



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

Programa de Pós-Graduação em História



SÍLVIO ROBERTO RABAÇA

**HISTORICISMO: PERIPÉCIAS PELO
BRASIL DE UM CONCEITO NÃO
MUITO BEM DEFINIDO**

SÍLVIO ROBERTO RABAÇA

**HISTORICISMO: PERIPÉCIAS PELO BRASIL DE
UM CONCEITO NÃO MUITO BEM DEFINIDO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Linha de pesquisa Patrimônio, Ensino de História e Historiografia

Orientador: Prof. Dr. Pedro Spínola Pereira Caldas

Rio de Janeiro

2026

Rabaça, Sílvio Roberto

RR112h Historicismo: peripécias pelo Brasil de um conceito não muito bem definido / Sílvio Roberto Rabaça -- Rio de Janeiro: UNIRIO, 2026.

163

Orientador: Prof. Dr. Pedro Spínola Pereira Caldas.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História, 2026.

1. Historicismo. 2. Teoria da História. 3. Filosofia da História. I. Título.

SÍLVIO ROBERTO RABAÇA

**HISTORICISMO: PERIPÉCIAS PELO BRASIL DE
UM CONCEITO NÃO MUITO BEM DEFINIDO**

Dissertação apresentada como requisito para a
obtenção do grau de Mestre em História pela
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
(UNIRIO).

Aprovado em 29/06/2026 .

Banca examinadora:

Prof. Dr. Pedro Spinola Pereira Caldas (Orientador)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Prof. Dr. Arthur Oliveira Alfaix Assis
Universidade de Brasília – UnB

Prof. Dr. Augusto Bruno de Carvalho Dias Leite
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

À vida, tão difícil de capturar

AGRADECIMENTOS

À generosa recepção que tive na Unirio de colegas, funcionários e professores. Ao Pedro Caldas, que primeiro me ouviu e tão pacientemente me orientou. Ao Arthur Alfaix Assis, que muito me encorajou. Ao Augusto de Carvalho, pelas preciosas sugestões. Ao Francisco Falcon e sua graciosa esposa, Maria Célia, por sua atenção e gentileza ao me receber em sua casa. Aos professores João Fragoso, Sérgio Ricardo da Mata e Valdei Lopes de Araujo, por sua consideração e diligência. Aos profissionais deveras capacitados com que deparei na academia. À Capes, pelo seu papel fundamental de apoio financeiro em um país tão carente. À minha família e aos amigos, que a ampliam e dão sentido a tudo.

“Seria aconselhável estabelecer a história dos conceitos
como etapa prévia de qualquer outra história”

Marc Bloch

RESUMO

Historicismo é um termo ambíguo, de muitos significados. O sufixo ‘ismo’ que lhe dá forma refere-se a uma ideia de ordem geral, que costuma ser associada a uma doutrina ou tradição intelectual que dominou o pensamento histórico na era moderna. Para alguns intérpretes é um princípio de acordo com o qual tudo o que é humano só pode ser compreendido e explicado em termos históricos, não possuindo forma eterna, essência ou identidade permanente. Por ele seria possível determinar causas de valores, crenças e ações, que são relativos, mutáveis, particulares e dificilmente generalizáveis para além de seu tempo.

A variedade de significados do termo e as ambiguidades que o cercam são o objeto deste trabalho. A finalidade é examinar alguns dos usos que foram feitos dele no Brasil, procurando enxergar como foi interpretado, que conotações assumiu e que transformações sofreu. Parto da constatação de que o termo se integrou ao léxico da língua portuguesa antes de sua consagração como conceito historiográfico no país, uma vez que a sua disseminação como categoria histórica é relativamente recente na historiografia nacional. A pesquisa acompanha como o termo foi adotado por pensadores em diferentes campos: história, filosofia, ciências sociais, teologia, literatura, artes plásticas, antes de se concentrar em dois autores, Alceu Amoroso Lima e José Honório Rodrigues.

No Brasil há registros de seu emprego desde a década de 1860, conforme se pode verificar em pesquisas com diversos periódicos na hemeroteca digital da Biblioteca Nacional, entre os quais destaco o *Diário do Rio de Janeiro*, o *Diário de Minas*, o *Jornal do Commercio*, *O Paiz*, o *Jornal do Brasil*, o *Diário de Pernambuco*. Intelectuais brasileiros os mais diversos utilizaram o termo em artigos, colunas e suplementos literários que marcaram a criação de um espaço público no país, antes mesmo de sua tímida adoção pela historiografia brasileira, na virada da década de 1940 para a de 1950, e de sua retomada nos últimos 30 anos como objeto de pesquisa em teoria e filosofia da história e história da historiografia.

ABSTRACT

Historicism is an ambiguous term, with many meanings. The suffix 'ism' that gives its form refers to a general idea, which is usually associated with a doctrine or intellectual tradition that dominated historical thought in the modern era. For some interpreters it is a principle according to which everything that is human can only be understood and explained in historical terms, having no eternal form, essence or permanent identity. Through it, it would be possible to determine causes of values, beliefs and actions, which are relative, changeable, particular and of hardly generalization beyond their time.

The variety of meanings of the term and the ambiguities that surround it are the object of this work. The purpose is to examine some of the uses that were made of it in Brazil, trying to see how it was interpreted, what connotations it took on and what transformations it underwent. I start from the observation that the term was integrated into the lexicon of the Portuguese language before its consecration as a historiographic concept in the country, since its dissemination as a historical category is relatively recent in national historiography. The research follows how the term was adopted by thinkers in different fields: history, philosophy, social sciences, theology, literature, visual arts, before focusing on two authors, Alceu Amoroso Lima and José Honório Rodrigues.

In Brazil, there are records of its employment since the 1860s, as can be seen in research with various periodicals in the National Library's digital newspaper library, among which I highlight *Diário do Rio de Janeiro*, *Diário de Minas*, the *Jornal do Commercio*, *O Paiz*, *Jornal do Brasil*, *Diário de Pernambuco*. The most diverse Brazilian intellectuals used the term in articles, columns and literary supplements that marked the creation of a public space in the country, even before its timid adoption by Brazilian historiography, at the turn of the 1940s to the 1950s, and its resumption in the last 30 years as an object of research in theory and philosophy of history and history of historiography.

SUMÁRIO

Introdução	10
Em busca das histórias do historicismo	12
Capítulo 1 – Perdido na tradução: primeiras categorizações e controvérsias	22
Historicismo jurídico	27
Na filosofia	31
Nas ciências sociais	42
Na crítica estética e literária	47
Na religião e na teologia	53
Historicismo e história	57
Capítulo 2 - Alceu Amoroso Lima e o anti-historicismo	61
Líder leigo e intelectual católico	62
Fortuna crítica	64
A Igreja e a modernidade	68
Do <i>Syllabus Errorum</i> à <i>Humani Generis</i>	71
A Igreja Católica brasileira e o modernismo	74
O historicismo e o direito natural	76
A influência de Jacques Maritain	78
Antes do historicismo, o naturalismo	81
Neocristandade	85
Historicismo visto desde uma coluna de jornal	87
Existencialismo e historicismo	91
Anti-história	97
Capítulo 3 - José Honório Rodrigues e a filosofia croceana da história	101
Pioneiro nos estudos de teoria da história	102
Uma introdução à metodologia e à filosofia da história	105
O historicismo e o significado dos estudos históricos	108
Os problemas da história e as tarefas do historiador	111

Croce, contemporaneidade, presentismo	114
A necessidade de renovação da historiografia brasileira	119
Os modos da exposição histórica	121
Historicismo, o novo humanismo	125
Historicismo <i>versus</i> naturalismo	128
Historicismo ou historicismos?	130
Filosofia e História	132
 Conclusão: filosofia substantiva e filosofia crítica da história	 138
 Referências bibliográficas	 143

Introdução

Nem toda palavra se transforma em conceito, nos diz Reinhart Koselleck, a propósito de seu projeto intelectual de construção de uma história dos conceitos (*Begriffsgeschichte*). Ainda que cada palavra tenha um sentido ou indique um conteúdo próprio, nem todo sentido é relevante para uma reflexão teórica, conforme afiança o historiador alemão (KOSELLECK, 1992, p. 135). A presente dissertação não tem a pretensão de realizar uma história do conceito de historicismo – o que seria uma tarefa ingrata, consideradas as inúmeras recomendações de cautela para quem deseja abordar um tema tão cheio de percalços. A finalidade deste trabalho é proporcionar a análise de alguns usos que foram feitos do termo no Brasil, com intenções políticas, estéticas ou teóricas, antes mesmo de historicismo se tornar um conceito historiográfico, adotado pela academia brasileira nas últimas décadas.

Parto da premissa, também baseada nos escritos já bem conhecidos de Koselleck, de que, para se tornar um conceito, é preciso antes que a palavra se articule a um determinado contexto sobre o qual também pode agir, tornando-o compreensível. Para lidar com essa transformação necessária da palavra em conceito, escolhi trabalhar com a ideia, em alguns aspectos similar à de Koselleck, de “conceito itinerante”, proposta por Herman Paul e Adriaan van Veldhuizen em seu livro *Historicism: a travelling concept* (2021), constatando que o termo também trilhou por aqui diferentes caminhos até chegar às análises mais recentes, já como um conceito historiográfico, ainda que não destituído de contradições.

Conforme afirma Paul, no artigo “*The spectre of historicism: a discourse of fear*”, que integra o livro mencionado, apesar dos muitos significados associados ao termo historicismo já estudados, poucas foram as iniciativas no sentido de analisar os usos retóricos que se fez dele (PAUL, 2021, p. 5). Para o historiador holandês, esses usos, a despeito da carga emocional em que foram envolvidos no último século e meio, a fim de, por exemplo, enquadrar perigos percebidos, especialmente em contextos de crise, controvérsias e disputas filosóficas, nunca receberam uma atenção mais sistemática. Paul defende uma abordagem retórica para trazer à luz padrões que até recentemente permaneciam invisíveis, e são padrões como esses que me interessam nessa dissertação. O pressuposto é que o termo historicismo foi usado para reafirmar determinadas visões de mundo (*Weltanschauungen*)¹.

¹ Apesar de não ser a intenção de Paul, entendo que tal investigação se alinha com a ideia de atos de fala de John Austin, que, na historiografia contemporânea, enforma também a metodologia adotada por historiadores como Quentin Skinner e John Pocock. Os atos de fala são enunciados cujo significado vai além dos fatos que comunicam e deixam entrever uma função ou efeito pretendido, o que constitui a sua força ilocucionária ou performativa.

O objetivo geral desta dissertação, portanto, é examinar os contextos em que o termo historicismo foi empregado no Brasil e refletir sobre alguns dos sentidos que lhe foram atribuídos ao longo de décadas antes de sua recepção mais recente como um conceito ou uma categoria historiográfica. Vale lembrar que o uso do termo pela imprensa antecede o seu emprego no mundo acadêmico, o que já denota uma forma de relacionamento do ambiente intelectual brasileiro com a matriz europeia, de onde o conceito provém. Procuro observar como ele foi interpretado, que conotações assumiu e que transformações sofreu, tendo em vista ainda a formação de um espaço público e de uma cultura acadêmica no país.

O primeiro capítulo, “Perdido na tradução: primeiras categorizações e controvérsias”, abre com uma reflexão sobre a questão que me proponho responder: que interconexões e transferências de sentido se podem notar nos usos que foram feitos do conceito de historicismo e que padrões podem ser observados neles. Procuro me deter nos significados mais reiterados que o termo assumiu em diferentes contextos e campos do conhecimento, desde o último terço do século XIX, analisando-os a partir das ideias com as quais dialogavam ou às quais se contrapunham, enfatizando não apenas as conotações políticas, mas também aquelas vindas da estética e do mundo literário, religioso, sociológico e do direito, que mobilizaram inúmeros intelectuais brasileiros. Essa primeira parte servirá para esboçar um panorama de como o conceito foi assimilado ao longo do tempo.

A questão proposta será mais bem respondida nos capítulos segundo e terceiro, a partir das referências e dos companheiros de viagem dos autores com os quais escolhi trabalhar: o crítico literário e pensador católico Alceu Amoroso Lima e o historiador José Honório Rodrigues. Do primeiro pode-se dizer que tinha um ponto de vista anti-historicista. O segundo, uma geração depois, foi pioneiro nos estudos de teoria e história da historiografia no Brasil e considerava o conceito essencial para fundamentar a prática historiográfica. Separei para o primeiro mais de 30 artigos de diferentes jornais e trechos de alguns de seus livros. O relativismo de valores que Amoroso Lima tanto criticou no historicismo é relacionado à perda da fé e à secularização da vida moderna. Já José Honório Rodrigues teve menos contribuições sobre o tema na imprensa, mas em *Teoria da História do Brasil* e em outros livros defendeu que, a despeito da relação que podia ser estabelecida com o relativismo histórico, o historicismo representou um movimento intelectual que fundamentou uma melhor compreensão do passado por meio de uma filosofia da história mais apropriada.

Apesar das diferenças com que encararam o conceito de historicismo, houve diálogo entre os dois autores, com manifestações de estima do primeiro pela obra do segundo.

Em busca das histórias do historicismo

Não há fatos sem questões na história, pois não existem fatos históricos por natureza. Sem questionamentos os historiadores ficariam desorientados em meio a uma quantidade infinita de fenômenos capazes de se tornar objeto de sua investigação. Esses postulados, sobre os quais há cada vez menos discordâncias em historiografia, teoria e filosofia da história, não eram tão evidentes para mim quando iniciei minha pesquisa. Como admite Antoine Prost, na abertura do capítulo “Os fatos e a crítica histórica”, em *Doze Lições sobre a História* (1996), “se há uma convicção bem enraizada na opinião pública é que, na história, existem fatos e que eles devem ser conhecidos” (PROST, 2020, p. 5). Comigo não era diferente, a despeito de ter começado o curso de História em idade avançada, tendo antes passado por outra graduação e pós-graduação e tendo sido sobejamente alertado a respeito de um empirismo ingênuo².

O processo de formulação de uma questão histórica é dinâmico, e não apenas porque os fatos históricos existem por sua posição relativa a quem o observa, como é reconhecido – isto é, pela carga de subjetividade que carrega. Também porque a pesquisa e o pesquisador se refazem o tempo todo, a fim de achar a melhor perspectiva e preencher eventuais lacunas deixadas ao longo do caminho até uma melhor compreensão do tema. Como afirma ainda Prost, “as questões encadeiam-se umas nas outras, geram-se mutuamente, e a pesquisa é indefinidamente relançada” (*Ibid.*, p. 79). A exemplo dos fatos que se podem arrolar sobre um tema, diz ele, o elenco de questões históricas nunca se encerra, e a história é continuamente reescrita. Quando defini que queria entender o que era historicismo, meu trajeto também implicou em mudanças nas questões e nos documentos com os quais iria trabalhar.

Cheguei ao tema de modo intuitivo, com um vago interesse sobre o que queria pesquisar na graduação em história. Joan Wallach Scott, na introdução a *In the Name of History* (2020), intitulada “*The ‘historical operation’*”, expressa um pouco do que me motivava ao lembrar que é comum alguém, não importa por qual razão, colocar-se do “lado certo da história”, ou invocá-la como juíza do certo e do errado. Interessava-me, como diz a autora, “a crença no papel da história como árbitra moral e estímulo à ação” (SCOTT, 2020, p. 1), o que para ela está ligado à noção ocidental de história universal, caracterizada por uma temporalidade singular, que envolve o mundo em sua órbita³.

² O próprio termo ‘fato’ é por demais carregado de sentido para alguém formado no mundo do jornalismo, que chega a parecer heresia duvidar de sua materialidade – afinal, como lembra o ditado popular, “contra fatos não há argumentos”. Só com o tempo e uma maior experiência me dei conta de que palavras e conceitos podem remeter a mais de um sentido e que ‘fato’ tem um significado próprio no contexto do jornalismo, outro no das ciências sociais e outro ainda no da historiografia.

³ Ver também a esse respeito Koselleck (2006, pp. 17 e 49; e 2013, pp. 182-140).

A primeira pergunta que me fazia, então, era essa: o que é uma temporalidade particular? Já havia lido Jürgen Habermas e sua caracterização da modernidade como um tempo em busca de fundamentação, com a dissolução de normas baseadas numa autoridade transcendente. Também começava a descobrir a tese do *Sattelzeit*, levantada por Koselleck, sobre uma nova temporalidade expressa por meio das mudanças nos conceitos.

Scott alude a Michel de Certeau para marcar como o passado se torna “o meio de representar uma diferença” (*Ibid.*, p. 3), o que envolve distanciamento em relação ao objeto em questão, tema de ampla literatura historiográfica. A história, seja por qual astúcia da razão ou providência divina, assumiria um *télos*, uma direção ou um sentido a ser desvendado pelos historiadores, no que constituiria o cerne da operação historiográfica. A ideia de desvelamento – Habermas já advertira em sua análise do discurso filosófico da modernidade (HABERMAS, 2000, pp. 140 e 171) – é cara a toda uma tradição do pensamento ocidental. Já lera sobre hermenêutica, mas pouco podia expressar sobre uma ciência da interpretação. Trabalhar com o conceito de historicismo significava a princípio descobrir os meandros da operação historiográfica, com sua metodologia, e também me familiarizar com textos clássicos de filosofia da história, o que exigia uma leitura de fôlego e maior experiência da minha parte.

O termo historicismo me era familiar desde a graduação em jornalismo, graças a textos da cadeira de Teoria da Comunicação. Depois, voltei a ter contato com ele em minha dissertação sobre a *Dialética do Esclarecimento* (1944), de Max Horkheimer e Theodor Adorno, para o mestrado em Filosofia Política⁴. A conotação que o termo assumia nessa tradição de pensamento era em geral crítica a ele, quando não assumidamente pejorativa, mas deparava frequentemente com os nomes de autores como Ernst Troeltsch e Friedrich Meinecke, fundamentais para a transformação do termo historicismo num conceito historiográfico. Somente na graduação em História, bem mais tarde, pude encontrá-lo de novo em sala de aula, quando notei que ele já era menos empregado que outro termo afim: historicidade. Uma nova questão surgia então: qual a diferença entre os dois conceitos?

Para respondê-la, pus-me a buscar uma definição de historicismo em vocabulários técnicos, dicionários e enciclopédias de história, filosofia e ciências sociais, na esperança de encontrar um significado central. A primeira dificuldade se mostrou no caráter polissêmico do conceito. Autores como o historiador Donald Kelley, por exemplo, duvidam até que se trata

⁴ *A Dialética do Esclarecimento Revisada: recepção e reavaliação da Escola de Frankfurt* (Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ, 2002), dissertação que seria condensada no livro *Variantes Críticas: a Dialética do Esclarecimento e o legado da Escola de Frankfurt* (2004).

de um conceito (KELLEY, 2005, p. 1001), outros questionam sua natureza: afinal, seria uma teoria ou filosofia da história, doutrina, ideologia, metodologia ou paradigma científico?

O professor João Ohara, meu orientador na graduação em História, recomendou sempre explicitar de que autor eu tratava ao me referir ao conceito: “historicismo para quem?” – pedia ele. E foi assim que acabei produzindo uma monografia comparativa entre os diferentes entendimentos do conceito para o historiador Georg Iggers e para o filósofo Frederick Beiser⁵. De acordo com o primeiro, o historicismo tem tantos significados que é de bom tom uma delimitação cuidadosa. Ele o associa à principal tradição da historiografia e do pensamento político alemão, que dominou as ciências humanas naquele país até o passado recente. Embora, como movimento do pensamento, não se restringisse à Alemanha, o historicismo teria um acento caracteristicamente alemão (IGGERS, 1983, p. 4).

Para Beiser, igualmente, o historicismo diz respeito à tradição histórica alemã e qualquer tentativa de explicá-lo tem de lidar com as suas muitas conotações. Foi por seu intermédio que travei contato com a definição de historicismo de Troeltsch como “a historicização fundamental de todo pensamento sobre o homem, sua cultura e seus valores” (TROELTSCH, *apud* BEISER, 2011, p.2). À falta de uma explicação mais pormenorizada sobre o significado de “historicizar”, Beiser acrescenta que se trata de “reconhecer que todas as coisas do mundo humano – cultura, valores, instituições, práticas, racionalidade – são criadas pela história e, portanto, não possuem uma forma eterna, uma essência permanente ou uma identidade constante que transcendam a mudança histórica” (*Ibid.*, p. 2).

Para além das dificuldades de uma abordagem semântica, logo se apresentou para mim um problema de ordem prática: a principal literatura sobre o historicismo está em alemão, língua que deu origem ao termo, e eu não leio em alemão. Autores como Troeltsch, Meinecke ou Karl Heussi não tiveram suas obras traduzidas para o português e não são tantas as encontradas em inglês, francês ou espanhol. O mesmo se pode dizer de autores contemporâneos, com as honrosas exceções das obras de Koselleck e Jörn Rüsen. Não ler em alemão me obrigou a recorrer a uma literatura de comentadores, embora nada desprezível, pois já há uma vasta bibliografia acadêmica disponível sobre o tema, sobretudo em inglês.

Talvez mais inquietante tenha sido o fato de que concluí minha monografia com uma hipótese que lancei sem me preocupar em comprovar: o historicismo estaria ligado a um excepcionalismo da historiografia alemã, o qual, com liberdade poética, chamei de seu caminho particular (*Sonderweg*). Afinal, como Iggers reitera em uma definição bastante

⁵ “Duas perspectivas sobre o historicismo e a ciência da história: Iggers e Beiser” (Instituto de História, UFRJ, 2023).

sintética, o historicismo é “uma doutrina desenvolvida na Alemanha no século XIX, que sustenta que a história é a chave para todo conhecimento” (IGGERS, WANG, 2008, P. 404).

Não são poucos os comentadores para quem o historicismo trata dos limites da investigação histórica, sendo uma forma de teoria crítica do conhecimento, no sentido kantiano. Ao tentar justificar o status científico da história, pensadores associados ao historicismo se envolveram em questões epistemológicas e opuseram a compreensão histórica à explicação causal da natureza pelas ciências físicas. Daí também a razão de boa parte da bibliografia sobre o historicismo ter sido escrita mais por filósofos que por historiadores, muitos, ou a maioria dos quais, de origem alemã. Por trás do debate epistemológico estava a questão da objetividade científica na pesquisa histórica e de suas condições⁶.

Ainda não me vejo em condições de fazer uma afirmação categórica a respeito de um suposto caminho particular alemão, mas essa questão se tornou menos importante quando defini meu projeto para o mestrado. Explico, recorrendo a uma história prosaica. A canção “Língua” (1984), de autoria do compositor Caetano Veloso, no verso “Se você tem uma ideia incrível é melhor fazer uma canção / Está provado que só é possível filosofar em alemão”, remete à ideia de que a alemã é por excelência a língua do pensamento. O letrista e filósofo Antonio Cicero tratou de desmistificar a ideia (e a ironia de Veloso) em artigo no jornal *Folha de São Paulo* (2007)⁷, quando lembrou que o latim foi a língua dominante da filosofia e da ciência na Europa até a segunda metade do século XVIII. A alemã era até então considerada uma língua bárbara, e só mais tarde intelectuais de origem germânica começaram a estabelecer afinidades entre as línguas alemã e grega, criando o mito de uma língua mais autêntica e profunda, para o quê muito contribuiu o pensamento de Martin Heidegger⁸.

Deixei de lado a hipótese aventada para me concentrar num aspecto que se consolidava: o termo historicismo vinha interessando a um grande número de pesquisadores brasileiros nas últimas décadas, mas já era empregado desde o final do século XIX e continuaria a sê-lo nas mais diversas acepções e campos do conhecimento: história, filosofia, ciências sociais, teologia, literatura, artes plásticas. Por que então não me concentrar nesse aspecto, procurando acompanhar a multiplicidade de seus sentidos no Brasil? O interesse atual sobre o tema talvez

⁶ Ver a esse respeito Lee e Beck (1954), Kelley (2005), D’Amico (2009), além dos próprios Beiser (2011), Iggers (1983) e Meinecke (1972). Este último, apesar de reconhecer as colaborações de autores de outras nacionalidades, entende o historicismo como uma tradição intelectual tipicamente alemã.

⁷ “A filosofia e a língua alemã” (*Folha de São Paulo*, 5 de maio de 2007).

⁸ Todavia, a questão não está esgotada, haja vista a quantidade de depoimentos dados a Marcos Nobre e José Márcio Rego no livro *Conversas com Filósofos Brasileiros* (2000), que responde negativamente à pergunta sobre ser possível falar de uma “filosofia brasileira”, mesmo considerando que boa parte das respostas ressalva que a filosofia não tem uma nacionalidade.

se explique pelo desenvolvimento do campo da teoria e da filosofia da história, bem como da história da historiografia no Brasil nos últimos tempos, mas o que dizer de como era encarado antes disso, quando ainda não havia um debate acadêmico bem estabelecido no país?

Daí ter escolhido trabalhar com a ideia de “conceito itinerante”, proposta por Herman Paul e Adriaan van Veldhuizen em seu livro *Historicism: a travelling concept* (2021). Os dois autores se valem da concepção da professora de Teoria Crítica da Literatura e da Cultura, a holandesa Mieke Bal, a fim de dar conta dos rumos do termo ao longo do tempo e no espaço. Historicismo costuma ter sua origem vinculada à filosofia idealista e ao romantismo alemão. Para Bal, contudo, conceitos desse tipo não podem ser atribuídos a lugares culturais exclusivos. A premissa passou a ser, deste modo, que os sentidos que o termo assumiu no Brasil são evidências de que ele trilhou diferentes caminhos até chegar aqui, e não era o fato de o país não ter uma posição central na produção de conhecimento historiográfico que o diminuiria ou faria as questões levantadas por intelectuais brasileiros menos relevantes.

Paul e Veldhuizen se basearam em casos de intelectuais holandeses entre as décadas de 1870 e 1970, período semelhante àquele com o qual trabalho, já que encontrei referências ao termo historicismo na imprensa brasileira desde o final da década de 1860, e os últimos textos que analiso são de meados dos anos 1980. No artigo “*The spectre of historicism: a discourse of fear*”, Paul explica que os intelectuais holandeses que adotaram o termo o fizeram para enquadrar perigos percebidos, apelar a ansiedades compartilhadas por seu público e retratar o ambiente intelectual como um campo de batalha, com visões de mundo perigosas (PAUL, 2021, p. 123). Esse aspecto estará mais claro no segundo capítulo deste trabalho, “Alceu Amoroso Lima e o anti-historicismo”, quando me concentro no uso que Lima fez do termo. Interessa a Paul, aos outros autores do livro e agora também a mim os usos retóricos e emocionais associados a ele, em especial em contextos de controvérsias.

Outro aspecto a ressaltar se refere ao método de pesquisa escolhido. Optei por trabalhar com autores que usaram o termo historicismo em seus escritos, o que tem tanto um sentido prático, quanto semântico. O prático diz respeito aos mecanismos de busca empregados: utilizei a hemeroteca digital da Biblioteca Nacional, que disponibiliza um vasto acervo de periódicos de todo o país, além de recursos de pesquisa que oferecem jornais como *O Globo*, *O Estado de São Paulo* e a *Folha de São Paulo*, os quais não estão na hemeroteca. Fiz buscas pelas palavras ‘historicismo’, ‘historicista’ e ‘historismo’ e encontrei registros de seu uso desde o século XIX em jornais como o *Diário do Rio de Janeiro*, o *Diário de Minas*, o *Jornal do Commercio*, *O Paiz*, o *Jornal do Brasil*, o *Diário de Pernambuco*, para ficar apenas nos

mais antigos. Intelectuais brasileiros os mais diversos utilizaram o termo em artigos, colunas e suplementos literários, que marcaram a criação de um espaço público literário no país, antes mesmo de sua adoção pela historiografia brasileira.

A busca eletrônica por palavras-chave também foi empregada, sempre que possível, nos artigos e livros recolhidos em arquivos ‘pdf’ para minha bibliografia, funcionando como uma espécie de índice onomástico. O uso desse expediente se mostrou um facilitador para comparar a frequência com que os termos eram utilizados e os nomes dos autores citados. Contudo, aqui é preciso passar à justificativa de ordem semântica, pois poderia ter escolhido trabalhar com autores que nunca utilizaram os termos historicismo ou historismo. Afinal, muitos dos que costumam ser vinculados à tradição historicista nunca fizeram uso deles.

Contudo, além de a ideia inicial ter sido buscar o sentido visado por quem os adotou, há quem sugira ser indevido classificar um historiador ou sua obra de historicista⁹. Afinal, de certo modo, o historicismo pode ser equiparado a um senso ou cultura histórica, que esteve por trás do desenvolvimento da historiografia moderna. Nesse sentido, somos todos historicistas ou continuadores de uma tradição. No terceiro capítulo, “José Honório Rodrigues e a filosofia croceana da história”, lembro que o autor distinguia as obras de Francisco Varnhagen e Capistrano de Abreu, buscando no último um historicismo mais autêntico, por seu pioneirismo como introdutor de um método crítico-documental. Porém, o historiador cearense jamais utilizou o termo.

Essa última questão me traz de volta à transformação do termo historicismo em conceito historiográfico. Conforme alertou Marc Bloch, é preciso estar atento às mudanças de sentido dos conceitos¹⁰. Historicismo vem do alemão *Historismus*, e Iggers e Beiser identificam os filósofos e poetas alemães Friedrich Schlegel e Novalis como os primeiros a adotá-lo no final do século XVIII, ao se referirem a uma filosofia que afirmava a importância da história. Porém, o termo só se popularizou após a Primeira Guerra Mundial, quando se transformou em “conceito de litígio”¹¹ por autores como Ernst Troeltsch, Karl Heussi e Friedrich Meinecke.

O conceito ganhou notoriedade com a publicação de *Die Entstehung des Historismus* [*O Surgimento do Historicismo*] (1936) de Meinecke, cuja ambição era revigorar a tradição alemã, traçando a sua gênese desde o século XVIII até o seu auge em Leopold von Ranke. Para Meinecke o historicismo era “uma das maiores revoluções intelectuais” (MEINECKE, 1972, p.liv), comparável à Reforma Protestante. Teria sido o ápice da historiografia alemã,

⁹ Ver a esse respeito Dwight Lee e Robert Beck (1954, p. 576).

¹⁰ “Seria aconselhável estabelecer a história dos conceitos como etapa prévia de qualquer outra história” (BLOCH, *apud* PROST, 2008, p. 61)

¹¹ *Struggle concept*, na expressão de Dwight Lee e Robert Beck (1954, p.570). Ver também Beiser (2022, p. 4).

pois substituíra antigos modos de reflexão sobre a natureza, a moral e a razão. Após a publicação das obras de Troeltsch, Heussi e Meinecke, autores que nunca usaram o termo passaram a ser enquadrados dentro da tradição historicista, como é o caso do próprio Ranke. A ironia é que o conceito se popularizou por conta de questionamentos ao seu real sentido.

Parto do princípio de que só com Troeltsch, Heussi e Meinecke o historicismo se tornou um conceito historiográfico, pois foram esses os autores que lhe deram contornos mais nítidos, como resposta a uma sensação de crise – a chamada “crise do historicismo” –, ainda que se possa falar em diferentes crises. Esse tema mereceria um capítulo à parte, sobre o qual muito já se escreveu e para o qual serei breve aqui. Tomarei como assente que esse debate tem mais a ver com a crise da modernidade¹² e com o clima intelectual europeu após a Primeira Guerra Mundial do que com uma crise nos métodos historiográficos propriamente¹³.

A percepção de uma crise está ausente nos primeiros registros do termo historicismo por intelectuais brasileiros, como veremos já no próximo capítulo. Os primeiros usos têm clara natureza política, a fim de estigmatizar o adversário ou enaltecer uma posição partidária, tanto no Segundo Reinado quanto nos primeiros anos da República. Porém, já no fim da República Velha começam as primeiras expressões de uma equivalência entre historicismo e relativismo, o que só faria se expandir pelas décadas seguintes. Os termos historicismo e historismo são incorporados aos mais diversos saberes, e procuro, ainda que de modo introdutório, acompanhar como isso se deu nos campos do direito, filosofia, ciências sociais, crítica estética e literária, religião e teologia e história, realçando as convergências e divergências de sentido.

A interpretação de que a crise do historicismo diz respeito a uma crise da modernidade está mais próxima do significado que deu Alceu Amoroso Lima ao termo do que ao de José Honório Rodrigues. Vale esclarecer a opção por esses dois autores, que escolhi para encabeçarem o segundo e o terceiro capítulos. Os critérios foram tanto quantitativos quanto qualitativos. Lima era um anti-historicista radical e suas diatribes contra o historicismo tornaram-no com folga o intelectual brasileiro que mais usou o termo na imprensa brasileira, para não mencionar as referências em seus livros e na revista *A Ordem*, pela qual era o responsável. Suas contribuições na imprensa seriam apenas superadas pelo uso do termo no campo da crítica literária e estética, se somadas as menções de autores como Otto Maria Carpeaux, Afrânio Coutinho, Franklin de Oliveira e Wilson Martins, por exemplo¹⁴.

¹² Para isso me baseio em Charles Bambach e seu *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism* (1995).

¹³ Ainda que se lembre a frustração das expectativas científicas da Escola Histórica Alemã, como sugere Iggers.

¹⁴ Alguns desses autores estão presentes no próximo capítulo, como também o jurista Miguel Reale ou o filósofo Euryalo Cannabrava, um dos primeiros pensadores brasileiros a abordar o conceito de historicismo de um ponto de vista existencial.

Apesar de a presença de José Honório Rodrigues não ser tão frequente quanto a de Lima nas páginas dos jornais, pude separar meia dúzia de recortes em que fez menção ao termo. Porém, sua escolha evidentemente se deve às suas atividades como historiador e pioneiro nos estudos da historiografia brasileira e da teoria da história no Brasil – tendo a *Teoria da História do Brasil*, uma de suas obras mais valiosas, originado uma polêmica, devido a uma petição de princípio em seu título. Rodrigues fundamenta sua teoria a partir do conceito de historicismo, desenvolvendo uma verdadeira filosofia da história croceana, conforme acredito. Utilizo-o aqui como defensor de um truísmo: o de que o historicismo proporcionou à história transformar-se, se não numa ciência, ao menos numa disciplina metódica.

Encerro essas justificativas iniciais fazendo referência aos inúmeros textos em que busquei uma definição mais estável de historicismo. Não são poucos os comentadores que procuram enquadrar o conceito em categorias interpretativas. Dwight Lee e Robert Beck distinguem cinco contextos em que o termo foi utilizado (LEE e BECK, 1954, p. 568); Iggers, três diferentes debates em torno de seu significado (IGGERS, 1995, p. 129); Nicola Abbagnano, quatro linhas de pensamento relacionadas a ele (ABBAGNANO, 2000, p. 508); Robert d'Amico esboça três significados gerais (D'AMICO, 2009, p. 243); Gunther Scholtz discerne cinco significados fundamentais, dos quais extrai de forma muito sagaz três concepções de história¹⁵ (SCHOLTZ, 2011, pp. 43-44), para ficar apenas nesses.

Sem me comprometer com um ou outro autor e procurando enfatizar o que há de comum nas categorias propostas por eles, extraio algumas formulações gerais sobre o historicismo. A primeira é a ideia de que tudo o que é humano é necessariamente um produto da história e só pode ser compreendido e explicado em termos históricos, não possuindo forma eterna, essência permanente ou identidade constante¹⁶. Eventos e situações passadas são únicas e irrepetíveis, não podendo ser compreendidas em termos universais, apenas em seus contextos particulares. Daí decorre também que, sendo este um conhecimento singular, não pode ser deduzido de leis gerais e, além disso, os objetos desse conhecimento são resultado de um desenvolvimento próprio, o qual diz respeito à sucessão histórica por si mesma. Friedrich von Schelling afirmou que o que não tem sucessão não pode ser objeto da história (SCHELLING, *apud* VASÍCEK, 2009, p. 27), e Maurice Mandelbaum mais tarde definiria o historicismo por sua referência a um processo de desenvolvimento (MANDELBAUM, 1971, p. 41).

¹⁵ As de que toda a história é inteligível e até divina; a de que somente o passado é inteligível; e, por fim, a de que a racionalidade da história torna-se um problema, presa entre o positivismo histórico e o relativismo.

¹⁶ O que tem implicações ontológicas e epistemológicas, relacionadas aos sentidos da própria palavra história.

Em torno desses aspectos gira uma multiplicidade de questões a respeito dos limites do conhecimento histórico. Alguns autores ressaltam que historicismo nada tem a ver com a metodologia histórica e sim com questões epistemológicas sobre o significado e o valor dos fenômenos históricos¹⁷. Frank Ankersmit, Herman Paul e Reinbert Krol, em edição especial do *Journal of the Philosophy of History*, defendem que historicismo “é a visão de mundo que surgiu quando a concepção estática do homem e da sociedade, oferecida pela filosofia do direito natural do século XVIII, foi substituída pelo reconhecimento da historicidade de todas as coisas humanas. Evidentemente, essa transição evocou a questão de como traduzir a visão de mundo historicista na prática da pesquisa e da escrita histórica” (2010, p. 119).

