberal, no podríamos nunca ponernos a discutir si tal o cual autor latinoamericano se adecuó o no, sus ideas se adecuaron o no al pensamiento liberal, pero claro, nosotros como que si no aceptamos como válido eso, no podríamos llegar a lo nuestro, sin nunca cuestionarnos entonces los modelos mismos. Yo creo que ahí, digamos, intentaba revertir esto, ver como a partir del caso latinoamericano se pueden plantear problemas y cuestiones de una relevancia mucho mayor que el puramente local. Que hacen a la disciplina en sí.

PM: Es una invitación también, entre otras cosas, a perder los complejos ¿cierto? Y esta especie de, eso, de traumas o complejos que nos llevan a discutir sobre temas a un nivel más profundo que básicamente si somos o no lo suficientemente aptos para recibir alguna teoría. Los investigadores occidentales, como usted ya ha mencionado, el caso de Dunn entre muchos otros, sin estos complejos (con otros probablemente, pero sin estos) se dedican a discutir sobre la variedad, la diversidad y el caos, inclusive teórico, que implica cada uno de estos supuestos tipos ideales o modelos ¿no? Es decir, liberalismo, republicanismo, positivismo o romanticismo, en sus orígenes eran muy diversos, muy dispersos y en realidad son construcciones siempre a posterior y ellos lo tienen bastante claro porque además conocen de cerca a estos autores que discutieron tanto en el siglo XVI-II, XIX y recientemente, todas estas teorías o supuestamente estas “corrientes”. Como muy bien usted ha apuntado sobre esto.

Profesor, siguiendo un poco con las preguntas, quería invitarlo a lo siguiente, vinculado entonces a lo anterior. Que es esta reflexión sobre la discusión que provocó a partir del texto *Giro lingüístico*, pero también toda su producción posterior. Bueno ¿Considera que la acogida de la llamada *nueva* historia intelectual (usted ha utilizado muchas veces el término, diría yo que usted lo ha impuesto o lo ha colocado a disposición en el debate regional), bien, esta nueva historia intelectual que ha merecido ser acogida entre un amplio conjunto de investigadores, académicos y especialmente historiadores de la región, se deba en cierta medida (y en este período estamos hablando del momento, por ejemplo,

de la aparición de su primer texto teórico, Giro lingüístico), en ese momento, a una carencia de teoría en que la disciplina se encontraba localmente, hablo de la región, hasta hace más o menos dos décadas, un poco más tal vez? Pienso, por ejemplo, en la difusión de la discusión de la Escuela de los Annales en nuestros medios y la enorme influencia de esta escuela, hacia las últimas décadas del siglo XX y en su énfasis crítico hacia la tradicional historia de ideas, “historia de piernas cortas” en la expresión de Febvre, Lucien; así como en la también amplia difusión de la crítica foucaultiana de la arqueología del saber y de las palabras y las cosas (el primer Foucault), que habrían producido como consecuencia una orfandad teórica entre historiadores y académicos que, pese a lo anterior, mantenían aún un velado interés por los “aspectos intelectuales del conocimiento histórico”, parafraseando a Dosse, o lo que dos décadas después denominamos: la historia político-conceptual. Es decir, ¿La historia intelectual vino a llenar un vacío, una demanda de un público que se había quedado sin referentes y ello podría explicar en parte su animada acogida y éxito a nivel regional?

EP: Si, aunque yo matizaría un poco eso también ¿no? Ha tenido una muy importante acogida, pero en un nicho específico dentro de la profesión histórica, quizá el mainstream de los historiadores tienden a ver una suerte de disociación entre la teoría y la investigación histórica. No creen que la teoría pueda realmente aportar algo al análisis concreto de las fuentes o los períodos históricos, ¿cierto?. Suelen considerarlo algo muy vago y abstracto. Bueno, de hecho tuve una polémica al respecto con José Antonio Aguilar, en México, lo que es bastante paradójico que haya sido con él la polémica, porque él no viene de la historia, viene de la ciencia política y él tiene una gran formación teórica. Pero bueno, de alguna forma él estaba reflejando una sensación de un grupo muy expandido de historiadores y yo creo que quizás sea, siga siendo todavía dominante. Que más allá de los avances de la historia intelectual y de la reflexión teórica en nuestro campo, todavía esto sigue siendo un campo marginal dentro... respecto a la historia económica, la historia social o la historia política en un sentido más tradicional, más puramente fáctica digamos ¿no? Y creo que en este terreno todavía hay mucho por hacer.

PM: Interesante su colocación. Tal vez este énfasis mío en este avance de la historia intelectual sea más bien un sesgo de quien está dentro de esta área o que tiene algún interés. Pero es verdad, en un buen conjunto de la historiografía local, en los ámbitos de historia locales, esto todavía como usted dice, menciona la palabra, es algo que podría denominarse como marginal o un tanto cuanto específico ¿cierto? Todavía y es interesante eso en este período, como menciona, han habido avances, pero no tantos tampoco. Es decir, la situación no es tan diferente del 98 a hoy, por ejemplo.

Continuando entonces con eso, aprovechando lo que usted ya refirió y avanzando aquí en las preguntas: Hace 9 años, en el 2014, en una conferencia que ofreció en la PUCP, Universidad Católica del Perú, en Lima, usted nos presentaba este proceso como una renovación, revolución teórica. Que “vino a reconfigurar radicalmente (lo estoy parafraseando aquí) los objetos y modos de aproximación de la historia intelectual” en relación, claro, a la vieja historia de ideas. En más de un texto y diversos artículos, usted ha comentado esta suerte de malestar, que le producía la tradicional práctica de historiar ideas con finalidades mediadas comúnmente por normativismos o tensiones políticas cuyo objetivo fundamental sería medir o medirse en relación a los tipos ideales o modelos europeos occidentales, usted también ya lo ha comentado, es decir, graduar el nivel de fidelidad e infidelidad y consecuentemente, entre comillas, “autenticidad” de las apropiaciones del discurso europeo, entre otros, occidental o su contraparte: la originalidad local. Bueno, nuevamente en este afán de balance, pasados más de 20 años de la primera difusión de sus artículos sobre el Malestar y la Búsqueda a fines de los 90’s el panorama, esto es una afirmación y también una pregunta y creo que usted ya ha respondido en algo, pero lo voy a invitar nuevamente a hacer un balance. ¿Después de este período, parece haber cambiado en algo? Es decir, bien, todavía es marginal, pero ¿En algo ha cambiado? ¿Considera que estas prácticas ampliamente difundidas en la disciplina regionalmente hoy han sido matizadas o el espectro local se ha movido en algún sentido? Estoy hablando entre el período del malestar y la búsqueda de los 90’s y hoy. Y, si tuviera que difundir un escrito equivalente a estos artículos donde coloca sus inquietudes de ese momento en el presente: ¿Este malestar y esta búsqueda serían los mismos o podría decirnos en qué sentido se habrían modificado?