Quero destacar ainda a referência que Iggers faz a Otto Gerhard Oexle e aos dois campos em que ele separa os significados de historicismo – referência à qual infelizmente não tive acesso direto, porque o texto original não está traduzido. Oexle teria distinguido um primeiro historicismo como aquele que “diz respeito aos debates filosóficos do final do século XIX e início do XX, os quais equiparam o conhecimento histórico a um relativismo e veem nele um problema existencial a ser resolvido para que a vida civilizada possa continuar” (OEXLE, *apud* IGGERS, 1995, p. 137). Um segundo historicismo trata de um conjunto diferente de fenômenos, relacionado à profissão histórica tal como emergiu na Alemanha no século XIX e pelo qual o historicismo se consolidou como um novo paradigma científico, ou, na terminologia de Jörn Rüsen, uma nova “matriz disciplinar” (*Ibid.*, p. 138).

Buscando um paralelo, diria que Alceu Amoroso Lima se insere no primeiro campo, enquanto José Honório Rodrigues caberia melhor no segundo. Porém, tenho a impressão de que a analogia com o segundo vale mais para o historicismo tal como vem sendo entendido pelos historiadores brasileiros nas últimas décadas. Tomo como exemplos dois artigos de Francisco Falcon, publicados em 1997 e 2002, chamados “Historicismo: atualidade de uma questão aparentemente inatual” e “O historicismo: antigas e novas questões”, e um de Estevão de Rezende Martins, de 2011, com o título “Historicismo: o útil e o desagradável”. Falcon defende um “dualismo conceitual”, pelo qual haveria um sentido genérico e de caráter especulativo e outro mais específico e de caráter metódico, originado pela Escola Histórica Alemã. No segundo artigo, cita Iggers para sugerir que algumas confusões poderiam ser evitadas se historicismo se restringisse ao primeiro sentido, reservando ao segundo o termo historismo, que o identificaria à prática historiadora (FALCON, 2011, p. 134).

¹⁷ Ver a esse respeito os já citados Lee e Beck (1954, pág. 575).

Os artigos fazem alusões ao ensaio “Sobre o uso e o abuso da história para a vida”, parte das *Considerações Extemporâneas*, também traduzidas para *Inatuais* ou *Intempestivas* (1874), no qual Nietzsche, sem fazer uso do termo, profere sua crítica mordaz à tradição historicista. Martins, diferentemente de Nietzsche, acredita que o aspecto útil do historicismo confunde-se com a historiografia alemã do século XIX, que corresponde ao período de metodização e formatação científica do conhecimento histórico. Para ele, “é corrente entre os historiadores a concepção de que o historicismo é a forma científica da história e do conhecimento histórico surgida na primeira metade do século XIX” (MARTINS, 2011, p. 17).

O dualismo conceitual do historicismo já havia sido observado por Sérgio Buarque de Holanda em seu clássico ensaio na *Revista de História* “O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke” (1974)¹⁸, mas o interesse que o tema desperta atualmente tem relação com a ampliação do mundo acadêmico no país desde então, a qual impulsionou uma crescente profissionalização do ensino e da pesquisa de história no último meio século. Vale ressaltar a criação em 2009 da Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia, a realização de seminários nacionais nesses campos de investigação, o surgimento de publicações científicas e a atuação de seguidas gerações de historiadores profissionais, desde os pioneiros Holanda e Rodrigues, passando pela geração de Falcon, Ciro Flamarion Cardoso, Arno Wehling, Martins, René Gertz, até a atual geração de historiadores que se dedicam ao tema.

Um exemplo desse interesse foi a publicação do livro *A Dinâmica do Historicismo: revisitando a historiografia moderna* (2011), organizado por Flávia Florentino Varella, Helena Miranda Mollo, Sérgio Ricardo da Mata e Valdei Lopes de Araujo. Com 14 artigos de pesquisadores de universidades de quatro regiões brasileiras (entre os quais o artigo mencionado de Martins), o livro é resultado do II Seminário Nacional de História da Historiografia, realizado em 2008 na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), em Mariana (MG), e trata da atualidade do historicismo como uma tradição intelectual.

Em sua apresentação, Fernando Nicolazzi e Valdei Lopes de Araújo defendem que “uma reflexão sobre o historicismo tem o mérito de colocar a nossa cultura histórica em debate, questionando o lugar nela ocupado pelos historiadores” (NICOLAZZI e ARAÚJO, 2011, p. 9). Lembram que “a história da escrita da história no Brasil foi marcada pela exterioridade das agendas de investigação” e pelo modesto lugar que ocupou na produção acadêmica de história no país (*Ibid.*, p. 10). Apesar de o historicismo estar longe de obter uma definição estável, consideram seu legado “a mais fundamental herança da historiografia moderna” (*Ibid.*, p. 12).

¹⁸ Reproduzido na edição organizada pela historiadora Maria Odila Leite da Silva Dias sobre o autor (1985), que integra a coleção “Grandes cientistas sociais” da Editora Ática, coordenada pelo sociólogo Florestan Fernandes.

Capítulo 1: Perdido na tradução: primeiras categorizações e controvérsias

A história não é exclusiva da academia, nem de uma única cultura. Todas as culturas têm suas temporalidades e maneiras de lidar com o passado. Todavia, o processo de institucionalização da história como uma disciplina acadêmica seguiu diferentes caminhos e paradigmas, variando de acordo com os interesses de construção de uma nacionalidade, bem como com as estruturas materiais e os hábitos de ensino e pesquisa que cada país instituiu. No Brasil, os primeiros cursos de História surgem apenas na década de 1930 e, portanto, o desenvolvimento da historiografia se dá fora das universidades, a despeito da existência desde cedo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em 1838.

Como costuma ocorrer, a adoção de um conceito histórico nem sempre se dá primeiro pela via acadêmica, e isso vale para a Alemanha tanto como para o Brasil. A variedade de significados e as ambiguidades que cercam o conceito de historicismo começam na própria tradução do alemão *Historismus*. Conforme explica Sérgio Buarque de Holanda, fora dos países de língua alemã as formas historicismo e historismo eram intercambiáveis (HOLANDA, 1974, p.432). Na Itália, predominou a forma *storicismo*, talvez por influência de Benedetto Croce, e na França, *historicisme*. Nos países de língua inglesa, por outro lado, a forma mais comum até os anos 1940 era *historism*, quando *historicism* passou a predominar (IGGERS, 1973, p. 457). No Brasil, o próprio Sérgio Buarque preferiu a forma historismo, talvez para evitar as confusões e ambiguidades que incomodariam Falcon e Martins.

Para entender como historicismo vem a se transformar em um conceito, começo pelos primeiros registros de sua utilização, ainda no Brasil Império e no início da República. Uma constatação preliminar pode ser feita em relação à forma: historicismo prevalece sobre historismo. Quanto ao significado, ainda não transparece o dualismo conceitual mencionado na introdução, mas já há um franco caráter de disputa. Apesar de os termos adquirirem conotações positivas ou negativas e já apresentarem características próprias de controvérsias, ainda se está longe de um debate teórico sobre a história ou sobre a filosofia da história, que, a bem da verdade, só vem a surgir na década de 1920 – tenho em vista um texto de 1929 de Alceu Amoroso Lima, que comentarei ainda neste capítulo.

O termo teria sido usado de modo irônico para se referir a adversários políticos, como nos casos de “adeptos do historicismo”, “mimosos do historicismo” ou “corypheus do historicismo”. O contexto, pelo que pude reconstituir, diz respeito à cisão no Partido Liberal

entre históricos e progressistas, que se opunham entre si e contra o Partido Conservador. Naturalmente o termo se referia ao primeiro grupo liberal.

Duas hipóteses me ocorrem: a de que o termo, já tendo sido utilizado em outras línguas, foi importado por uma pequena classe intelectual e/ou política letrada; e a de que a sua adoção se deu de modo espontâneo, como um neologismo, com a substantivação da palavra ‘história’ pelo sufixo “ismo” servindo a fins zombeteiros. O sufixo “ismo” costuma ser associados a um caráter doutrinário ou de marcação de uma tradição, mas o termo pode muito bem ter sido adotado livremente pela imprensa brasileira, que o teria criado de modo satírico ou o ouviu em meio às rodas sociais e políticas a que tinha acesso.

Nem sempre se pode recuperar por um método crítico-documental o sentido original de uma palavra. O Brasil vivia um momento de conflitos internacionais com o Uruguai e o Paraguai, e a cisão no Partido Liberal levaria à criação da Liga Progressista, dissolvida em 1868 com a fundação de um novo Partido Liberal, quando os dois grupos se reuniram novamente. O uso da palavra demonstra uma tomada de posição política de jornais como o *Diário do Rio de Janeiro*, o *Diário de Minas* e o *Jornal do Commercio* (o do Rio de Janeiro), que se colocavam ao lado da situação; no caso o grupo progressista à frente do Conselho de Ministros do Império, com Zacarias de Góis e Vasconcelos.

O *Diário do Rio de Janeiro* informa sobre os tumultos registrados nas províncias por conta das eleições para o Senado e para o Conselho de Estado, que teriam sido provocados pela oposição – no caso, os tais “adeptos do historicismo” (*DIÁRIO DO RIO DE JANEIRO*, 17 de fevereiro de 1867, pág. 2). O *Diário de Minas*, quase um ano mais tarde, reproduz o discurso do deputado provincial Antônio Gonçalves Chaves Júnior, que se propôs a analisar o “partido histórico”, em meio aos apartes da oposição (*DIÁRIO DE MINAS*, 23 de janeiro de 1868, capa). Chaves Júnior lembra que os históricos repudiaram o projeto de reformas constitucionais apresentado pelo deputado Joaquim Felício dos Santos quatro anos antes, e critica suas “tendências exageradas”, apesar de reconhecer que o grupo não era radical, possivelmente tendo em vista uma conciliação no seio do Partido Liberal.

O *Diário de Minas* volta à carga no dia seguinte, reproduzindo o discurso do deputado mineiro Cassiano Bernardo de Nogueira, liberal que se juntara à Liga Progressista, o qual criticara os ataques sofridos pelo conselheiro Joaquim Saldanha Marinho, ex-presidente da província, de liberais históricos, chamados “mimosos do historicismo” (*DIÁRIO DE MINAS*, 24 de janeiro de 1868, capa). O jornal ainda emprega o termo nas edições de 6, 8 e 18 de fevereiro de 1868, a primeira das quais referindo-se a um artigo do também deputado por

Minas Gerais Cristiano Benedito Ottoni, publicado no *Jornal do Commercio*. Ottoni era um dos líderes dos “históricos”, sendo chamado pelo jornal de “corypheu do historicismo” (*DIÁRIO DE MINAS*, 6 de fevereiro de 1868, capa). O *Jornal do Commercio* refere-se a outro artigo de Ottoni, publicado no jornal *O Pharol*, de Juiz de Fora, que acendia “a torcida ao novo lampeão do historicismo” (*JORNAL DO COMMERCIO*, 18 de fevereiro de 1868, p. 3).

Não encontrei outros registros do termo historicismo no período imperial. Seu uso talvez tenha sido excepcional e logo desestimulado pela dissolução do grupo histórico para formar o novo Partido Liberal. Mas o termo revive em 1892 em *O Paiz*, no contexto da República, pela pena de Ruy Barbosa, ex-redator chefe do jornal, que alude a um “historicismo republicano”.

O jurista, que havia sido ministro da Fazenda do primeiro governo republicano – no qual colecionou insucessos com a política do encilhamento e do qual se afastara após a dissolução do Congresso pelo presidente Deodoro da Fonseca – requer *habeas corpus* em favor de presos políticos, quando Floriano Peixoto decretou estado de sítio e incentivou a deposição de governadores e congressistas. Barbosa, em artigo na capa do jornal, relembra momentos da história política brasileira, como a defesa das liberdades civis e das garantias constitucionais pelo Partido Liberal, que fez delas sua “bandeira de honra”, e à qual até o Partido Conservador aderiu em 1870, quando do “manifesto republicano”.

Para ele, o Partido Republicano surgira justamente em razão da insuficiência das reivindicações dos dois partidos que disputavam a primazia política no país – o Liberal e o Conservador – e alega que, numa ocasião em que a República era posta à prova, com a liberdade constitucional sendo solapada, “o padrinho invocado pelo historicismo democrático é a sombra do papa das reações da monarquia” (*O PAIZ*, 8 de junho de 1892, capa). O termo recebe conotações ambíguas: “historicismo democrático” corresponderia aos esforços coletivos feitos historicamente em defesa da democracia, mas que agora estavam sendo ameaçados pelas velhas práticas oligárquicas e autoritárias comuns nos tempos da monarquia.

O pedido de *habeas corpus* é indeferido, mas Barbosa se consolida como um dos mais importantes líderes civis do país. Pouco mais de um ano depois, ainda no governo de Floriano Peixoto, a ambiguidade do termo é retomada em editorial intitulado “As nossas responsabilidades”, no *Jornal do Brasil*, onde Barbosa atuava como redator chefe. O editorial menciona o “phantasma bifronte do historicismo republicano” (*JORNAL DO BRASIL*, 30 de julho de 1893, capa), por ser ele implacável contra os males da monarquia, mas indulgente para com os vícios da República. As “grandes responsabilidades” dizem respeito à necessária manutenção da República, que caía em descrédito, e ao combate à anarquia e à opressão.

Em 1909, o *Correio da Manhã* publica na íntegra e em página inteira o “Discurso de Campinas” de Barbosa, dando início à cobertura da campanha para a eleição de 1910, quando o jurista concorre contra Hermes da Fonseca. Barbosa denuncia o militarismo, a corrupção eleitoral e a política dos estados. Ele opõe a busca pelos melhores modelos de democracia às “mãos republicanas”, que, “soberbas do seu historicismo, jactantes da sua árvore de costado [isto é, de sua genealogia] nas origens da propaganda, labutam, açodadas e violentas, em fazer uma grande caserna” (*CORREIO DA MANHÃ*, 20 de dezembro de 1909, pág. 3).

Em 1910, ano da eleição, também a *Gazeta de Notícias* demonstra apoio à campanha de Barbosa à Presidência da República, cobrindo sua ida em campanha a Minas Gerais desde a aclamação que recebeu em sua partida da Central do Brasil, no Rio de Janeiro, até sua chegada a Juiz de Fora. Em seu discurso na cidade mineira, Barbosa lembra os governos civis desde Prudente de Moraes, menosprezados pelos “hermistas”, que apresentam como redentora a candidatura de um militar. Chama os ex-presidentes Prudente de Moraes e Campos Salles de “republicanos de nascença” e “filhos insuspeitos do historicismo republicano”, mas reconhece que foi em seus governos que se estabeleceu a “política de governadores, embrião da política das oligarquias” (*GAZETA DE NOTÍCIAS*, 16 de fevereiro de 1910, capa e p. 2), a quem se conferiu “o privilégio de constituir o Estado e substituir a nação na soberania” (*Ibid.*, p. 2).

O termo continuaria a ser usado por Barbosa até 1919, ano em que ele se candidata pela última vez à Presidência da República. O *Correio da Manhã* volta a lhe prestigiar, pouco mais de um mês após as eleições, nas quais Barbosa é derrotado por Epitácio Pessoa. O jornal publica um longo artigo que ocupa parte da capa e de outras duas páginas sobre um tema eminentemente técnico: a interpretação do artigo 72º da Constituição Brasileira, a primeira do período republicano, que trata das condecorações estrangeiras. Ao fazer um retrospecto do texto constitucional, Barbosa lembra alguns integrantes da comissão nomeada para traçar o projeto constitucional e afirma que nela não faltaram “ortodoxos do mais provado historicismo republicano” (*CORREIO DA MANHÃ*, 21 de junho de 1919, capa).

Ao fim e ao cabo, a expressão “historicismo republicano” tinha sentido positivo, relacionado a uma tradição histórica desejável ou ideal, ainda que revestido de ambiguidades. Ela seria repetida na capa do *Jornal do Recife* de 27 de fevereiro de 1910 sobre as eleições – o governo de Pernambuco apoiava Barbosa; em nota em *O Jornal*, do Rio de Janeiro, dando conta da morte do senador pelo estado do Pará Justo Chermont, “uma das raras figuras sobreviventes do historicismo republicano” (*O JORNAL*, 4 de abril de 1926, pág. 4); e no *Correio Paulistano*, no cinquentenário da República, em 1941. O tom do jornal paulista é

ufanista e exalta o ex-presidente da República Prudente de Moraes e o ex-presidente do estado de São Paulo Bernardino de Campos, como baluartes do “historicismo republicano” (*CORREIO PAULISTANO*, 18 de fevereiro de 1941, p. 5).

Encontrei outras poucas menções aos termos historicismo ou historismo na imprensa até o fim da República Velha. O *Diário de Pernambuco* publica um texto satírico anônimo sobre a inação dos pernambucanos durante a Revolução Federalista no Rio Grande do Sul e a Revolta da Armada no Rio de Janeiro e ironiza o “apregoadado e nunca assaz decantado historicismo”, ao qual se costuma recorrer para “meter a mão febril no farto dinheiro público” (*DIÁRIO DE PERNAMBUCO*, 23 de agosto de 1894, p. 4). O *Jornal do Recife* divulga o trabalho do médico pernambucano Augusto Lins e Silva sobre medicina legal, apresentado na Faculdade de Direito do Recife. O jornal utiliza a expressão “historismo jurídico” para falar de responsabilidade legal (*JORNAL DO RECIFE*, 27 de janeiro de 1916, capa). Há nova menção a historicismo em *O Jornal*, em artigo do escritor Raul de Polillo sobre o fundador do movimento futurista Filippo Marinetti, no qual recorre ao “conceito central de historicismo” (*O JORNAL*, 26 de maio de 1926, p. 2). E o *Correio Paulistano* reproduz uma sessão legislativa do estado de São Paulo, na qual o deputado Zoroastro Gouveia defende o manifesto da Aliança Liberal por seu “historicismo perfeito” contra os ataques do deputado Menotti del Picchia (*CORREIO PAULISTANO*, 4 de outubro de 1929, p. 9).

Vale ainda o registro de uma das primeiras referências ao termo historismo, por parte de Alceu Amoroso Lima, na coluna “Vida literária”, da qual era titular e a qual assinava com o pseudônimo Tristão de Athayde, em *O Jornal*, no ano de 1929. O título é “História da Philosophia”, e ele recorre ao termo historismo no lugar de historicismo, que viria a ser mais comum em sua obra. Lima compara o século XIX ao XX, afirmando que, se o primeiro tinha se devotado ao passado, o segundo se voltava para o futuro. Contudo, era otimista quanto ao tempo que viria, pois, apesar da herança materialista, os novos tempos a contrabalançariam com a espiritualidade que tanto defendeu. Os temas habituais de sua obra já estão presentes no texto, como as revoluções sociais e a “religião do progresso”. Considera que o desenvolvimento das ciências históricas e naturais se deu em prejuízo das ciências especulativas, e esse ‘cientismo’ condenou a história a um historismo incapaz de reconhecer princípios superiores, e tudo se tornava relativo. “Em filosofia, então, foi considerável o dano causado pelo historismo” (*O JORNAL*, 8 de dezembro de 1929, p. 4).

A história é um conhecimento por vestígios, lembra Prost (2008, p. 64), mas seria exaustivo e enfadonho inventariar todos os usos dos termos historicismo ou historismo na

imprensa brasileira – e o que dirá em todos os ramos editoriais? Valem, contudo, algumas considerações de ordem estatística quanto à sua utilização na imprensa. Até o final dos anos 1940 esses termos eram pouco comuns e exigiam certa familiaridade, quando não erudição, sendo usados por uma pequena elite intelectual. Os jornais que os empregavam com maior frequência eram *O Jornal*, o *Diário de Pernambuco*¹⁹ e o *Diário de Notícias*, o primeiro e o último com sede na então capital federal, com 43, 21 e 16 matérias, respectivamente. A título de comparação, o *Correio da Manhã* e o *Correio Paulistano* registram no mesmo período 7 matérias, a *Folha de São Paulo*, 5, e o *Jornal do Brasil* e *O Estado de São Paulo*, 4²⁰.

Da década de 1950 à de 1970, com novas técnicas de redação, especialização profissional e um maior número de colunistas e articulistas, sobretudo no campo da crítica literária e visual, o uso dos dois termos se multiplica na imprensa, e jornais como *O Estado de São Paulo* e o *Jornal do Brasil* passam à dianteira, acompanhados do *Diário de Notícias* e do *Correio da Manhã*, que ficam pelo caminho em meados dos anos 1970. O incremento dos suplementos literários a partir dos anos 1980 proporciona uma nova expansão.

Como já dito antes, os termos historicismo e historismo foram incorporados aos mais diversos campos do saber, como a história, a filosofia, as ciências sociais, a religião e a teologia, a literatura e as artes plásticas, o direito e a educação. Passo a fazer uma exposição concisa de como esses termos eram empregados em alguns desses campos.

Historicismo jurídico

Beiser, em um de seus últimos textos sobre historicismo, em *The Routledge Companion to Historical Theory* (2022) afirma categoricamente que “nunca houve qualquer movimento intelectual que tenha se chamado auto-conscientemente de historicismo” (BEISER, 2022, p. 3). O termo ‘*Historismus*’, apesar de surgido no final do século XVIII, só veio a se difundir em meados do século XIX, e seu uso mais comum era para se referir aos métodos da Escola Histórica do Direito²¹. A Escola teve como marco fundador a publicação a partir de 1815 da *Zeitschrift für Geschichtliche Rechtswissenschaft* [Revista de Jurisprudência Histórica], cujos

¹⁹ O *Diário de Pernambuco*, como outros jornais nacionais e do exterior, também publicava as colunas de Lima.

²⁰ O levantamento tomou por base jornais disponíveis na hemeroteca da Biblioteca Nacional e sistemas de busca de jornais, como *Folha* e *O Estado de São Paulo*. Está naturalmente sujeito a distorções, pois deixei de fora periódicos como o já mencionado *Diário de Minas* (que mal chega ao período republicano), *A Tarde* da Bahia e o *Correio do Povo* do Rio Grande do Sul, que não estão na hemeroteca, além de outros. O jornal *O Globo* não foi incluído na estatística, pois seu mecanismo de busca arrola palavras similares aos termos historicismo e historismo, como ‘historicamente’ ou ‘historicidade’, o que compromete a pesquisa.

²¹ Beiser defende também que “o historicismo é uma tradição essencialmente filosófica”, surgida no século XVIII, “quando historiadores começaram a refletir filosoficamente, ou quando filósofos começaram a refletir sobre a história” (BEISER, 2011, p. 8).

editores eram três professores da recém fundada Universidade de Berlim: Friedrich Carl Savigny, Karl Friedrich Eichhorn e Johann Friedrich Göschen²².

O prefácio à primeira edição da revista teria valido como manifesto, com o grupo autointitulando-se “Escola Histórica”, em oposição ao que chamava de “Escola Filosófica”. Basicamente defendia que o direito, como as línguas e os costumes, é produto da história; criação coletiva, inconsciente e involuntária, cujas ideias e práticas, estando sujeitas a amplos processos de mudança, precisam ser contextualizadas e não deduzidas de sistemas abstratos com pretensões à universalidade²³. Em *The German Historicist Tradition* (2011), Beiser compara as duas perspectivas: enquanto a Escola Filosófica considera o direito positivo uma criação arbitrária do poder legislativo, “a Escola Histórica o vê como parte do modo de vida de uma nação, o resultado necessário de um *Volksgeist*” (BEISER, 2011, p. 214).

Distinções como essas consolidaram toda uma visão de mundo e seriam repetidas inúmeras vezes por gerações de juristas, historiadores e filósofos do direito, não só na Alemanha. Para Beiser, o principal feito da Escola Histórica foi romper com a tradição do direito natural (*Naturrecht*), que, desde o final do século XVII e por todo o Iluminismo alemão, era tomado como padrão natural da razão, tendo exercido enorme influência sobre os currículos do ensino jurídico e legal nas principais universidades germânicas (*Ibid.*, p. 216).

Encontrei uma primeira alusão a uma disputa sobre o valor do historicismo na cultura jurídica em artigo do advogado Evaristo de Moraes Filho, dividido em duas páginas de *O Jornal*, em 1948, cujo título é “O Brasil e o perigo do historicismo”. Moraes abre o artigo com a afirmação de que já há uma década se acham em flagrante preponderância no Brasil os assuntos históricos. “Vivemos sob o signo da memória”, diz (*REVISTA O JORNAL*, 20 de maio de 1945, capa). Para ele, a história que interessa é a interpretativa e só serve quando traz elementos que expliquem o que aconteceu, sem o quê, torna-se uma história “episódica”, pouco mais que um “passatempo”. Critica a ausência de uma bibliografia nacional sobre as doutrinas do direito e a falta de uma perspectiva sociológica sistemática e as atribui à “terrível opressão fascista do Estado Novo”, nos seus estertores. O historicismo traria no seu bojo um sentimento romântico, que denunciaria atitudes subjetivas, complacentes e distantes da realidade social. “Brasil precisa de mais raciocínio e menos de memória”, conclui (*Ibid.*, p. 2).

²² Em *The German Historicist Tradition* (2011), Beiser sustenta que, ao contrário de outros precursores do historicismo, os líderes da Escola Histórica do Direito trabalhavam unificadamente, e não de forma isolada, ligados que estavam a uma poderosa instituição e ciosos de seu papel como propagadores, aí sim, de um movimento intelectual autoconsciente (mas que até onde pude averiguar nunca se autointitulou historicista).

²³ Ver ainda André Lalande (1996, p. 472) e William Outhwaite (OUTHWAITE e BOTTOMORE, 1996, p. 367).

Em 1957, o *Correio da Manhã* publica uma entrevista com o jurista Humberto Grande, que discorre sobre as tendências da filosofia do direito, dominada por doutrinas antitéticas, como a realista e a idealista, a empirista e a racionalista. Pergunta-se como harmonizar teorias tão contraditórias e defende a busca de uma síntese, numa solução hegeliana. Citando o sociólogo italiano Renato Treves, menciona de um lado “a insatisfação pelo historicismo e o positivismo que, seguindo o método experimental próprio das ciências da natureza, pretende substituir a ciência à filosofia do direito e resolver os seus problemas” (*CORREIO DA MANHÃ*, 14 de abril de 1957, p. 11) e de outro a oposição à metafísica jusnaturalista, o que criaria um dualismo inaceitável. A matéria ganha interesse pelo sugestivo título de “O tribunal universitário e a filosofia do direito” e quando se lembra o perfil ideológico do jurista, ligado ao Instituto Nacional de Ciência Política (INCP), que se tornou conhecido entre outras coisas pela defesa de um projeto político-pedagógico para o Estado Novo e por ter sido um dos inspiradores da criação da disciplina de Moral e Cívica depois de 1964.

Otto Maria Carpeaux também se arriscou no campo do direito, em artigo no *Estado de São Paulo* de 1962, quando recorda que o direito natural remonta à Grécia, à tragédia de Antígona, de Sófocles, e a Aristóteles, sendo a ideia por trás dele a da existência de uma lei não escrita, moralmente obrigatória e superior às leis humanas. Tal ideia teria sido renovada pelos romanos e pelos cristãos, sendo depurada mais tarde, no Iluminismo, quando perdeu sua capa teológica. Mas “o historicismo, e o historicismo, do século XIX (...) tratou o direito natural como mera abstração, e como única realidade jurídica o direito escrito e positivo em sua evolução histórica” (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 23 de junho de 1962, p. 36).

Todavia, não há dúvida de que o grande nome do historicismo jurídico no Brasil é o do jurista e filósofo Miguel Reale, que poderia muito bem ganhar um capítulo à parte nessa dissertação, assim como figurar na próxima seção, sobre o uso do termo historicismo na filosofia, dada a sua vasta obra sobre filosofia do direito e história da filosofia e do direito, na qual formula o conceito de “historicismo axiológico”. Na bibliografia disponível no sítio da internet da Academia Brasileira de Letras (ABL)²⁴, da qual foi integrante, contam-se mais de 60 livros de sua autoria, que podem ser classificados também nos campos da teoria geral do

²⁴ Consultada em academia.org.br/academicos/miguel-reale, em janeiro de 2026. Outra biografia de Reale na *Revista da Faculdade de Direito* da USP, da qual foi diretor e colaborador assíduo, listava em 1966 nada menos que 78 ensaios em revistas de direito ou de outros setores de atividade, além de 19 citações em livros e outras 59 em artigos científicos de autores os mais diversos, nacionais e estrangeiros. Isso para não falar nos livros traduzidos para outras línguas, como o italiano e o espanhol. Uma breve busca no Catálogo de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) com o nome Miguel Reale traz 245 resultados, quase quatro vezes o da mesma pesquisa com o nome de Alceu Amoroso Lima, por exemplo. Se a busca for feita com a expressão direito tridimensional, que ajudou a consagrar, o resultado é ainda maior: 253 resultados. E com historicismo axiológico, a resposta também não seria desprezível: 35 resultados.

direito e do Estado, do direito constitucional e civil, de ciência política, além dos de história, sociologia, economia, literatura, memórias e cultura em geral, entre outros. Reale foi catedrático de Filosofia do Direito da Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP)²⁵ e reitor por duas ocasiões da mesma universidade, onde atuou durante 40 anos. Foi presidente do Instituto Brasileiro de Filosofia²⁶, além de ter participado da organização de congressos nacionais e internacionais de filosofia.

Reale utiliza a expressão historicismo axiológico para distingui-la do “historicismo hegeliano”, conforme explica em *Introdução à Filosofia* (1988) e reitera na entrevista que concedeu a Marcos Nobre e José Márcio Rego para o livro *Conversas com Filósofos Brasileiros* (2000). Ela foi adotada em obras como *Filosofia do Direito* (1953) e no artigo “Personalismo e historicismo axiológico”, publicado pela *Revista Brasileira de Filosofia* (1955). No livro, ele explica que a expressão corresponde à concepção de que valores não são apenas fatores a ilustrar o sentido de uma experiência humana, mas os elementos constitutivos dessa mesma experiência (REALE, 2002, p. 207). Com a expressão, Reale desenvolve sua teoria tridimensional do direito, pela qual a compreensão jurídica resulta da convergência de três movimentos doutrinários na filosofia do direito. Diriam respeito a fatos, valores e normas, mas ele prefere chamá-los de empirismo, eticismo e normativismo jurídico, para enfatizar o aspecto qualitativo e não o quantitativo. A rigor, acrescenta, esses movimentos doutrinários já estavam presentes na Escola Histórica do Direito alemã (*Ibid.*, p. 409-410).

No capítulo XXX de *Filosofia do Direito*, na seção que trata dos antecedentes históricos da formação de uma consciência normativa, Reale aborda o que chama de “crise na ciência do direito”. Recorda Savigny e a polêmica que este sustentou com o jurista Anton Friedrich Justus Thibaut a respeito da necessidade de um código civil unificado para a Alemanha, quando publicou *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* [Da Vocação de nosso Tempo para a Legislação e a Jurisprudência] (1814). Savigny argumentava que o direito evolu ia organicamente com o “ s rito do povo” (*Volksgeist*), mas a Alemanha não formava ainda uma nação e, sendo assim, em sua opinião, faltava àquele país maturidade para uma codificação. A Alemanha são veio a ter um código civil no final do século XIX, mas, apesar da argumentação de Savigny, não foi a sua orientação que prevaleceu, com o início da sistematização do direito no país.

²⁵ Para cuja cadeira se candidatou, tendo se classificado em primeiro lugar, com a tese *Fundamentos do Direito* (1940), que seria publicada no mesmo ano.

²⁶ Quando fundou a Revista Brasileira de Filosofia.

O “historicismo romântico” de Savigny teve muitos continuadores, mas acabou se coordenando com o direito alemão antigo, cujo arcabouço doutrinário provinha do direito romano, e com a chamada Escola da Exegese, que defendia a interpretação literal e escrita das leis. “Foi tamanha a influência desta corrente que a Escola Histórica, aos poucos, formalizou seu historicismo”, conta Reale, que parece lembrar Evaristo de Moraes Filho, quando afirma que o historicismo trocou um conteúdo social por um dogmatismo lógico:

A Escola Histórica, com o dobrar dos anos, deu preferência à história dos textos legais, quando o historicismo autêntico envolve a apreciação direta da vida social como conteúdo e elemento condicionante das regras de direito. Os seguidores de Savigny limitaram-se a fazer a interpretação histórica, no sentido de ir buscar, para conhecer melhor uma regra, os seus antecedentes dogmáticos. (*Ibid.*, p. 425)

Depreende-se dos enunciados dos quatro autores brasileiros mencionados – os quais dão seus depoimentos num período de quase duas décadas (1945 a 1962) – que, no campo do direito, o conceito de historicismo jurídico passava por um desgaste, sendo associado a uma “história episódica” ou “passatempo” (Moraes Filho); identificado ao positivismo (Grande e Carpeaux); e à interpretação literal e escrita das leis (Carpeaux e Reale). Mas Reale também se manifesta como uma voz autorizada que quer preservar a relação do historicismo com os valores mais caros da experiência humana e acredita em um “historicismo autêntico”.

Na filosofia

Iggers conta em *The German Conception of History: the national tradition of historical thought from Herder to the present* (1968) que a oposição entre a Escola Histórica e a Escola Filosófica dividiu a Universidade de Berlim em dois campos hostis: enquanto a Filosófica tinha Hegel em seu centro, a Histórica incluía, além dos juristas que a fundaram, o historiador Barthold Georg Niebuhr, mentor de Ranke, o teólogo Friedrich Schleiermacher e outros filólogos. O que separava as duas escolas eram suas concepções de verdade e realidade, embora compartilhassem a convicção de que, por trás dos fenômenos históricos, havia uma realidade metafísica, e que o objetivo de todo estudo deveria ser a apreensão dessa realidade. “Niebuhr, Savigny e Ranke concordavam com Hegel que a verdadeira filosofia e a verdadeira história eram fundamentalmente uma só. Divergiam de Hegel na convicção de que essa realidade fundamental só poderia ser alcançada pelo estudo histórico” (IGGERS, 1983, p. 66).

Iggers é claro ao dizer que o que torna a historiografia alemã do século XIX tão singular é seu enraizamento na filosofia idealista, da qual, a despeito da rivalidade entre as escolas e

dos seus diferentes métodos e procedimentos, herdou, além da crença numa realidade metafísica, cujo sentido podia ser desvendado, a convicção do papel central do Estado como resultado de um processo racional – fé que não teria sido abalada sequer pela crescente orientação para as ciências naturais. As premissas idealistas, mais especulativas, seriam, no entanto, minadas pouco a pouco pelo próprio relativismo que a perspectiva historicista despertou, mas essa já é outra história. De acordo com Iggers, dependendo da abordagem, a história do historicismo pode remontar à Antiguidade de Tucídides, Aristóteles e Cícero, ou recuar até o século XVIII de Vico, com suas objeções ao pensamento cartesiano, e de Herder, com sua oposição ao racionalismo abstrato do Iluminismo (*Ibid.*, p. 29).

Não foram poucos os filósofos brasileiros que empregaram o termo historicismo, sempre em diálogo com a tradição do pensamento filosófico europeu. Muitos se colocaram na esteira de Hegel e Marx (na qual incluo os neo-hegelianos Benedetto Croce e Robin Collingwood), outros tantos na de Wilhelm Dilthey e dos filósofos neokantianos (como o próprio Miguel Reale, com seu pensamento axiológico) e alguns ainda a partir do ponto de vista existencial de Heidegger, com sua busca por uma historicidade mais autêntica²⁷. Encontrei na imprensa e em outras fontes o uso do termo por nomes como os de Horácio Lafer²⁸, Euryalo Cannabrava, Vicente Ferreira da Silva, o padre Henrique Cláudio de Lima Vaz, Antônio Paim, Leandro Konder, Raul Landim Filho, José Guilherme Merquior, Marilena Chauí, Paulo Arantes e Carlos Nelson Coutinho. Naturalmente, o objetivo aqui não é contemplar todos.

Escolhi trabalhar com Cannabrava e Merquior, ambos pensadores que dialogaram com a filosofia existencialista de Heidegger²⁹ e abordaram o historicismo na imprensa e em livros. O primeiro o menciona em uma série de artigos na sua coluna semanal “Letras Estrangeiras” em *O Jornal* entre 1936 e 1939 e voltaria ao tema em seu livro de estreia *Seis Temas do Espírito Moderno* (1941)³⁰, elogiado por Alceu Amoroso Lima no mesmo jornal como “o primeiro livro inspirado no pensamento existencialista” (*O JORNAL*, 3 de agosto de 1941, p. 6).

²⁷ Inspiradora até da perspectiva pós-moderna, como supõe Habermas em *O Discurso Filosófico da Modernidade* (1985).