EP: Justo el año pasado vengo a dar una serie de conferencias que ofrecí en Cambridge y bueno, uno de los ejes de la discusión de las conferencias, que van a salir publicadas ahora como libro, probablemente ya para el año que viene, y ahí lo que planteo es una visión algo escéptica respecto del estado actual de la disciplina en el sentido que es, como te decía, ya en el 90 ese período de auge... Ya los años 70's 80's la época de oro de los desarrollos teóricos metodológicos en este campo y que empieza de a poco a decaer en los años 90's y esto tiene que ver con que se impone no solo en el campo de la historia sino, en general, en las humanidades un cierto espíritu ecléctico. Que tiende a decir, bien, una suerte de suspensión del juicio, en el sentido de que, veamos, todos los enfoques serían igualmente válidos, y que se limita a afirmar la pluralidad, un canto a la pluralidad etc. Este afán postmoderno por la pluralidad. Yo creo que ha sido, y no lo digo yo solamente, algunos libros recientes donde hacen un análisis del estado del arte de la historia intelectual ya vienen planteando esto ¿no? Que en el fondo se ha vuelto muy esterilizante, porque se ha dejado de discutir sobre teoría, cada uno puede hacer lo que quiera y todo es igualmente válido y lo único que se termina afirmando es la existencia de una pluralidad de enfoques posibles. Pero, en primer lugar, lo que esto pierde de vista, es decir, en principio dicho así es todavía una afirmación vacía, porque decir que hoy el campo es plural y diverso es algo que se podría haber dicho 50 años atrás y perfectamente se podrá decir dentro de 50 años, siempre en cualquier campo del saber habitan pluralidad de enfoques, metodologías etc. El problema es tratar de entender cómo esa diversidad es también ella misma diversa, a lo largo del tiempo. Esto es, la diversidad de hoy ¿en qué diverge de la diversidad de hace 50 años y seguramente como va a divergir dentro de 50 años?

Ver cómo se articula, digamos, como esa misma diversidad es posible en determinado momento y cómo cambian las condiciones de posibilidad que dan lugar a otra constelación intelectual distinta. Diciendo solamente que es diverso todavía no decimos nada. Cómo está articulada determinada constelación intelectual. Esa diversidad, además, esos distintos discursos que coexisten en un contexto discursivo dado no son, no están aislados, siempre interactúan entre sí, se vinculan, se relacionan, pues, entender cómo es que se vinculan esos diversos enfoques, metodologías entre sí y producen, configuran un determinado terreno de

discurso y dentro del cual esas distintas opciones son algunas de las trayectorias posibles. Pero bueno, entender cómo se configura un terreno de discurso y como eventualmente se reconfigura históricamente. Y con decir que es diverso y plural todavía no nos ayuda a entender absolutamente nada.

PM: Podríamos decir de algún modo, tal vez, que este es un nuevo malestar que abre a su vez una nueva búsqueda o nuevas búsquedas.

EP: Y de alguna forma tendría que reescribir este artículo ahora, donde los malestares y las búsquedas pasaron a ser otras.

PM: Lo que no es malo, ¿no? Siempre es interesante. En algún sentido todavía, que la realidad nos presente desafíos acaba siendo mejor que lo contrario tal vez.

EP: Y siempre nuevos desafíos.

PM: Exactamente. Profesor, hablando de la vieja historia de ideas, en el 2010, se difundió por escrito un intenso como dinámico debate virtual previo entre especialistas del área como usted, también Javier Fernández-Sebastián, Roberto Breña, entre otros. Que derivó en la publicación de una compilación que se tituló *Mito y realidad de la cultura política latinoamericana*. También recuerda este texto, imagino, con cariño. Bueno, aquí se señalaba la artificialidad de las construcciones que pretenden afirmar una supuesta cultura política local o latinoamericana, siempre entre comillas, y este adjetivo cuestionable y cuestionado: lo latinoamericano. Como dicho, los argumentos o contenidos del libro han sido bastante difundidos y posteriormente debatidos en diversos medios académicos de la región entre otros espacios sin duda (puedo dar fe de esto a partir de conocer algunos espacios académicos en Brasil, en mi país Perú, y en otros espacios también a partir de colegas). Bien, pero en respuesta a un cuestionamiento en el libro, de la historiadora Erica Pani, sobre lo que (a partir del asiento de esta crítica) debemos hacer, usted respondía lo siguiente y lo voy a citar en este momento: *¿Qué debemos hacer?* Preguntaba Pani, *¿cómo debemos proceder en adelante los historiadores de lo político, de lo intelectual en América Latina, por ejem-*

plo? Y su respuesta se enunciaba de la siguiente forma: *“De lo que se trataría, en fin, es de comprometerse juntos en la tarea de hallar una vía para escapar de las antinomias a las que la historia de ideas nos condujo, no es otro según entiendo el objetivo es este foro”*. Muy bien, siguiendo con este objetivo de proponerle algunas tentativas de balance (hay que recordar nuevamente, son 25 años de Giro lingüístico), pasada entonces más de una década, hablando del texto y del debate virtual previo ¿Considera que este compromiso grupal, ha rendido frutos intelectuales o historiográficos, se animaría a señalar algunos, tal vez? Y sobre las ausencias o lo que podría haber faltado en este esfuerzo de proyecto conjunto ¿tendría alguna consideración?

EP: Bueno, este libro fue en realidad el resultado de un sitio que se armó en la biblioteca Cervantes virtual y un foro que armamos ahí con la idea de dar forma a una red de historia conceptual que se propuso en un congreso que hizo la sociedad internacional de historia conceptual, en la ciudad de Río. Y, si bien esa red en sí misma no prosperó, quedó este libro, sí a su vez sirvió de base para otros proyectos que retomaron este objetivo. Una figura muy importante acá fue la de Javier Fernández-Sebastián que armó un megaproyecto que es Iberconceptos y que ha dado como resultado una gran cantidad de obras y sobre todo las más importantes son los Diccionarios de Historia Conceptual del Mundo Iberoamericano, en donde reunió más de veinte equipos de investigadores en distintos países de la región, de España, Portugal, y América Latina y que realmente han hecho una obra importantísima. Al punto de que hoy la América Latina e Iberoamérica, en general, se convirtió en uno de los grandes centros mundiales de desarrollos en el campo de la historia conceptual, cuando en el momento en que publicamos esto la historia conceptual en América Latina casi no existía. Bueno, hubo otros emprendimientos muy interesantes, se hizo acá en Argentina la Maestría de Historia Conceptual que dirige Claudio Ingerflom, ahora hace poco también lanzamos en la Universidad de Quilmes, la Maestría de Historia Intelectual. En realidad, la tarea que se hizo de difusión de historia intelectual en sí no es mía, es la que hemos hecho desde todo un equipo, que es el Centro de Historia Intelectual, no es algo que me quepa a mí únicamente, sino que el CIH ha sido en esto una herramienta muy, muy importante, una base institucional

para difundir los estudios en el campo en toda América Latina y de ahí participan investigadores todos muy formados y que han sido todos muy influyentes también. Bueno, y los congresos (CHIAL) que se han hecho forman parte de alguna manera del legado de esta labor. Hace ya tiempo que veníamos perfilando esta idea de realizar encuentros periódicos en los distintos países, bueno, finalmente se pudo hacer con estos congresos que es un punto de reunión importante para conocer qué es lo que se está haciendo. Aunque es cierto que ahora estos intercambios se han hecho, de alguna forma con esto se anticipó, porque originalmente esto era un foro virtual. La virtualidad ayuda hoy, no sé si reemplaza la presencialidad, pero sí la complementa de manera fundamental.

PM: Ya que colocó el tema aprovecho entonces para introducir la siguiente pregunta. Desarrollando la mención al debate virtual que se dio a fines de la primera década de este siglo, entre diversos otros además, y por la constatación por parte de quienes acompañamos con alguna atención su producción textual y su labor académica del uso dinámico que usted acostumbra realizar de las redes y medios virtuales. Es ostensible su uso, también para fines académicos, de Facebook, entre otros. Y no es in común por ejemplo ver y oír al historiador Palti en medios como el YouTube, para favor nuestro. ¿Tendría alguna mención a partir de su experiencia de la imbricación entre la labor y el debate historiográfico contemporáneo y el mundo virtual? Si tuviera alguna mención sobre esto. Y también: Si la vieja historia de ideas latinoamericana, entre otras, se difundía lentamente por cartas, textos y eventuales encuentros académicos en regiones bastante diversas también del espacio latinoamericano. ¿La historia intelectual regional lo hace hoy también fluidamente por redes? ¿Podríamos tal vez llegar a considerar ésta como una parte sensible de su nuevo carácter y por qué no, parte relevante también entre las razones de su acelerada (aunque usted lo ha cuestionado, lo ha matizado), de alguna forma también, eso acelerado su “exitosa” difusión local?

EP: Bueno, mi canal de YouTube empezó simplemente por una necesidad, que fue durante la Pandemia, empecé a grabar mis clases y bueno, las puse en YouTube para que pudieran tener acceso en primer lugar mis estudiantes ¿verdad? Al principio era todo muy primitivo, era yo hablando a la cámara nada más. Des-

pués me fui sofisticando un poco más y fui armando, entendiendo un poco más de algunos programas y algunas de las posibilidades que daban esos programas y la verdad que a mí me gustó mucho hacerlo, desde el punto de vista estético, pero desde el punto de vista más conceptual y de la difusión. Bueno, uno siempre tiene la idea de que cuando publica un libro es como arrojar una botella al mar, uno no sabe a dónde va a llegar, como va a ser leído, cuál va a ser la reacción del lector, pero digamos, el mar al que uno tira un libro es un mar relativamente acotado, porque quien va a ir a una librería a comprar este libro es un público ya más específico. Y los que lo van a leer. Ahora, internet se ha convertido en un océano, algo enorme donde uno no tiene la menor idea como puede circular, dónde va a terminar recalando eso que uno pone y eso genera por un lado expectativas, pero también incertidumbres. Qué se va a entender de lo que uno está proponiendo ahí, a que va ahí, a qué puede terminar dando lugar, no sé, y ya se vuelve totalmente inmanejable, pero al mismo tiempo es un buen desafío creo yo la posibilidad que brinda internet de ampliar estos desarrollos más teóricos a un público incluso mucho más amplio, por fuera de la propia profesión, y del público relativamente restringido que va a ir a una librería y busca este tipo de libro. Recién estamos viendo, tratando de entenderlo todo.