²⁸ O mais velho do grupo, nascido em 1900. Em *Tendências Filosóficas Contemporâneas* (1928), refere-se a autores da tradição historicista, como Wilhelm Dilthey, Georg Simmel, Heinrich Rickert, mas a primeira edição do livro menciona apenas o termo historicidade, no capítulo sobre Dilthey, no qual aborda “o grande movimento intelectual que se operou na historiografia” (PIVA, 1950, p. 54). Usa historicismo na segunda edição, quando inclui um capítulo sobre Martin Heidegger, no qual defende que não há um conceito de tempo, apenas o tempo concreto, e tampouco conceitos ou categorias na história. Interessa ao filósofo brasileiro, como ao alemão, a temporalidade e a historicidade do ser. “Heidegger repele assim o traço fundamental do historicismo alemão”, conclui (*Ibid.*, p. 224).

²⁹ Como também Horácio Lafer, Ferreira da Silva e Fausto Castilho.

³⁰ Onde se refere à história, mas não ao historicismo. Usa apenas o termo historicidade no sentido heideggeriano.

Já em 1936, a propósito do livro *Wahrheit und Geschichte* [*Verdade e História*] (1935), do historiador e filósofo alemão Karl Buchheim, Cannabrava questiona se a história é uma ciência ou não. Se ela tem caráter científico, o conhecimento da natureza humana se dilata, diz. Se não é, a vida humana se torna mais sombria, o homem sucumbe aos caprichos de forças que desconhece, assoma um sentimento de fatalidade e se insinua um pensamento mágico. Para Cannabrava, a história ainda é um dos redutos mais inacessíveis à investigação racional e científica, pois a sua estrutura mais íntima escapa à possibilidade de uma completa racionalização científica. Apesar do desenvolvimento dos métodos, técnicas e teorias, a história continua sendo uma realidade viva, avessa aos conceitos lógicos do conhecimento científico, quando se começou a considerar o estudo do particular, do condicional e do fortuito, “que permitiu reintegrar a história na sua antiga e clássica dignidade de disciplina mestra da vida” (*O JORNAL*, 30 de agosto de 1936, p. 2).

O filósofo brasileiro passa a discorrer, então, sobre a noção de tempo na história e na matemática. A história valoriza a experiência por trás do tempo e o conhecimento histórico busca a realidade viva. Por isso que, de acordo com Buchheim, a atividade do historiador residia exclusivamente na sua experiência vital, mas, alerta Cannabrava, a história não pode ser confundida com o historicismo: “Enquanto a verdadeira história se apoia na experiência viva, a que se adquire através do tempo, o historicismo se reduz ao estudo da história pela história³¹, e se satisfaz com a aquisição e o manejo de algumas fórmulas dogmáticas, que reproduzem a caricatura da vida” (*Ibid.*), conclui.

Cannabrava continuaria a usar historicismo num viés negativo. Na coluna em que trata da obra do crítico literário português Fidelino de Figueiredo³², que lecionava Literatura Portuguesa na Universidade de São Paulo, afirma que o historicismo do autor exprime uma tendência reacionária e dificilmente se traduziria em ação política e social, a despeito de seu “precioso cabedal” (*O JORNAL*, 1º de maio de 1938, p. 2). Duas semanas depois, resenha *Zur Diagnose unsere Zeit* [*A Propósito do Diagnóstico de nosso Tempo*] (1937), de Karl Mannheim, livro no qual o sociólogo húngaro procurara demonstrar que o liberalismo se mostrou incapaz de elaborar uma técnica de ação social, e o fascismo e o nazismo apelavam à irracionalidade, na impossibilidade de resolver os problemas sociais e econômicos. Mannheim buscou a compreensão desses problemas à luz de um perspectivismo sociológico, mas Cannabrava alerta que esse perspectivismo resulta da teoria historicista de Mannheim:

³¹ Referência a Karl Heussi e a seu *Die Krisis des Historismus* (1932).

³² Também autor de dois artigos para *O Jornal*: “Americanismo e historicismo” (*O JORNAL*, 18 de dezembro de 1938, capa) e “Tyrannia e grandeza da América” (*O JORNAL*, 15 de outubro de 1939, capa)

O historicismo é uma doutrina tipicamente alemã que se baseia em concepções espiritualistas sobre a realidade histórica e que procura derivar dessa realidade todas as formas de vida e da experiência humanas. A teoria historicista, completada pela negação das verdades metafísicas e transcendentais, pela atribuição às ideologias de uma função eminentemente antissocial (marxismo) e pela secreta tendência para subordinar o destino dos homens e dos povos às contingências da época e do meio em que vivem (relativismo), constitui premissa e conclusão do pensamento de Karl Mannheim. (*O JORNAL*, 15 de maio de 1938, p. 2)

A modulação soaria ainda mais grave na coluna sobre a publicação em francês do livro de Jacob Burckhardt *Weltgeschichtliche Betrachtungen* [*Considerations sur l'Histoire du Monde*] (1938)³³, a qual inicia com a afirmação de que os séculos passados foram fecundos em matéria de sínteses históricas, mas ao mesmo tempo pobres, com a adoção pelos historiadores de um estilo profético e retórico. Daí ser bem-vinda a obra de Burckhardt, que aprofundava os fenômenos históricos e combatia veementemente as teodiceias e as concepções religiosas da história, rejeitando qualquer compromisso com a filosofia hegeliana ou outra que pusesse o presente como uma síntese de épocas passadas. Para Cannabrava, o historicismo é a tradução exata dessa maneira de ser.

O historicismo resulta de uma posição monstruosamente relativista, porque, de acordo com suas premissas, nada escapará à marca do tempo e todas as concepções filosóficas, científicas e artísticas são meros corolários de uma época determinada ou produtos de circunstâncias transitórias, acidentais e irreversíveis. O que se torna cada vez mais necessário é superar o historicismo relativista e apreender as condições permanentes, os princípios sociais e os valores efetivos da realidade temporal e histórica. (*O JORNAL*, 26 de março de 1939, p. 2)

Nas últimas colunas em que se refere ao historicismo em *O Jornal*, lida com as obras dos filósofos italianos Adriano Tilgher e Benedetto Croce. Do primeiro, resenha o livro *Antologia dei Filosofi Italiani del Dopoguerra* (1938), que pouco acrescenta sobre o uso do termo (*O JORNAL*, 18 de agosto de 1939, p. 2). Do segundo trata do livro *La Storia come Pensiero e come Azione* (1939) e tem maior interesse, pois publicada dois dias após o início da Segunda Guerra Mundial, e a crise o faz refletir outra vez sobre o sentido da ciência baseada em fatos e destituída de valor, que não apreende a essência da vida humana. O tom é brando em relação ao historicismo, cuja principal conquista teria sido difundir que vida e realidade nada mais são que história. Nesse sentido, representa uma reação contra a ciência que reduz a realidade a

³³ No Brasil o livro foi traduzido como *Reflexões sobre a História*, publicado em 1961 pela editora Jorge Zahar.

simples fatos. Elogia Friedrich Meinecke, como o seu “mais moderno e brilhante expositor”, e afirma que, como ele, Croce acreditava na formação de uma consciência histórica.

O exame crítico da posição de Benedetto Croce leva-nos a admitir que o seu pensamento oscila entre a sedução de substituir o excesso de abstração dos conceitos filosóficos pela realidade concreta e pragmática da história (o que indica a influência subterrânea das teorias instrumentalistas sobre o seu espírito) e a tendência idealista de conceber dialeticamente o curso temporal dos acontecimentos, rejeitando qualquer interferência de critérios práticos e vitais que corrompam a pureza do seu historicismo absoluto. (*O JORNAL*, 3 de setembro de 1939, p. 2)

Merquior, por sua vez, inicia suas colaborações na imprensa pela crítica literária e estética no *Jornal do Brasil* em 1959, mas dois anos depois começa a escrever também no *Diário de Notícias*. No primeiro jornal publica “Heidegger e a natureza da obra de arte” (*JORNAL DO BRASIL*, 23 de abril de 1960, p. 5) e, um ano depois, inicia no *Diário de Notícias* uma série de duas colunas intituladas “Arte e utilidade” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 23 e 30 de abril de 1961, p. 4 e 7), nelas abordando o conceito de arte nas obras de Leon Tolstói e de Albert Camus. Em todas as três matérias lança mão do termo historicismo³⁴.

Na coluna no *Jornal do Brasil*, defende que os grandes temas de Heidegger estão presentes em *Der Ursprung des Kunstwerke* [*A Origem da Obra de Arte*] (1952), pequeno livro produzido a partir de conferências que o filósofo alemão pronunciara desde a década de 1930. Merquior afirma que, como seus precursores filosóficos (Schelling, Hegel, Schopenhauer), Heidegger vê na obra de arte uma revelação metafísica e um caminho para uma verdade universal. Ao conceber, porém, essa verdade, o filósofo alemão lhe emprestava “as cores particulares do seu historicismo” e de seu “irracionalismo” (*Ibid.*).

No *Diário de Notícias*, analisa a concepção de arte de Tolstói a partir de *O que é a Arte?* (1897), onde o escritor russo defende que a grande arte expressa as concepções coletivas de uma época. A arte pode se manifestar até numa cerimônia religiosa ou numa festividade nacional, de acordo com Tolstói, desde que elas compartilhem um sentimento visceral. Merquior não descarta a ideia, mas diverge do escritor quando este condena os gregos por sua baixa moralidade e responsabiliza o Renascimento por dar início à falsidade na obra de arte – no que vê um claro preconceito, já prenunciado na antipatia do escritor pelo catolicismo. Para

³⁴ Merquior completara 20 anos um dia antes da publicação das duas primeiras colunas. Descobre-se pelo *Diário de Notícias* dos dias 7 e 8 de março de 1959, na seção “Diário Escolar”, que Merquior classificou-se em terceiro lugar para a Faculdade de Direito da Universidade do Rio de Janeiro (a qual sucedeu a Universidade do Distrito Federal e viria a ser a Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ). O jornal publica ainda no dia 23 de junho de 1961, na mesma seção, que Merquior estava inscrito para o exame do Instituto Rio Branco, o qual ia ocorrer em 7 de julho e no qual se classificou em primeiro lugar (como confirma o jornal em 25 de julho).

Merquior, toda arte tem um senso histórico (*Zeitgeist*) e se compromete com ele, o que é a base do historicismo, e a arte grega expressou bem a *Weltanschauung* helênica.

Uma semana mais tarde comenta a conferência “O artista e sua época”, proferida por Albert Camus em 1957, na Universidade de Uppsala, na Suécia, após receber o Nobel de Literatura. Na ocasião, Camus refletiu sobre o papel da arte e dos artistas em tempos de crise, guerra e negação da liberdade, rejeitando a ideia de uma “arte pela arte” e de uma arte propagandística, referindo-se ao realismo socialista soviético, com o quê concorda Merquior. Para o pensador brasileiro, o problema de Camus era ser excessivamente literário. Porém, considera que o escritor franco-argelino apresentara magistralmente o verdadeiro realismo: a arte é complemento da realidade. “A concordância com Heidegger se mostra em vários pontos e, como o alemão, Camus não esquece de pintar a natureza da arte com as tintas de um historicismo compreensivo” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 30 de abril de 1961, p. 7).

Merquior retorna ao tema no início dos anos 1980, no *Jornal do Brasil* e em *O Estado de São Paulo*, onde começara a escrever em 1976. Em uma coluna sobre a dialética hegeliana, intitulada “Uma senhora de pouca virtude” (*JORNAL DO BRASIL*, 18 de outubro de 1980, p. 10), lembra o sociólogo da religião Jacob Taubes, que em *Abendländische Eschatologie* [*Escatologia Ocidental*] (1947) situa o “historicismo finalista” de Hegel entre as teodiceias gnóstico-platônicas da Antiguidade e da Idade Média³⁵. Um ano mais tarde, diz-se impressionado com a convergência das obras dos filósofos Walter Benjamin e Franz Rosenzweig, inclusive em sua apreciação negativa do historicismo. Benjamin manifestava sua repulsa referindo-se ao “bordel do historicismo”, enquanto para Rosenzweig o “historicismo dialético” de Hegel parecia “o portador de uma trágica verdade: a verdade consumada da [Primeira] Grande Guerra” (*JORNAL DO BRASIL*, 21 de novembro de 1981, p. 10).

Em *O Estado de São Paulo*, recorre com frequência ao termo, voltando a Hegel e a Marx, como em “Comunidade e romantismo” (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 18 de abril de 1982, p. 16), em que analisa o livro *Conservadorismo Romântico: origem do totalitarismo* (1981), de Roberto Romano, e onde usa a expressão “historicismo romântico” para se referir a Hegel e Novalis. Em “Marx e a moldura hegeliana” (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 22 de maio de 1983, p. 7), alude ao historicismo de Marx, e em “Capitalismo e profecia” (*O ESTADO DE*

³⁵ Uma nota ao final da coluna divulga a publicação em Londres de *Rousseau and Weber: two studies in the theory of legitimacy* (1980) de sua autoria, informando que o pensador brasileiro mostrava como Weber superou os preconceitos do historicismo alemão (*Ibid.*). Já em “Estética e antropologia”, o último ensaio de *Razão do Poema: ensaios de crítica e de estética* (1965), Merquior se referia ao pensamento marxista como um “historicismo arrependido” por apresentar uma visão essencialista da natureza humana.

SÃO PAULO, 5 de junho de 1983, p. 4), usa as expressões “profetismo historicista” e “historicismo determinista”, o que deixa perceber uma influência de Karl Popper.

Mas quero me restringir agora à série de seis artigos intitulados “Historismo e historicismo”, publicados semanalmente entre os dias 20 de fevereiro e 27 de março de 1983. Nela, Merquior retoma a distinção proposta por Sérgio Buarque de Holanda³⁶ entre os termos historismo e historicismo, afirmando que, apesar de usados como sinônimos, há entre os dois uma distância maior do que o acréscimo de uma sílaba faz parecer. Separa, por exemplo, o pensamento de Ranke (que viria de Herder) do de Marx (que viria de Hegel). Merquior considera aceitável que haja um denominador comum entre os dois termos, afinal ambos dizem respeito ao conhecimento histórico, mas envereda por um raciocínio sobre a natureza desse conhecimento, que pode ser de caráter ontológico ou epistemológico. Histórico é o objeto do conhecimento ou a própria natureza desse conhecimento? - pergunta-se, como se refletisse em voz alta. Em outras palavras, o conhecimento é histórico porque se volta para a história ou porque é ele em si mesmo intrinsecamente histórico? O raciocínio é bem conhecido e remete à distinção clássica entre a história como processo (*res gestae*) ou como relato ou narrativa (*rerum gestarum*), mas é a partir dele que Merquior se propõe a desfazer algumas das ambiguidades acerca dos termos.

Merquior recorre a José Ferrater Mora e a seu *Diccionario de Filosofia* (1941), onde o pensador espanhol adverte que historismo (na tradução para o português, historicismo) se refere a uma concepção de historicidade como algo consubstancial à realidade, como o faziam Croce e Collingwood, autores para quem a realidade era pura historicidade. Esse historismo ontológico, por sua vez, pode ser dividido em cosmológico ou antropológico. Merquior dá como exemplos o materialismo dialético de Engels, que estendeu a dialética ao mundo natural, historicizando-a, e Mannheim, que teria caracterizado o evolucionismo como a primeira manifestação do historismo. Como representante do historismo antropológico, cita José Ortega y Gasset, para quem “o homem não tem natureza, só tem história” (ORTEGA y GASSET, *apud* MERQUIOR, *O ESTADO DE SÃO PAULO*, 20 de fevereiro de 1983, p. 6).

Contudo, o historismo também pode ser epistemológico e entender a historicidade como um predicado do conhecimento humano. Dilthey é incluído dentro de uma vertente ao mesmo tempo antropológica e epistemológica, enquanto Weber é enquadrado na vertente epistemológica. A tradição historista se rebelou contra um pensamento a-histórico calcado nas

³⁶ Falecido há menos de um ano e sobre quem Merquior publicara o artigo “Mestre Sérgio” quatro dias após a morte do escritor (*JORNAL DO BRASIL*, 28 de abril de 1982, p. 11). Merquior se refere ao ensaio “O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke” (*REVISTA DE HISTÓRIA*, vol. L, nº 100, out/dez 1974, pp. 431-482).

ciências naturais. Para Merquior, Troeltsch, Meinecke e Mannheim representavam três diferentes trajetos críticos. Os últimos parágrafos do primeiro artigo da série e o início do segundo, ele dedica ao primeiro autor. Para Troeltsch, o historismo era uma resposta ao racionalismo abstrato da escola do direito natural, identificado com o Iluminismo, enquanto ele mesmo, afinado ao romantismo, representava uma cultura intelectual tipicamente alemã.

Ao final da Primeira Grande Guerra, Troeltsch reagira à acusação de que a Alemanha tinha lutado contra a civilização. Para ele, não se tratava de um combate entre barbárie e civilização, mas de uma oposição entre visões de mundo antitéticas, e a historista era uma “atitude antinaturalista do intelecto”, que Merquior trata de esclarecer:

Tudo começara com o historismo espontâneo de historiadores como Ranke, em aberta rebelião contra a ideia hegeliana de uma *Weltgeschichte* – a história do mundo como marcha triunfal do Espírito, com que Hegel simultaneamente historicizara e cristianizara o mito iluminista do progresso. Contra o logos historicista de Hegel, Ranke ressuscitou o expressivismo pluralista de Herder, o “Rousseau do norte” e maior pensador do pré-romantismo teutônico. Sustentando a criatividade de todas as línguas e culturas, mesmo e sobretudo as primitivas, Herder reformulara fecundamente o conceito de cultura. De atributo universal do indivíduo, e atributo eminentemente perfectivo, a cultura passou a ser vista como um fenômeno coletivo e expressivo. O que Ranke fez foi aplicar essa noção pluralista de cultura às nações e épocas históricas. “Cada época está em relação imediata com Deus.” (RANKE, *apud* MERQUIOR, *O ESTADO DE S.PAULO*, 27 de fevereiro de 1983, p. 7)

Merquior narra o desenvolvimento do historismo: após Ranke, Johann Gustav Droysen e seu *Grundriss der Historik* (1858)³⁷, apresentado como um “organon do pensamento e da pesquisa históricos” (Id.), tributário da hermenêutica de Friedrich Schleiermacher e seu discípulo August Boeckh, em confluência com o qual Dilthey formularia sua fundamentação epistemológica da história, no caminho aberto pela teoria do conhecimento kantiana. Troeltsch, diz Merquior, em *Der Historismus und Seine Probleme* [*O Historismo e seus Problemas*] (1922), demonstrava preocupação com essa tradição do pensamento, que via seu glorioso passado ser comprometido por uma submissão a um relativismo moral e intelectual:

A ameaça do relativismo tornara-se especialmente grave depois que Nietzsche – paradoxalmente o mais acerbo inimigo do historismo – descartara brutalmente os pressupostos tradicionais acerca da objetividade dos valores. Troeltsch morreu em plena tragédia intelectual: tentando em vão superar o historismo, sem ser capaz de abandoná-lo. (*Ibid.*)

³⁷ *Grundriss* pode ser traduzido como esboço, mas o título escolhido para a primeira tradução do livro para o português no Brasil foi *Manual de Teoria da História* (2009). A edição em inglês dos Estados Unidos ficou *Principles of History* (1893).

De acordo com Merquior, foi a partir de Troeltsch que Mannheim fez o seu “panegírico do historismo”, apresentando o pensamento iluminista como uma secularização do pensamento religioso, mas mergulhando de cabeça no relativismo e no caráter perspectivista de todo pensamento, com sua sociologia do conhecimento.

Merquior não dedica a Mannheim mais que um parágrafo e ainda o ironiza, lembrando o sarcasmo que lhe dirigiu Karl Popper ao afirmar que a sua sociologia do conhecimento podia tratar de tudo, menos de um conhecimento autêntico. Logo passa a discorrer sobre Meinecke e seu *Die Entstehung des Historismus* (1936), que teria seguido itinerário inverso ao de Troeltsch, já que o autor defendeu no final da vida que a tônica iliberal da cultura alemã do Oitocentos teria tido responsabilidade sobre a catástrofe nazista. De acordo com Merquior, o historismo não era exatamente um anti-iluminismo, para Meinecke, mas um caso particular da *Aufklärung* pré-romântica de Herder e Goethe. Se, para Troeltsch, a chave do historismo era o princípio de mudança e do desenvolvimento (sucessão), para Meinecke era a ideia inefável de individualidade, sem a qual “o historismo seria, no máximo, um historismo pela metade, como fora o de Vico, no início do século XVIII” (*Ibid.*). É com Meinecke que, para Merquior, “o *Historismus* se fixa como busca e exaltação do historicamente único, totalmente infenso ao postulado de regularidade na sucessão dos tempos e das épocas” (*Ibid.*).

Concluída a recapitulação da posição historista, Merquior se propõe a avaliar no terceiro artigo a atualidade desses “dois irmãos, inimigos no pensamento contemporâneo”. Afirma que “o prestígio atual do historismo repousa numa concepção cesurial (sic) da história que, salientando a especificidade de cada período, desconfia profundamente de toda lógica geral do processo histórico” (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 6 de março de 1983, p. 6). Mesmo o marxismo, “pináculo do historicismo”, teria se rendido a esse princípio. Merquior comenta como a perspectiva historista se perpetuou na filosofia neokantiana, chegando até “os estruturalismos” (inclusive o de Foucault), em seu período de fastígio, pela via hermenêutica. O historicismo, por seu turno, era identificado às doutrinas das leis e predições históricas, como o entendia Popper. Enquanto o historismo concebe histórias múltiplas e heterogêneas, o historicismo pensa num único processo histórico. Isso valia para Hegel e Marx, tanto quanto para Auguste Comte, Herbert Spencer e Oswald Spengler, este num sentido pessimista³⁸.

O historicismo, do ponto de vista de Merquior, não ia “bem das pernas” por não conseguir responder três grandes objeções: em primeiro lugar a que foi feita por Popper em

³⁸ Até Teilhard de Chardin é incluído na lista.

A Miséria do Historicismo (1957); em segundo lugar a de que faltava um paradigma a todo determinismo (o que nem a hipótese de Laplace teria suprido, a despeito do interesse filosófico despertado); e, por último, a de que a história é produto da ação humana, a qual não é necessariamente intencional e, a despeito de poder ser condicionada, não deixa de ser livre. Para Merquior, se o historicismo tivesse razão, o sentido de responsabilidade humana desapareceria (*Ibid.*).

Merquior abre o quarto artigo da série afirmando que o historicismo subsiste no plano da ideologia social, como um “providencialismo profano”, buscando aplacar uma “clamorosa necessidade de dar sentido à história”, sobre a qual falava o “super-historicista Arnold Toynbee, esse Spengler cristão” (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 13 de março de 1983, p. 5). Esclarece como a palavra sentido deve ser interpretada; significando de um lado que a história não é somente um caos cheio de som e fúria, e de outro que ela tem um fim último, pressupondo uma escatologia – caso que abarca desde as filosofias cristãs até o pensamento de Hegel e Marx, os quais nomeia de diversas formas: soterologias, historiosofias, teodicéias da história.

De acordo com Merquior, não há dúvidas quanto ao caráter mítico de certas modalidades de historicismo, mas isso não quer dizer que o historismo tenha lhe superado. Reporta-se novamente a Sérgio Buarque de Holanda para lembrar que Ranke, o “patrono do historismo”, reincidia em generalizações, e sua recusa sistemática do geral e do recorrente na interpretação histórica terminou por resultar numa aversão ao uso normal da linguagem. Além disso, o historismo se obstinara em condenar a tese da unicidade da ciência e, principalmente, num objetivismo inconvincente – malgrado o fato de que a epistemologia historista reconheceria que a interpretação do passado é orientada pelo interesse e por sua relevância no presente.

No penúltimo artigo da série, Merquior comenta o panorama ideológico desde o advento do fascismo até o pós-guerra. O clima não se mostrara nada hospitaleiro para com o historismo ou o historicismo. Cita autores que quiseram preservar a tradição historista, como Croce e Carlo Antoni, outros que investiram contra as caricaturas do historicismo, como Karl Löwith, e ainda movimentos que procuraram se evadir de todo tipo de historicidade concreta, como o representado por Mircea Eliade, simpático aos arquétipos a-históricos de Carl Jung, a fenomenologia husserliana, com suas “descrições puras”, e mesmo o existencialismo. Com Heidegger e a desconstrução da metafísica, diz, as alusões à historicidade do *Dasein* não guardavam mais relação com a velha história da sociedade ou da cultura. Seria preciso esperar por Hans-Georg Gadamer, para que a filosofia reintegrasse o gosto pela história.

Pouco mais tarde, da acronia fenomenológico-existencial, passou-se à cronofobia dos estruturalismos, reflexo mal confessado de uma entranhada ojeriza à modernidade e ao progresso. Sabe-se que, para Heidegger, a *alétheia*, ou desocultação, constitui uma *epoché*, na velha acepção estoica do termo: uma suspensão, uma parada, do Ser. Pois bem: o mesmo se poderia dizer da vocação íntima de quase toda a filosofia europeia de talhe “humanístico”, entre 1930 e 1970, sem excluir, é claro, a tão gabada “virada linguística” de Wittgenstein: toda uma reflexão às turras com o espectro de Hegel – ou, posto de outro modo, decidida a desistoricizar o pensamento. (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 20 de março de 1983, p. 6)

Merquior recorda a frase do escritor alemão Günter Grass, com a qual concorda, segundo a qual Hegel sentenciou a humanidade à história. Porém, o hegelianismo tinha sido exorcizado, e para tal havia concorrido o próprio saber histórico. Como sustentou Arnaldo Momigliano, para Merquior, o “maior historiador da historiografia”, somente a história como pesquisa é capaz de pôr cobro à ideologização da história. “Se o método comparativo permanece o que há de mais seguro em ciência social (...), então é preciso reconhecer que a melhor disciplina de controle e verificação do método comparativo é a erudição histórica, aquele ‘compreender investigante’ preconizado por Droysen” (*Ibid.*).

No último artigo da série, Merquior afirma que, apesar dos pesares, há motivos para reviver a perspectiva historicista. Faz concessão ao que chama de “projeto Hegel” e à análise dos filósofos da história norte-americanos Haskell Fein e George Dennis O’Brien, que escreveram na conclusão de seu livro *Rousseau and Weber: two studies in the theory of legitimacy* (1980). A ideia desses autores remete à narratividade e diz respeito ao modo com que alguns tipos de história³⁹, como a história da ciência, por exemplo, são contados. A história da ciência despreza as pequenas coisas que acontecem no aqui e agora (*hic et nunc*), com toda a sua singularidade, sendo por isso “francamente historicista” (enquanto na história da arte sucederia o oposto). Hegel surge quando se considera que sua *Weltgeschichte* ambicionava contar a “história da história”. O filósofo alemão contemplava na história do mundo o progresso da liberdade rumo à plenitude de um Estado jurídico burguês. Para Merquior, é compreensível e até justificável o impulso especulativo da filosofia da história, e a têmpera é sempre a do velho historicismo (*Ibid.*).

Ambos os autores (Cannabrava e Merquior) se inspiram em uma perspectiva existencialista heideggeriana, pela qual o historicismo (historismo) diz respeito a uma determinada concepção de historicidade, sendo a história uma realidade viva e concreta,

³⁹ Merquior ainda utiliza as formas história e estória.

refratária ao conhecimento lógico-conceitual. Criticam o historicismo quando este recai num relativismo estéril, avesso a qualquer verdade metafísica ou transcendente, ou quando este se refere a uma visão científica baseada em fatos e destituída de valor, reduzindo-se ao estudo da história pela história⁴⁰. Merquior tem como alvo privilegiado de suas críticas o “historicismo finalista” de Hegel e o “profetismo historicista” de Marx, visto como o “pináculo do historicismo”, e nesse sentido se aproxima da refutação que Popper fez do historicismo. Mas tenta preservar algo da tradição historista, que começa com Herder e vai até Dilthey, passando por Ranke e Droysen, mesmo que lhe conteste alguns aspectos. Cannabrava, por sua vez, não faz a diferenciação entre historicismo e historismo de Merquior, mas também tenta resguardar a tradição historicista (ou historista) de Burckhardt, Meinecke e Croce.

Nas ciências sociais

Há quase uma unanimidade entre os comentadores de que o termo historicismo adquiriu um sentido depreciativo no final do século XIX, por conta de sua associação com o relativismo, o que representava uma ameaça a alguns dos valores mais caros da cultura ocidental. E a conotação pejorativa encontrou uma boa oportunidade na chamada *Methodenstreit*, controvérsia sobre o método em economia, que opôs os apoiadores do economista austríaco Carl Menger à Escola Histórica Alemã de Economia de Gustav von Schmoller, nos anos 1880⁴¹. Em última análise, a disputa girava em torno da possibilidade de a teoria econômica oferecer uma explicação científica sem recorrer à história econômica, considerando o comportamento humano a partir de dados estatísticos e regras gerais.

A controvérsia ganhou dimensão a partir da revisão feita por Schmoller em 1884 da obra de Menger *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* [*Princípios de Economia*] (1871), respondida por este em *Die Irrthümer des Historismus in der Deutschen Nationalökonomie* [*Os Erros do Historicismo na Economia Nacional Alemã*] (1884). Envolveu nomes como os de Lujo Brentano, Max Weber e Werner Sombard, do lado histórico, e Eugen von Böhm Bawerk, Friedrich Wieser e Ludwig von Mises, do outro⁴². A perspectiva historicista era criticada por seu caráter antinormativo e pela rejeição ao pensamento conceitual, que

⁴⁰ Vale recordar a objeção de Camus à “arte pela arte”, mencionada por Merquior, bem como a diferenciação que Benedetto Croce fez entre história e crônica, como veremos no terceiro capítulo.

⁴¹ Ver a esse respeito Iggers (1973, p. 459), Ritter (1986, p. 184), Kelley (2005, p. 1000) e Beiser (2011, p. 521). Iggers lembra que já em 1866 Eugen Dühring havia acusado a Escola Histórica da Economia de um “falso historicismo”, puramente “descritivo” e com uma lógica diferente para cada época.

⁴² De acordo com Larry Ray, a disputa foi importante para a abordagem sociológica de Weber, na medida em que esta tomava forma e tentava seguir “um curso pragmático entre a busca de generalizações e análises específicas e historicamente fundamentadas” (RAY, 2006, p. 381). Ver a esse respeito também Iggers (*Ibid.*).

inviabilizava um método dedutivo e apriorístico de análise econômica⁴³. Representou um debate teórico nas ciências sociais nascentes a propósito dos dogmas do historicismo⁴⁴.

Encontrei uma primeira alusão ao debate sobre o historicismo na economia no artigo “Sombart” de Alceu Amoroso Lima, que será mencionado no próximo capítulo. Lima está preocupado com “a inserção do econômico no social” (*O JORNAL*, 8 de junho de 1941, p. 6), menciona a escola clássica de economia e sua influência na abstração econômica, antes de analisar os pontos comuns e divergentes nas obras de Marx e de Werner Sombart⁴⁵.

A primeira referência ao historicismo na sociologia, encontrei em artigo do advogado Arnaldo Serroni, no *Correio Paulistano*, de 1943, que também faz menção ao historicismo na economia, na psicologia e na religião. O título é justamente “O historicismo na sociologia”, e Serroni, diretor da *Problemas*, revista mensal de cultura de São Paulo, que durou de 1937 a 1955, afirma que o historicismo influenciou decisivamente para uma nova interpretação dos fenômenos analisados pelas ciências sociais, com a substituição de uma concepção estática da sociedade por um sentido relativista, no qual não havia mais lugar para a abstração de um indivíduo isolado do seu meio. Menciona Savigny e Wilhelm Roscher, um dos patronos da Escola Histórica de Economia alemã, e afirma que “o historicismo aplicado na sociologia nos levaria, pois, a uma nova concepção desta ciência, a que se opõem os que procuram separar os conceitos de sociologia pura” (*CORREIO PAULISTANO*, 12 de dezembro de 1943, p. 10).

Em 1947, o jurista Candido Motta Filho, que viria a ser ministro da Educação e Cultura no governo Café Filho e ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), escreveu o artigo “A obra de Gilberto Freyre” na capa da reevista de *O Jornal*, por ocasião da indicação do ensaísta pernambucano ao prêmio Nobel de literatura (que naquele ano acabou tendo como vencedor o escritor francês André Gide). De acordo com Motta Filho, a sociologia tinha se tornado uma predileção, desde sua origem com Comte até a sociologia norte-americana, com Franz Boas, mentor de Freyre, passando pelos alemães Georg Simmel e Ferdinand Tönnies e pela tradição

⁴³ Ver a esse respeito RITTER, Harry (1986, p. 183).

⁴⁴ Uma controvérsia invocada para explicar a conotação negativa do termo ocorreu na última década do século XIX, quando Karl Lamprecht lançou o seu *Deutsche Geschichte* (1891), criticado pelos sucessores de Ranke na Universidade de Berlim, como os historiadores Heinrich von Sybel, Georg von Below e o próprio Meinecke. Talvez, por analogia, Beiser o denomine “*Lamprechtstreit*” (2011, p. 415).

⁴⁵ Outra referência ao historicismo na economia é a homenagem do embaixador Marcílio Marques Moreira ao ministro da Fazenda San Tiago Dantas, de quem era assessor, duas semanas após a sua morte. Moreira, que viria a ser ministro da Fazenda no governo Collor, afirma que “o pensamento de Dantas sempre se formulava em termos históricos, sem cair nos excessos do historicismo” (*JORNAL DO BRASIL*, 20 de setembro de 1964, p. 5).

historicista alemã. Para Motta Filho, Freyre não foi apenas um sociólogo, mas um intérprete da condição humana no Brasil (*O JORNAL*, 2 de fevereiro de 1947, capa da revista)⁴⁶.

O próprio Freyre usara o termo historicismo três anos antes no mesmo *O Jornal*, ao analisar os livros *Fogo Morto*, de José Lins do Rego, e *Terras do Sem Fim*, de Jorge Amado, ambos de 1943. Para ele, nenhum dos dois escritores resvalava “para aquele regionalismo estreito ou historicismo rígido que matam nas criações literárias o melhor viço humano” (*O JORNAL*, 27 de janeiro de 1944, p. 4). Amado, eleito deputado federal pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB) em 1946, sendo cassado dois anos depois, apoiaria a candidatura de Freyre ao Nobel na Comissão de Educação e Cultura da Câmara dos Deputados em 1947.

Da metade dos anos 1940 até os de 1950, *O Estado de São Paulo* e o *Jornal do Brasil* publicam uma série de artigos do sacerdote católico don Luigi Sturzo, fundador do Partido Popular Italiano e inspirador da Democracia Cristã naquele país. Alguns, curiosamente, trazem o mesmo título “Sociologia e historicismo”. No primeiro, Sturzo identifica a ideia de processo humano à sucessão histórica, “a fim de estabelecer a diferença entre um antes e um depois” (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 1949, p. 10). Crônicas, anais, histórias têm o objetivo de preservar uma memória, lembra, e outro meio de penetrar no processo humano é através de suas instituições, que formam a estrutura social e cultural. Mas o presente não é estático e definitivo, e Sturzo envereda pelo pensamento agostiniano a respeito dos três tempos em que vive o homem: o passado, o presente e o futuro. “Nesta concepção de processo humano e de sua compreensão substancial está baseado o que chamamos sistema historicista” (*Ibid.*).

Já no *Jornal do Brasil* Sturzo assina quatro artigos com o título “Sociologia e historicismo”, entre 1º e 22 de março de 1951⁴⁷. No primeiro, declara preferência pelo método histórico em sociologia, em detrimento do estudo analítico dos fatos sociais, que ele chama de método experimental e do qual reconhece algumas vantagens. Afirma, no entanto, que, separado de sua base histórica, o estudo ficaria sem vida. Para Sturzo não há sociologia verdadeira que não seja histórica, no sentido de que a estrutura social se concretiza no tempo. O positivismo teria tomado a sociologia histórica pela parte descritiva de sua produção, mas uma concepção metafísica da sociedade deu origem à formulação das teorias históricas.

⁴⁶ A obra de Freyre também foi analisada na imprensa pelo advogado e futuro deputado federal Aderbal Jurema, no artigo “Região e tradição”, publicado no suplemento literário do *Diário de Notícias*. Jurema afirma que desde os primeiros trabalhos de sociologia regional, nos anos 1920, Freyre aplicava o método ecológico no estudo da formação da sociedade brasileira. Todavia, em vez de iniciar sua análise sociológica do geral para o particular, Freyre partia do exame dos valores locais para chegar a uma compreensão desses valores e integrá-los num plano universal. Jurema parece se equivocar ao afirmar que a análise do geral para o particular é uma praxe sociológica adotada pelo historicismo (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 1954, p. 2 do suplemento literário).

⁴⁷ Além de outros em que usa o termo historicismo, como “Resolução e transcendência” (*JORNAL DO BRASIL*, 29 de janeiro de 1954, p. 5) e “Liberdade de ensino” (*JORNAL DO BRASIL*, 7 de fevereiro de 1956).

Historicismo e positivismo, por impulsos diversos, ergueram-se como reação ao racionalismo e ao individualismo iluministas (*JORNAL DO BRASIL*, 1º de março de 1951, p. 5).