PM: Exactamente, aprendiendo a usarlo y entenderlo al mismo tiempo. Bueno profesor, sin querer extendernos demasiado, deseo sugerirle apenas un comentario sobre algún tema más y este es un tema: Usted ha participado protagonicamente y, debo decirlo, con altura académica, de varios debates en la discusión reciente sobre historiografía de ideas o intelectual regional. El debate que ya referimos, por ejemplo, historia de ideas latinoamericana versus nueva historia intelectual eso es un gran debate siempre concreto, pero al mismo tiempo también gaseoso, diverso, por ejemplo, o el intercambio también ya comentado por usted mismo ahora hace poco con historiadores como José Antonio Aguilar o Roberto Breña sobre la complejidad de los usos de categorías o modelos como liberalismo, republicanismismo y un largo etcétera, o también el intercambio (difundido principalmente en Argentina) en este caso sobre los problemas de las tensiones políticas en la práctica de historiar discursos político-conceptuales pasados con Horacio Tarcus, por ejemplo, entre otros debates abiertos. Palti parece no haber

rehuido las discusiones intelectuales en pos de asentar sus convicciones teóricas y creencias, incluso a costa de las consecuentes tensiones que como conocemos implica en un mundo sensible y no exento de egos, como es el académico ¿cierto? Bueno, en perspectiva profesor, ¿Se reafirma en sus posiciones? ¿Establecería algún matiz en algún punto de ellos? ¿Considera que existe alguna o algunas nuevas luchas intelectuales que dar en la disciplina de la que hoy, y también gracias a usted, muchos nos consideramos seguidores de esta historia, esta disciplina de historia intelectual? Bueno, dicho de forma más coloquial ¿Valió la pena no haber optado por no conducir el taxi?

EP: Risas. Eh, no, sí, indudablemente creo que ha sido, mirando retrospectivamente, creo que hemos avanzado muchísimo en este campo. Y que es algo en lo que yo he colaborado mínimamente, es la labor de una gran cantidad de investigadores en toda América Latina, pero si me permites sacar un poco la discusión del ámbito estrictamente académico y creo que quizá tiene que ver algo con el momento más particular que estamos viviendo que justo acaban de ocurrir unas elecciones, bueno, algo raro que hay en la Argentina que son las elecciones internas abiertas, pero que ha sido un shock muy importante ¿no? Bueno, algo que se está dando en todo el mundo, pero acá en Argentina parece... A mí me parece particularmente dramático que es unos avances aceleradísimos. No solo de las fuerzas políticas de ultraderecha, sino algo novedoso, que se impone una ideología y un sentido común de ultraderecha muy sólido y coherente. Siempre, sobre todo las clases medias argentinas que han sido muy volubles. Digamos, muchos de los que apoyaron la dictadura en el 76 fueron los primeros en pedir la cabeza de todos los militares en el 83. Hoy por primera vez surge un consenso anti progresista, anti derechos, anti popular en general, que es algo que como te digo está muy extendido en todo el mundo, pero que en el contexto de un país, una situación tan frágil, tanto en la economía como social y política, hoy en Argentina hay más del 100% de inflación anual, hay 50, cerca del 50% de pobres, bueno, y un desprestigio enorme de la clase política, donde prima el rechazo a todas las fuerzas tradicionales que, todas están en crisis, incluso algunas que no son tan tradicionales que parecían renovadoras, ya también rápidamente se han desgastado como la alianza Juntos por el Cambio. Bueno, en un contexto de esta,

de tal fragilidad, un discurso de derecha tan extrema hace temer la supervivencia misma del medio académico que se va a ver fuertemente golpeado y afectado por estos cambios que parece que vienen. Vamos a tener que trabajar hoy ya en un contexto mucho más hostil para la producción intelectual y académica y es eso lo que me preocupa más, el marco más general que la situación específica del mundo académico.

PM: Digamos que a Elías Palti, historiador, al profesor Palti historiador le preocupa también su contexto, es decir el momento político y político conceptual, digamos, que se vive no solo en la Argentina sino diríamos probablemente a nivel no sólo occidental sino más allá ¿no?

EP: Parte de este discurso de derecha también fuertemente anti intelectual hay un desprecio, un rechazo a todo tipo de producción intelectual.

PM: Sin duda, y solo una idea suelta, probablemente, en esta discusión dinámica, el hecho de que este proceso en la Argentina es epónimo. La Argentina tiene un desarrollo intelectual particularmente importante, pero también es intensa en muchos aspectos, aunque este proceso es muy amplio. Trasciende la Argentina sin duda, usted mismo lo ha mencionado. Yo siendo peruano y habitando en el Brasil, es decir, no tengo que contarle cómo esto también se ha dado en varios espacios y todas estas discusiones de forma muy intensa así como estas preocupaciones, sin duda, también dentro y en el centro del ámbito académico. Se vienen dando en Brasil, en Argentina, y en muchos espacios. Bueno, el hecho de que esto sea algo bastante más amplio y macro, también no invitaría a poder entender, intentar entender si es posible, y a pesar de los visos anti-intelectualistas... pero captar, digamos, estos cambios, estas contemporaneidades en un segundo nivel de análisis, es decir, en un nivel más epistémico, que nos permita comprender ¿Cómo es que este tipo de situaciones no solamente a nivel del discurso, sino también de su recepción y difusión, son posibles no solo de ser dichas sino también de ser entendidas o recepcionadas y acogidas? Es decir, tal vez la labor, y aquí no solamente hablo del Palti historiador (y esto para mí es una novedad, además), sino del Palti intelectual: ¿La labor de un intelectual o un académico

preocupado con su contexto particular, no sería entender estos procesos especialmente difíciles de asir, pues son contemporáneos y estamos involucrados en ellos, también a este nivel político-conceptual?

EP: Sí, también tengo mis reservas con la figura tradicional del intelectual ¿no? Bueno, en ese libro que está ahí, *La Arqueología de lo Político* de alguna forma, me acuerdo cuando presenté este libro, uno de los presentadores fue Ernesto Laclau, que hizo una presentación muy elogiosa, pero al final me plantea un interrogante, me dice, espero ahora, bien, en realidad porque hay un capítulo dedicado también a él y a su polémica con Slavoj Žižek, en que describo en cierta forma los puntos fuertes y débiles de cada uno sin tomar partido. Y es lo que me pregunta al final: *“Bueno, espero que haya ahora un segundo libro dónde tú dices qué es lo que opinas”*. Digo: No, no va a haber un segundo libro. Porque, veamos, yo como historiador intelectual lo que trato es de analizar qué nos están diciendo estos discursos, qué nos permiten entender de una época del pensamiento, sin ponerme yo a decir si me gusta o no, cual es mi postura frente a eso. Y, creo que, el hecho que uno haya estudiado ciertas cosas, esto no le da tampoco cierta autoridad superior al resto de los ciudadanos, a decir que está bien y que está mal, pero si nos permite, creo que nuestra labor, más que dar respuesta lograr definir (que es como cierro este libro): cuáles son las preguntas que se están planteando, tratar de entender qué es lo que se está debatiendo, qué es lo que está en juego hoy en el campo del pensamiento y de la política en general. Y a partir de ahí, bueno, tratar de escudriñar cuáles son las distintas variantes posibles que se abren, sabiendo que es siempre un horizonte incierto. No sabemos, no vamos a poder predecir el futuro ni mucho menos determinarlo nosotros. Lo que sí podemos es tratar de ver cómo cambió el debate político, las claves del debate político en los últimos años respecto de las décadas anteriores. Cómo en los últimos años se ha transformado, eso sí creo que es algo en lo que nosotros podemos llegar a hacer un aporte. Ahora, bueno no creo que yo tenga la respuesta ni la solución a eso y sinceramente no creo que nadie la tenga y esa es, digamos... creo que vivimos un período de gran incertidumbre, un poco el cierre de este libro, es lo que estamos viviendo ahora es, y lo defino así, como un segundo desencantamiento del mundo. El primer desencantamiento del mundo, tomando en cuenta

lo que decía Weber, se produce con la secularización, cuando desaparece la idea de Dios como el garante último de nuestro sistema político.

PM: Como diría Nietzsche, cuando perdimos el arriba y el abajo y nos quedamos sin nada.

EP: Claro. Y el siglo XVII va a ser un siglo trágico, el siglo de las guerras de la religión, etc. Y la pregunta es ¿Cómo articular un sentido de comunidad una vez que Dios nos ha abandonado de su mano? Cuando quedamos reducidos a una condición puramente animal. Bueno, el siglo XIX, es en el siglo que Koselleck llama el *Sattelzeit*, cuando aparecen una serie de nuevas categorías como las de historia, nación, razón, etc. Es en este momento que se da una respuesta a esa pregunta. De alguna forma estos grandes significantes que aparecen, entonces, son los que vienen a dar un sentido a nuestra existencia en un mundo ya secularizado. Bueno, lo que estaríamos viendo ahora es como esos grandes paradigmas también, es decir, no solo Dios nos ha abandonado sino también todos estos otros remedos seculares han perdido su anterior eficacia simbólica. De hecho, todavía en 1954, Fidel Castro podía decir con una fuerza persuasiva terrible que la historia lo juzgará o "*la historia me absolverá*". Pero, ya en los años 80's salió un libro en Argentina que se llama así, *La historia me juzgará*, y el subtítulo es: Frases ridículas de políticos argentinos. Cómo eso que, esa apelación al tribunal de la historia, en que va a llegar un momento en el que la historia va a venir a dictaminar y a hacer su fallo, es decir, quien tenía razón y quién no. Que 50 años atrás era absolutamente parte del sentido común, hoy ya entró en crisis y parece ridículo. Lo que hay es juicios plurales en distintos momentos en distintos lugares, y lo que hoy dice la historia mañana va a ser otra cosa, y lo que es para vos no es lo mismo que para mí. Entonces estos grandes paradigmas dejan de servir, pierden la fuerza simbólica de orientadores de un sentido en un mundo donde ya... no solo se ha perdido la idea de un Sentido con mayúscula, sino la idea misma, bueno, esto que Hartog define como el régimen de historicidad donde la idea de futuro ya se ha perdido. Y de que la historia marcha hacia algún lado.

PM: Y veamos: ¿Esta pérdida de verdades no podría ser también un precio o una consecuencia, un precio al fin, a pagar por esta otra pérdida, que es la pérdida de la inocencia teórica?

EP: En cierta forma está muy vinculado, el problema es esto, en los dos planos, de cómo se puede articular ahora un sentido de comunidad cuando se ha quebrado todo sentido y también como se puede articular un proyecto intelectual en el cual todas las teorías han desnudado su trasfondo en última instancia mítico, contingente, donde ya la idea de verdad, y no solo la idea. Ya Nietzsche decía, volviendo a Nietzsche, que una vez sin Dios, ya la idea de verdad no se puede sostener y de alguna forma lo que estamos viendo es eso. Sin una idea de verdad cómo se puede articular un pensamiento, si todo se ha vuelto relativo. Bueno, estos son los grandes dilemas para los cuales... veamos, qué es lo que yo trato de entender, qué es lo que... cómo es que se produjo ese proceso de erosión, de certidumbres y cuál es el punto al cual llegamos ahora. Y tratar de explorar qué campo nuevo para el pensamiento y para la política se abre a partir de entonces. Ese es el gran desafío.

PM: Digamos que una afirmación posible, a partir de todas estas crisis contemporáneas que usted describe muy bien y que le preocupan, además porque es parte del presente, concretamente de su presente más inmediato (una de estas consecuencias es todo este gran proceso argentino y esta es una expresión más), que a usted además lo sensibiliza mucho de una forma muy natural, muy comprensible. Pero veamos, una vez perdida la inocencia, acabamos percibiendo que la inocencia no solamente se puede perder una vez, sino que más de una vez y lo peor de eso es que, una vez perdida, siempre se va a volver a perder. Es decir, que nunca más está ahí totalmente. Tal vez esta sea una contradicción y estoy usando aquí una analogía o una metáfora del presente.