O segundo e o terceiro artigos no *Jornal do Brasil* tratam do mesmo tema do artigo de *O Estado de São Paulo*: o processo humano, que para Sturzo não pode ser chamado nem de progresso, nem de evolução. No terceiro artigo, Sturzo defende que todo conhecimento pode ser historiado. “A historização de um processo durará tanto mais profunda seja a repercussão do fato na consciência coletiva” (*JORNAL DO BRASIL*, 15 de março de 1951, p. 5). No último artigo, afirma que a concepção de historicismo apresentada nos artigos é diferente daquela do historicismo idealista: “Para nós, historicismo é a concepção sistemática da história como processo humano, realizada por forças imanentes, unificada no raciocínio e, não obstante, movendo-se de um princípio transcendental e absoluto para um fim transcendental e absoluto” (*JORNAL DO BRASIL*, 22 de março de 1951, p. 5).

Em meados dos anos 1950 outro sociólogo brasileiro se vale do termo: Alberto Guerreiro Ramos. No artigo “Gurvitch e o marxismo” em *O Jornal* ele aborda a obra do sociólogo russo residente na França Georges Gurvitch⁴⁸, fundador dos *Cahiers Internationaux de Sociologie* e referência na sociologia jurídica, que, a seu modo de ver, tornara-se o líder de uma revolução doutrinária no domínio das ciências sociais. O êxito de seus estudos se consumara com o lançamento de *Determinismes Sociaux et Liberté Humaine* (1955), com sua dialética implacável, “que torna provincianas todas as dialéticas até agora conhecidas, aí inclusive a marxista” (*REVISTA O JORNAL*, 9 de outubro de 1955, capa). Mas Ramos ressalva: à teoria de Gurvitch falta a formulação de um historicismo mais radical, considerado insuficiente.

Ramos volta a usar o termo no *Jornal do Brasil* em 1956, no artigo “A intelectualidade católica no Brasil”, onde aborda a discussão nos meios intelectuais católicos entre integrismo e progressismo, conforme veremos no próximo capítulo. Para ele, no Brasil e em todo o mundo a Igreja Católica estava sendo desfigurada pelo dogmatismo e pela militância equivocada dos católicos. Caracteriza o integrismo como um apego excessivo às formas temporais da Igreja, que fazem com que não se distingam as crenças básicas. É o que acontece, por exemplo, com aqueles que associam o catolicismo a uma forma particular de organização econômica da sociedade, criando uma deformação. Cita o padre francês Marc Oraison, médico e psicanalista, para quem o integrismo era uma patologia religiosa.

⁴⁸ O próprio Gurvitch teria alguns excertos sobre “Sociologia e história” publicados numa seção do *Correio da Manhã*, aberta a intelectuais estrangeiros, em que abordava o dogmatismo historicista (*CORREIO DA MANHÃ*, 15 de setembro de 1963, p. 20).

Lembra ainda outros sacerdotes e leigos católicos franceses e brasileiros, até chegar ao padre Fernando Bastos de Ávila, jovem sociólogo que vinha empregando o método histórico de análise em seus estudos. De acordo com Ramos, a maioria dos sociólogos católicos vinha resistindo a admitir a historicidade dos fenômenos sociais e humanos, e ele mesmo havia sido vítima de alguns que pensavam assim. “Mas o anti-historicismo absoluto é um espiritualismo equivocado, do mesmo modo que o anti-espiritualismo absoluto é um historicismo equivocado” (*JORNAL DO BRASIL*, 23 de dezembro de 1956, p. 8 do segundo caderno). Para Ramos, as polaridades clássicas das posições metodológicas estavam superadas no domínio da ciência sociológica pela categoria da totalidade e por um ponto de vista multidimensional.

A imprensa brasileira abriu espaço para artigos de outros cientistas sociais estrangeiros que se referiam ao historicismo, como aconteceu com frequência com o sociólogo francês Raymond Aron, que levou a filosofia da história alemã para a França. Mas faço uma última menção ao uso do termo nas ciências sociais pelo professor Boris Schnaiderman, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), ensaísta e tradutor de inúmeras obras literárias para o português, brasileiro de origem ucraniana. Em artigo no *Correio da Manhã* sobre o estruturalismo, refere-se às polêmicas em torno do conceito, fora e dentro do Brasil, muitas vezes sem respeito a trabalhos mais sérios sobre o assunto. Estruturalismo abrangia tantos sentidos, que tornara oportuna a coletânea de Roger Bastide *Sens et Usages du Mot “Structure”* (1962). Schnaiderman contesta a tese de que o estruturalismo era uma concepção a-histórica, que analisava os fatos numa visão unicamente sincrônica. Refere-se ao “estruturalismo genético” de Lucien Goldmann, de *Pour une Sociologie du Roman* (1964), lançado em português, e dá como exemplo de aliança entre concepções estruturais e historicistas Roman Jakobson, autor de “excelentes análises históricas” (*CORREIO DA MANHÃ*, 10 de março de 1968, capa do quarto caderno).

A maior parte das menções ao historicismo na sociologia apresentadas aqui são das décadas de 1940 e 1950, com repertórios típicos da época. Salta aos olhos a caracterização positiva do termo, bem como a possibilidade de sua conciliação tanto com as ciências sociais quanto com a religião. A rigor, a única manifestação pejorativa vem, curiosamente, de Gilberto Freyre, quando trata de um assunto literário: a rigidez do historicismo, que tolhe o “viço humano” nas criações literárias⁴⁹. O aspecto de disputa em torno do conceito transparece menos, mas chamam atenção as referências à influência do historicismo alemão na substituição de uma concepção estática da sociedade por uma mais dinâmica e relativista e

⁴⁹ Voltarei ao tema na seção sobre crítica estética e literária a seguir.

à preferência pelo método histórico como mais apropriado para lidar com o “processo humano”. Igualmente merecem destaque ser um religioso (Sturzo) a fazer a diferenciação entre duas concepções de historicismo (a idealista, por um lado, e aquela que ele defende, a qual preserva um sentido transcendental e absoluto), bem como serem dois leigos a defender a possibilidade de conciliação de posições metodológicas tidas como antagônicas (Ramos, entre historicismo e espiritualismo, e Schnaiderman, entre estruturalismo e historicismo).

Na crítica estética e literária

Se Schnaiderman reclamou da fatuidade das referências ao estruturalismo, Otto Maria Carpeaux, por sua vez, afirmara que o conceito de estruturalismo tinha virado no Brasil “o ópio dos literatos”⁵⁰. De modo semelhante, muitas vezes se costuma dizer que o historicismo se tornou um termo de abuso, e, a ser verdade, talvez tenha sido na crítica estética e literária que esse abuso mais se consumou, seja pelo excesso de abordagens historicistas ou pela reação a elas. Como comenta Iggers, nas disciplinas menos orientadas pelas ciências comportamentais quantitativas, como a linguística, a crítica literária e a estética (ele inclui também o direito), houve um movimento crescente de afastamento das abordagens historicistas para uma abordagem analítica e estrutural (IGGERS, 1973, p. 462)⁵¹.

Encontrei na imprensa nacional centenas de referências ao termo por parte de escritores tão diversos quanto o próprio Carpeaux, Mário Pedrosa, Augusto Meyer, Temístocles Linhares, Adolfo Casais Monteiro, Afrânio Coutinho, Álvaro Lins, João Clímaco Bezerra, Adonias Filho, Franklin de Oliveira, Wilson Martins, Armindo Pereira, Salvyano Cavalcanti de Paiva, Fausto Cunha, Jayme Maurício, Paulo Francis, Frederico Moraes, além dos patronos Alceu Amoroso Lima e Sérgio Buarque de Holanda e de tantos outros que ajudaram a estabelecer a crítica estética e literária no Brasil. Não seria possível tratar das concepções de todos eles, nem de todos seus textos aqui, até porque os argumentos se repetem. Por isso, selecionei alguns para apresentar.

Começo por Carpeaux, cujo primeiro artigo a se referir ao historicismo é de 1941, dois anos após sua chegada ao Brasil. Continuará a fazê-lo em pelo menos uma dúzia de ocasiões até 1968, ano da última referência ao termo que pude encontrar. O primeiro artigo chamou-se

⁵⁰ Ver sobre isso Raymond Boudon, que se refere ao estruturalismo como uma panaceia (BOUDON, 1974, p.1).

⁵¹ Em seu artigo “*Historicism: the history and meaning of the term*”, Iggers diz que, apesar da falta de consenso na literatura sobre o significado do termo historicismo, três discussões diferentes têm sido conduzidas a esse respeito, a terceira das quais relacionada à expressão “novo historicismo”, usada em um contexto diferente por críticos literários e culturais nos Estados Unidos, que ele se abstém de comentar (IGGERS, 1995, p. 129).

“As gerações e suas literaturas” e o escritor pergunta retoricamente se os laços que nos prendem a uma geração não representariam uma lei geral da história. Diz que a noção de geração entrou na crítica literária através do romantismo alemão e faz um longo percurso erudito, que ocupa duas páginas do jornal, e o leva de Goethe a Mannheim (sem deixar de buscar fontes no classicismo italiano e nas artes plásticas). Afirma que a história do espírito é determinada por sincronismos, e o historicismo hegeliano se apoderou dos mistérios por trás deles (*CORREIO DA MANHÃ*, 12 de outubro de 1941, capa e p. 2 do suplemento literário).

Dois anos mais tarde publica em *O Jornal* “Sainte-Beuve: mito e realidade”, sobre como o escritor francês se tornou um “semideus” da crítica literária, na primeira metade do século XIX. Ao final do artigo Carpeaux menciona que a posteridade se obstinou em tirar de Sainte-Beuve as lições mais impróprias, inclusive o “historicismo positivista” de Hyppolite Taine – Carpeaux não se preocupa em explicitar uma eventual antítese entre os dois termos (*O JORNAL*, 26 de setembro de 1943, capa da segunda seção). Ainda nos anos 1940, em *O Jornal*, e da década de 1950 à de 1960, no *Correio da Manhã*, entremeia artigos de crítica literária com temas políticos. No primeiro, publica “Agonia do liberalismo”, onde o historicismo é o da crítica de Karl Popper a Platão, Hegel e Marx (*REVISTA O JORNAL*, 11 de agosto de 1946, capa)⁵².

O conceito também é aplicado em arquitetura para se referir à revivificação de velhos estilos construtivos, que começou no neoclassicismo, até chegar à imitação das catedrais góticas no romantismo, no artigo “O gótico falso”. Edifícios em forma de templo ateniense conviviam com outros em estilo neogótico, renascentista ou barroco, em cidades europeias. “É um verdadeiro carnaval arquitetônico, uma exposição universal dos estilos históricos. O historicismo, que produziu tanta coisa importante em outros setores, falhou lamentavelmente na arquitetura” (*CORREIO DA MANHÃ*, 22 de setembro de 1956, p. 8).

Em “O passado e as auroras”, a propósito de comentar a antologia da obra do escritor José Veríssimo, organizada por Olívio Montenegro para a coleção “Nossos Clássicos” da editora Agir – onde critica Veríssimo por não ser um crítico literário no sentido moderno, nem um historiador das ideias – Carpeaux discute a noção de “brasilidade” a partir do conceito romântico de “caráter nacional”, que já teria sido refutado pelo historicismo italiano

⁵² No *Correio da Manhã*, escreve “Ordem, progresso e Iseb”, sobre a criação do Instituto Superior de Estudos Brasileiros, onde defende um pensamento histórico bem fundamentado e afirma que “do historicismo se pode dizer que não é nosso”, isto é, brasileiro (*CORREIO DA MANHÃ*, 7 de setembro de 1955, p. 2). Viria a publicar ainda “Da Guerra Fria” (*CORREIO DA MANHÃ*, 25 de agosto de 1956, p. 8); “Profundidade dos lugares comuns”, onde afirma que “o historicismo criou de um lado o nacionalismo e, por outro, o marxismo: isto é, as ‘doutrinas realistas’ que consideram a luta pelo poder como conteúdo da política” (*CORREIO DA MANHÃ*, 6 de abril de 1957, p. 9); e “Contradições ideológicas” (*CORREIO DA MANHÃ*, 18 de abril de 1959, p. 8).

(*CORREIO DA MANHÃ*, 4 de outubro de 1958, p. 9). Já em “Hefesto e Sísifo”, a respeito do livro *O Mito de Hefestos* (1959), do professor Luís Washington Vita, faz uma exposição sobre o problema da tradução, quando afirma que existe em todas as línguas uma história literária paralela, que é a das traduções. Cita a hermenêutica de Schleiermacher, autores da Escola Histórica Alemã, Dilthey, Croce e Ortega y Gasset. Curiosamente, não utiliza a forma historicismo, ao afirmar que “o historismo do século XIX, consciente das diferenças entre as épocas e as nações, banuiu esse hábito de adaptar, no afã de conservar a atmosfera histórica e nacional dos originais” (*CORREIO DA MANHÃ*, 24 de julho de 1960, p. 8).

Carpeaux ainda usaria o termo nos artigos “Futurologia”, no *Correio da Manhã*, e “A integração e a inteligência”, em *O Estado de São Paulo*. No primeiro, lembra a peça *Hedda Gabler* (1890) de Ibsen para discorrer sobre o futuro. A peça traz dois personagens, o boêmio Loevborg, cujo novo livro trata do futuro, e o historiador Tesman, figura mesquinha, que diz do futuro nada poder saber. Para Carpeaux, apesar de aos historiadores ser dado apenas o passado, sempre é possível afirmar algo a respeito do futuro. Cita o estudioso da obra do dramaturgo norueguês Kurt Wais, que demonstrou que Ibsen estudara os jovens hegelianos na mocidade, tornando-se inimigo do “passadismo”. De acordo com Carpeaux, Ibsen “desejava ampliar o historicismo hegeliano, introduzindo na história uma terceira dimensão: depois do passado e do presente, o futuro” (*CORREIO DA MANHÃ*, 9 de janeiro de 1965, p. 2).

No artigo de *O Estado de São Paulo*, onde assumira uma coluna pouco tempo antes, aborda a integração literária latino-americana, cujos apelos em seu favor não encontravam a devida repercussão, e Carpeaux desconfia dos motivos. Diz que não há no mundo literatura que não tenha criado valores e obras próprias e cita escritores russos como Dostoiévski e Tolstói, que surpreenderam a sociedade letrada francesa com seus romances, baseados em elementos étnicos, religiosos, ideológicos, históricos especificamente russos. “Ataca-se o historicismo. Já não em nome do *New Criticism* que também considerava a obra de arte como algo misteriosamente caído do céu (...); o *New Criticism* já é *vieux jeu*, e a moda do dia se chama estruturalismo” (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 14 de dezembro de 1968, p. 50). Para Carpeaux, o anti-historicismo na crítica literária caracteriza-se pela omissão deliberada de certos elementos de informação sobre a obra de arte, em plena era cibernética.

No final dos anos 1940 começaram a escrever no *Diário de Notícias* dois críticos literários que preferem o termo historismo a historicismo: Sérgio Buarque de Holanda e Afrânio Coutinho. Holanda mostrou-se coerente ao longo de sua obra, sendo fiel ao primeiro termo, mas Coutinho, por sua vez, começou adotando a forma historicismo, quando ainda

escrevia em *O Jornal*, trocou-a por historismo nos primeiros anos de sua coluna “Correntes cruzadas” no *Diário de Notícias* e depois voltou a grafar historicismo⁵³.

A publicação integral do *Auto de São Lourenço*, peça teatral atribuída ao padre jesuíta José de Anchieta (supostamente encenada pela primeira vez em 1587), dá ensejo a que Holanda escreva “Sobre história da literatura”, artigo no qual começa criticando a tendência comum aos antigos historiadores da literatura brasileira de subordinar as fases da evolução intelectual nacional às circunstâncias da evolução política, como fizera Sílvio Romero, até chegar a um espírito contemporâneo avesso ao historismo, “planta de origens germânicas que nunca deitou raízes muito fundas no solo da América” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 25 de dezembro de 1948, capa do caderno “Letras e artes”). Em sua opinião, o critério parece ter-se fundado, no caso brasileiro, na crença de que o processo de evolução espiritual não tinha unidade objetiva e por isso lhe era imposta uma sistematização desde o exterior. Holanda percebe também uma tendência isolacionista na crítica literária norte-americana, que, apesar de ainda pequena, reforçara-se, com o crescente combate aos métodos históricos.

Em “Um leitor escandalizado”, a propósito da carta de um leitor que o criticara pelo “tom impiedoso” com que lidara com a “delicada questão da mestiçagem”, ao tratar da obra do escritor Lima Barreto, Holanda não só se justifica, como responde à objeção de que estaria aplicando ao romance brasileiro métodos da crítica literária norte-americana. Reitera que em outras ocasiões já observara as limitações desses métodos, notadamente o *New Criticism* e as “seitas afins, que não há muito tiveram sua fase de apogeu” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 13 de fevereiro de 1949, capa do caderno “Letras e artes”), estimuladas por publicações como a *Southern* e a *Kenyon Review* (citadas no artigo anterior). Não à toa eram um fenômeno anglo-saxão e, particularmente, norte-americano. Cita autores como John Crowe Ramson, que defendera a tendência em *The New Criticism* (1941), mas dela se afastara, e diz que “apenas algum adepto ainda bisonho ou exasperado daqueles processos continua a lançar seu anátema sobre os fantasmas do biografismo, do historismo e de outros ismos” (*Ibid.*).

⁵³ Desde cedo os jornais mantiveram espaços de divulgação de livros e publicaram anúncios de livrarias. Uma nota em *O Paiz* de 1918 elogia o livro *Lusitania* (1917), do poeta português Mário Beirão, por seu “historismo” (*O PAIZ*, 23 de março de 1918, p. 2). O *Diário de Notícias* publicou anúncios das livrarias Hincahuasi, especializada em livros indo-americanos (sic), entre os quais consta a edição mexicana de *El Historicismo y su Génesis*, de Meinecke (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 15 de abril de 1945, p. 5), que aparece ainda em anúncios das Editoras Reunidas, no jornal *A Noite*, na seção de “ensaios e filosofia” (*A NOITE*, 21 de julho de 1947, p. 9), e no *Diário de Notícias*, desta vez na seção de história – o anúncio incluía na seção de filosofia o livro *Historicismo y Existencialismo* (1950), do filósofo mexicano Eduardo Nicol (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 17 de fevereiro de 1952, p. 3). A Reunidas também divulgou *Filosofias del Siglo XX*, do filósofo italiano Guido Ruggiero, e o historicismo era um dos temas tratados (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 13 de março de 1949, p. 5).

O método histórico e biográfico a que se refere Holanda também é tema do artigo “Ensino superior da literatura”, de Afrânio Coutinho, em *O Jornal*, mas em perspectiva oposta. Coutinho elogia a tendência no ensino superior no país a encarar o estudo da literatura “com um espírito de seriedade e profundidade bem diverso do que costuma ser comum entre nós” (*O JORNAL*, 8 de abril de 1945, p. 8). Aos vícios de leituras superficiais Coutinho acresce os problemas do método histórico e biográfico na crítica literária. Para ele, “o exagero do historicismo, degenerado em cronologismo, tenta explicar tudo pela situação em uma época determinada, interpretando as obras de arte através dos fatos históricos contemporâneos e da biografia do autor” (*Ibid.*). A obra de arte perdeu sua individualidade, diz.

Coutinho começara a escrever no *Diário de Notícias* em 1944, mas só inaugura a coluna “Correntes cruzadas” no jornal em 1948 e já em 1949 se refere a historismo. Encontrei menções do autor a historismo ou historicismo neste jornal em outras 12 ocasiões, até o ano de 1961, sendo que ele usou o termo na forma historismo até 1951. Uma característica da coluna, com periodicidade semanal, é que ela permaneceu sem um título próprio para cada texto, distinto do nome que lhe identificava, até 1953. Somente então passou a usar títulos.

Na primeira coluna em que se refere a historismo, Coutinho volta a condenar o método biográfico na crítica literária, que enfatiza os dados pessoais do autor, como se sua obra não fosse mais do que o produto de reações psicológicas. A crítica teria deixado de ser crítica, tornando-se dissertação sócio-histórica, e os críticos teriam saído da obra para o autor, à moda de Sainte-Beuve – ei-lo de novo. “A influência não menos poderosa nos estudos históricos e literários dos métodos de origem germânica (...) divulgaram ademais um culto exagerado do fato em si (fatalismo) e do histórico (historismo), isoladamente, como diz René Wellek, de qualquer espécie de conceituação” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 21 de agosto de 1949, p. 2).

Em outras colunas, continuaria pregando a independência da crítica literária: “Esse historismo, que impregnou todos os críticos e historiadores literários oitocentistas, fez que a literatura, a crítica e a história literárias não passassem de dependências da história” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 19 de agosto de 1951, p. 3). Culpa sempre a “*scholarship*” e o positivismo alemães, que relaciona ao historicismo (já, então, na forma que passaria a utilizar), fazendo questão de esclarecer que não está tratando do movimento filosófico francês iniciado por Augusto Comte (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 3 de fevereiro de 1952, p. 3). Para ele, “a crise dos métodos em história literária é um aspecto da crise geral do historicismo” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 12 de julho de 1953, p. 3), dentro do qual ele inclui o marxismo, visto como uma variante do primeiro (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 22 de março de 1952, p. 3).

Em 1956, já com título, “Sinais de nova crítica”, Coutinho informa que novas tendências da crítica literária vão vencendo as resistências de uma mentalidade conformista. A crítica literária nacional até então se dividia entre o impressionismo e o “historicismo sociológico ou biográfico” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 15 de janeiro de 1956, p. 3). No mesmo ano, contudo, percebe uma reação a essa nova crítica e invoca até o nome de Alceu Amoroso Lima contra ela, na coluna cujo título é “Crítica e vadiação intelectual”. A reação viria das “reviews” e até do suplemento literário do *New York Times*, e Coutinho afirma que os “corifeus do impressionismo” são “apoiados em pontos de vista do liberalismo crítico tradicional ou então do historicismo” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 2 de setembro de 1956, p. 3).

Em “A periodização na literatura brasileira” afirma que o historicismo é uma herança portuguesa e até Varnhagen teria se valido dela (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 1º de janeiro de 1959, p. 3). Em “A estética nos estudos literários”, na última coluna com referências ao termo que encontrei, Coutinho volta a se entusiasmar com a crescente consciência estética no meio acadêmico literário: “O historicismo aplicado à crítica e à história literária vai cedendo o passo à perspectiva estética. Morre o século XIX, com sua visão histórica, com o seu método de analisar e interpretar o fenômeno literário segundo a metodologia genética” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 16 de abril de 1961, p. 3), onde metodologia genética significava o conhecimento da origem pelas circunstâncias que a condicionam: meio, raça, geografia e biologia (*Ibid.*).

Em uma entrevista publicada em 1986 pelo suplemento “Cultura”, de *O Estado de São Paulo*, cujo título era “A introdução da nova crítica no Brasil”, a jornalista Beatriz Marinho pergunta a Coutinho sobre a celeuma em torno da “Nova Crítica” (*New Criticism*)⁵⁴ e se as mesmas ideias ainda valiam. Coutinho responde afirmativamente, explicando que, nos moldes que estudara no início de sua vida profissional, a crítica não fazia mais sentido:

Sílvio Romero e todo grupo de críticos e historiadores literários do século XIX exerceram seu papel naquela época, dentro de uma teoria determinista e historicista, que vinha da França e da Alemanha. Era o mesmo determinismo e historicismo crítico que vinha de Taine⁵⁵, representando apenas uma fase. No começo do século, a crítica brasileira, por influência francesa e sobretudo por causa de Anatole France, derivou para o impressionismo, que era a negação do determinismo e do sociologismo do século que há pouco findara. Era a adoção de uma atitude subjetivista, contrariamente ao que se fazia no século XIX. Isto é: o que interessava à crítica era a alma do crítico”. (*O ESTADO DE SÃO PAULO*, 9 de agosto de 1986, p. 5)

⁵⁴ Jornalista e entrevistado não dão maiores referências sobre a celeuma, nem citam Sérgio Buarque de Holanda.

⁵⁵ Como Carpeaux, Coutinho relaciona Taine ao historicismo, identificando-o, portanto, ao positivismo.

É curioso notar que os termos historicismo e historismo designam posturas intelectuais as mais diversas, sobretudo em Carpeaux e Coutinho. Tanto um quanto outro se referem ao “historicismo hegeliano”, assim como ao “historicismo positivista” de um Hyppolite Taine, lembrado por ambos a propósito da inflexão sofrida pela crítica literária a partir de Sainte-Beuve. Enquanto o primeiro tem uma atitude em geral positiva em relação ao historicismo, o qual teria produzido coisas importantes em diferentes campos, falhando, contudo, na arquitetura, onde descambou para a imitação, quando não para o pastiche, Coutinho acentua o culto exagerado do fato em si e da história, que teria dominado a crítica literária oitocentista até torná-la uma “dissertação sócio-histórica”, que degenerara para um cronologismo ou um biografismo. Todos os três autores fazem uso da forma historismo, mas apenas Holanda parece ter a convicção da necessidade de distinguir historismo de historicismo. É também o mais determinado em denunciar o “espírito contemporâneo avesso ao historismo” e o “crescente combate aos métodos históricos”. Enquanto Coutinho enaltece o fato de o historicismo aplicado à crítica e à história literária ter cedido espaço ao que chama de “perspectiva estética”, Holanda parece ter em vista justamente a posição de Coutinho, quando menciona “os fantasmas do biografismo, do historismo e de outros ismos”.

Na religião e na teologia

Gunter Scholtz é direto quando diz que “o significado do neokantismo não consistiu na fundamentação convincente de um mundo supra-histórico de valores, mas na legitimação das ciências da cultura, juntamente com o seu pluralismo e relativismo de valores como ciência” (SCHOLTZ, 2011, p. 7). Claro, ele está se referindo aos filósofos neokantianos tanto quanto a Dilthey, que procuraram desenvolver os fundamentos filosóficos das ciências humanas e os diferenciaram daqueles das ciências naturais⁵⁶. Sendo assim, a busca por um sistema orientador de valores único, religioso ou moral só seria bem sucedida tendo por base a fé ou o costume, nunca por intermédio da história ou de outras ciências humanas.

Quase todo comentador que trabalha com o tema reconhece que o termo historicismo adquiriu sentido pejorativo por sua associação a relativismo e à ameaça que este representava, em particular para os valores cristãos. Como lembra Iggers, Troeltsch era teólogo de formação e enfrentou esse dilema desde *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*

⁵⁶ Beiser defende que algumas das ideias principais de Meinecke já se achavam em germe nas obras de Dilthey (2007, p. 163) e de Windelband (2022, p. 5), por exemplo.

[*O Caráter Absoluto do Cristianismo e a História da Religião*] (1902)⁵⁷, no qual, sem renunciar à sua fé, apontou para o pluralismo religioso, reconhecendo que o estudo histórico do cristianismo havia ajudado a desmontar a crença numa única e verdadeira religião (IGGERS, 1995, p. 133). Como Kelley também atesta, na teologia os abusos do historicismo foram considerados ofensivos, e as controvérsias religiosas surgiram já com o chamado *Sílabo dos Erros*, documento do Papa Pio IX de 1864, apêndice da encíclica *Quanta Cura*, que denunciava várias tendências do pensamento moderno. O historicismo não era listado expressamente entre elas, mas seu espírito estava ali (KELLEY, 2005, p. 1.000).

Pensadores religiosos, como Alceu Amoroso Lima e don Luigi Sturzo, professaram um anti-historicismo declarado ou uma compreensão particular do termo, tentando conciliá-lo com uma visão transcendente, que Scholtz considera inviável, do ponto de vista da ciência⁵⁸. Continuo esta seção a partir de outro documento papal, a encíclica *Humani Generis*, promulgada por Pio XII em 12 de agosto de 1950 – este sim fazendo referência explícita ao historicismo –, antes de abordar dois outros pensadores religiosos que usaram o termo em artigos na imprensa: o escritor Gustavo Corção e o padre Henrique Cláudio de Lima Vaz, que inclusive polemizaram entre eles próprios.

Jornais como o *Correio da Manhã* e *A Noite* compararam a nova encíclica ao *Sílabo dos Erros*. O papa aludiu a um “falso historicismo, que inverte os fundamentos de toda verdade e de toda fé” (*CORREIO DA MANHÃ*, 22 de agosto de 1950, p. 10). O título de *A Noite* era “Erros filosóficos e teológicos” e o subtítulo particularizava o evolucionismo e o existencialismo (*A NOITE*, 22 de agosto de 1950, p. 7). Amoroso Lima comentaria a nova encíclica em sua coluna, como veremos no próximo capítulo, e a Ação Católica Brasileira organizaria um ciclo de palestras sobre o tema, tendo como um dos convidados don Hélder Câmara (*CORREIO DA MANHÃ*, 7 de novembro de 1950, p. 13).

A posição católica não continha novidade. Serve como exemplo o artigo sobre o domingo de Páscoa, publicado seis anos antes da encíclica, no mesmo dia da efeméride, sob o título “A festa das festas”, no qual Gustavo Corção critica a sociologia, a antropologia e a pedagogia por terem descoberto a festa religiosa apenas nos últimos anos, extraíndo dela

⁵⁷ Não custa lembrar que para Ranke, como para outros, a história é uma ciência hermenêutica, e a moderna tradição hermenêutica nasce da interpretação bíblica e tem em Friedrich Schleiermacher, teólogo como Troeltsch e um dos pais da teologia liberal, seu precursor. Ver PAUL, Herman (2010, p. 178); HOWARD, Thomas A. (2006, p. 2); e ZACHHUBER, Johannes (2013, p. 13).

⁵⁸ Vale lembrar ainda, como uma visão contrária à de Scholtz, o papel construtivo de Maurice Blondel na busca de uma conciliação da concepção histórica com a dogmática católica. O perigo do historicismo, dizia Blondel, estava na perda que este promovia, na passagem da história-realidade para a história-ciência. Para isso, Blondel criou o neologismo “extrinsecismo” e o opôs ao historicismo. Ambos, quando extremados, eram igualmente perigosos para a fé, pois baseados em hábitos mentais semelhantes, como afirma em *Histoire et Dogme* (1904).

“com materialismo e historicismo, a conclusão – pouco científica em sua opinião, como faz questão de frisar – de que os povos devem se emancipar o mais rapidamente possível dessa lamentável realidade material e histórica” (*CORREIO DA MANHÃ*, 9 de abril de 1944, capa da segunda seção).

Corção também utilizaria o termo na crítica literária, como em “Mauriac e seus críticos”, onde polemiza com Carpeaux (*A ORDEM*, 1944, pp. 342-366), ou em “Pernas, braços e espírito de sacrifício” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 22 de julho de 1956, capa do suplemento literário). Mas o estado de espírito e a compreensão de Corção sobre historicismo diziam respeito sobretudo a questões políticas e culturais e não mudariam de tom nos anos seguintes.

Em “No limiar do Apocalipse”, lamenta o escarnecimento das coisas eternas e diz que o mundo moderno “anuncia pela boca de uns lunáticos o fim da história, o dia do juízo que só o Pai conhece”, para “a humilhação dos restos de uma cristandade dispersa” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 24 de julho de 1960, capa do suplemento literário). Corção refere-se a ameaças representadas pela União Soviética, pela China e também por Cuba, e se preocupa com a ciência que proporciona armas mais poderosas e com a decadência do humanismo cristão. Diz que “na consideração dos fatos cotidianos e familiares ninguém aplica o historicismo, mas ninguém também foge aos juízos de valor” (*Ibid.*). Coloca-se como um escritor católico e democrata que não se entusiasma com os acontecimentos e é chamado de reacionário.

Em “Liberais e conservadores”, pergunta-se quais as mentalidades que se defrontam na Igreja naqueles dias, uma vez que considera inadequadas as denominações usadas no noticiário pela imprensa. Para ele, de um lado estão os católicos “sem adjetivos” (*sic*), que procuram na Igreja as respostas para os problemas humanos, e, de outro, os progressistas, que creem mais no mundo do que na Igreja:

O progressista, o avançado, o historicista, o liberal, acredita mais em Karl Marx do que em Tomás de Aquino, e vê valores mais apetecíveis em um Guevara do que em um Santo Cura d’Ars, porque toda a sua confiança está sempre posta no lado do mundo, e toda a sua desconfiança está sempre dirigida para este espantinho da história que é a Igreja de Cristo. (...) Temos a firme convicção de que só haverá lucro real para a Igreja se em tais eventualidades, os católicos souberem repelir os critérios progressistas, cientificistas, historicistas, seculares, com a mesma energia que Jesus repeliu a secularização esboçada por Pedro: “retro Satana!” (*O GLOBO*, 25 de outubro de 1969, p. 2)

O caderno “Letras e artes” do *Diário de Notícias* publica em 1960, com o título “Consciência cristã e responsabilidade histórica”, um depoimento de página inteira do padre e filósofo Henrique Cláudio de Lima Vaz, sobre a gênese da consciência histórica moderna, no

qual ele se propõe a confrontá-la com “as estruturas permanentes da consciência cristã” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 18 de setembro de 1960, contracapa do caderno “Letra e artes”). O depoimento se segue à publicação no mesmo ano de uma entrevista do padre dominicano Thomas Cardonnel no encarte *O Metropolitano*, órgão oficial da União Metropolitana dos Estudantes⁵⁹, que tinha suscitado polêmicas no jornal. O próprio Corção se manifestara em sua coluna, dizendo-se estarrecido com as posições de Cardonnel, que teria denunciado a “perigosa hipocrisia” do mundo livre e dito que a “boa consciência” ocidental era contrária aos evangelhos (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 31 de julho de 1960, capa do caderno “Letra e artes”). O título era “Sinais dos tempos”.

Vaz abre o depoimento lembrando o debate promovido pela entrevista e mencionando as análises ponderadas de Cândido Antônio Mendes de Almeida e de Fernando Bastos de Ávila sobre o mesmo, sem citar Corção. Usa o debate apenas como pretexto para discorrer sobre a nova dimensão aberta no humanismo cristão com o advento de uma sociedade tecnológica e sua expansão planetária. É nesse contexto que afirma que “uma consciência histórica surge e se afirma quando uma crítica radical põe em questão todo um mundo de cultura e uma nova imagem do mundo começa a ser buscada” (*Ibid.*).

Em seu ponto de vista, o problema do sentido da história articula-se cada vez mais com a subjetividade moderna, marcada pela técnica e por uma razão ativa que transforma o homem e o mundo. “De Descartes à Ilustração, de Kant a Hegel e Marx, do historicismo e da fenomenologia aos existencialismos (...), tal a questão fundamental que define a trajetória da consciência histórica dos tempos modernos” (*Ibid.*). Com Dilthey, diz, o mundo histórico surge como mundo da cultura ou da criação humana, e o historicismo “reage contra a ameaça de degradação da subjetividade em coisa, presente no naturalismo positivista, e de que o marxismo mesmo não ficaria imune” (*Ibid.*).

O debate ainda devia estar na cabeça de Vaz em 1961, quando sai em defesa de um manifesto de alunos da PUC-Rio em artigo no mesmo *Diário de Notícias*. O manifesto, um convite à ação e à transformação social com base nos valores cristãos, foi publicado em *O Metropolitano* de 28 de maio, sendo acerbamente criticado por Corção, em sua coluna do dia 18 de junho. Vaz contesta Corção, acusando-o de levantar suspeitas e fantasmas infundados, entre os quais o do próprio historicismo (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 25 de junho de 1961, p. 3 do suplemento “O Metropolitano”).

⁵⁹ Fundado em 1959 por estudantes da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

O antagonismo declarado entre Corção e Vaz é outra expressão daquilo que Guerreiro Ramos vira cinco anos antes como uma disputa nos meios intelectuais católicos entre integrista e progressista, conforme comentado na seção relativa à sociologia. Essa disputa ecoava outras desde a segunda metade do século XIX, tanto na Europa quanto no Brasil, conforme veremos no próximo capítulo, e refletia as distintas visões sobre o historicismo.

Historicismo e história

Iggers acredita que as primeiras obras históricas a refletirem o espírito historicista foram *Geschichte der Kunst des Alterthums* [*A História da Arte da Antiguidade*] (1764), de Johann Joachim Winkelmann, e *Osnabrückische Geschichte: Allgemeine Einleitung* [*A História de Osnabrück: introdução geral*] (1768), de Justus Möser (IGGERS, 1973, p. 459). A abordagem de Winckelmann teria renunciado o método crítico filológico entre classicistas e biblicistas alemães no século XVIII e estabelecido os fundamentos do método crítico histórico⁶⁰. Moser, por sua vez, estudou os privilégios do patriciado de Osnabrück dentro da história do Sacro Império Romano. No início do século XIX, diz Iggers ainda, quase todos os estudos humanísticos na Alemanha eram feitos em bases historicistas, e o estudo da história substituiu a análise sistemática. Seus fundamentos teóricos seriam formulados por Ranke, que insistiu em uma história baseada no exame rigoroso de evidências primárias (*Ibid.*).