EP: Por otro lado, un grado de ingenuidad siempre es necesario también, es algo como que, bien, ese es otro de los puntos que planteo acá. Bueno hay una frase de Laplace, una anécdota. En que Napoleón cita a Laplace que es el que termina, completa el sistema newtoniano y Napoleón lo increpa y le dice: “Pero en su

sistema no hay lugar para Dios”. Y Laplace le dice: “Esa es una hipótesis de la que puedo prescindir”. Y en efecto era así. Ya a partir de entonces, más allá que la mayoría de la gente siga creyendo en la existencia de Dios, ya dejó de ser la hipótesis sobre cuyas bases hoy funcionan nuestros sistemas políticos y sociales. Se ha vuelto una hipótesis de la que bien podemos prescindir. Bueno, la crisis, la diferencia fundamental de este segundo desencantamiento del mundo respecto al primero es que, a diferencia de Dios, el Sentido no es una hipótesis de la que podemos prescindir. Entonces ¿cómo podemos seguir generando ilusiones de sentido una vez que ya toda ilusión de sentido se ha revelado como tal? Como una mera ilusión.

PM: Tal vez el problema, o uno de estos problemas, esté en la palabra que usted utiliza antes de sentido que es “*ilusión*” o ilusiones, digamos. En fin, profesor, agradeciéndole por todo este tiempo y finalmente ya abusando de su tiempo y generosidad, si desea, cuéntenos algo muy breve sobre el avance de su Arqueología del Sujeto Moderno, si quiere contarnos un poco, un chisme académico.

EP: En realidad no puedo decir mucho porque ese libro viene muy demorado porque tengo varios otros libros todavía completando. Que van surgiendo, bueno, hay dos que están en imprenta. Uno con la Universidad de Cambridge, con las conferencias, en inglés. Uno también en Oxford, algo en que retomo, el título es parecido a uno de mis libros anteriores, pero ahí agrego todo un desarrollo sobre la filosofía latinoamericana, la tradición que va desde Kush a Dussel. Toda esa línea de pensamiento donde hago un análisis bastante crítico de esta filosofía latinoamericana o filosofía de la liberación, como se llama. Ese ya también está en imprenta. Ahora estoy terminando de escribir otro que se llama “Miseria de la teoría política” que es una crítica, bueno, el subtítulo es “liberalismo, comunitarismo, republicanismo”. Es un repaso crítico de los debates también en el mundo anglosajón en el campo de la teoría política en la línea que va desde Rawls hasta Petit. Osea el neocontractualismo, el liberalismo, la crítica comunitarista y finalmente... un primer momento del debate liberalismo, comunitarismo y ahora liberalismo, republicanismo.

PM: Este texto más vinculado a un libro anterior suyo, Verdades y saberes del Marxismo.

EP: Claro, ese era más francés digamos. Este es más desde la perspectiva de la teoría política anglosajona. Es una mezcla de los dos, digamos... Después estoy empezando también uno sobre la historia de la música y la historia intelectual, que también va a ser un trabajo desde el Barroco... Y bueno, un desprendimiento del de la Miseria de la teoría política, que terminó siendo otro libro distinto, es sobre el problema de la violencia política, tiene que ver con este debate, retomar un poco algo del debate con Tarcus, pero ya más desde el punto de vista teórico. Los escritos sobre la violencia de Benjamin, Arendt y toda esa discusión. Y bien, algún otro más que tengo todavía en carpeta. También tengo otros trabajos, alguno de estos que te dije que están todos en inglés, tengo que también traducir y hacer la versión de todos ellos en español. El de Cambridge va a salir en una serie de libros, uno dedicado a cada uno de los autores que analizo en el libro. Uno sobre Skinner, uno sobre Kosolleck, uno sobre Blumemberg, uno sobre Rosanvallon, uno sobre Foucault, así va a ser como una pequeña colección que también tengo que escribir ahora. Osea que tengo bastante trabajo antes de finalmente concentrarme en la Arqueología del Sujeto.

PM: Igual lo aguardaremos y esperamos que de todos modos eso sí, en algún momento pueda salir. Hemos quienes aguardamos mucho este segundo texto continuación de la arqueología. Profesor, siempre es un gran placer escucharlo, intercambiar ideas con usted. Agradecerle solamente por este su tiempo y este intercambio y su generosidad al responder y nada, si desea decir algo más.

EP: La verdad es que es un gusto poder conversar, intercambiar ideas con alguien que está tan compenetrado en el campo y que tiene una formación tan completa y realmente es todo un desafío y sinceramente estas charlas a mí me sirven mucho para clarificarme a mí mismo en cuanto a las ideas. Agradecido por eso.

PM: Muchísimas gracias profesor. Nos despedimos.



Sobre os autores e as autoras

ÓSCAR JAVIER LINARES LONDOÑO: Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional (Colombia). Autor de los libros: “Un mapa del giro metodológico: historia de las ideas, los conceptos y los lenguajes políticos en América Latina” y “Nación inmemorial versus nación moderna. La querella historiográfica del Bicentenario”, y de diversos artículos sobre historia conceptual y filosofía en Colombia y América Latina. Miembro del grupo de investigación Prácticas Filosóficas.

Correo electrónico: ojlinaresl@pedagogica.edu.co

RICARDO L. FALLA CARRILLO: Doctor (c) en humanidades. Jefe del departamento de filosofía y teología de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya. Ha publicado recientemente, “La trama invisible de lo útil. Reflexiones sobre conocimiento, poder y educación” (2022) e “Indagaciones sonoras. Diálogos entre la música y el pensamiento en tres movimientos” (2023). Actualmente dirige el seminario de autores contemporáneos de la UARM.