Seria ocioso propor aqui quais obras históricas nacionais teriam sido as primeiras a apresentarem um espírito historicista. José Honório Rodrigues e Arno Wehling podem ter boas razões para julgar que foi com João Capistrano de Abreu, e não com Francisco Adolfo de Varnhagen⁶¹, mas, como já comentado, Iggers também defendeu que, dependendo do critério, o historicismo pode ter sua origem rastreada até bem antes do século XVIII.

Porém, Iggers cita Otto Gerhard Oexle e Wolfgang Hardtwig, os quais, na linha do que acreditava Weber, afirmam ser a metodologia a dar às ciências sociais o seu caráter científico. Ciência, de acordo com eles, coincide com a pesquisa (*Forschung*) e, por essa perspectiva, a ciência histórica está em oposição a antigas concepções historicistas, que viam a história como fonte de cultura (*Bildung*). “Essa passagem da história como *Bildung* para a história como *Forschung*, sustentam Hardtwig e Oexle, estabeleceu-se no decurso do século XIX, quando a história começou a se ver como uma disciplina rigorosa” (IGGERS, 1995, p. 140).

⁶⁰ Iggers adverte que o método crítico filológico costuma ser confundido com o exame crítico das evidências, mas os critérios para tal exame haviam sido formulados por Jean Mabillon em seu *De re diplomática* (1681).

⁶¹ A primeira obra sobre o Brasil em português foi a *História da Província de Santa Cruz* (1576), de Pero de Magalhães Gandavo, e a *História do Brasil* (1619/1630) do frei Vicente de Salvador teria sido a primeira obra historiográfica escrita por um brasileiro.

O primeiro historiador a fazer uso do termo historicismo na imprensa brasileira, até onde pude apurar, foi o português Fidelino de Figueiredo, que, como já mencionado, publicou dois artigos em *O Jornal*, um deles versando sobre a Conferência Pan-americana de Lima, que antes havia sido no Rio de Janeiro e em Buenos Aires. O evento tinha sido responsável pelo fortalecimento da historiografia local e por um sentimento americanista, conforme o título “Americanismo e historicismo” (*O JORNAL*, 18 de dezembro de 1938, capa da quarta seção).

Já o primeiro historiador brasileiro a adotar o termo na imprensa nacional foi João Camillo de Oliveira Torres, filósofo de formação, mas que lecionou História do Brasil e escreveu *Teoria Geral da História* (1963) e *História das Ideias Religiosas no Brasil* (1968), onde se refere ao historicismo em diversas passagens. Em 1943, um ano antes de José Honório Rodrigues começar a escrever sobre história em *O Jornal*, Torres publica no mesmo periódico “Reflexões preliminares”, artigo no qual avalia a contribuição do século XX para a compreensão do ser humano e o esclarecimento dos seus sentidos e diz que o homem é um ser histórico, tendo a história lhe conferido uma quarta dimensão. Cita autores como Bergson e Heidegger, que teriam retomado análises agostinianas da temporalidade⁶², e ainda Dilthey, Croce, Ortega y Gasset, mas ressalta “a popularidade extraordinária dessa bíblia do historicismo, que é o sugestivo *Decadência* (sic) *do Ocidente* [*Der Untergang des Abendlandes*] (1918) de Spengler” (*O JORNAL*, 14 de novembro de 1943, capa).

Em “Progresso e religião”, no ano seguinte, retorna a Spengler e desenvolve a ideia de decadência na história, à que se referira no artigo anterior. Menciona Euryalo Cannabrava, que assinalara o caráter moral da noção de progresso e seu fundo religioso, e o historiador católico Christopher Dawson, estudioso independente, que escreveu *Progress and Religion: an historical inquiry* (1929), onde criticava Spengler e defendia a possibilidade de um progresso da humanidade por intermédio de diferentes culturas. Para Torres, “o historicismo, intuicionista e romântico, nasceu na Alemanha, e é uma ‘interpretação musical e não matemática da vida’” (*O JORNAL*, 13 de agosto de 1944, p. 3). O desenvolvimento da cultura não é apenas moral, mas também irracional, e segue uma lei do destino, que não é a da casualidade, mas a lei da vida. “Uma cultura recebe sua forma de um elemento racional ou espiritual que transcende os limites das condições geográficas e raciais” (*Ibid.*).

É na *Teoria Geral da História* que esclarece melhor o seu ponto de vista sobre o historicismo, porém parece mudar de atitude em relação a ele. Já na introdução, refere-se às armadilhas do estudo da história: desde a mais rude, o anacronismo, até o “grave perigo” do

⁶² Conforme vimos professor don Luigi Sturzo na seção sobre sociologia.

historicismo, que é o de considerar que tudo é obra da história. Isso levaria ao que chama de “aperspectivismo”: a possibilidade de estudar uma época em função de seu próprio valor e razão de ser, e não por sua repercussão no presente. Uma posição como a historicista “exige uma visão planetária e universal, para que se possa estabelecer um critério suficientemente elevado para julgar toda a história” (TORRES, 1963, p. 20) – o que remeteria a Ranke, para quem todas as épocas eram iguais perante Deus. Estaria aí a grandeza e a miséria da teoria e da filosofia da história: ter que se colocar no ponto de vista de Deus e não poder fazê-lo.

Torres era um intelectual leigo católico e o livro traz variadas referências ao cristianismo, sendo a última grande seção praticamente toda dedicada à cristandade e às perspectivas contemporâneas para ela⁶³. Num capítulo intitulado “Espírito e história”, refere-se ao sebastianismo, mito nacional ao qual associa o saudosismo, que estaria entranhado na alma do brasileiro. Para ele o sebastianismo é uma reação ao puro historicismo, que aceita todas as posições como iguais e idênticas: “O puro historicista aceitaria a União Ibérica como fato consumado, já que era a lei da história” (*Ibid.*, p. 421). Em outro capítulo, chamado “Leis materiais da história”, há um parágrafo dedicado a “leis históricas e historicismo”, no qual sugere que a possibilidade de leis materiais na história se choca com o problema do relativismo historicista (*Ibid.*, p. 505). Torres admite a existência de leis históricas, mas estas não postulam o conteúdo dos eventos ou sua verdade. Torres faz mais perguntas do que as responde. Parece querer afirmar a existência de uma única verdade, mas termina por admitir apenas que, de uma perspectiva historicista, cai-se necessariamente no relativismo.

Falarei da obra de José Honório Rodrigues no terceiro capítulo, mas comento aqui o artigo “Naturalismo e história”, publicado em 1947 em *O Jornal*, no qual narra como Descartes lançou os fundamentos do naturalismo com o *Discurso sobre o Método* (1637), relegando a história e a poesia a um plano inferior. Conforme explica Rodrigues, o que se convencionou chamar de naturalismo foi em grande medida uma decorrência do desenvolvimento das ciências naturais. Kant viria mais tarde sistematizá-lo. Foi tal a influência do naturalismo que as ciências históricas, culturais ou sociais tentaram transpor para elas os métodos das ciências naturais ou físicas.

Rodrigues cita Karl Lamprecht como exemplo deste movimento, que no Brasil teria tido igualmente um defensor na figura do jurista Pedro Lessa. “O método descritivo aplicado pelo historiador permitia apenas colecionar e dispor os materiais e fatos em cuja observação e comparação hauriam suas induções diversas ciências”, conta. Só no século XIX a história

⁶³ O livro tem uma organização confusa, estruturado em três grandes seções, divididas em partes, capítulos, subseções (chamadas de seções) e parágrafos.

adquiriu um caráter próprio, ganhando o status de uma ciência, ainda que *sui generis*. Para isso concorreria a conceituação filosófica da história, que se consumou na Alemanha, com Dilthey e os neokantianos. Para Rodrigues, o historicismo era “um movimento humanista e filosófico que em oposição ao naturalismo busca na história o fundamento de uma concepção de mundo” (*REVISTA O JORNAL*, 16 de fevereiro de 1947, capa).

Torres e Rodrigues são autores dos primeiros manuais de história produzidos por historiadores profissionais brasileiros (o primeiro talvez ainda marcado pelas objeções de um intelectual católico ao historicismo). As iniciativas são tão mais relevantes quando se considera que boa parte dos primeiros materiais introdutórios aos estudos históricos no Brasil foram produzidos por historiadores estrangeiros, como a *Introdução aos Estudos Históricos* (1956), do holandês José Van Den Besselaar, cuja edição se iniciou com a proposta de dez artigos, publicados entre 1954 e 1958, na *Revista de História* da Universidade de São Paulo (USP), e a *Iniciação aos Estudos Históricos* (1961), do francês Jean Glénisson. Besselaar atuou como professor na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e Glénisson foi o primeiro professor de Metodologia e Teoria da História, no curso de História da USP, recém separado do curso de Geografia, entre os anos de 1957 e 1958. Tanto Besselaar quanto Glénisson abordam em seus manuais o historicismo como um senso histórico que, a partir da Alemanha, apoderou-se das ciências humanas, dando origem também a um relativismo histórico.

Capítulo 2: Alceu Amoroso Lima e o anti-historicismo

Historicismo não é um tema central na vasta obra literária e jornalística de Alceu Amoroso Lima, mas um termo ao qual o autor recorre por mais de meio século para justificar sua posição filosófica e religiosa em relação à cultura e ao mundo contemporâneos. Seja pela imprensa, em seus livros ou na academia, tratando de problemas políticos, morais, históricos ou afins às ciências humanas, Lima assume quase sempre uma postura defensiva, em nome da doutrina social da Igreja Católica e em combate contra as ideologias nascidas no século XIX, que trata como concorrentes, como o liberalismo, o socialismo e o fascismo. Mas, se suas concepções políticas conservadoras são atenuadas com o tempo, conforme incorpora a seu discurso princípios gerais, como os de direitos humanos, liberdade e democracia, Lima se mantém resistente a determinadas injunções do pensamento moderno, que julga menosprezarem aspectos transcendentais do conhecimento e consagrarem uma visão relativista da história. É nesse sentido que se pode afirmar que Lima foi um anti-historicista.

Nas vezes em que o termo historicismo é empregado, raramente é para se referir a um paradigma ou a uma disciplina científica. O caráter científico da história quase nunca é posto em discussão. Mais que um termo de uso geral, historicismo é para Lima um conceito que põe em risco as ideias de verdade, eternidade e universalidade, sem cujo alicerce, acredita, o pensamento moderno perderia suas melhores características, tendo em vista a transformação do mundo em um lugar mais livre, justo, igual e humano. Lima percorre o longo trajeto de uma história intelectual para justificar suas pretensões de verdade. Nesse caminho, faz um reexame positivo da Idade Média e das perdas que representou a sua superação com o Renascimento e a Reforma. Revisita a escolástica, o aristotelismo e o tomismo, que passa por um surpreendente reavivamento no final do século XIX e início do XX. Critica o subjetivismo e o idealismo modernos, desde Descartes e Kant, colocando-os na origem do historicismo hegeliano, marxista e de correntes contemporâneas, como a existencialista.

Este capítulo tem por objetivo analisar como Lima se apropria do conceito de historicismo e o utiliza em sua estratégia discursiva. O pressuposto é que ele é usado para reiterar convicções e reforçar sua crítica à modernidade. O capítulo está dividido em duas partes. Na primeira, faço uma contextualização do papel de Lima como intelectual católico militante, com referências à situação social e política da Igreja Católica. Na segunda parte, uso as caracterizações mais comuns que Lima fez do historicismo em livros e artigos de jornais, procurando aproximá-las das reflexões dos autores católicos frequentemente citados.

Líder leigo e intelectual católico

Alceu Amoroso Lima não foi propriamente um historiador, mas escreveu sobre história ao longo de sua obra de 80 livros, centenas ou milhares de artigos na imprensa e inúmeros textos de apresentação, prefácios e traduções que preparou. Além de ter produzido para jornais, primeiramente como crítico literário e depois como intérprete de problemas sociais, políticos e econômicos do Brasil e do mundo, lecionou Sociologia no Instituto Católico de Estudos Superiores e na Universidade do Distrito Federal (UDF), onde foi reitor, e Literatura na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil (que viria a incorporar a UDF) e na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), a qual ajudou a criar em 1940, com o nome Faculdade Católica do Rio de Janeiro. Foi o que se pode chamar de um polígrafo, já que abordou temas e domínios do saber os mais diversos. Percorreu quase todos os campos das ciências humanas: filosofia, sociologia, literatura, direito, economia, psicologia, pedagogia, teologia, quase sempre dentro de uma perspectiva católica ou cristã.

Curiosamente, encontrei apenas um título inteiramente dedicado à história: um ensaio publicado em 1974 num periódico acadêmico, a *Revista de História* do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP). Ganhou o sugestivo nome de “A anti-história” e foi assinado sob o pseudônimo Tristão de Athayde, que tantas vezes utilizou desde 1919, quando estreou na crítica literária⁶⁴. O ensaio tomava por base um artigo que saíra no mesmo ano no *Jornal do Brasil*, onde Lima manteve uma coluna semanal durante 25 anos. No ensaio, fazia uma “exposição sobre o desenvolvimento da narrativa dos fatos passados: a crônica, a história, a filosofia da história” (LIMA, 1974, p. 761) – corresponderiam ao que chamou de historiografia, historiologia e historiosofia⁶⁵. Era um balanço do que já havia escrito sobre história ao longo de quase meio século, resultado, portanto, de reflexões de uma vida inteira, com a coerência que caracterizou o autor como um intelectual católico militante, leitor atento de Benedetto Croce e de filósofos cristãos, como Maurice Blondel, Nicolai Berdiaev, Étienne Gilson, Gabriel Marcel e sobretudo Jacques Maritain. Voltarei ao ensaio na segunda parte deste capítulo.

Nos muitos textos em que utilizou o conceito de historicismo, entre os quais o ensaio citado, Lima o fez com propósitos mais doutrinários que teóricos. O conceito aparece, ainda

⁶⁴ Em *O Jornal*, fundado naquele mesmo ano. Em 1928, depois da conversão ao catolicismo, Alceu Amoroso Lima considerou desfazer-se do pseudônimo, mas acabou por mantê-lo até o final da vida, sobretudo nos artigos na imprensa, e paulatinamente o substituiu pelo nome de batismo em seus livros.

⁶⁵ O termo historiosofia foi utilizado por Nicolai Berdiaev e Jacques Maritain, tendo entrado em circulação na obra *Prolegomena to a Historiosophy* (1838), de August Cieszkowski, um dos “jovens hegelianos”, para se referir a uma filosofia da história de caráter providencialista. Hoje é utilizado como um possível sinônimo para filosofia da história (ver VASICEK, 2009, p. 26).

não de maneira explícita, em seus primeiros livros, mas é tratado expressamente em artigos de jornais, começando por *O Jornal*, em 1929, e continuando em suas contribuições naquele diário, no *Diário de Notícias*, no *Jornal do Brasil*, na *Folha de São Paulo*, além de outros veículos impressos para os quais escreveu dentro e fora do país. O tema assume relevância em sua reflexão sobre questões de valor e em sua perspectiva filosófica, preocupada com aspectos religiosos, éticos e morais, estando presente em livros que escreveu na segunda metade do século XX. Ele o insere na crítica que faz ao pensamento moderno, o que permite situá-la no quadro da crise do historicismo – circunstância que, afinal, colaborou para difundir o termo. Vale lembrar que o conceito costuma ser associado a uma crise da fé e do pensamento religioso. Embora nem sempre o historicismo seja visto por um prisma católico, identificado que foi com o ambiente protestante alemão, é explicitado em documentos da Igreja Católica, como a encíclica *Humani Generis*, do papa Pio XII, de 1950.

Líder espiritual e intelectual, consciência da nação, mestre da temporalidade, homem autêntico, que fez da fé católica o eixo de seu projeto existencial. Não faltaram adjetivos para qualificar Alceu Amoroso Lima, nem foram poucas as vozes que se levantaram para saudar “o maior brasileiro contemporâneo”, na opinião hiperbólica de Antonio Houaiss (CARPEAUX, 1978, p. 133). Só na edição especial da revista *Encontros com a Civilização Brasileira*, a de número 6, de dezembro de 1978, há toda uma parte celebrativa dedicada aos 85 anos de Lima, que ocupa quase metade da edição, com depoimentos assinados pelo editor Ênio Silveira, pelo cardeal Paulo Evaristo Arns, por Hélio Pellegrino, o próprio Houaiss, Otto Lara Resende, Oscar Niemeyer, Hélio Silva, Nelson Werneck Sodré, Otto Maria Carpeaux, Leonardo Boff, entre outros, além de uma entrevista feita com Lima por Frei Betto.

Como lembra Marcelo Timotheo da Costa, autor de um livro muito refinado e sagaz sobre Lima, *Um Itinerário no Século: mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima* (2006)⁶⁶, a homenagem tinha precedentes. Em 1943, por exemplo, por ocasião dos 50 anos de Lima, foi publicado o livro *Testemunho*, com opiniões laudatórias de 60 personalidades, entre autoridades católicas e alguns dos mestres com quem conviveu ao longo da vida. O núncio apostólico, dom Bento Aloísio Masella, escrevia em nome do papa Pio XII, informando que a Santa Sé lhe outorgara a comenda de São Gregório Magno, pelos serviços prestados à Igreja. Destacavam-se ainda os depoimentos do arcebispo do Rio de Janeiro, dom Sebastião Leme, falecido no ano anterior, seu grande incentivador, e do seu substituto, dom Jaime Câmara, com o qual nem sempre manteve concordância.

⁶⁶ O livro é baseado na tese homônima de doutorado em História Social da Cultura, apresentada ao Departamento de História PUC Rio em 2002.

Esse homem, nascido ainda no século XIX, que se formou nos debates estéticos, literários, filosóficos e religiosos da *Belle Époque* carioca, do Brasil da República Velha, mas também do modernismo, tendo atravessado quase todo o século XX, com suas crises e turbulências, nem sempre foi uma unanimidade, contudo. Primeiro abraçou com afínco o papel de liderança do laicato católico, depois da morte de Jackson de Figueiredo e das missões que lhe confiou o Cardeal Leme. O sucesso na empreitada pode ser intuído pelas homenagens do livro de 1943, onde aparece como um dos maiores defensores do catolicismo romano no país. Depois assumiu protagonismo na luta contra a ditadura de 1964 e na redemocratização do país, surpreendendo quem não acompanhava sua trajetória. Lima foi acima de tudo um intelectual público, tendo passado por sucessivas transformações, que alteraram o sentido de seu conservadorismo político, mas não suas convicções religiosas.

Fortuna crítica

Hoje existem no Catálogo de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) 62 trabalhos que fazem referência a Alceu Amoroso Lima, às instituições que comandou ou à intelectualidade católica, metade dos quais mencionando o seu nome no título, sendo quase dois terços como conclusão de mestrado. Há ainda 15 que se referem a Tristão de Athayde⁶⁷, seu pseudônimo. São estudos nos campos da história (24), letras (10), educação (10), sociologia (4), teologia ou ciências da religião (4), entre outros de menor presença, produzidos entre os anos de 1989 e 2024⁶⁸.

Cândido Moreira Rodrigues fez um balanço da fortuna crítica de Lima no primeiro capítulo de sua tese, também muito circunstanciada: *Alceu Amoroso Lima: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica - 1928-1946* (2006)⁶⁹. Atualizou-o até o ano de 2010 no artigo “Notas sobre a ‘fortuna crítica’ do intelectual Alceu Amoroso Lima” (2012). Rodrigues considerou significativa a produção historiográfica a respeito do autor, mas pouco numerosa, deixando de fora importantes fontes como as cartas enviadas pelo escritor à sua filha, a madre Maria Teresa, e aquelas que recebeu dela, de outros

⁶⁷ A maioria coincide com a pesquisa com o nome Alceu Amoroso Lima. Consulta feita em novembro de 2025.

⁶⁸ As teses são bem distribuídas ao longo do período, com destaque para o ano de 2006, com cinco trabalhos apresentados, e os anos de 1992, 2009 e 2023, com quatro trabalhos. Como é de costume, a maior parte da produção foi apresentada em universidades públicas federais e estaduais (estas sobretudo de São Paulo), mas, talvez por se tratar de um líder católico, destacam-se também as universidades católicas do Rio de Janeiro, de São Paulo e do Rio Grande do Sul, responsáveis por 13 dos trabalhos apresentados.

⁶⁹ Tese de doutorado em História, apresentada à Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho e depois transformada no livro *Aproximações e Conversões: o intelectual Alceu Amoroso Lima no Brasil dos anos 1928-1946*, publicado em 2013.

familiares e até de presos políticos. Também estavam ausentes análises sobre suas obras de caráter político, lançadas tanto em livros como em jornais (RODRIGUES, 2012, p. 67).

Vale destacar do artigo os trabalhos de Nivaldo Luiz Pessinatti (1979), Fernando Soares Moreira (1980), Sílvio Bez Birolo (1990), no campo da história política. O primeiro, por buscar os elementos de contestação do regime instituído pela ditadura militar em 1964; o segundo, por discutir a superação da crise política nacional, a partir da noção de “bem comum” (colocando a alternativa cristã como uma via à parte dos regimes socialistas e liberais); e o terceiro, com foco na trajetória política de Lima entre as décadas de 1920 e 1960, mas dando ênfase à concepção de “naturalismo moderno” do autor, conceito que vamos tratar.

As pesquisas de Marcelo Timotheo da Costa e Fernando Soares Moreira são incursões no campo da história intelectual, e parto do princípio de que é impossível entender o agente histórico Alceu Amoroso Lima sem tocar em seus pressupostos. Todavia, não encontrei nos trabalhos acadêmicos ou não acadêmicos aos quais tive acesso maiores referências à concepção de história e de historicismo de Lima. E, no entanto, considero ser ela fundamental para uma história das ideias e do pensamento de Lima. Uma pista pode ser encontrada na entrevista mencionada que o autor deu a Frei Betto, na qual afirma que chegou a achar que “o tempo era inimigo da essência”, mas depois percebeu que tempo e história eram manifestações de uma permanência divina:

Essa fase dos acontecimentos fez-me ver que há uma linha providencial da história por baixo da nossa vontade de alterar os acontecimentos. Pois, ao mesmo tempo em que somos conduzidos por uma linha subterrânea, divina, providencial, como um determinismo, nossa liberdade consegue modificar a história invencivelmente. Não podemos deixar de modificar a história e não podemos deixar de ser influenciados por ela. A noção de presença nessa luta contínua, eu a adquiri em Gabriel Marcel. (LIMA, 1978, p. 213).

Lima se refere à última fase de sua vida, dividida por ele próprio em três partes. Como bem observou Marcelo Timotheo da Costa, cada mudança por que passou envolveu algum tipo de tensão, mas houve permanências também, e entendo que o conceito de história e de historicismo foi uma dessas permanências. Acreditando que a religião não era uma fórmula e que era preciso redescobrir a fé, manteve a convicção de que o mundo moderno secular tinha se desinteressado da transcendência, mas que era possível voltar a ela⁷⁰.

⁷⁰ Lima não faz a distinção kantiana entre transcendente e transcendental.

A primeira fase de Lima foi a das formas, quando predominou a preocupação estética. Como já dito, o autor começara na crítica literária em *O Jornal*, em 1919⁷¹. Durante essa fase, sua visão de mundo era “marcadamente cética, baseada sobretudo na leitura de Machado de Assis, de Anatole França e de Eça de Queiroz” (*Ibid.*, p. 203). Foi o tempo também de uma “vaga fé de infância, através da influência do professor Sílvio Romero, com o evolucionismo, de Benedetto Croce, com o hegelianismo, e de Henri Bergson, com o vitalismo” (LIMA, *apud* FERREIRA, 2020)⁷².

A Igreja era a falta de inteligência, o anacronismo, o conservadorismo, o reacionarismo. Para ela, a sociedade estava estabelecida para sempre com suas diferenças de classe. Para mim, isso era incompatível com o meu fascínio pelo progresso e pela inteligência. [Essa leitura foi modificada] pela leitura de Péguy, de Chesterton e de Bernanos. Descubro nesses autores a inteligência marcada pela preocupação religiosa. Mas meu interesse era ainda mais literário que religioso. (LIMA, 1978, p. 205).

Lima afirma que a preocupação com o social e com o político aflora nele já em 1914, mas seu despertar religioso se dá somente em 1922 e é marcado pelo encontro com Jackson de Figueiredo, que havia acabado de se converter, e a quem é apresentado em 1918⁷³ pelo cunhado Afrânio Peixoto. Manteria com ele uma intensa correspondência, que durou de 1924 até a morte do amigo em 1928⁷⁴. Era até então um liberal, desinteressado em religião, e Figueiredo, um autoritário, que havia sido um anticlerical violento. O diálogo, que no início tratava de questões políticas, logo se concentrou em problemas filosóficos e religiosos.

Figueiredo havia fundado a revista *A Ordem* em 1921 e o Centro Dom Vital, associação civil vinculada à Igreja Católica, no ano seguinte. Ambas as iniciativas tiveram a diretriz do arcebispo do Rio de Janeiro, dom Sebastião Leme. Visavam ativar uma militância católica leiga, para o estudo e o debate sobre como fortalecer a Igreja Católica, com a separação do Estado, após a proclamação da República e o fim do Padroado, e também diante dos avanços no processo de secularização não só política, como também cultural. A publicação da revista logo ficaria sob a responsabilidade do Centro Dom Vital.

⁷¹ Antes disso tinha escrito para a revista *Época*, um órgão estudantil de seu curso de Direito na Faculdade Livre de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro, onde se bacharelou em 1913; para o *Jornal do Comércio*, em 1916; e para a revista do Brasil de Monteiro Lobato e Paulo Prado, em 1917. Fundada em 1882, sua faculdade se fundiria em 1920 à Faculdade Livre de Direito da Capital Federal para formar a Faculdade Nacional de Direito (FND), sendo incorporada depois à Universidade do Rio de Janeiro, hoje UFRJ.

⁷² Verbete biográfico de Marieta de Moraes Ferreira sobre Alceu Amoroso Lima, no Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (FGV)-CPDOC, consultado em novembro de 2025.

⁷³ Mesmo ano de seu casamento com Maria Teresa de Faria, filha do advogado e intelectual abolicionista Alberto de Faria e de sua esposa Maria Teresa de Almeida Faria.

⁷⁴ As cartas seriam editadas no livro *Correspondência. Harmonia dos contrastes*, tomos I e II, em 1991 e 1992.

A segunda fase de Lima se inicia após a sua conversão, declarando sua fé ao padre Leonel Franca, confessando-se a ele e voltando a comungar. Com a morte de Figueiredo, poucos meses depois, é convidado por dom Sebastião Leme a assumir a direção do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*. Essa é a fase das ideias⁷⁵, marcada pelo célebre “adeus à disponibilidade” em resposta a Sérgio Buarque de Holanda, muito prolífica em termos de produção intelectual e de muitas responsabilidades: em 1932, ajuda a fundar o Instituto Católico de Estudos Superiores; em 1933, assume o cargo de secretário-geral da Liga Eleitoral Católica, da qual depois se tornará presidente; em 1935, torna-se presidente da Ação Católica Brasileira, é nomeado para o Conselho Nacional de Educação e é eleito para a Academia Brasileira de Letras; em 1938, torna-se reitor da Universidade do Distrito Federal.

Essa fase dura até o início da Segunda Guerra, quando firma uma posição antimilitarista e se liberta da postura reacionária de Jackson de Figueiredo e do forte caráter centralizador da Igreja Católica. É quando descobre uma nova versão da instituição, após o contato com as obras de Jacques Maritain, Gilbert Keith Chesterton e Georges Bernanos. Os dois franceses se tornariam seus interlocutores, e do autor inglês sempre lembrava a frase de que “o imprevisto é a única lei da história”. Lima chama a última de fase dos acontecimentos, porque afirma neles ter descoberto a presença de Deus e “os sinais dos tempos”, na expressão de João XXIII. A Igreja deixa de ser para ele uma instituição hierarquizada para se renovar pela ação humana, na linha que conduzirá ao Concílio Vaticano II.

A maior parte dos pronunciamentos de Lima a respeito do historicismo se dá em sua terceira fase, mas o termo já aparece em livros e artigos da segunda fase, nos quais o autor se mostrava alinhado a opiniões da Igreja contra a modernidade. Antes de examinar a concepção de historicismo de Lima, no entanto, vale lembrar como a Igreja se colocou em suas querelas contra o modernismo, traduzidas em documentos como a encíclica *Humani Generis*, de Pio XII, de 1950, a qual tratava de “opiniões que ameaçavam destruir os fundamentos da doutrina católica” (*A ORDEM*, ago/set 1950, pp. 81-83). Entre essas opiniões estava um “falso historicismo, que subvertia toda e qualquer verdade ou lei absoluta, seja no campo da filosofia, seja no dos dogmas do cristianismo” (*Ibid.*, p. 83)⁷⁶.

⁷⁵ Como ele mesmo diz, na linha do pensamento tomista, em que “a razão é ultrapassada pela fé” (LIMA, 1978, p. 212).

⁷⁶ A *Humani Generis* é a única encíclica que cita explicitamente o historicismo, condenando em bloco outros ‘ismos’, como idealismo, imanentismo, pragmatismo e existencialismo. Antes dela, o *Syllabus Errorum* de Pio IX (1864) já enumerara os erros modernos, e o decreto *Lamentabili Sine Exitu* e a encíclica *Pascendi Dominici Greci*, ambos de Pio X e de 1907, atacaram o “modernismo católico”, como será visto adiante.

A Igreja e a modernidade

Charles Bambach, em *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism* (1995), comenta – em uma nota sobre a crise da filosofia alemã entre 1880 e 1930 – que “uma das ironias peculiares a respeito do uso complexo do termo historicismo é que ele não ganha aceitação na Alemanha até o final de seu tempo de vida, nos anos posteriores à [Primeira] Grande Guerra” (BAMBACH, 1995, p. 3). Bambach quer mostrar que o modernismo, mesmo tentando superar a posição historicista, estava ligado aos fundamentos desta, ainda que negativamente. Conforme afirmou Gianni Vattimo, “o historicismo caracteriza a modernidade” (VATTIMO, *apud* BAMBACH, 1995, p. 7) e, para Bambach, a leitura do historicismo só faz sentido como parte da compreensão de uma crise no pensamento moderno.

Na linha de Bambach, entendo que a compreensão de historicismo de Alceu Amoroso Lima deve ser buscada na percepção da Igreja Católica sobre a modernidade, que teve quase sempre uma característica de conflito com seu tempo, tema de uma vasta literatura⁷⁷. Como pergunta Giacomo Martina, na abertura de *História da Igreja, de Lutero aos nossos dias – Vol. 1*, o mundo moderno teria nascido sob a influência e a inspiração da Igreja, ou os dois teriam seguido caminhos diferentes e opostos, com a Igreja mantendo-se alheia e até hostil à gênese da civilização contemporânea? O livro de Martina é justamente uma tentativa de responder esse questionamento (MARTINA, 1995, p. 15).

A historiografia costuma marcar o início da Idade Moderna por alguns eventos políticos e intelectuais, tais como a queda de Constantinopla, a chegada dos primeiros europeus à América, a Reforma protestante e, pouco mais tarde, a revolução filosófica e científica. A modernidade já nasce, assim, em meio a um conflito no seio da Igreja Católica, que daria origem ao chamado Cisma do Ocidente. Outros cismas já haviam ocorrido na história da Igreja, o mais célebre deles o do Oriente ou Grande Cisma, que dividiu a cristandade. Mas a Reforma Protestante, ao questionar a autoridade da Igreja Católica, teve o condão de produzir uma nova consciência histórica e uma nova subjetividade.

O padre e teólogo João Batista Libânio caracteriza essa nova subjetividade por três axiomas teológicos, que valem como princípios norteadores da Reforma Protestante: “*sola fide, sola gratia, sola Scriptura*”⁷⁸ (LIBÂNIO, 2002, pp. 14-15). O primeiro denota a atitude individual perante Deus, quando o fiel aceita a revelação. O segundo expressa a atitude pela qual o fiel se percebe santificado, não pelas obras pessoais ou pelos ritos. Pelo terceiro o fiel

⁷⁷ A esse respeito, ainda, MARTINI, Giuseppe (1951); CHADWICK, Owen (2000); e COPPA, Frank J. (2014).

⁷⁸ Na verdade, são cinco ‘solas’, incluindo *solus Christus* e *solus Deo gloria*, mas esses princípios são uma síntese feita no século XX, a partir de diferentes fontes.

defronta-se com a palavra de Deus, sem a intermediação de terceiros, na solidão de sua experiência. Esses axiomas vêm reforçar uma atitude subjetiva, autônoma e questionadora da autoridade eclesiástica. Com o Concílio de Trento, que dá ensejo à Contrarreforma, a Igreja Católica se coloca numa postura ainda mais reativa e de embates teológicos e pastorais.

Outros conflitos da Igreja com a modernidade surgiriam no decorrer do tempo, especialmente após o Iluminismo, a ponto de Libânio iniciar seu livro com uma provocação, afirmando que “a Igreja Católica, na sua totalidade institucional, entrou de fato na Idade Moderna e Contemporânea com o Concílio Vaticano II” (*Ibid.*, p. 13).

Giuseppe Martini, em *Cattolicesimo e Storicismo: momenti d'una crisi del pensiero religioso moderno* (1951), sustenta que a Igreja Católica passou por três grandes crises intelectuais. A primeira dessas crises ocorreu no século XIII, com a paulatina incorporação do pensamento aristotélico à Escolástica, nas obras de Alberto Magno e sobretudo de Tomás de Aquino, uma vez que a reação inicial da hierarquia da Igreja tinha sido a de proibir os ensinamentos de Aristóteles. A segunda crise se deu com o início da revolução científica do século XVII. Galileu Galilei foi condenado pela Inquisição Romana por suspeita de heresia em 1633, mas, após seu julgamento e prisão, ocorreu uma aceitação gradual da nova visão científica e a percepção de que ciência e religião se ocupavam de esferas separadas e autônomas – problemas morais e questões de valor deveriam ser deixados ao clero.

A terceira crise, que mais nos interessa aqui, teve origem no anticlericalismo iluminista, mas ganhou contornos próprios após as revoluções de 1830 e 1848, de caráter marcadamente liberal⁷⁹, tendo continuidade com o crescente processo de secularização política, na defesa da separação entre Estado e Igreja e no surgimento de movimentos constitucionais e de integração nacional que se sucederam na Europa, na segunda metade do século XIX. Alcançaria a doutrina da Igreja Católica com a “crise modernista”, com um longo debate sobre a historicidade das Escrituras e a validade da aplicação do método crítico da história aos dogmas católicos, o qual se estendeu até as primeiras décadas do século seguinte (MARTINI, 1951, p. xi) – coincidência ou não, a crise do modernismo católico, em que pesem as diferenças, tem um largo período de coincidência com a crise do historicismo⁸⁰.

Esse processo foi acompanhado por novos questionamentos sobre o papel da religião em uma sociedade moderna e democrática. Na Prússia, maior estado do Império Alemão, os

⁷⁹ Enquanto os movimentos de restauração, após o Congresso de Viena e a formação da Santa Aliança, tiveram o propósito de conter o liberalismo e o secularismo.

⁸⁰ O debate foi animado também pela publicação de dois *A Vida de Jesus*, ambos de teólogos e filólogos ou exegetas: o do alemão David Friedrich Strauss (1835-36), que acrescentava ao título a informação de que era “criticamente examinada”, e o do francês Ernst Renan (1863), publicado um ano antes da encíclica *Quanta Cura*.

conflitos com a Igreja Católica ganhariam a denominação de “guerras culturais” (*Kulturkampf*), quando Otto von Bismarck lançou uma série de leis destinadas a colocar a Igreja sob o controle do Estado⁸¹. Na Itália, teve relação com a chamada questão romana, quando o recém formado Reino de Itália anexou os Estados pontifícios, questão só superada com o Tratado de Latrão, em 1929. Na França, envolveu a Terceira República numa divisão entre a nação laica e a ultramontana. Por quase todos os países europeus houve manifestações de intolerância, envolvendo grupos católicos e liberais, muitas vezes protestantes.

Christopher Clark, no capítulo “*The New Catholicism and the European Culture Wars*”, que abre *Culture Wars: secular-catholic conflict in nineteenth-century Europe* (2003), livro que editou com Wolfram Kaiser, aborda o desenvolvimento dos conflitos que moldaram o novo catolicismo europeu. As “guerras culturais”⁸² abrangeram todas as esferas da vida social: escolas, universidades, imprensa, casamento e relações de gênero, ritos funerários, cultura associativa, controle do espaço público, memória popular e símbolos de nacionalidade⁸³. Embora tivessem origem nas diferenças entre as confissões religiosas, ocorreram sobretudo como disputas pela opinião pública nas páginas de jornais, diários ou especializados, entre católicos conservadores ou ultramontanos e grupos liberais ou anticlericais. Muitos periódicos católicos surgiram na primeira metade do século XIX, na Alemanha, na França, na Espanha, na Itália e em outros países, sendo um dos mais conhecidos *La Civiltà Cattolica*, fundada em 1850. Tinham características nacionais, mas os debates ajudaram a criar um sentimento de unidade que atravessou fronteiras.

O século XIX foi considerado uma segunda era confessional⁸⁴, ainda que entrelaçada a um concomitante processo de secularização, a que se opunha. A revitalização religiosa exigiu mudanças da Igreja Católica, com maior abertura ao mundo leigo e uma maior centralização e coordenação. Clark chama atenção para o fato de que a historiografia costuma tratar esses conflitos dentro das perspectivas de formação do Estados-nação.

⁸¹ O conflito começou logo após a demissão do ministro da Cultura católico, responsável também por questões de educação e da Igreja, em 1871, um ano após a proclamação da infalibilidade papal, e estendeu-se até 1887.

⁸² A expressão foi empregada por James Davidson Hunter em um artigo de 1990, expandido no ano seguinte no livro *Culture Wars: the struggle to define America*.

⁸³ Vale aqui recordar Max Weber e a sua descrição do processo de diferenciação das esferas sociais e de valor (*Wertbereiche*), resultado da racionalização e desencantamento do mundo na sociedade ocidental moderna.

⁸⁴ Clark indica o artigo “*Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?*”, de Olaf Blaschke, publicado em *Geschichte und Gesellschaft*, 26. De acordo com o autor, na perspectiva de Blaschke, a *Kulturkampf* alemã é um episódio no processo de ‘confessionalização’ da época, válido também para países de confissões mistas, como Holanda, Alemanha e Suíça, onde conflitos foram recobertos por tensões históricas, sendo menos úteis para explicar conflitos em países monoconfessionais, como Espanha, França, Bélgica, Áustria e Itália, onde se opunham católicos ultramontanos e católicos liberais ou seculares (BLASCHKE, *apud* CLARK, 2003, p. 2).

Essas são, sem dúvida, perspectivas perfeitamente válidas sobre um fenômeno intimamente ligado a questões de identidade nacional e marcado por intervenções públicas, por vezes espetaculares, por parte dos governos. Contudo, tornou-se cada vez mais evidente que a Europa de meados e do final do século XIX deve, em certos aspectos, ser vista como um espaço político-cultural comum. A mobilização dos católicos europeus em torno de uma agenda papal foi um fenômeno transnacional, assim como as profundas mudanças que transformaram as culturas devocionais católicas em todo o continente. O mesmo se pode dizer daquela cultura política e literária robustamente secular que era comum a tantas administrações liberais na segunda metade do século XIX. Nesse sentido, parece justificado falar em guerras culturais europeias (...). (CLARK, 2003, p. 3)

Liberais e anticlericais procuraram enquadrar as guerras culturais como uma luta entre a modernidade e uma visão do mundo reacionária e retrógrada, que não tinha mais lugar na sociedade moderna. As cosmovisões opostas se transformariam numa dicotomia entre modernidade e tradição, que persiste até os dias de hoje⁸⁵. Clark afirma que, na batalha pelo apoio popular, os grupos liberais foram frequentemente superados pelos católicos, mais hábeis em mobilizar segmentos da população, particularmente nas áreas rurais (a população europeia até o entreguerras ainda era predominantemente rural). Martini, contudo, talvez não concordasse com esse ponto de vista, pois para ele os liberais prevaleceram na maior parte das vezes, e isso teria pesado nas transformações da Igreja. De todo modo, as disputas não se restringiram ao mundo europeu, vindo a manifestar-se também no Brasil, e logo ganhariam a concorrência de novas forças políticas, como as dos socialistas, comunistas e fascistas.

Do Syllabus Errorum à Humani Generis

Donald Kelley parece concordar com Charles Bambach ao relacionar a crise do historicismo à do mundo moderno, mencionando o *Syllabus Errorum* (1864), um dos documentos mais controversos da história do papado (KELLEY, 2005. p. 1000). Publicado como apêndice da encíclica *Quanta Cura* (1864), o *Syllabus* especificava em 80 proposições o que a Igreja Católica considerava os principais erros da época, que incluíam diversos ‘ismos’: panteísmo, naturalismo, racionalismo absoluto e moderado, indiferentismo (liberdade religiosa), latitudinarismo (tolerância excessiva), socialismo, comunismo, sociedades secretas e o liberalismo religioso, o “erro do século” (BLUNTSCHLI, *apud* CLARK, 2003, p. 61). Além destes, havia os erros referentes à Igreja e aos seus direitos e à sociedade civil, que envolviam questões como a do matrimônio e da moral cristã.

⁸⁵ Falaremos no próximo capítulo sobre tradição e tradicionalismo em José Honório Rodrigues.

O *Syllabus* não foi o primeiro documento da Igreja a listar os males modernos, nem seria o último. Antes dele, Leão XII publicara a encíclica *Ubi Primum* (1824), que condenava o liberalismo, o nacionalismo, a tolerância excessiva e o indiferentismo; e Gregório XVI, a *Mirari Vos* (1832), que, além de defender a imutabilidade da doutrina e disposições como a do celibato do clero e do matrimônio religioso, denunciava a liberdade de consciência e de imprensa como inimigas. Pio IX, que ao ser eleito papa tinha sido visto como um liberal, capaz de conciliar a Igreja com a modernidade e a liberdade com a religião, ficou conhecido no final do seu pontificado como um símbolo do reacionarismo católico e ultramontano, a despeito das tentativas de seus auxiliares de explicarem o documento e atenuar essa imagem.

A encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus* foram escritos em meio ao processo de unificação italiana e do avanço do Reino de Itália sobre os Estados pontifícios. Dois meses antes de publicá-los, Pio IX havia tomado ciência dos acordos envolvendo a França e o Reino de Itália – a Convenção de Setembro – para a retirada dos exércitos franceses que guardavam Roma. O imperador Napoleão III concordou, desde que houvesse o compromisso dos italianos de não invadir a cidade. Foi acertada também a transferência da capital da Itália de Turim para Florença, o que ocorreria no ano seguinte. Abandonava-se assim, ao menos provisoriamente, a reivindicação de Camillo Benso, Conde de Cavour, sobre Roma.

O historicismo não era listado como uma heresia no *Syllabus*, mas estava latente como ameaça à imutabilidade das verdades religiosas, já que a Igreja defendia a existência de verdades eternas, estabelecidas por Deus. O liberalismo cultural e religioso andava de mãos dadas com a ideia de que a história se desenrola por forças imanentes, sem a intervenção divina. Conforme lembra Owen Chadwick, em *A History of the Popes – 1830-1914* (1998), um caso afetou indiretamente o papa, um ano antes do *Syllabus*: a publicação de *Vida de Jesus* do ex-seminarista Ernest Renan, livro escrito em linguagem popular, que teve impacto em toda a Europa, com a tese de que Jesus era um homem como outro qualquer e a Bíblia deveria ser submetida a um exame crítico, como todo documento histórico (CHADWICK, 2002, p. 161). Dois meses após o seu lançamento, o livro estava inscrito no *Index*.

A luta contra o modernismo, como uma síntese de todas as heresias, ganharia novos episódios em 1907, quando o papa Pio X editou o decreto *Lamentabili sine Exitu*, ao qual se seguiu a encíclica *Pascendi Dominici Grece*. Esses documentos também não se referiam diretamente ao historicismo, mas condenavam o método crítico da história, quando este se dirigia à exegese dos livros sagrados. O modernismo católico teria sido influenciado por teólogos liberais católicos, como o francês Alfred Loisy e o irlandês George Tyrrell. A reação

de Roma implicou na suspensão ou excomunhão de alguns de seus membros, no estabelecimento de uma comissão bíblica e na edição dos dois decretos. Um grupo não oficial de censores, ao qual os desvios eram relatados, ficou conhecido como “integralistas”.

Tullio Gregory explica em *Cattolicesimo e Storicismo. La Polemica sulla Nuova Teologia* (1952) que o século XX tinha se iniciado com uma controvérsia sobre a essência do cristianismo, tendo como protagonistas Adolf von Harnack e Alfred Loisy, representantes de duas correntes de pensamento: o protestantismo liberal e outra que seria condenada com o nome de modernismo. A “cristologia” de Loisy seria citada no *Lamentabili sine Exitu*.

O debate foi desencadeado pelas conferências de Harnack em Berlim, publicadas no livro *Das Wesen des Christentums* [*A Essência do Cristianismo*], em 1900, e a resposta de Loisy em *L'Évangile et l'Église* [*O Evangelho e a Igreja*], em 1902. Harnack defendia um retorno ao evangelho original, que ele via como simples e despojado de dogmas metafísicos posteriores, e Loisy, seu oponente, rejeitava a tentativa de Harnack de separar o evangelho puro da estrutura dogmática e institucional da Igreja. O debate sondava a verdadeira natureza da mensagem cristã; seria ela atemporal, como pensava o primeiro, ou era condicionada pelo desenvolvimento histórico institucional, como queria o segundo? Nascia assim uma orientação que seria batizada com o nome de “nova teologia”.

Para compreender os aspectos mais notáveis desse movimento, que foi justamente definido como “uma espécie de historicismo católico”, não é necessário recorrer aos numerosos escritos sobre a filosofia ou a teologia da história que a cultura católica produziu nos últimos tempos. Esses escritos, apesar de serem parcialmente inspirados nos motivos dominantes da filosofia moderna, permanecem enredados nas contradições características de toda filosofia ou teologia da história: queremos dizer, a divisão da história em sagrada e profana, com a consequente desvalorização desta última e o necessário apriorismo ou abstracionismo da primeira. (...) Na verdade, por mais que queiramos sublinhar essa distinção, teologia e filosofia da história serão sempre caracterizadas pela procura de um plano, de um desenho, para além daquele oferecido pela história concreta, que revele o significado dos acontecimentos subsequentes, um significado que, portanto, implicitamente, se reconhece como não existindo na história concreta. (GREGORY, 1952, pp. 50-51)

Gregory conta ainda que *L'Évangile et l'Église* de Loisy teria marcado o início de uma nova apologética, a qual, somando-se ao *Ensaio sobre o Desenvolvimento da Doutrina Cristã* (1845) do cardeal John Henry Newman, amadureceu na última década do século XIX e no início do século XX através das obras de Maurice Blondel, Lucien Laberthonnière e do primeiro Loisy: “Foi o sinal da lenta e saudável crise da consciência católica em busca de uma apologética baseada numa nova concepção do desenvolvimento histórico que nos permitisse

compreender, e portanto justificar, a evolução da dogmática católica”, completa (*Ibid.*, p. 50). Alguns desses autores se tornariam personagens dos artigos de Alceu Amoroso Lima.

Na *Humani Generis*, encíclica publicada pelo papa Pio XII em 1950, novamente são listadas as “dissensões e erros do gênero humano em questões religiosas e morais”. Dessa vez o historicismo é expressamente citado ao lado de outras “falsas doutrinas”, como o idealismo, o imanentismo, o pragmatismo e o existencialismo. Abordarei mais adiante esse e outros documentos, como o pronunciamento do papa Pio XII no X Congresso Internacional de Ciências Históricas, ocorrido em Roma em 1955, todos comentados por Lima.

A Igreja Católica brasileira e o modernismo

José Batista Libânio pode ter exagerado ao afirmar que a Igreja Católica, como instituição, entrou na Idade Moderna com o Concílio Vaticano II. Afinal, o que poderia ser uma periodização adequada neste caso? De que vale lembrar, por exemplo, que a chegada dos europeus ao continente americano é um dos eventos definidores dos tempos modernos? Seria legítimo afirmar que a Igreja Católica entra na modernidade com a fundação da Companhia de Jesus ou o Concílio de Trento, marcos da Contrarreforma? Creio que a resposta à questão formulada por Giacomo Martina a respeito do caminho seguido pela Igreja – se teria sido oposto ou não ao do mundo moderno – permanece inconclusiva.

Talvez pudesse ser valioso retornar a casos extremos da relação entre Estado e Igreja no Brasil, desde a chegada dos jesuítas à colônia, apenas 15 anos após a fundação da Companhia de Jesus, ou mesmo sua expulsão em 1759, por ordem do Marquês de Pombal, já dentro de um projeto de reforma iluminista⁸⁶. Contudo, penso não ser necessário recuar tanto. Para analisar a condição em que a Igreja Católica brasileira adentra a modernidade, condição esta na qual se insere a atuação política e intelectual de Alceu Amoroso Lima, pode-se recordar um dos aspectos fundamentais da Idade Moderna: justamente a separação entre Estado e Igreja, que dá ensejo ao processo de secularização no mundo ocidental.

A separação entre Estado e Igreja no Brasil se oficializa logo após a proclamação da República, na primeira constituição republicana, antes mesmo que países como França ou Alemanha o fizessem. Ela tem raízes em um longo movimento que passa pela chamada “questão religiosa”, crise política que envolveu a Igreja e o governo imperial brasileiro de 1872 até 1875. Nessa encruzilhada se encontram um crescente ceticismo em relação aos

⁸⁶ Embora não tenha sido a primeira ordem religiosa católica a se instalar no Brasil, a Companhia de Jesus foi a que teve a ação missionária mais intensa nos primeiros dois séculos de colonização.

fundamentos religiosos da Igreja e a constatação de um regime institucional que se enfraquece, o Padroado, o qual predominou do período colonial até o final do Império⁸⁷.

A questão religiosa tem uma série de antecedentes, que opuseram grupos liberais a um nascente ultramontanismo. Foi o primeiro esboço de uma guerra cultural no Brasil, a despeito de iniciativas anteriores do governo imperial de intervir em ordens religiosas e estreitar o controle sobre a Igreja. Apenas oito anos antes, o *Syllabus* havia condenado as sociedades secretas, ao lado de outras sociedades clérigo-liberais, do socialismo e do comunismo.

O *Syllabus* visava em particular a Maçonaria, cuja presença se consolidara no Brasil desde a sua instalação no país, no início do século XVIII. Não era incomum à época que membros da Igreja pertencessem a sociedades secretas⁸⁸, mas a posição de Roma, assediada por todos os lados, era de combate, levando-a a se fechar na doutrina e a intensificar seu apelo aos fieis. Pertencem a esse período, dentro do longo pontificado de Pio IX, a confirmação dos dogmas da imaculada concepção e da infalibilidade do papa, por exemplo. O *Syllabus* vem fortalecer o ultramontanismo, que nasce na França ainda na primeira metade do século XIX⁸⁹. No Brasil, é a partir da questão religiosa que o ultramontanismo se manifesta com mais intensidade, deixando marcas na vida política nacional até o Concílio Vaticano II.

Estava criado o impasse, que se transformaria em crise política após um discurso do padre José Luís de Almeida Martins numa loja maçônica no Rio de Janeiro. O discurso visava enaltecer José Maria da Silva Paranhos, o Visconde do Rio Branco, também ele maçom, pela aprovação da Lei do Ventre Livre. Dom Pedro Maria de Lacerda, bispo do Rio de Janeiro, condenou o ato e pediu que Almeida Martins abjurasse a Maçonaria. O padre não só não o fez, como publicou o discurso na imprensa. O passo seguinte seria a suspensão do padre de suas atividades, o que só não ocorreu devido à mobilização de forças políticas contrárias.

O conflito escalou quando no mesmo ano dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Recife e Olinda, ordenou a expulsão de membros mações das irmandades laicas sob a sua jurisdição, no que foi seguido por dom Antônio Macedo Costa, bispo do Pará, um ano depois. O imperador Pedro II, a quem a Constituição de 1824 confirmava o direito de autorizar decretos e bulas papais, tinha se recusado a dar o seu *placet* à encíclica *Quanta Cura* e ao

⁸⁷ Pelo regime de Padroado régio, a Igreja Católica era designada a religião oficial do Estado, mas ao mesmo tempo era submetida ao poder discricionário do monarca, que assegurava a sua proteção e manutenção. O rei tinha o direito de administrá-la, criando dioceses, nomeando bispos e sacerdotes e autorizando ou proibindo o funcionamento de ordens religiosas e a construção de igrejas.

⁸⁸ Eram membros da Maçonaria o imperador Pedro I, José Bonifácio de Andrada e Silva e os padres Joaquim da Silva Rabelo, o Frei Caneca, e Diogo Antônio Feijó, o Regente Feijó, por exemplo.

⁸⁹ Voltado para Roma, o ultramontanismo se contrapõe ao galicanismo na França e a outros fenômenos similares de formação de igrejas nacionais, como o josefinismo na Áustria e o febronianismo nos principados alemães.

Syllabus. Os dois bispos podiam argumentar, por sua vez, que desde 1832, com a encíclica *Mirari Vos*, competia apenas ao papa o poder de governar a Igreja. Isso não impediu que o Conselho de Estado reagisse às decisões eclesiásticas, fazendo com que os dois bispos chegassem a ser condenados a quatro anos de prisão. O problema só seria resolvido em 1875, com a intervenção de Luís Alves de Lima e Silva, o Duque de Caxias.

A questão religiosa assinala uma transformação de mentalidade na Igreja Católica no Brasil, acomodada com o regime de Padroado desde o período colonial. Após a proclamação da República, a instituição vai se reestruturar, não só buscando aliados no laicato e nas hierarquias governamentais, como reafirmando sua fidelidade a Roma⁹⁰.

O historicismo e o direito natural

Sergio Pistone, no verbete ‘historicismo’, de sua autoria, disponível no *Dicionário de Política* (1983) organizado por Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquini, lembra que, tal como no contexto do pensamento filosófico, o termo historicismo não possui um significado unívoco no pensamento político. Reconhece que, pelo menos desde Friedrich Meinecke, ele foi caracterizado como uma reação consciente contra o pensamento jusnaturalista predominante desde a Antiguidade, com sua crença na imutabilidade da natureza e da razão humanas. No pensamento político, a atitude jusnaturalista iria coincidir com a doutrina dos direitos do homem e com a convicção de que o Estado liberal é um modelo de valor absoluto (PISTONE, 1998, p. 581).

É tentador enquadrar a posição de Alceu Amoroso Lima em relação ao historicismo por um enfoque político. Afinal, como lembra Henrique Cláudio de Lima Vaz, o autor não é um filósofo no sentido estrito e não criou uma obra filosófica de caráter técnico: “É justamente a sua ação doutrinadora – num amplo raio que vai da crítica literária à sociologia – que está criando para o tomismo brasileiro o clima próprio ao amadurecimento de autênticas criações filosóficas” (VAZ, 1965, p. 367). Lima escreveu obras introdutórias à economia, à sociologia, à política e à literatura, mas sua vocação, mais que acadêmica, era voltada à ação concreta.

Lima havia formulado uma primeira concepção de historicismo em 1929, como vimos no primeiro capítulo, e volta a ele em seu livro *Introdução ao Direito Moderno* (1933), quando se refere a quatro rupturas pelas quais o mundo ocidental passou: a Reforma Protestante, a Revolução Francesa, as revoluções de 1848 e a Revolução Russa. Antes, o conceito já havia sido mencionado na seção universitária da revista *A Ordem* em 1932. Fundada em 1921 por

⁹⁰ Em 1930 o Brasil tinha 83 dioceses e prelazias; em 1889 eram só 12 (cf. SOARES, 2014, p. 19).

Jackson de Figueiredo, a revista é assumida por Lima com a morte deste que foi seu amigo e mentor, em 1928, poucos meses depois de conversão de Lima. A seção faz referência ao discurso proferido por um aluno de direito do Centro de Filosofia Dom Miguel Kruse, que menciona o “historicismo linear” de Auguste Comte e Herbert Spencer. O discurso não teria maior interesse, senão pelo fato de enunciar algumas das objeções que o próprio Lima iria dirigir ao historicismo e a seus alegados precursores (A ORDEM, 1932, pp. 147-49).

Em *Introdução ao Direito Moderno*, Lima demonstra estar inteirado do problema do historicismo tal como visto pelo teólogo protestante Ernst Troeltsch e também o associa à Escola Histórica do Direito alemã. Em *Der Historismus und seine Probleme* [*O Historicismo e seus Problemas*], obra de 1922, Troeltsch afirmara que o espírito ocidental, assim como suas instituições políticas e sociais, fora moldado na Idade Média pela Igreja, por Bizâncio e pelos árabes. Ainda que a historiografia não mais considerasse a Idade Média como algo estanque, era inegável seu legado como fonte do pensamento e da sensibilidade modernas, pela unidade interior que proporcionou e sua intensa vitalidade (LIMA, 2001, p. 80).

Por sua vez, o historicismo jurídico da Escola Histórica do Direito alemã, pelo qual as leis eram expressões dos costumes de um povo, não possuindo um valor absoluto, como supunha o direito natural, teria representado um marco no desenvolvimento do direito. Porém, a noção de fato jurídico proposta por Friedrich Carl von Savigny também teria preparado o terreno para o desenvolvimento do positivismo jurídico e uma maior formalização do direito. Lima discute o tema a propósito do materialismo de Karl Marx, objeto de suas críticas mais veementes e quem, em sua opinião, insurgira-se contra a escola de Savigny. O ponto que interessa ao autor nesse momento, contudo, é o da desintegração da cristandade, que teria começado com a Reforma, pondo fim à Idade Média e dando início aos Tempos Modernos.

Rompeu-se então a unidade do mundo cristão. Começou a desintegrar-se a cristandade e a desaparecer, pouco a pouco, tanto o conceito como o fato de uma cristandade, especialmente como sendo uma situação definitiva da história da humanidade. Surgiu, de um lado, a ideia do pluralismo cristão e da possibilidade de vários tipos de civilização cristã. Surgia, por outro lado, o naturalismo histórico, a separação radical entre o elemento natural da história e o seu elemento sobrenatural (*Ibid.*, pp. 17-18).

O que Lima chama de “naturalismo” acompanhou sua reflexão e a de outros pensadores católicos sobre o historicismo, mas não no sentido de oposição a este, como é usual na literatura filosófica desde Wilhelm Dilthey e dos pensadores neokantianos. Ao contrário, muitas vezes naturalismo associa-se a historicismo, conforme a expressão “naturalismo

histórico”, na crítica à modernidade⁹¹. O mesmo ocorreria com outros termos, como imanentismo e idealismo, de uso corrente na obra de Lima, os quais examinarei adiante.

Para Lima, o historicismo se delineou como uma explicação dos elementos sucessivos da evolução histórica, que teriam servido à periodização clássica da história universal. Com o Iluminismo, surgira a ideia de progresso e com a Revolução Francesa irrompeu uma nova temporalidade; a noção de continuidade histórica, marcada pela ordem sobrenatural do cristianismo, modificou-se e abriu caminho para uma nova sensibilidade histórica. No plano político, os eventos representaram uma ruptura com o Antigo Regime, dando início à era revolucionária. Esta desaguarda na “Primavera dos Povos” de 1848, bem como em sucessivas convulsões, entendidas agora como luta de classes e disputas entre capital e trabalho. Por fim, a Primeira Guerra e a Revolução Russa inauguraram uma nova era de incertezas, fixando a sensação de crise e de angústia no espírito do tempo.

A influência de Jacques Maritain

A crítica ao historicismo seria mais bem desenvolvida a partir do contato com a obra de Jacques Maritain. Não poucos comentadores observaram o papel do pensador francês na transformação política de Lima. Antônio Carlos Villaça afirma que a influência de Maritain sobre o brasileiro foi poderosa. Nenhum outro autor o teria influenciado mais profundamente (VILLAÇA, 2006, p. 188). Para Cândido Moreira Rodrigues, o processo que conduziu Lima do autoritarismo de Joseph de Maistre à defesa da liberdade e à condenação dos regimes totalitários teve como ponto de inflexão o contato com a filosofia política de Maritain (RODRIGUES, 2013, p. 270). E, de acordo com Marcelo Timotheo da Costa, é Maritain quem modula o afastamento de Lima do pensamento de Jackson de Figueiredo.

Amoroso Lima não só acompanhara a difusão das ideias do francês no Brasil, como fora um dos principais divulgadores do maritainismo no país. A primeira vez que ouvira falar de Maritain fora em 1913, quando seguia o curso de Bergson em Paris. Mais de uma década depois, toma conhecimento da despedida de Maritain da *Action Française* e, antes mesmo de se converter, Amoroso Lima lê *Primaute du Spirituel* [1ª edição de 1927]. (COSTA, 2006, p. 137)

Jacques Maritain, que chegara a colaborar com Charles Maurras, líder da *Action Française*, rompeu com o movimento em 1927⁹². Mais tarde se recusaria a tomar partido de

⁹¹ Interpreto o entendimento de Lima em moldes semelhantes ao de Bambach quando fala de historicismo e cientificismo, em *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*, que muitas vezes se confundem e se reforçam. A distinção também é adotada por Arno Wehling em *A Invenção da História: estudos sobre o historicismo* (1994).

⁹² No mesmo ano em que a Igreja Católica o condenou, colocando os escritos de Maurras no *Index*.

qualquer um dos lados na Guerra Civil Espanhola, para o choque de muitos católicos, que a viam como uma espécie de guerra santa em defesa do catolicismo. Surpreenderia ainda ao condenar o comunismo, admitindo, porém, que este objetivava um ideal de humanidade, ao passo que o nazismo era de base irracional e rejeitava qualquer tipo de universalismo.

Maritain incutiu em Lima uma nova percepção de democracia e liberdade, não só fazendo com que o brasileiro reavaliasse o sentido de ordem e autoridade que professou ao lado de Jackson de Figueiredo e do Cardeal Leme, mas, sobretudo, abrindo uma perspectiva sobre o papel do intelectual na formação de uma nova cristandade ou do que Lima chamaria de “idade nova” – a crença de que havia uma função evangélica na democracia. Acreditavam que o século XX seria o palco em que essa crença ganharia formato.

Outros temas, como a renovação do tomismo⁹³, com sua interpretação do direito natural, caracterizada por uma origem ao mesmo tempo divina e racional, de modo que razão e fé não são vistas como contraditórias, e sua defesa dos direitos do homem⁹⁴ estão presentes em artigos que Lima publicou na revista *A Ordem* e em suas contribuições na grande imprensa. Lima conheceu bem obras como *Antimoderne* (1923), *Primauté du Spirituel* (1927), *Humanisme Intégral* (1935/36), *Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle* (1942/47), *Christianisme et démocratie* (1943/45), *L'Homme et l'État* (1951/53), algumas delas traduziu ou prefaciou⁹⁵.

Lima dá continuidade ao debate de Maritain com a modernidade, mas aqui se entra num território mais metafísico que político. Talvez não tenha sido Maritain quem primeiro o levou a refletir sobre a superação do tempo e a procura do eterno e permanente. De certa forma, isso já tinha se manifestado desde a mocidade, a partir dos cursos de Henri Bergson, a que assistiu no *Collège de France*, aos 20 anos, ou nos textos que escreveu sobre literatura e estética.

Todavia, como ele mesmo admite no artigo “A filosofia sintética de Maritain”, já em *Antimoderne* Maritain confrontava a obsessão da modernidade com o novo à preocupação com o eterno (LIMA, 1946, p. 351). Para Lima, o pensador francês vinha retomar a tentativa de Leibniz de reagir contra os novos “ídolos” trazidos pelo Renascimento, recolocando a filosofia como a ciência das coisas eternas. Para isso, contestou as tendências dominantes da filosofia moderna, que separavam o natural do sobrenatural.

⁹³ Jacques Maritain foi um dos expoentes do neotomismo, movimento filosófico e teológico que buscou adaptar o pensamento de Santo Tomás de Aquino para o mundo moderno.

⁹⁴ Como afirmou Dom Paulo Evaristo Arns, a propósito de Lima, “um líder católico é obrigatoriamente defensor dos direitos humanos” (ARNS, 1978, p. 221).

⁹⁵ Outras foram traduzidas por seu cunhado Afrânio Peixoto.

A primeira característica da filosofia de Maritain (...) é não ser uma filosofia do nosso tempo, embora seja, e no mais alto grau, uma filosofia para o nosso tempo. A partir de Descartes o que preocupou os filósofos foi construir sistemas novos de acordo com o pensamento moderno, do seu tempo. E essa é uma nota essencialmente dialética. Descartes se insurgiu contra a Escolástica, Kant contra Descartes, Hegel contra Kant, Comte contra Hegel, Bergson contra Comte, Carnap contra Bergson, e assim por diante. É o reino da dialética. O caminho da separação e da superação. (*Ibid.*, p. 24)

O termo ‘síntese’, apanhado da dialética hegeliana e que dá nome ao artigo, é ironicamente uma contraposição ao que ele chama de “dialeatismo”. A filosofia de Maritain fazia da síntese uma solução estável entre extremos, uma construção entre espírito e universo, “sem reduzir a verdade a uma eterna decomposição” (*Ibid.*, p. 27). Para Lima, Maritain despreocupou-se de criar um sistema pessoal, já que o fundamento estava em procurar uma linha de continuidade entre o presente e o passado, entre a tradição e o novo. Tratava-se de incorporar as verdades reveladas pela ciência metafísica a uma corrente imemorial que incluía até o pensamento oriental, numa filosofia do senso comum.

O filósofo francês não emprega o termo historicismo em sua obra, mas escreveu *On the Philosophy of History* (1957), livro baseado em quatro conferências que deu na Universidade de Notre Dame, nos Estados Unidos, em 1955. Logo no início, Maritain admite o preconceito que tinha contra a filosofia da história e se pergunta sobre a sua viabilidade, mas logo esclarece seu ponto: ter uma visão mais completa das conexões mútuas entre filosofia e história, que enfatizem a possibilidade de uma filosofia da história mais genuína, sem submeter o curso dos eventos históricos à necessidade (MARITAIN, 1957, p. 165).

Maritain usa imagens gráficas para caracterizar a filosofia da história. A história factual é indispensável, segundo ele, mas não é uma ciência como quer o positivismo. Aproximando-se da filosofia, a história adquire uma dimensão mais real. Porém, por mais razoável que seja o anseio do historiador por uma filosofia da história, para lidar com o “mistério do mundo”, é preciso estar conectado a outros mistérios, como os teologais, intimamente conectados ao primeiro, mas os quais não podem ser plenamente compreendidos pela razão humana apenas.

A filosofia da história cristã seria para Maritain a melhor expressão da conexão entre filosofia e teologia, capaz de auxiliar a filosofia moral, a mais abstrata e universal. “Como já comentei inúmeras vezes, não há uma filosofia da história completa ou adequada se não estiver conectada a algum dado profético ou teológico”, afirma (*Ibid.*, p. 171). As dificuldades e responsabilidades do cristianismo na sociedade contemporânea o levaram a buscar uma resposta supra-filosófica para a filosofia da história e para o mistério do mundo.

Os binômios natural e sobrenatural, ou material e espiritual, estariam no centro das críticas que Lima faria à “tirania do historicismo”, que, em sua opinião, tinha estabelecido o “imperialismo” de um tipo de pensamento. Hegel, Comte, Spencer, Marx, Bergson, Heidegger, Sartre, assim como todas as grandes filosofias dos séculos XIX e XX, como monismo, evolucionismo, materialismo, dialética, positivismo, vitalismo e existencialismo, eram dominados pelas ideias de tempo e imanência, que tinham ganhado primazia sobre as de eternidade e transcendência. O argumento seria repetido inúmeras vezes na obra do pensador brasileiro, antes que começasse a identificá-lo com o historicismo.

Antes do historicismo, o naturalismo

Já em “Adeus à disponibilidade”, carta aberta publicada na revista *A Ordem*, em 1929, em que assume publicamente sua conversão, Lima esclarece não só sua opção religiosa, mas também a estética e a filosófica⁹⁶, frente às críticas que Sérgio Buarque de Holanda lhe dirigira em resenha sobre seu livro *Estudos (1ª série)*, de 1927⁹⁷. Para Holanda a obra de Lima exprimia o paradoxo da busca do autor por estabilidade em meio ao espírito trágico que anima as produções da literatura moderna e também diante das antinomias do pensamento moderno. Colocava em dúvida ainda a solução proposta por Lima de fidelidade a um plano de existência superior e transcendental.

A todo instante encontramos nas páginas de seu livro desses acenos indecisos a uma justificação transcendente, dessas exigências de absoluto, desses apelos, enfim, ao “elemento espiritual”, à “mística criadora”, que virá fundir e elevar os aspectos contraditórios de nossa existência. Esse recurso a uma justificação espiritual não é inédito, dele compartilha toda uma classe de pensadores novos com os quais o autor destes *Estudos* apresenta importantes afinidades. É um processo que não deixa de evocar a fórmula que presidiu à elaboração das grandes *Summas* medievais. (HOLANDA, 1988, pp. 112-113)

A correspondência entre os dois autores tinha tido antecedentes em debates sobre a estética modernista e teria outras etapas, que se desenrolariam por mais de 20 anos, ganhando espaço até na segunda edição de *Raízes do Brasil*, de 1948, como mostrou Dalton Sanches⁹⁸. Em sua

⁹⁶ ‘Disponibilidade’ era uma referência a André Gide, citado no texto. Em *Les Nourritures Terrestres* [Os Frutos da Terra] (1987), poema em forma de prosa, o escritor francês faz uma ode ao despertar dos sentidos e afirma sua disponibilidade para acolher as experiências da vida sem preconceitos ou apegos excessivos.

⁹⁷ A resenha, cujo título era simplesmente “Tristão de Athayde”, foi publicada pelo *Jornal do Brasil*, na edição de 29 de outubro de 1928, e é reproduzida em *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda* (1988), livro organizado por Francisco de Assis Barbosa.

⁹⁸ Ver o artigo “Sérgio Buarque de Holanda em combates com Alceu Amoroso Lima: o tomismo na tópica do atraso”, publicado em 2022, no volume 41 da revista *História* (São Paulo), da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp).

resposta, Lima reconhece a procedência das críticas de Holanda, mas insiste em sua posição e em seus compromissos, questionando se o interlocutor não estaria impregnado em excesso pelo pensamento cartesiano ou kantiano, que tinham contribuído para a cisão entre transcendência e imanência.

Não haverá uma ilusão, ou uma ponta de orgulho, em julgar que existe “uma cesura, uma disjunção fundamental entre espírito e terra”, quando um e outra estão indissoluvelmente fundidos na mesma unidade fundamental, e que a única cisão que existe, e essa mesma nunca absoluta e sempre resolúvel, é a que se dá entre a transcendência e a imanência, entre o que está subordinado às condições de espaço, tempo, espaço-tempo, ou outras quaisquer que venham a descobrir, e aquilo que se exprime, por sua própria natureza, às limitações das coisas criadas, dos espaços finitos, dos tempos limitados? (LIMA, 1929, p. 56)

A dicotomia entre transcendência e imanência continuaria presente nos livros mais técnicos que Lima viria a escrever em seguida, como *Introdução à Economia Moderna* (1930), *Preparação à Sociologia* (1931), *Política* (1932) e *Introdução ao Direito* (1933), o último deles resultado da tese que apresentou em 1933 à banca examinadora de um concurso público para a cadeira de Introdução ao Direito da Faculdade Nacional de Direito⁹⁹.

Em *Preparação à Sociologia*, por exemplo, defende que, para construir uma ciência da sociedade, o primeiro passo deve ser reagir contra as metafísicas “impuras” existentes, de fundo naturalista, e buscar uma “concepção integral da realidade”¹⁰⁰, que não limitasse o conhecimento ao âmbito das realidades sensíveis, como teria feito o mundo moderno. A sociologia precisa ser mais que a observação empírica dos fenômenos sociais, que ele chama de “sociografia”; deve ser verdadeiramente uma filosofia social, dando suporte à ação social (a qual ele chama de “sociprudência”). O que distingue a concepção cristã da vida seria o seu “totalismo”, a incorporação completa da realidade, que ele chama de “integral”.

Na perspectiva de Lima, portanto, há duas concepções de ciência e realidade opostas: a naturalista e a integral. Na concepção naturalista, o homem é a medida de todas as coisas, colocando-se no centro do universo e modelando a realidade a partir de seu entendimento. É a atitude do subjetivismo kantiano, que teria dominado inclusive o pensamento positivista e

⁹⁹ Marcelo Timotheo da Costa conta que Lima prestou três concursos públicos, o primeiro para a cadeira de Economia Política, também na Faculdade Nacional de Direito, em 1932, que se tornaria o livro *Economia Pré-Política*, naquele mesmo ano. Nas duas primeiras ocasiões, Lima teria sido incentivado por Dom Sebastião Leme para que um “marxista” não ocupasse a vaga. No primeiro, o escolhido foi Leônidas Resende, e no segundo, Hermes de Lima, segundo Costa dois candidatos comprometidos com a causa socialista. Na terceira ocasião, em 1947, Lima foi selecionado para a cátedra de Literatura Brasileira da Faculdade Nacional de Filosofia. (COSTA, 2006, pp. 254-55).

¹⁰⁰ A expressão é anterior ao livro *Humanisme Integral* de Maritain.

marxista. A segunda é a concepção aristotélico-tomista, pré-cartesiana. A primeira era a base de uma sociologia determinista, a segunda, de uma sociologia finalista.