Correo electrónico: ricardo.falla@uarm.pe

ADRIANE VIDAL COSTA: Professora doutora no Departamento de História da UFMG. Organizou, entre outros, os livros “Darcy Ribeiro: intelectualidade e pensamento crítico latino-americano” (2023); “História Intelectual e circulação de ideias na América Latina nos séculos XIX e XXI” (2021), com Elias Palti; “Nas tramas da “Cidade letrada”: sociabilidade dos intelectuais latino-ameri-

canos e as redes transnacionais” (2018), com Claudio Maíz. É autora do livro “Intelectuais, política e literatura na América Latina: o debate sobre revolução e socialismo em Cortázar, García Márquez e Vargas Llosa” (2013) e de vários artigos e capítulos de livros sobre História Intelectual/História dos Intelectuais. É coordenadora do Grupo de Pesquisa História Intelectual: práticas, narrativas e circulação de ideias (CNPq). Contato: adrianeavc@gmail.com

STELLA FERREIRA GONTIJO: Doutoranda em História pelo PPGH-UFMG. Dentre suas principais publicações, destaca o capítulo de livro “(Re)pensar a história intelectual e das/os intelectuais: gênero e decolonialidade em El Corno Emplumado e nos testemunhos coletados por Margaret Randall”, o artigo “Mulheres em trânsito na América Latina nos séculos XIX e XX: Maria Concepcion Gimeno Flaquer e Margaret Randall”, em coautoria com a profa. dra. Cristiane Ribeiro, e sua dissertação de mestrado “Hasta que seamos libres: feminismo e Revolução Sandinista nas obras de Gioconda Belli (1972-1993)” (UFF). É vice-coordenadora (2024-2025) do Grupo de Pesquisa História Intelectual: práticas, narrativas e circulação de ideias (CNPq). Contato: stella.gontijo@fulbrightmail.org

MARIA ELISA NORONHA DE SÁ: Graduada em História pela PUC-Rio, mestre em História Social da Cultura pela PUC-Rio, doutora em História Social pela Universidade Federal Fluminense. É Professora Assistente 2 no Departamento de História da PUC-Rio. É autora do livro *Civilização e barbárie. A construção da ideia de nação: Brasil e Argentina*, publicado pela Editora Garamond; é organizadora, junto com Marco Antonio Pamplona, da Coleção *Margens* sobre as *Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas*, publicada pela Editora Paz e Terra; é organizadora da coletânea *História Intelectual latino-americana. Itinerários, debates e perspectivas*, publicada pela Editora da PUC-Rio; e também de vários artigos e capítulos de livros sobre a América Latina. Atualmente participa dos seguintes Grupos de Pesquisa: o grupo Temporalidades da Rede Iberoamericana de História Conceitual *Iberconceptos*; o Laboratório de Teoria, Historiografia e História Intelectual; o Grupo “Textualidades contemporâneas: processos de hibridação”; atualmente desenvolve a pesquisa “Repensando a mes-

tiçagem na Iberoamérica nas décadas finais do séc. XIX: contranarrativas e interpretações”. Contato: maisa@puc-rio.br

ELVIS DE ALMEIDA DIANA: Graduado (2014) e mestre (2016) em História pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP-Campus de Franca), e Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) (2022). É Professor de História do Instituto Federal do Norte de Minas Gerais (IFNMG). É autor do livro *Educação Pública e Política em José Pedro Varela no Uruguai do século XIX*, publicado pela Editora Prismas (2018), e da obra *Carlos María Ramírez e a construção de uma nova República Oriental do Uruguai: entre a “nação ideal” e a “nação real” (1868-1898)*, publicado pela Editora Appris (2024). Também é autor de artigos sobre Teoria da História e Historiografia, História Política, História Intelectual, História Conceitual e a História dos Intelectuais (no Uruguai e na América Latina), e História pública e Ensino de História. É membro Pesquisador do Grupo de Pesquisa História Intelectual: narrativas, práticas e circulação de ideias (UFMG-CNPq).

Contato: caediana844@gmail.com

JOEL CARLOS DE SOUZA ANDRADE: Doutorado em Altos Estudos em História pela Universidade de Coimbra. Professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Principais publicações: coorganização da *Coleção Daqui e D'além Mar* (2011); *A construção do conceito de sebastianismo por Oliveira Martins*, capítulo do livro *Epistemologia, Historiografia & Linguagens* (2019); livro *O Sebastianismo em Trânsito Atlântico: o republicanismo e a depreciação do mito sebástico (Portugal e Brasil, 1889-1897)* (2022); organização do livro *Sertões e Outros Mundos* (2021); artigo *A “Comissão Médica e Assistência aos Flagelados do Nordeste”: sertões áridos, alimentação e fome na seca de 1932*, pela revista *Estudos Históricos* (2024). Atua no grupo de pesquisa: História dos Sertões e de Visões Cruzadas sobre a Contemporaneidade (VCC): rede internacional interdisciplina de estudos. Contato: joel.andrade@ufrn.br

JORGE MYERS: Es licenciado y maestro en historia por la Universidad de Cambridge (Reino Unido) y maestro y doctor en historia por la Universidad de

Stanford (Estados Unidos). Es profesor titular e investigador en el Programa de Historia Intelectual de la Universidad Nacional de Quilmes, e investigador en la carrera de ciencias sociales del CONICET. Ha sido Tinker Visiting Professor en la Universidad de Chicago (2007-2008) y profesor visitante en numerosas universidades argentinas y latinoamericanas. Ha publicado *Orden y virtud: el discurso republicano del régimen rosista* (1995) y compilado (en colaboración con Klaus Gallo y Graciela Batticuore) *Resonancias románticas: historia cultural del Río de la Plata 1820-1890* (2005). Su trabajo se centra en la historia intelectual y cultural de la Argentina y de América Latina en los siglos XIX y XX.

Contato: jorgeeduardo1961@gmail.com

LILIANA WEINBERG: Doctora en Letras Hispánicas por El Colegio de México y doctora *honoris causa* por la Universidad Nacional de Atenas. Actualmente es investigadora titular del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la Universidad Nacional Autónoma de México y profesora de licenciatura y posgrado en Letras y Estudios Latinoamericanos de la UNAM. Es miembro de la Academia Mexicana de la Lengua, de la Academia Mexicana de las Ciencias y de la Cátedra Alfonso Reyes. En 2021 obtuvo el Premio Internacional Alfonso Reyes. Ha tenido a su cargo varios proyectos de investigación sobre el ensayo, la prosa de ideas, la historia intelectual y la sociabilidad letrada en América Latina. Actualmente participa en la coordinación general de la Red Iberoamericana de Teoría y Estudios Literarios (Reditel), con sede en Málaga, en el que participan académicos de América Latina, España y Portugal, y en el Colegio Internacional de Graduados, “Temporalidades del Futuro en América Latina”, integrado por estudiosos procedentes de instituciones académicas de Alemania y México. Entre sus publicaciones más recientes se destacan, como autora, *Literatura latinoamericana, descolonizar la imaginación* (2 ed. 2024), *Encuentro con Alfonso Reyes* (2021) y *José Martí, entre el ensayo, la poesía y la crónica* (2021); como coordinadora, *Redes intelectuales y redes textuales. Formas y prácticas de la sociabilidad letrada* (2021). Entre sus artículos menciona “Octavio Paz y el ensayo: conciencia y transparencia”, en *Araucaria* 22 (43), 2020.