O fenômeno curioso a que desejava aludir há pouco é que, justamente na hora em que Copérnico e Galileu mostravam, na cosmologia, que a terra não era o centro do universo, no sentido empírico em que fora por muitos considerada até então, começava na filosofia uma tendência crescente a fazer do homem o centro dos conhecimentos reais. (...) E quanto mais alargava o âmbito das ciências, mais diminuía o da filosofia, pois considerava a natureza como infinita, mas a sua própria inteligência como finita, exatamente ao contrário da concepção integral da verdade, segundo a qual a natureza é que é finita e a inteligência que é infinita. (LIMA, 1942, p. 14)

Lima faz uma exposição de como o naturalismo se manifestou nos diversos campos de conhecimento. Na literatura, apesar de já haver uma reação antinaturalista, dominavam os motivos políticos ou sociais, que a teriam reduzido à expressão dos fatos, suprimindo a ideia livre e condenando a fantasia. O naturalismo filosófico sacrificou a metafísica e as ciências do espírito, entregando-se às ciências da matéria. A física teria vencido a teologia, no mundo moderno, assumindo uma primazia que não possuía no mundo medieval. O naturalismo psicológico dissolveu o próprio objeto da psicologia, a alma humana, reduzida a fenômeno biológico, de modo que o homem se encontra desorientado e sem vida interior. O mesmo se dava na pedagogia naturalista, ao individualizar a educação, como na Escola Nova¹⁰¹.

De acordo com o autor, o que se fazia em sociologia desde Comte era uma ciência social positiva, naturalista, racionalista ou fenomênica, enquanto os católicos queriam afirmar o caráter científico da filosofia, subordinando as ciências particulares à metafísica ou ciência dos primeiros princípios. A expressão mais completa da primeira era encontrada no marxismo, com o qual Lima confronta a concepção substancialista, representada pelo cristianismo social¹⁰².

A sociologia devia ser vista como uma ciência moral e do espírito, e não da natureza, sem desprezar o sobrenatural¹⁰³. A abordagem que se segue no livro sobre a noção moderna de progresso tem a mesma distinção: ela se diferencia da noção clássica de progresso

¹⁰¹ Lima foi um adversário de Anísio Teixeira e de outros escola-novistas, por ocasião da Constituição de 1934, mas viria a defendê-lo, depois do golpe de 1964.

¹⁰² O cristianismo social tem como um marco de fundação a encíclica *Rerum Novarum*, promulgada pelo papa Leão XIII em 1891, embora já aparecesse em sermões e escritos individuais, como os do bispo alemão Wilhelm Emmanuel von Ketteler ou do líder católico francês Frédéric Ozanam, que defenderam a aproximação da Igreja Católica da classe operária. No Brasil, o padre Júlio Maria escreve em 1899 sobre a questão social, aquela que lidava com os interesses fundamentais do homem e da sociedade. Ver a esse respeito o artigo “A Igreja Católica e a questão social”, de Luiz Alberto Gómez de Souza, na revista *São Paulo em Perspectiva*, de 1997.

¹⁰³ À essa altura Lima menciona Wilhelm Dilthey e a sua defesa da *Geistwissenschaft* em oposição à *Naturwissenschaft*, ainda que, como vimos, ele tivesse uma concepção particular de naturalismo, apenas em parte coincidente (LIMA, 1942, p. 28).

espiritual por abrir mão justamente do sentido moral. Para Lima, “progredir é tender ao espírito” (*Ibid.*, p. 43). A noção moderna de progresso teria sido influenciada pela introdução da máquina como fenômeno central do mundo moderno, revolucionando toda ordem de valores. “O progresso vinha significar sobretudo um aperfeiçoamento técnico, uma dominação crescente do homem sobre a natureza” (*Ibid.*, p. 50). O mito do progresso não teria passado despercebido pelas principais correntes do pensamento moderno, que teriam se apropriado do seu otimismo: a idealista, de Kant a Hegel; a naturalista, de Comte a Marx; e até as vitalistas, de Schopenhauer a Nietzsche (embora essas o vissem de forma negativa).

Política, livro que se segue à *Preparação à Sociologia*, tem duas partes: uma geral, em que analisa a divisão de sociedade e Estado, lidando com o problema da autoridade que tanto obsediava Jackson de Figueiredo e o próprio Lima, e outra especial, na qual aborda problemas políticos, econômicos e espirituais do Brasil, defendendo o ponto de vista de que a ordem espiritual inclui, supera e deve governar a ordem político-econômica. O livro se encerra com um capítulo sobre os deveres dos católicos no país, mas a estrutura é a mesma do livro anterior: a política é dividida em racional e cristã, sendo esta última uma alternativa “perene e totalista” à perspectiva da sociologia naturalista, exemplificada por Alberto Torres.

O livro ainda não está impregnado da crítica ao historicismo que Lima iria fazer já no ano seguinte, em *Introdução ao Direito Moderno*, mas o autor declara sentir a falta de uma “história religiosa objetiva do Brasil” (LIMA, 1932, p. 249), a exemplo das que tinham sido feitas pelo inglês John Lingard ou pelos alemães Johannes Janssen e Ludwig von Pastor, os dois primeiros historiadores e sacerdotes católicos. Essa ausência havia sido suprida, ao menos parcialmente, pela publicação do *Livro do Centenário (1500-1900)*, do padre Júlio Maria¹⁰⁴, em 1900, a seu juízo a obra mais completa da história religiosa brasileira. Reconhecendo, no entanto, que uma periodização histórica é sempre arbitrária, Lima propõe a sua própria divisão da história espiritual do Brasil.

Pela nova divisão que propõe, o primeiro período se encerra com a expulsão dos jesuítas em 1759 e Lima o chama de período de ascendência, termo que prefere a “esplendor”, o qual havia sido usado por José Maria. Para os dois autores a atividade evangelizadora só se inicia mesmo com a chegada dos jesuítas, pois por quase meio século muito pouco havia sido feito,

¹⁰⁴ Nome de batismo: Júlio Emílio Alberto de Lombaerde. O missionário belga tinha dividido a história espiritual do Brasil em três fases: o período colonial, caracterizado pela catequese, pela ação das ordens religiosas e pelas primeiras instituições pias e de beneficência; o período imperial, marcado pelo regalismo, pelo enfraquecimento das ordens religiosas, pelo desprestígio do clero e sua reação na questão religiosa e pela presença cada vez mais forte de um racionalismo e ceticismo nas classes dirigentes; e o período republicano, ainda muito curto, mas que prognosticava que seria diferente dos períodos colonial ou o imperial.

e sob qualquer aspecto a ação dos jesuítas foi considerada primordial¹⁰⁵, já que contribuía para a unidade política e geográfica do país. Ao contrário de José Maria, porém, Lima entende que o período não era de esplendor, pois havia sombras sobre ele, como a presença do Santo Ofício e os costumes deletérios que cercavam as ordens seculares e outras ordens regulares.

O segundo período vai da expulsão da ordem jesuítica pelo Marquês de Pombal, encarnação do Absolutismo português, até a questão religiosa, passando pela primeira Constituição do Brasil e pela Regência. Teria representado para Lima um verdadeiro desastre do ponto de vista espiritual, marcado pelo gérmen do liberalismo, inclusive o clerical, formado em grande parte no Seminário de Olinda. Júlio Maria falava da decadência de uma época em que o Estado se arrogava direitos de polícia sobre o culto religioso e até o de disciplinar a doutrina. É o período do regalismo e do galicanismo à brasileira.

O terceiro e último período é fixado a partir da questão religiosa, que Lima vê como “a explosão de uma mina lentamente preparada pelo liberalismo clerical, pelo regalismo imperial e pelo domínio crescente da Maçonaria sobre os homens públicos” (*Ibid.*, p. 268), como já vimos. É o início da reação moderna contra o “confusionismo”, que Júlio Maria chamou de “fase de combate”, e que segue até o início da década de 1930, em que *Política* é escrito. Lima classifica esse momento pelo verbo “distinguir”, e esse era um dos propósitos da revista *A Ordem* e do Centro Dom Vital, que não à toa ganhou esse nome uma década antes. Para Lima, era a marca também do pontificado de Pio XI: trazer o clero para o meio do povo.

Neocristandade

Em *No Limiar da Idade Nova* (1935), que dedica a Jacques Maritain, sem ainda o conhecer, Lima usa como epígrafe uma frase de Charles Péguy, em que o poeta e ensaísta francês convertido ao cristianismo afirma não mais acreditar ser possível uma revolução social, súbita e maravilhosa, com ou sem armas, e sim crer na eficácia de um trabalho social modesto, lento, molecular e definitivo. Lima completa a apresentação do livro, afirmando a convicção de viver “uma grande véspera de história” (LIMA, 1935, p. 5).

É um dos livros de Lima em que a palavra história aparece com maior frequência, mesmo que seja em grande parte uma compilação de ensaios e textos breves publicados em jornais e na revista *A Ordem*, na qual se mesclam questões culturais e religiosas com temas de atualidade, como economia e política internacionais, envolvendo os Estados Unidos, a União

¹⁰⁵ Opinião compartilhada pelo jornalista Márcio Moreira Alves em *A Igreja e a Política no Brasil* (1979), fruto da tese de doutorado na *Fondation Nationale des Sciences Politiques de Paris*, que produziu quando estava no exílio em 1973 (Alves publicou uma versão reduzida em francês pelas *Éditions du Cerf* em 1974).

Soviética e a China. Logo no primeiro ensaio, o mais extenso, Lima afirma não ver na história uma sequência lógica de acontecimentos cientificamente previsível. Apesar disso, alista-se entre aqueles que pressentem “a aproximação de grandes coisas”, que “ouvem a maré crescente das classes inseguras e veem nos céus os voos imensos dos mistérios” (*Ibid.*).

Lima se vale mais uma vez de uma explicação metafísica: o homem se move dentro de dois planos básicos em que gravitam liberdade e servidão. Sua história, tanto individual como social, não pode deixar de ser uma função dessa dupla natureza em que ora se submete aos fatos e ora é capaz de alterar os acontecimentos. Porém, a vida sobrenatural – como sói ser apresentada ao longo de sua obra – é um complemento da vida natural, e por isso não basta ver na história o domínio das leis naturais e sociais, ou a vitória da vontade livre sobre os fatos, pois acima desses elementos há o plano superior da providência. A história na idade nova deve se desenrolar, assim, em três planos: o do determinismo histórico; o do indeterminismo humano; e o da providência divina¹⁰⁶, que só se conhece pela revelação.

A maior parte do ensaio trata dos indícios dessa idade nova, que sente estar sendo preparada. Lima lista quatro fatores que funcionam como indícios: a decadência da burguesia, a ascensão do proletariado, a importância da máquina e a primazia do espírito¹⁰⁷.

A burguesia não é simplesmente uma classe social, mas uma concepção de vida, que prevaleceu no mundo ocidental, com todos os seus vícios. O proletariado é filho da burguesia, tendo crescido à sua sombra e se tornado vítima dos erros da classe que o criou. Sua ascensão se faz ora de modo violento, ora de forma pacífica, seja pela luta de classes, seja pela aliança ou cooperação. A máquina é a extensão dos membros do homem e o símbolo do seu domínio sobre a natureza, para o bem e para o mal. Foi ela quem deu potência à civilização burguesa ocidental. A primazia do espírito representa tanto as faculdades intelectuais do homem, sua cultura e ciência, como a vida íntima com Deus. Todos esses traços mostrariam que algo de novo estava por irromper, ainda que acidentalmente, pela guerra, revolução, crise econômica ou forças nacionais. A idade nova não pode ser prevista, mas pode ser intuída.

Sobre o livro, vale comentar ainda o segundo ensaio: “Idade média não, idade nova”, uma ideia cara a Maritain e a Étienne Gilson. Lima alude ao fato de que a Igreja costuma ser acusada de viver na Idade Média, quando, a seu modo de ver, a grande preocupação católica é com a idade nova, aquela que marcaria o fim de uma civilização. Diz ele que “o humanismo burguês faliu” (*Ibid.*, p. 39) e que o mundo se encontra em face de um dilema, capaz de levá-

¹⁰⁶ É preciso lembrar que a ideia de Providência estava presente também nas concepções de Wilhelm von Humboldt, Leopold von Ranke e Johann Gustav Droysen, três expoentes do historicismo.

¹⁰⁷ Lima escolhe a palavra ‘primazia’, uma das traduções possíveis para *primauté*, termo utilizado por Maritain em seu livro; outras seriam primado e prioridade.

lo a uma ditadura de direita ou de esquerda. Não custa lembrar que o livro é de 1935, anterior, portanto, à Guerra Civil Espanhola, prólogo, por sua vez, da Segunda Guerra Mundial.

Maritain teria aprofundado o problema da organização política moderna em *Du Régime Temporel et de la Liberté* (1933), recorrendo ao realismo crítico de Aristóteles e Santo Tomás, o qual não seria apenas uma filosofia do ser ou do senso comum, mas também uma filosofia da liberdade. Para Lima, Maritain mostrava a partir do pensamento desses autores como as filosofias políticas modernas abusaram do livre arbítrio e da ideia de liberdade como autonomia. O humanismo integral de Maritain divergia tanto das concepções individualistas de liberdade de Rousseau e Kant, quanto das fórmulas políticas de Hegel a Nietzsche, que teriam dado origem ao coletivismo e ao irracionalismo contemporâneos (*Ibid.*, p. 44).

Historicismo visto desde uma coluna de jornal

É no mínimo curioso que um conceito tão complexo e impreciso como o de historicismo possa ter sido empregado com tanta frequência nas páginas de jornais brasileiros, ocupando espaços nobres de opinião, como os artigos regulares que Alceu Amoroso Lima assinou com o nome Tristão de Athayde. Lima usou o termo historicismo durante mais de 50 anos em suas colunas na imprensa, em quantidade superior ao número de vezes em que o adotou em seus livros. Encontrei registros que começam em 1929 em *O Jornal* e vão até uma coluna publicada postumamente no *Jornal do Brasil*, menos de dois meses após a sua morte, em 1983 – todos, portanto, textos daquela que Lima chama de terceira e última fase de sua vida.

Historicismo não é o principal assunto dos artigos de Lima, mas o seu uso denota o amadurecimento de uma análise filosófica que considera a crise do mundo contemporâneo por meio de binômios, como bem e mal, verdade e erro, natural e sobrenatural, transcendência e imanência e tempo e eternidade. O termo em geral aparece sob a forma de comentário erudito, indiretamente relacionado ao tema debatido, com a exceção de uma ou outra coluna em que se destaca a diferenciação entre história e historicismo, como quando afirma, no artigo “Cosmovisão”, que, desde Hegel, “o historicismo faz da história uma *scientia rectrix*, que subordina a si a religião, a ciência e a filosofia, introduzindo a supremacia do tempo” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 1960, p. 2).

Como vimos na seção sobre historicismo e economia, no primeiro capítulo, em artigo para *O Jornal*, com o título “Sombart”, de 8 de junho de 1941, Lima propõe uma análise comparativa entre as obras do sociólogo e economista alemão Werner Sombart e a de Karl Marx, que, ao lado de Hegel, é reiteradamente tomado como exemplo de um historicismo

equivocado. Enquanto a economia política de Marx tendia à abstração científica, seguindo o modelo clássico, à procura de leis para explicar os fenômenos econômicos, todo um movimento de investigação dos problemas econômicos se desenvolvia à luz da história¹⁰⁸.

Lima reconhece que Marx teria tentado uma síntese das correntes científica e histórica, mas lembra que Sombart se associa à *Geistwissenschaften* de Wilhelm Dilthey, a qual afirmava um domínio própria para a história, separado do das ciências naturais. Discípulo de Gustav von Schmoller, Sombart até se colocava em linha similar à da crítica marxista ao capitalismo, mas seu trabalho tinha o mérito de buscar um humanismo econômico e acentuava a importância do elemento espiritual na conceituação do fenômeno capitalista. Ecoando uma frase de Benedetto Croce, Sombart afirmava que “a economia política não é mais do que a doutrina dos sistemas econômicos” (SOMBART, *apud* LIMA, *O JORNAL*, 1941, p. 6).

O termo volta a ser empregado por Lima em *O Jornal* pelo menos duas vezes, a última das quais no dia 22 de junho de 1945, no artigo “Pedagogia”¹⁰⁹. Era uma resenha do livro *Noções de História da Educação*, de Theobaldo Miranda Santos, publicado naquele mesmo ano. Lima afirma que “o historicismo é o maior inimigo da história”, por ter feito da “inserção total do homem no tempo o fundamento de sua filosofia da vida” (*O JORNAL*, 1945, p. 4). Os sistemas histórico-filosóficos do século XIX, como os de Hegel, Marx, Comte, Spencer e Nietzsche, estariam impregnados de historicismo e naturalismo, ao considerarem a natureza como única realidade objetiva e a história como única realidade subjetiva. Perdeu-se o sentido de uma autêntica totalidade, conforme a lição de Miranda Santos, que percorrera em seu livro a história da educação desde a Antiguidade.

Lima deixa de escrever a coluna “Vida Literária” em *O Jornal* em 1946 e começa a colaborar com o *Diário de Notícias* no ano seguinte. Foi no *Diário*, onde assinou a coluna “Letras Universais”, que mais usou o termo historicismo. A coluna era transcrita nos jornais *Folha da Manhã* (São Paulo), *O Diário* (Belo Horizonte), *A Tribuna* (Recife), *Correio do Povo* (Porto Alegre) e *Diário Ilustrado* (Lisboa)¹¹⁰.

A primeira coluna em que se refere a historicismo no *Diário* foi publicada em 25 de abril de 1948, um dia após a morte do teólogo e filósofo russo Nikolai Berdiaev, que empresta o sobrenome ao título da coluna. Berdiaev é reconhecido por Lima como grande influência sobre dom Hélder Câmara e sobre ele próprio e apontado como um dos mestres da renovação

¹⁰⁸ São citados os nomes dos ingleses Richard Jones e John Rae, do suíço Jean de Sismondi e dos alemães Wilhelm Georg Friedrich Roscher, Karl Knies e Friedrich List, que teriam trabalhado em sentido semelhante aos de Savigny no direito e Herder na literatura.

¹⁰⁹ Há um breve registro de 20 de agosto de 1941, em artigo sobre o existencialismo, que comentarei a seguir.

¹¹⁰ Cf. nota explicativa de Marcelo Timotheo da Costa (2006, p. 247).

espiritual da época, herdeiro do existencialismo cristão de Soren Kierkegaard. O escritor russo teria desmontado a “tirania do historicismo” ao mostrar que o tempo dominava as grandes filosofias do século XIX, ganhando primazia sobre a ideia de eternidade. Berdiaev defendia a teoria da multidimensionalidade do tempo: o cósmico, o histórico e o existencial, o último dos quais dizia respeito à eternidade e à revelação de Deus na história.

Berdiaev escreveu sobre historicismo em *El Sentido de La Historia: ensayo filosófico sobre los destinos de la humanidad* [*Smysl Istorii*], publicado originalmente em 1923, em russo, quando já estava no exílio em Paris. No livro, defende que as catástrofes históricas ganham significado em determinados momentos da história universal, levando o homem a refletir sobre o processo histórico e a possibilidade de uma filosofia da história (historiosofia)¹¹¹. Foi o que teria havido depois da Revolução Francesa e era o que estava acontecendo no momento em que escrevia o livro, após a Primeira Guerra Mundial, quando uma nova era começava e o “compasso da história” mudava radicalmente.

A filosofia da história ganha relevância no pensamento de Berdiaev como uma ciência do espírito ou um drama espiritual. O pensador pergunta-se o que é “o histórico” e entende que ele se torna mais perceptível em momentos de desintegração, que se produzem como uma fatalidade. São momentos que têm grande importância para a ciência da história e em que o historicismo se manifesta como um ponto de vista geral sobre a cultura, mas ainda não são favoráveis à formação de uma filosofia da história autêntica. Para Berdiaev existe uma diferença capital, até mesmo uma oposição, entre o histórico e o historicismo.

O historicismo, próprio de toda ciência histórica, costuma apartar-se amiúde do mistério do histórico. O historicismo não nos conduz até este ponto, uma vez que perdeu todo contato com ele. O historicismo não compreende, não concebe e chega até a negar “o histórico”. Para penetrar a fundo o mistério do histórico, para conceber o enigma em que permanece o homem durante a época integral orgânica de sua existência (que não chega a conhecer, ainda que se ache nela), isto é, para chegar a conceber “o histórico”, é necessário que o sujeito consciente passe por um estado de oposição com respeito ao objeto desta consciência. (BERDIAEV, 1943, pp. 8-9)

A diferenciação entre história e historicismo também aparece nas colunas de Lima em duas datas próximas: 27 de novembro de 1955 e 3 de junho de 1956. A primeira tem o mesmo título do livro de Berdiaev: “O sentido da história”, e trata do X Congresso Internacional de Ciências Históricas, ocorrido em Roma em setembro daquele ano. O evento tivera na abertura

¹¹¹ Como na filosofia da história de Santo Agostinho, que se manifestou no momento da queda de Roma. Antes dela, outra filosofia da história já teria aparecido na era pré-cristã, no livro bíblico do profeta Daniel, igualmente num momento de crise do povo de Judá, em seu exílio babilônico, no século VI a.C. A palavra historiosofia é adotada por Lima em seu ensaio “A Anti-história”, de 1974.

uma palavra do papa Pio XII, que falou aos participantes sobre a distinção fundamental entre história e historicismo. Lima, que tem como tema de fundo da coluna a falta de equilíbrio e proporção num mundo dividido pela Guerra Fria, recorda que Pio XII já havia condenado a “falsa filosofia historicista” na encíclica *Humani Generis*.

Em seu discurso, Pio XII acentuara que a Igreja é um fato histórico, já tendo entrado para a história da humanidade, mas esclareceu que ela não se confundia com nenhum momento da história, nem com qualquer civilização. Refutou a objeção de que o cristianismo tenha uma posição hostil em relação à história, porque percebe nela uma manifestação do mal e do pecado, mas assumiu que catolicismo e historicismo são conceitos antitéticos.

Notemos, em primeiro lugar, que a objeção assim formulada considera história e historicismo como conceitos equivalentes. Nisso, está errada. O termo historicismo designa um sistema filosófico que percebe em toda a realidade espiritual, no conhecimento da verdade, na religião, na moral e no direito, apenas mudança e evolução, e, conseqüentemente, rejeita tudo o que é permanente, eternamente válido e absoluto. Tal sistema é, sem dúvida, inconciliável com a cosmovisão católica e, em geral, com qualquer religião que reconheça um Deus pessoal. (DISCURSO DO PAPA PIO XII AOS PARTICIPANTES DO 10º CONGRESSO DE CIÊNCIAS HISTÓRICAS, disponível em www.vatican.va)

Em “Gilson, o historiador”, Lima homenageia o filósofo francês Étienne Gilson, outro expoente da neoescolástica, que voltava ao Brasil a convite do Centro Dom Vital vinte anos após a última visita, chegando a São Paulo no dia seguinte à da publicação da coluna. Lima situa a obra de Gilson na mesma linha da reação espiritual de Bergson, que também havia inspirado Maritain. Tanto um quanto outro tinham atuado para dar à filosofia contemporânea uma visão mais verídica do pensamento medieval, sendo Gilson considerado mais propriamente um historiador das ideias e da filosofia.

Lima também vê em Gilson a preocupação em distinguir história e historicismo, pois, conforme diz o primeiro, o desenvolvimento extraordinário dos estudos históricos, combinado com as “filosofias temporalistas” (Hegel, Comte, Marx e Spencer), teria levado grande parte do pensamento moderno a confundir filosofia e história e mesmo a dissolver aquela nesta, “fazendo da filosofia um simples capítulo da história” (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 1956, capa do suplemento literário), como propôs Croce, ou o contrário, como queria Hegel.

Lima cita Gilson ao afirmar que quando um metafísico como Hegel tenta deduzir a história, o historiador não se comove, pois, trabalhando no plano da história, sabe que ela se oferece à sua pesquisa com imprevistos de toda ordem – como dizia Chesterton, acrescenta Lima. Jamais qualquer dedução metafísica do passado conduziu a qualquer descoberta de um

fato histórico: “Se a reflexão metafísica sobre a história é um método filosoficamente fecundo, a dedução metafísica é um método historicamente estéril, fértil em confusões e aproximações de toda espécie, da qual o verdadeiro historiador não tem de se preocupar” (GILSON, *apud* LIMA, *DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, *Ibid.*)¹¹².

Existencialismo e historicismo

O existencialismo desponta entre as preocupações de Lima em livros e colunas de jornal. *O Existencialismo* (1951) foi reunido a *Mitos do Nosso Tempo* (1943) num terceiro livro, *O Existencialismo e Outros Mitos do Nosso Tempo* (1956), que também reproduz num apêndice uma série de quatro artigos intitulados "O Existencialismo", publicada em *O Jornal* em julho e agosto de 1941. O tema, que quase não era abordado na década de 1930, aparecendo em uma única citação em *Introdução ao Direito Moderno*¹¹³, começa a surgir episodicamente na revista *A Ordem*, a partir de 1941. Lima voltaria a ele em duas colunas sucessivas publicadas em janeiro de 1951 no *Diário de Notícias*: a primeira, “Evolucionismo e existencialismo”, e a segunda, “O historicismo e outros erros”, ambas como comentários ao “novo *Syllabus* da Igreja Católica”, como Lima se refere à encíclica *Humani Generis*, do ano anterior.

No prefácio a *O Existencialismo e Outros Mitos do Nosso Tempo*, Lima justifica ter juntado os dois livros pela inegável afinidade entre eles. Porém, em *Mitos de Nosso Tempo* o existencialismo só é citado uma única vez. A afinidade estava em outro lugar. Lima esclarece que emprega o termo ‘mito’ no sentido de atribuição de um valor absoluto a uma realidade relativa e afirma que a nenhuma filosofia se pode aplicar melhor a classificação do que ao existencialismo de caráter sartreano. O tom é bem distinto daquele com que saudara o existencialismo de Euryalo Cannabrava nas matérias de *O Jornal*, quinze anos antes.

Na série de artigos em *O Jornal*, Lima faz uma retrospectiva do pensamento filosófico brasileiro até chegar à publicação de *Seis Temas do Espírito Moderno* (1941) de Cannabrava, apresentado como “o primeiro livro inspirado no pensamento existencialista” (LIMA, 1956, p.

¹¹² Quanto a Croce, a sentença de Gilson soaria mais lisonjeira alguns anos mais tarde. Ele afirmaria em *Recent Philosophy: Hegel to the present* (1962) – que escreveu com Thomas Langan e Armand Maurer e da qual ficou responsável pela segunda parte, sobre as filosofias francesa e italiana – que a identificação da filosofia com a historiografia, ou melhor, a redução da filosofia à metodologia da história, a qual Croce chamou de historicismo absoluto, teria sido a contribuição pessoal do pensador italiano para a filosofia moderna. “Seja qual for o nosso sentimento sobre o uso filosófico que ele faz dela, a descrição em si está correta. Para um verdadeiro historiador, diz Croce, a história do passado surge da vida não menos diretamente do que a do presente. Por outras palavras, não há diferença entre a história do passado e a história contemporânea, não porque toda a história seja do passado, mas antes porque toda a história é história contemporânea” (CROCE, *apud* GILSON, 1966, p. 365).

¹¹³ Em *Preparação à Sociologia e Política*, os nomes de Kierkegaard, Heidegger, Sartre ou mesmo de Gilson, considerado um existencialista cristão, sequer são mencionados.

9). A propósito da obra, Lima afirma que ela “se enquadra no movimento ‘post-modernista’¹¹⁴ (sic) em curso nas nossas letras atuais” (*Ibid.*, p. 153). O livro também é resenhado em *A Ordem*, no mesmo ano. Na revista, o autor é louvado como um “dos poucos que fazem filosofia de verdade”, num ambiente nacional pouco propício aos estudos filosóficos. O existencialismo é apresentado como um sistema pouco estruturado, mas que com Cannabrava tomava o aspecto de uma “filosofia concreta” (*A ORDEM*, 1941, p. 258).

Em *O Jornal*, no mesmo tom elogioso com Cannabrava, Lima começa explicando que os historiadores da filosofia eram unânimes em apontar o antirracionalismo e o renascimento da metafísica como uma das tendências dominantes do pensamento moderno. Essa tendência se manifestava em formas tão variadas quanto o existencialismo de Kierkegaard, as filosofias de Dilthey e Heinrich Rickert e a fenomenologia de Edmund Husserl. Ainda que Cannabrava não o declarasse dessa forma, o existencialismo, para Lima, se colocava numa das vertentes dessas diversas formas¹¹⁵, manifestando-se nos pensamentos de Martin Heidegger, Karl Jaspers e até dos cristãos Gabriel Marcel e Berdiaev.

Tratando-se de filósofos que procuram, acima de tudo, entender e estender o sentido profundo da participação humana no universo, nada supre essa historialização, como diz Heidegger, que não coincide, aliás, com o historicismo¹¹⁶, tão divulgado no século XIX, como longa e profundamente o estudou Troeltsch, e que partia do ceticismo e do agnosticismo, da impossibilidade, enfim, de reter e compreender o curso das coisas. (LIMA, 1956, p. 155)

Um dos pontos em que estava de acordo com Cannabrava é a relação do pensamento filosófico com os pensamentos místico e estético, pois “o existencialismo quer o que quer toda a filosofia tradicional da humanidade: entrar no âmago da realidade” (*Ibid.*, p. 156). Para Lima, não se trata de transformar a filosofia num capítulo da estética ou mesmo de empregar a linguagem artística ou as imagens poéticas como ilustrativas da meditação filosófica, mas sim agregar a arte e a mística à meditação metafísica.

Lima encerra a resenha do livro de Cannabrava afirmando que a incorporação de “experiências pararracionais” à investigação filosófica é uma das grandes contribuições existencialistas ao pensamento filosófico contemporâneo, mas é também um de seus perigos, pois abre campo a um amadorismo que pode levar à proliferação de charlatães. Já no prefácio

¹¹⁴ Lima informa numa nota de rodapé que entende o post-modernismo como uma terceira fase do modernismo (LIMA, 1956, p. 154).

¹¹⁵ Lima utiliza a palavra ‘encruzilhada’.

¹¹⁶ Aqui e em outras poucas ocasiões Lima prefere utilizar historicismo a historicismo. Não cheguei a uma conclusão sobre o porquê, mas interpreto que neste caso se deve a uma percepção de que em Heidegger o termo assume forma diferente da que recebe na obra de Ernst Troeltsch.

à segunda edição de *O Existencialismo*, o tom muda e Lima dá a entender que o risco era justificado. O existencialismo passa a ser um perigo por fazer da existência um valor absoluto, quando ela é uma realidade relativa. Fazer da existência uma totalidade era como criar um ídolo ou uma mitologia, como Lima prefere dizer (*Ibid.*, p. 9).

O prefácio à primeira edição¹¹⁷ de *O Existencialismo* informa que a obra resultou de três conferências, ministradas em Buenos Aires em 1949 e na Faculdade Nacional de Direito da Universidade do Brasil e na Faculdade de Direito do Rio de Janeiro em 1950. Lima diz ainda que não tem a pretensão de fazer uma exposição sobre todos os existencialismos, reconhecendo que há várias modalidades deste tipo de pensamento sob o mesmo nome. Logo no primeiro capítulo, toma Gabriel Marcel e Jean Paul Sartre como dois exemplos radicalmente opostos entre si, sem a menor possibilidade de conciliação, pois um baseia a sua filosofia sobre a existência de Deus e o outro precisamente sobre o mais radical ateísmo e a negação de toda divindade transcendental.

Não é necessário examinar tudo o que Lima escreveu sobre Sartre. Para o que interessa aqui, vale lembrar em resumo que, de acordo com o brasileiro, o existencialismo se associa ao historicismo, ainda que desde Heidegger isso estivesse estabelecido. Afinal, como Heidegger escreveu: “toda a existência tem a sua história ou pode tê-la, visto que o ser deste ‘sendo’¹¹⁸ é todo tecido de historicidade” (HEIDEGGER, *apud* LIMA, *Ibid.*, p. 31). Nas palavras de Lima, a história em sentido objetivo é reduzida à historicidade do homem em sentido subjetivo.

Sartre teria tido razão ao dizer que o existencialismo era uma forma de humanismo, mas, para Lima, trata-se de saber que humanismo o existencialismo assume. Para ele, o historicismo cria uma espécie de relativismo absoluto, e a negação da existência de uma natureza humana termina por tornar inumano o humanismo existencialista de Sartre. O século XIX teria visto o triunfo do historicismo naturalista, por trás do existencialismo. O homem e os eventos são governados por uma lógica imanente, mas agora as circunstâncias históricas estavam mudando. O liberalismo do século XIX produzira os totalitarismos do século XX, e o historicismo tinha responsabilidade sobre essa transformação.

Historicismo e regimes políticos

Em “Os fatores da política”, artigo publicado no *Diário de Notícias*, no dia 12 de fevereiro de 1950, Lima faz uma análise weberiana da política, lembrando que desde a Idade

¹¹⁷ De acordo com a edição de 1956, o prefácio à primeira edição teria sido escrito em 1950, mas a segunda edição informa que o livro original é de 1951.

¹¹⁸ Presumo que ‘sendo’ seja uma tradução alternativa para ‘ente’.

Média o homem vivia sob o signo da separação dos domínios do pensamento, perdendo a integração orgânica que os fatores espirituais e religiosos proporcionavam. Com a Reforma e o Renascimento essa unidade teria sido partida. Direito, política, economia, estética, filosofia e o surgimento de novas formas de religião – tudo teria conduzido o homem e as instituições humanas a uma maior autonomia, com cada domínio do pensamento humano procurando emancipar-se da tutela teológica e moral. Mas também teria levado a uma perda, e o resultado era uma falsa unidade, sob o signo da uniformidade e da padronização, do qual os totalitarismos eram um reflexo.

A política é para Lima ao mesmo tempo ciência, arte e virtude, e, em seu ponto de vista, todo regime político reflete a concepção de vida de um povo e de uma época. Se um povo tem do direito uma concepção coletiva, é natural que as instituições políticas reflitam a primazia do direito público sobre o direito privado. Da mesma forma, se um povo ou uma civilização, como a romana, tem uma consciência nítida da personalidade humana, suas instituições políticas refletem o domínio do direito privado.

O mesmo se dá com a história. Os fatores históricos, a relação do homem com o tempo e sua ação dinâmica transformadora da realidade, são de importância considerável para os regimes políticos. Lima diz que não há dois regimes políticos iguais, assim como não há dois povos iguais. A realidade transborda de todos os quadros possíveis, e cada regime político é fruto das condições históricas concretas, isto é, daquilo que o historiador suíço Gonzague de Reynold chamou de as “linhas de força das nacionalidades” (REYNOLD, *apud* LIMA, *Ibid.*)¹¹⁹. Para Lima, a história é um “espiritualismo-dialético e não um materialismo-dialético”.

É a conjunção das forças da liberdade com as forças da necessidade. Mas é história, é imprevisto, é desdobramento inédito, é particularização e não generalização. E com isso faz com que cada regime seja uma coisa nova, e não um tipo uniforme. Não se pode compreender um regime político, pois, sem nos reportarmos ao seu desdobramento histórico, aos seus antecedentes, à sua caracterologia específica. (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 1950, capa da quarta seção)

Nas colunas que publicou no *Diário de Notícias* em janeiro de 1951 – “Evolucionismo e existencialismo” e “O historicismo e outros erros” – Lima comenta a publicação da encíclica *Humani Generis* em 1950. O novo documento era composto de uma parte negativa e uma positiva, com o exame dos erros e a indicação de caminhos a seguir. O historicismo estava

¹¹⁹ Não dá para não perceber o caráter historicista da afirmação de Lima, para quem Heráclito era o precursor da filosofia temporalista e “o patriarca do historicismo”, que se generalizou a partir do século XIX. Ver a respeito da afirmação sobre Heráclito um depoimento semelhante de Frederick Beiser (2011, p.2).

entre os oito ‘ismos’ condenados, ao lado do evolucionismo, do existencialismo, do neodeísmo (a ideia de que a razão e as ciências naturais são a única fonte de verdade), do irenismo (falsa concórdia na busca de conciliação entre verdades de fé), do relativismo dogmático, do poligenismo (teoria de que a humanidade descende de múltiplos grupos humanos) e do inovacionismo (gosto pela novidade e pela opinião estranha à doutrina).

Na coluna seguinte, Lima afirma que o historicismo é a “hipertrofia da história”, que dominou o pensamento do século XIX¹²⁰ (a expressão voltaria a aparecer em “A anti-história”). A figura central é Hegel, contra quem se erguera Kierkegaard, que condenou a consagração da história como *scientia reatrix*, sucessora da metafísica. Hegel foi o primeiro a transpor a concepção histórica providencial para o plano da reflexão filosófica. À evolução dos acontecimentos culturais correspondia um sentido absoluto, num plano transcendente. A história se torna objeto de especulação pura, tornando-se ela própria filosofia e o centro do espírito absoluto. Para Lima, mais uma vez, o historicismo estava na base de todas as filosofias naturalistas do mundo moderno e era uma expressão do panteísmo hegeliano.

Um falso historicismo, portanto, teria derrubado os fundamentos de toda verdade, no que diz respeito tanto à filosofia quanto aos dogmas cristãos. Os livros sagrados da Bíblia eram postos no mesmo plano de uma mitologia. O historicismo também se traduziu numa tendência a ver tudo sob o ângulo da sucessão dos acontecimentos. Num regime de relativismo historicista, toda deontologia sucumbia com o desaparecimento da ontologia. Para Lima, se o *Syllabus* tinha condenado o liberalismo na segunda metade do século XIX, a *Humani Generis* era a sua atualização para o século XX, denunciando toda sorte de totalitarismos.