Correo electrónico: liliana.weinberg@gmail.com

GUILHERME BIANCHI: Doutor em História pela Universidade Federal de Ouro Preto. Professor-doutor na Universidade de São Paulo. É autor de “Historicidades em deslocamento: tempo e política em mundos ameríndios” (2023), resultado de sua tese de doutorado. É coordenador do Centro de Estudos Mesoamericanos, Amazônicos e Andinos (Cemaa-USP). Contato: gbianchi@usp.br.

PÂMELA CRISTINA DE LIMA: Graduada em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF) e Mestra em História pela mesma Instituição. Membro do Grupo de Trabalho História Intelectual e dos Conceitos (ANPUH-RS) e do Núcleo de Estudos de Memória e Cultura (NEMEC-UPF). Atua como professora nos níveis Fundamental e Médio na Escola Sarandi, instituições de ensino de Sarandi/RS, município onde reside. É autora das obras “Farrapos, bandeirantes e beduínos”, publicada em 2021 pela Acervus Editora, e “Terra virgem, amor submisso: uma perspectiva decolonial” (publicada em 2022 pela mesma editora). Seus estudos concentram-se na produção historiográfica sul-rio-grandense do século XX e suas relações com níveis mais amplos de representação, identidade e usos do passado. Contato: intellecto.educ@gmail.com

FABRÍCIO ANTÔNIO ANTUNES SOARES: graduação em História pela Universidade Federal de Santa Maria (2008), mestrado em história pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2011), doutorado em história pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2016) com estágio doutoral na Universidade Livre de Berlim. Pós-doutorado em História pelo PPGH/UNIFAP (2022). Atualmente faz pós-doutorado no PPGH/UDESC. Professor-Pesquisador FLACSO/Brasil. Professor Temporário na Faculdade Municipal de Palhoça (FMP-SC), Professor-colaborador PPGHS/UEL. Pesquisa em história dos conceitos e intelectual, teoria e história da historiografia e história e literatura. Líder de Grupo no CNPQ História intelectual e História dos conceitos e coordenador do GT Anpuh-RS História intelectual e História dos Conceitos. Membro pesquisador do IHGRGS. Pesquisador associado da Rede Latino-americana SARS-CoV2, Poder e Sociedade, do Colégio Latino-americano de Estudos Mundiais, FLACSO/Brasil. Contato: fabricaoantunessoares@gmail.com

RICARDO OLIVEIRA DA SILVA: Doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor de História na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, Campus de Nova Andradina (UFMS/CPNA). Organizador e autor de livros na área de teoria da história e historiografia e de obras sobre história do ateísmo. Líder do Grupo de Pesquisa Ateísmos, Descrências Religiosas e Secularismos. Membro do Grupo de Pesquisa História Intelectual e História dos Conceitos e do Fórum Acadêmico International Society for Historians of Atheism, Secularism, and Humanism.

Contato: ricardorussell@gmail.com

PAUL MONTOYA: Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), mestre em História UNMSM (Lima, Peru). Professor da Maestria de História da Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Foi professor de História Antiga, Moderna e Contemporânea na Universidad Antonio Ruiz de Montoya (UARM) (Lima, 2022) e na UC-Sur (Lima, 2024). É professor na Universidad Ricardo Palma (Peru) e um dos coordenadores do Grupo de Trabalho de História Intelectual e dos Conceitos do Rio Grande do Sul (GTHIC). Diretor do Seminário Peruano de História Intelectual – Lima (SEMPHI). Publicou artigos especializados e capítulos de livros em edições aparecidas no Peru, na Colômbia e no Brasil, principalmente nos seguintes temas: Intelectuais, História Intelectual, História de Ideias, Positivismismo, Discurso Racialista e Educação nos séculos XIX e XX.

Contato: paul.montoya@urp.edu.pe

CARLOS HENRIQUE ARMANI: Doutor em História das Sociedades Ibéricas e Americanas pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Brasil), com extensão de doutoramento no Instituto de História e Teoria das Ideias da Universidade de Coimbra (Portugal); pós-doutorado em Teoria e Filosofia da História pelo Programa de Historiografia e Ciência da História e da Cultura (PROCULT) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Brasil). É Professor Associado IV do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM); foi Professor Adjunto da Universidade Federal de Ciências da

Saúde de Porto Alegre (2009-2010); professor visitante da Universidad Nacional de Cuyo (2016 e 2018, Argentina) e da Universidad de la República (2015, Uruguai). Líder do grupo de pesquisa História Intelectual e dos Conceitos, cadastrado no CNPq. É um dos coordenadores do GT de História Intelectual e dos Conceitos; membro pesquisador dos grupos International Network for Theory of History e Red Latinoamericana Historia Pensada. Tem experiência nas áreas de História Intelectual e dos Conceitos e em Teoria e Filosofia da História e da Historiografia. Contato: carlos.armani@ufsm.br

La variedad de enfoques y la riqueza de los análisis contenidos en este libro no solo contribuyen a ampliar nuestra comprensión de la historia intelectual de Iberoamérica, sino que ofrecen nuevas rutas y sugerencias para futuros estudios y debates. Este volumen se presenta, en este sentido, como una invitación a profundizar en el diálogo entre diferentes tradiciones académicas, reconociendo la pluralidad de voces y de vías abiertas a la comprensión del pasado, en particular de sus formaciones intelectuales.

Javier Fernández-Sebastián



HISTÓRIA
INTELECTUAL
& DOS CONCEITOS



9 786552 300287 >