Em “*Nova et Vetera*”, de 1º de maio de 1955, Lima trata do pensamento anti-historicista. A propósito de comentar a vitalidade do catolicismo francês – em especial dos jesuítas Michel Riquet e Pierre Chaillet e dos dominicanos Louis-Joseph Lebreton (criador do Centro de Pesquisas Economia e Humanismo), e Joseph Vincent Ducatillon¹²¹ – Lima defende que a Igreja Católica não pretende um retorno à Idade Média, mas uma adequação entre os princípios imutáveis da lei natural e das verdades reveladas e as exigências da história.

Os quatro religiosos tinham professado a responsabilidade dos cristãos em face dos ídolos do mundo moderno. O erro do moderno historicismo, particularmente dos “profetas do temporalismo do século XIX”, foi erigir o tempo como medida de valor. Porém, o historicismo otimista do século XIX teria gerado a violenta reação iniciada por Nietzsche.

¹²⁰ Enquanto, a seu modo de ver, o século XVIII é anistórico, por ver o mundo através do indivíduo e não da sucessão do tempo.

¹²¹ O primeiro estava para vir ao Brasil para o 36º Congresso Eucarístico Internacional, no Rio de Janeiro, que ocorreria no mês de julho.

Cita, como exemplos de filósofos do “involucionismo”, Theodor Lessing e Edgar Dacqué, que teriam inaugurado um anti-historicismo radical. O cardeal Emmanuel Célestin Suhard, arcebispo de Paris, chamava-os de “integristas” por sua aversão à modernidade.

Já em “Inteligência e fé”, de 17 de julho de 1949, Lima afirmara que o século XIX viu surgir o individualismo e o seu oposto: as doutrinas filosóficas anti-individualistas¹²². “Quanto mais se cantava a liberdade, mais se negava o livre arbítrio”, dizia naquela ocasião. A exceção outra vez era Nietzsche, que se levantou contra o seu século em nome do individualismo. Mas, por mais justificado que fosse o seu ponto de partida, determinou uma reação errada, que levou ao “chefe carismático”. Se houve uma reação no século XX à exaltação do coletivo, isso representou uma história de oscilações pendulares dos sistemas filosóficos. A Igreja devia esconjurar o “princípio do chefe”, que levou a tantos totalitarismos.

Em “Guerra santa”, publicado no *Jornal do Brasil* em 18 de maio de 1962 e reproduzido no livro *Revolução, Reação ou Reforma?* (1964), editado no mesmo ano do golpe militar, Lima volta ao assunto para lembrar que, saturado pelo evolucionismo historicista de Hegel, Comte, Marx e Spencer – sempre eles –, Nietzsche lançara a teoria do eterno retorno, corrigindo um erro por outro erro, contrário. Mas, por mais que se contradissem entre si, esses “veneráveis faróis do pensamento contemporâneo se julgavam sucessores e liquidantes do cristianismo, cuja morte era para todos um capítulo encerrado da história da humanidade” (LIMA, 1999, p. 139).

O marxismo foi, contudo, um dos temas mais analisados e combatidos por Lima. Em duas colunas seguidas, de 10 e 17 de dezembro de 1961, por exemplo, ele analisa o marxismo a partir de alguns de seus elementos principais¹²³, mas, com o “historicismo classista”, diz, passa-se do plano filosófico para o plano sociológico para efetuar uma síntese do pensamento moderno, destituído de espiritualidade. O historicismo proviria do século XVIII, quando o historicismo fez da história um valor absoluto. Condorcet exprimiu a ideia de progresso, reaproveitada por Hegel e Marx, que a introduziu na história da luta de classes.

Em 14 de janeiro de 1962 escreve “1917”, uma análise da eclosão da revolução russa. Menciona a inteligência de Lenin, que soube catalisar a cultura russa, demonstrando o poder da ação do homem sobre a história. Volta ao tema em “Fatos Novos”, uma semana mais tarde, chamando a revolução russa de “aberração histórica” e afirmando que sua maior importância, como as revoluções inglesa e francesa, foi ter-se tornado um evento universal. O historicismo

¹²² Enumera positivismo, evolucionismo, panteísmo, materialismo, historicismo, cientificismo, naturalismo, socialismo dialético e sindicalismo.

¹²³ A listagem apresenta agora algumas variações em relação à de 1949: messianismo místico, monismo materialista, historicismo classista, socialismo científico, primazia técnica e metodologia revolucionária.

de Marx era o de um homem do seu século, com o evolucionismo e o determinismo que caracterizavam o materialismo dialético. Em “Outros fatos novos”, que dá sequência às colunas anteriores, em 28 de janeiro, aborda a consolidação dos regimes democráticos e dos Estados Unidos, após o desmoronamento dos fascismos, o que teria representado uma nova vitória do imprevisto e, em consequência, da história sobre o historicismo¹²⁴.

Sempre contrapondo a doutrina social da Igreja Católica ao socialismo e ao comunismo, publica “Direitos e deveres” no dia 12 de julho de 1964, na qual aborda a encíclica *Pacem in Terris* [Paz na Terra], do papa João XXIII, que delineia os traços gerais do bem comum e da “ordem natural de valores”, de tipo universal. De acordo com Lima, a encíclica exprime três ordens de valor: relativos, de tipo histórico-social e individual; universais, de tipo natural preexistentes; e absolutos, de tipo transcendental e criador. Pelo historicismo, todos os valores são relativos e só a história cria valores absolutos, como no materialismo histórico.

Lima afirma que tanto na *Pacem in Terris* como em outras encíclicas, resistiu-se à formação de uma doutrina social católica sistemática e rígida, como havia defendido João XXIII na encíclica *Mater et Magistra*. O não-historicismo da doutrina social católica era a confirmação da sua flexibilidade e dinamismo, o que não impedia a existência de direitos e deveres consubstanciais à natureza humana. Não é a sociedade que dá direitos ou formula deveres ao cidadão, este os possui por sua própria natureza. Conforme diz Lima, pela primeira vez uma encíclica formulava explicitamente uma classificação dos direitos do homem.

Anti-história

O tema da hipertrofia da história é desenvolvido no ensaio “A anti-história”, de 1974, mas dessa vez apresentando também o seu antípoda: a atrofia da história. Lima elabora o argumento afirmando que a primeira pode ser considerada uma “historiolatria”, enquanto a segunda é tratada como uma “historiofobia”. As duas juntas constituem o que ele chama de “anti-história” (LIMA, 1974, p. 764). A primeira corrente é representada por Hegel e Marx, a segunda por Nietzsche.

Lima inicia sua exposição defendendo que a narrativa dos fatos passados costuma assumir três formas: a crônica, a história e a filosofia da história. A primeira é a forma da historiografia propriamente dita; a segunda a da “historiologia”¹²⁵, e a terceira a da

¹²⁴ Nessas colunas comenta também a emergência da China e do Terceiro Mundo, nascido da “agonia do colonialismo”.

¹²⁵ Zdenek Vasicek também usa a palavra historiologia e em “*Philosophy of history*”. A prática historiográfica deu origem a uma metodologia e a uma teoria (*ars historica*, *historics*, *Historik*), incluindo seus “*cook-books*”, principal maneira pela qual, desde Ranke e sua escola, a historiografia acadêmica do século XIX constituiu seus

“historiosofia”. O cronista observa os fatos de perto, por vezes como testemunha pessoal. O historiador coordena e relaciona esses fatos, procurando interpretá-los e torná-los mais vívidos pelo acréscimo de um ponto de vista pessoal, sem alterar os dados fornecidos pelo cronista, com o qual às vezes se confunde. Alarga assim a visão factual dos acontecimentos. Quanto ao filósofo da história, acrescenta aos fatos dos cronistas e às ideias dos historiadores as suas pesquisas e concepções, no sentido de mostrar as grandes forças, imanentes ou transcendentais, que explicam ou tentam explicar, em conjunto, a massa dos acontecimentos humanos ao longo do tempo e do espaço e à luz dos valores perenes do espírito.

Defende que há uma articulação entre esses três planos, cada um com sua autonomia, suas exigências próprias e seu relacionamento com os demais. A crônica não é inferior à história, nem esta à filosofia da história. “Pode-se mesmo dizer que toda construção historiográfica e toda veracidade historiosófica se baseiam na autenticidade da historiografia, como coleta e relato absolutamente objetivos e impessoais dos dados fundamentais para a reconstrução e interpretação do passado” (LIMA, 1974, p. 761), afirma, não sem antes acrescentar que os cronistas têm o seu “diploma de honra” nos próprios Evangelhos.

Lima já vinha utilizando os termos “historiologia” e “historiosofia” em suas colunas no *Jornal do Brasil* desde 1973¹²⁶. Em “O reino em construção”, de 28 de dezembro, analisando o quadro internacional, com os acordos de paz sobre o Vietnã, o início da guerra do Yom Kippur e da crise do petróleo, que abriam novas frentes na Guerra Fria, diz que se confirmava a visão historiosófica de São Tomás de Aquino, baseada na circularidade dos fenômenos sociais e do imprevisto dos acontecimentos históricos. Em “Historiosofia”, título da coluna de 4 de janeiro de 1974, à qual ele se refere em “A anti-história”, pondera que os três planos são modos de integração que não se excluem, mas se completam – elogia José Honório Rodrigues, “o maior filósofo da história brasileiro”, repetindo o elogio três semanas mais tarde em “A força dos bastidores”¹²⁷ e em outras duas colunas de 1976 e 1981.

Em “A anti-história”, a historiosofia não só “coroa” o trabalho da historiografia e da historiologia, como é subdividida em três tipos: a transcendentalista, a carismática e a orgânica. A última procura explicar os acontecimentos “pela ação das forças imanentes, de tipo biológico, econômico, político ou cultural, que atuam no âmago dos fatos históricos e que, de baixo para cima, vão tecendo a grande malha do que constitui a história da

procedimentos para inferir conhecimento a partir de evidências históricas: “Se os problemas em análise se relacionam à historiografia em vez da própria história, estamos lidando com a historiologia, a filosofia da escrita histórica (...), ou com o que os franceses chamam de *l'épistémologie de l'histoire*” (VASICEK, 2009, p. 28).

¹²⁶ O termo ‘historiosofia’ já havia sido utilizado na coluna sobre Berdiaev em 1948.

¹²⁷ Onde aprova também Afonso Arinos de Melo Franco (o pai) pela biografia do presidente Rodrigues Alves.

humanidade, de um povo, de uma cidade ou de uma família” (*Ibid.*, p. 762). A carismática leva em consideração a ação das grandes personalidades, que podem influir nos destinos de um povo ou de uma civilização. Já a transcendentalista lida com “o mistério da história” e seus imprevistos, revelando a ação da Providência e dando um sentido superior e profundo à vida histórica dos homens, das instituições, das civilizações e dos ciclos culturais.

A anti-história é o aspecto negativo que sacrifica a verdade histórica, resultando de uma negação por excesso ou por deficiência, isto é, de uma hipertrofia ou uma atrofia da história. A primeira se manifesta como uma historiatria em que todos os acontecimentos e todas as ideias são colocados em função do tempo. No lugar da religião, surge a história das religiões; no da filosofia, a história das filosofias; no da política, a história das instituições políticas, e assim por diante. O desfecho é uma confusão entre cada um desses campos do conhecimento.

A anti-história por hipertrofia é um suicídio da história. Como os romanos diziam, numa sentença imortal, que o abuso dos direitos próprios representa a negação dos direitos alheios. E do próprio direito em si. *Summum jus, summa injuria*. Parodiando os juristas romanos, podemos dizer que *summa historia, nula historia*. Toda uma corrente do pensamento moderno do século XIX, de Hegel a Marx ou Spencer, influenciou consideravelmente em numerosos autores, tanto historiadores como políticos, tanto economistas como culturalistas, no sentido dessa hipertrofia da ideia de tempo e desse espírito revolucionário ou evolucionista anti-substancialista, que tanto redundava no fanatismo como no ceticismo, sectarismos contraditórios que têm envenenado o pensamento contemporâneo e mesmo os acontecimentos de nossos dias, neste mundo de violência e de antipaz em que nos aproximamos do novo milênio. A historiatria é um dos maiores inimigos da verdadeira história. (*Ibid.* p. 765)

Lima adiciona que a historiatria só não é a maior inimiga da história, porque a historiofobia é uma deformação equivalente, embora oposta à historicista. Toda uma corrente do pensamento moderno, que começa em Nietzsche e continua nos mestres franceses da contrarrevolução, de Hippolyte Taine a Charles Maurras, tinha dado origem a um “reacionarismo integral” e servia de fonte para os modernos totalitarismos de direita (como o historicismo por hipertrofia era a fonte dos totalitarismos de esquerda). Os dois sectarismos, o historicista e o anti-historicista, terminavam por se assemelhar.

Para Lima, a ideia central nietzscheana do eterno retorno é a própria forma do anti-historicismo por atrofia. Desse modo, tanto historiatria quanto historiofobia são considerados erros iguais e contrários, provenientes de um vício de origem, que deforma o princípio de proporcionalidade da verdade, única base sólida para o pensamento e para o comportamento humano. Seja por exagero ou por deficiência, a anti-história não é apenas um

erro intelectual e uma ameaça constante à realidade, “mas uma espada de Dâmocles contra a paz entre os homens”, agindo “contra o verdadeiro espírito da história, como espelho da verdade no sentido do tempo e como mestra da vida no sentido da eternidade” (*Ibid.*, p. 766).

Vale a pena lembrar ainda as duas colunas em que Lima se refere ao historiador brasileiro. Em “A história vivida”, de 7 de outubro de 1976, reportando-se à frase de que “Deus não é dos mortos, mas dos vivos”, assim como “a história também não é dos mortos, mas dos vivos, pois ela é a realidade presente”, com que Rodrigues parafraseia Croce na abertura de *Teoria da História do Brasil* (1949)¹²⁸, Lima se refere à “concepção dinâmica e vitalista da história” daquele autor, que acabara de lançar *História, Corpo do Tempo* (1976). De acordo com Lima, Rodrigues pretendia não só interpretar a história do Brasil, mas transformá-la – ao que acrescenta ainda que a transformação seria do próprio país, pois entende a obra como uma forma de influir na formação social do Brasil e de sua gente.

Ao seu modo de ver, Rodrigues, além de historiólogo, é historiósofo, seu “representante máximo” no país, pois “a história pode ensinar a revolução que mudará o mundo e fabricará o futuro”¹²⁹. (*JORNAL DO BRASIL*, 1976a, p. 11). Em “A história viva”, de 30 de setembro de 1981, faz menção ao lançamento de *Filosofia e História* (1981) de Rodrigues e se refere a dois tipos de história, a viva e a morta: “A história não é apenas uma visão do passado, mas dos acontecimentos individuais ou sociais no tempo, em sua integralidade, passado, presente e até mesmo futuro” (*JORNAL DO BRASIL*, *Ibid.*), que a historiografia confirma ou desmente, a historiologia ordena e dos quais a historiosofia extrai lições.

A história hoje está comprometida com a salvação do homem no mundo presente. Tudo aquilo que é histórico, concreto, experimentado, tem uma significação para a salvação do homem na terra, começo de sua salvação futura. Os danados merecerão a danação aqui e lá. Existe assim uma coexistência entre a história da salvação, que é uma graça de Deus, e a história da salvação que é a da dignidade do homem na terra¹³⁰. (RODRIGUES, *apud* LIMA, *Ibid.*)

¹²⁸ Menciona a primeira edição do livro, de 1949, acrescentando que a obra se torna um clássico a partir de 1969.

¹²⁹ Lima afirma ainda que, com sua “história combatente”, Rodrigues produz uma história “mestra da vida”, no sentido ciceroneano, e faz uma referência velada a Sérgio Buarque de Holanda, ao dizer que a história do Brasil “tem suas horas cruentas e não é tão cordial como se supõe e se sustenta” (*Ibid.*).

¹³⁰ A frase se completa no livro de Rodrigues com “A historicidade do homem está ligada à sua salvação na terra. Daí a estreita ligação escatológica entre a história, o presente e a salvação” (RODRIGUES, 1981, p. 29).

Capítulo 3: José Honório Rodrigues e a filosofia croceana da história

A obra de José Honório Rodrigues vem sendo objeto de inúmeros estudos de natureza acadêmica, como artigos, dissertações de mestrado e teses de doutorado. Pode-se dizer que ela já possui uma extensa fortuna crítica, ainda que seja duvidoso afirmar que Rodrigues goze do mesmo status de autores como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior, seus contemporâneos, pouco mais velhos, reconhecidos por seu ensaísmo. Minha intenção nesse capítulo não é revisitar toda sua obra, mas apenas aquelas em que se referiu ao conceito de historicismo, sobretudo *A Teoria da História do Brasil: introdução metodológica*, livro no qual mais me concentro e onde o autor pôde desenvolver a sua compreensão sobre o tema. Interessa-me mais a sua visão de teoria e filosofia da história e menos a história da historiografia brasileira que elaborou, embora ambas estejam interligadas naquela obra.

Rodrigues fez uso do conceito de historicismo em poucos textos ao longo de sua vasta produção intelectual de quase meio século, a qual inclui 29 livros e dezenas de artigos, ensaios, prefácios, traduções, índices anotados, edições críticas, coordenações editoriais e colaborações as mais diversas. Tratou do conceito em um artigo publicado na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB)* em 1946, ao qual deu sequência nos anos seguintes em novos artigos na imprensa diária e em *Teoria da História do Brasil: introdução metodológica*, cuja primeira edição é de 1949, a qual passo a chamar abreviadamente de *Teoria*. Voltaria a ele algumas vezes até o final da vida em novas edições daquela obra – que ganhou um posfácio em que retomou o tema nas suas duas últimas edições –, no discurso de posse na Academia Brasileira de Letras (ABL), em 1970, e nos livros *Filosofia e História*, de 1981, e *História Combatente*, de 1982.

No presente capítulo, defendo que é a concepção de historicismo do historiador e filósofo italiano Benedetto Croce que sobressai em *Teoria*, sobretudo a que foi elaborada em dois livros: *Teoria e História da Historiografia* e *A História como Pensamento e Ação*. Dois temas croceanos são fundamentais para a exposição da teoria e da filosofia da história de Rodrigues. Em primeiro lugar, a proposição presentista de que “toda verdadeira história é história contemporânea” (CROCE, 1921, p. 12), enunciada no primeiro dos dois livros, que saiu antes na Alemanha, em 1915, sob o título *Zur Theorie und Geschichte der Historiographie*, a partir de textos publicados em anais e revistas acadêmicas italianas entre 1912 e 1913 – a edição italiana só sairia em 1917 e corresponderia ao quarto e último volume de sua *Filosofia dello Spirito*. Em seguida, a tese de que “o historicismo é o verdadeiro humanismo” (CROCE,

2010, p. 304), apresentada no segundo livro, cujo título original é *La Storia come Pensiero e come Azione*, de 1938, onde Croce fundamenta melhor a sua ideia de historicismo absoluto.

A adesão de Rodrigues à obra de Croce é assumida, mas permanece velada em alguns aspectos. Croce é citado em meio a tantos nomes identificados com o historicismo, que não é uma tarefa simples deslindar de onde partem as ideias dentro do vasto universo de referências mobilizado. Porém, em sua exposição do conceito, Rodrigues é pouco mais que convencional, recaindo por vezes na tentação de um eruditismo, em flagrante contradição com a hipótese de uma história viva defendida no livro. O princípio de que “toda história é história contemporânea” é a pedra de toque que justifica o propósito de *Teoria*. É a partir do presentismo de Croce que, acredito, Rodrigues constrói sua proposta de uma revisão crítica da historiografia brasileira e – por que não? – sua própria visão conceitual de história. É preciso que se diga ainda que presentismo não é um conceito exclusivo do pensador italiano, mas ganhou com ele cores próprias.

Apesar de destacar duas teses croceanas principais em sua obra, há outros conceitos daquele autor dos quais Rodrigues se serve, como as ideias de cultura e educação históricas. O capítulo acompanha os passos da principal obra teórica de Rodrigues, onde se encontra a maior parte de suas referências ao historicismo, ressaltando os seguintes aspectos: como a obra de Rodrigues vem sendo analisada pela academia; como foram organizados os três primeiros capítulos de *Teoria*, onde estão as principais referências ao historicismo; como o livro foi reformulado ao longo de suas edições, ganhando um posfácio que serviria de base a *Filosofia e História*; e finaliza com este mesmo livro, quando Rodrigues aborda o historicismo a partir de novos autores. Outras obras são mencionadas, mas têm uma importância subsidiária. Nesse percurso, espero deixar marcado o que vejo como mais propriamente croceano em Rodrigues.

Pioneiro nos estudos de teoria e filosofia da história

Rodrigues foi reconhecido como um pioneiro nos estudos de teoria, metodologia e história da historiografia do Brasil por uma série de historiadores brasileiros, entre os quais nomes como os de Francisco Iglésias, José Roberto do Amaral Lapa, Nilo Ordália, Alberto da Costa e Silva, Carlos Guilherme Mota, Raquel Glezer, Arno Wheling e Manoel Luiz Salgado Guimarães, alguns dos quais menciono ao longo do capítulo. Apesar de não ter sido propriamente um homem da academia, pertenceu a uma geração de autores que, a partir da década de 1930, assumiu o compromisso de renovar a historiografia nacional.

Desde o início, *Teoria* mereceu a análise de seus pares, tanto no Brasil, como fora. As primeiras revisões críticas vieram de conterrâneos, como as de Eduardo d'Oliveira França, professor da Universidade de São Paulo (USP), e também Joaquim Ribeiro, seu parceiro e coautor em *Civilização Holandesa no Brasil*, no ano seguinte à publicação do livro. O artigo “Teoria errada da história do Brasil”, de Ribeiro, surpreendente por seu tom acrimonioso, foi publicado no caderno “Letras e Artes” do jornal *A Manhã* e reclamava a falta de referências à obra de seu pai, João Ribeiro, e à sua própria (*A MANHÃ*, 1950, p. 12)¹³¹.

A primeira edição de *Teoria* teve ainda a revisão do brasilianista Stanley Stein, na *The Hispanic American Historical Review*, que, apesar de elogiar os seus méritos, entende que nem sempre o autor seguiu os princípios que dizia defender. Havia lacunas entre o que Rodrigues pregava e praticava, diz Stein, e isso estava nítido no tratamento de ideias que pareciam operar fora do mundo contemporâneo. “A discussão sobre Niebuhr e Ranke não estava relacionada ao ambiente nacionalista criado pela Revolução Francesa e pelas guerras napoleônicas”, exemplifica (STEIN, 1950, p. 550).

A segunda edição de *Teoria*, de 1957, ganhou a revisão de outro brasilianista, Charles Boxer, publicada na revista *The Americas*, dedicada à história da América Latina, que igualmente elogia seu caráter pioneiro, tendo se estabelecido como um livro essencial para os que se interessavam por ler, escrever ou se referir à história brasileira: “a única obra substancial deste tipo até onde eu saiba” (BOXER, 1958, p. 189). A leitura de Rodrigues era vasta e profunda, diz Boxer, tendo o autor demonstrado habilidade em condensar teorias complicadas e hipóteses conflitantes em uma síntese acurada e legível. Seu conhecimento bibliográfico era digno de nota e, apesar de nem todas as afirmações obterem concordância e haver por vezes um excesso de detalhes e repetições, esses eram problemas menores.

Mais tarde, Francisco Iglésias, no artigo “José Honório Rodrigues e a historiografia brasileira”, publicado na revista *Estudos Históricos*, classifica a produção de Rodrigues em cinco grupos, e *Teoria* integrava o primeiro, destinado à teoria, metodologia e historiografia (*Filosofia e História* ficou no terceiro, de ensaios historiográficos). Iglesias destaca o ambicioso plano do livro, que se tornara uma obra de referência, e a posição especial de Rodrigues na historiografia brasileira, “como o pesquisador que mais se dedicou ao tema, no exame da produção de livros de história, a tal ponto de poder-se dizer, sem hesitação, ter sido quem mais o cultivou e contribuiu para seu desenvolvimento” (IGLESIAS, 1988, p. 55).

¹³¹ O artigo de Oliveira França e suas críticas são abordados adiante, mas o de Joaquim Ribeiro, com seu tom mais pessoal, não é de interesse aqui, sendo citado apenas pela curiosa ruptura entre autores que eram parceiros.

Algumas pesquisas bibliográficas destacam a relevância da obra de Rodrigues. José Roberto do Amaral Lapa em *Historiografia Brasileira Contemporânea: a história em questão*, de 1976, lamenta a “congenita pobreza” da historiografia brasileira, tanto quantitativa quanto qualitativamente. A exceção é Rodrigues, responsável sozinho por cerca de 30% da bibliografia básica da historiografia nacional levantada por Lapa. Por sua vez, Raquel Glezer, autora da primeira tese de doutoramento sobre Rodrigues, *O Fazer e o Saber na Obra de José Honório Rodrigues: um modelo de análise historiográfica* (1977), analisa a sua produção ao longo de 39 anos segundo um método bibliométrico e revela que pelo menos 16% de mais de mil documentos eram considerados importantes e citados com frequência por um público acadêmico.

Manoel Luiz Salgado Guimarães, tratando a história da historiografia como um campo de investigação próprio, no artigo “Historiografia e cultura histórica: notas para um debate”, publicado na revista *Ágora* (2005), também reconhece o pioneirismo de Rodrigues nos estudos da historiografia brasileira, mas o considera sobretudo um compilador, mais que um analista ou um crítico, o que o aproximava de uma forma de memorialismo. Para Guimarães, a organização sistemática de um cuidadoso catálogo de autores e obras não tem a marca da contemporaneidade e não deve ser confundida com o trabalho historiográfico, a despeito de sua utilidade para a pesquisa – o que por si só é uma crítica grave, dado o preceito presentista de Rodrigues. Era como se ele trabalhasse em outro regime de historicidade.

Entre as teses de doutorado e dissertações de mestrado sobre a obra de Rodrigues, destaco duas: *A Arquitetura do Novo: ciência e história da história do Brasil em José Honório Rodrigues* (2012), de André de Lemos Freixo, tese orientada por Carlos Fico; e *Um Teorista nos Trópicos: a escrita de Teoria da História do Brasil de José Honório Rodrigues (1939-1949)* (2016), de César Leonardo Van Kan Saad, dissertação orientada por Fernando Nicolazzi. A primeira dedica um capítulo a *Teoria*, a segunda é toda voltada para sua análise.

Freixo lembra que boa parte dos textos de Rodrigues sobre metodologia, teoria e filosofia da história, publicados sob a forma de artigos entre 1947 e 1949, configuram partes selecionadas das seções de um manual de introdução aos estudos históricos que seria preparado. O manual, quando saiu, estava marcado pelos lugares e experiências pelos quais Rodrigues tinha passado, como o Instituto Nacional do Livro, a Biblioteca Nacional e o Instituto Rio Branco. “*Teoria da História do Brasil* foi um manual no qual Rodrigues expressou todo seu arsenal à época, acumulado durante suas experiências pessoais como

pesquisador naquelas instituições e leitor dos mais diversos autores e textos referentes à teoria da história e metodologia histórica” (FREIXO, 2012, pp. 184-185).

Para Freixo, Rodrigues faz uma verdadeira apologia do historicismo ao retratá-lo como “um exemplo característico da significação cultural da história”, e acrescenta que, para o autor, “somente a história como ciência poderia configurar uma interpretação segura e confiável que ligaria o passado ao presente e arquitetaria horizontes futuros para toda a coletividade social brasileira” (*Ibid.*, 2012, p. 189).

Van Kan Saad se propõe a desenvolver uma reflexão sobre os pressupostos de *Teoria*. Em seu ponto de vista, o livro apresenta uma defesa da profissionalização da história, o que requer a formação de uma identidade historiadora, a partir de três âmbitos de questões: epistemológicas, de filosofia e de metodologia da história. *Teoria* não teria inaugurado a reflexão sobre a historiografia brasileira. Antes dele uma série de outros textos, mesmo que dispersos, difusos e com diferentes propósitos, já o teriam feito, a exemplo do *Discurso no ato de Estatuir-se o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (1839), de Januário da Cunha Barbosa, ou *Como se Deve Escrever a História do Brasil* (1843), de Carl von Martius. O que o diferenciava era a atitude ao juntar os três âmbitos de reflexões “em uma mesma narrativa sintetizada por meio de uma concepção de teoria da história” (SAAD, 2016, p. 168).

Uma introdução à metodologia e à filosofia da história

O propósito geral que levou Rodrigues a enveredar pela teoria da história e pelo conceito de historicismo era o de inspirar uma nova consciência histórica, que fosse além do direcionamento conteudista dos cursos de História e Geografia existentes. Publicado como um manual de estudos históricos, *Teoria* vale-se da autoridade de autores como Leopold von Ranke, Wilhelm Dilthey, Heinrich Rickert, Ernst Troeltsch, Friedrich Meinecke, Max Weber e Benedetto Croce, para justificar uma mudança de rumos na história no Brasil.

Rodrigues entende que as reflexões de caráter teórico estavam ausentes da bibliografia histórica nacional e se propõe a fazer uma apresentação dos métodos com que trabalham os historiadores, assim como a identificar o que é novo e o que é velho na historiografia brasileira contemporânea. A necessidade de renovação tem por finalidade a compreensão do Brasil, tendo por base uma definição de história como saber científico. Para isso é necessário esclarecer a natureza dos fenômenos históricos, antes mesmo de passar à pesquisa documental e às questões de método. Em seu ponto de vista, a cientificidade depende da reflexão filosófica, teórica e conceitual, para poder ir além do material empírico.

Já na primeira edição de *Teoria*, Rodrigues pleiteia um curso de introdução aos estudos históricos, como ele conhecera nos Estados Unidos, onde estudou entre 1943 e 1944. Mas é na sua segunda edição, de 1957, que o texto assume um caráter mais combativo: “[O livro] se inseria em uma luta contra o modelo estabelecido pelas quatro dezenas de faculdades de Filosofia no Brasil, nas quais os cursos de História e Geografia já haviam sido desdobrados pela lei no 2.594, de 8 de agosto de 1955”¹³² (FREIXO, 2018, p. 145).

A obra teve cinco edições e sofreu mudanças ao longo delas, com o acréscimo de um posfácio nas duas últimas edições, ambas de 1978, no qual o autor retorna ao conceito de historicismo – acréscimo que viria a servir de base para o livro *Filosofia e História* (1981). A história para Rodrigues é sobretudo uma ciência hermenêutica, e a teoria, uma maneira de renovar a história no Brasil. Ele quer superar o que considera um atraso historiográfico nacional a partir do que em sua opinião há de mais atual e inovador no país, começando por João Capistrano de Abreu e chegando a Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre, autores que tematizaram o povo brasileiro e o viram como agente de transformação histórica.

O projeto para a historiografia brasileira continuaria nos livros *A Pesquisa Histórica no Brasil*, de 1952, quando Rodrigues propõe a criação de um instituto de pesquisa histórica, nunca consumado, e da trilogia *História da História do Brasil*, que não chega a completar (o primeiro volume foi publicado em 1979 e dois tomos do segundo em 1988, postumamente). Mas nessas publicações o conceito de historicismo já não aparece. Os três títulos completariam um tríptico, o qual, na visão do próprio autor, era “parte da série iniciada em 1949 [ano de lançamento de *Teoria*], que se comporia de três estudos complementares sobre a teoria (e o método), a pesquisa e a historiografia” (RODRIGUES, 1978, p. 15).

Rodrigues segue em *Teoria* uma perspectiva clássica, que entende que o cerne do historicismo reside na suposição de uma diferença fundamental entre o fenômeno natural e o histórico, o que requer abordagens distintas para cada um. Segundo essa perspectiva, o aspecto *sui generis* da história demanda um método hermenêutico próprio de compreensão (*Verstehen*), oposto ao naturalismo. Em termos gerais, portanto, o historicismo seria a contraparte do naturalismo e podemos assumir que, assim como este levou à criação de uma história natural e à ideia de evolução da espécie humana, o historicismo teria feito o mesmo pelo conhecimento histórico e pelas ciências humanas (cf. BEISER, 2011, p.3).

¹³² Essa história é contada em detalhes no apêndice criado para a quarta e a quinta edições de *Teoria*, quando Rodrigues reflete sobre o sonho frustrado de ser professor de história na universidade brasileira, questiona se a melhor formação do historiador se dá mesmo dentro da universidade e descreve a sua luta pela criação de uma disciplina de metodologia ou introdução à história, tema de vários artigos publicados em *O Jornal*, entre 1946 e 1947.

De acordo com Rodrigues, o historicismo alemão, cuja máxima expressão era Leopold von Ranke (embora este nunca tivesse usado o termo), ocupa um lugar privilegiado na história da historiografia, e Friedrich Meinecke é um de seus principais representantes, sendo o seu *Die Entstehung des Historismus* [*O Surgimento do Historicismo*] (1936), a maior contribuição ao problema do historicismo. Porém, são os nomes de Dilthey, Rickert, Troeltsch, Weber e Croce que aparecem com maior frequência em *Teoria*.

Rodrigues conta no prefácio à primeira edição de *Teoria* que entre 1943 e 1944, quando recebeu uma bolsa de pesquisa da Fundação Rockefeller para investigar documentos relativos ao Brasil holandês, já pretendia estudar a teoria e a metodologia da história. Em 1937, ano em que se formou bacharel no curso de Direito, foi contemplado com o primeiro prêmio de erudição em um concurso promovido pela “casa de Machado de Assis”, como é conhecida a ABL, por conta do texto *Introdução aos Estudos do Período de Nassau*, o qual seria ampliado e publicado como livro em 1940, sob o título *Civilização Holandesa no Brasil*, no qual divide a autoria com o historiador Joaquim Ribeiro.

No mesmo ano em que sai *Civilização*, é chamado a escrever um capítulo sobre o período holandês em Pernambuco para o *Manual Bibliográfico de Estudos Brasileiros* (*Handbook of Brazilian Studies*), organizado por William Berrien e Rubens Borba de Moraes, encomendado pelo Comitê de Estudos Latino-Americanos. O *Manual* seria uma espécie de guia para o estudo de humanidades e ciências sociais, no que se refere às origens e ao desenvolvimento da cultura brasileira. Foi Berrien quem proporcionou a Rodrigues o convite para trabalhar por um ano nos Estados Unidos com bolsa de pesquisa (*research fellowship*) da Fundação Rockefeller, uma das patrocinadoras do *Manual*.

Nos Estados Unidos, por indicação do professor Frank Tannembaum, começa a assistir como ouvinte ao curso de Introdução aos Estudos Históricos, comandado por Charles Cole, do Departamento de História da Universidade de Columbia, que abordava questões de teoria, metodologia e história da historiografia. Firmou então a convicção de que a cadeira era fundamental para quem quer que busque se especializar em história. Portanto, como conta no prefácio à primeira edição de *Teoria*, já mantinha interesses conceituais e metodológicos, tendo em vista a preparação de um livro sobre teoria da história.

Dá início à sua redação quando, na volta ao Brasil, é convidado pelo embaixador Hildebrando Accioli, diretor do Instituto Rio Branco a lecionar, no curso de aperfeiçoamento daquela instituição, a disciplina de História do Brasil, na qual dedicaria espaço à metodologia da história e à historiografia brasileira. A ideia era investir em métodos historiográficos, a

partir de uma bibliografia especializada, a fim de preparar estudantes e professores de história geral e do Brasil do ensino secundário para um conhecimento crítico da história. O livro consome cinco anos e meio de leituras e pesquisas e se propõe a ser uma introdução à história e à pesquisa histórica no Brasil. Tem, portanto, uma função pedagógica e propedêutica.

Rodrigues defende que, a despeito da pluralidade de métodos científicos existentes, a história, como qualquer ciência, requer um método próprio e peculiar, que pode ser adaptado a outras ciências com um caráter histórico, como a economia, o direito, a geografia, a sociologia, a antropologia ou a literatura. Afirma ainda que raros são os “países mais cultos” (sic) que não têm obras dedicadas à metodologia histórica, como as de Ernst Bernheim na Alemanha¹³³, Charles-Victor Langlois e Charles Seignobos na França, Alexander Sergeyevich Lappo-Danilevsky na Rússia e Homer Carey Hockett nos Estados Unidos. Mesmo a vizinha Argentina já possuía cursos de metodologia em suas universidades.

As obras que Rodrigues tinha em mente possuíam propósitos diferentes, algumas davam destaque aos problemas de teoria e filosofia da história, como a de Bernheim, outras a problemas de heurística e de crítica das fontes, como a de Langlois e Seignobos. Talvez, considerando a variedade de suas fontes, *Teoria* tenha resultado num livro tão eclético. A grande tarefa do ensino universitário da história, que é também a que o livro se coloca, diz Rodrigues, é, além de proporcionar um contato com os “grandes e pequenos mestres”, mostrar como se investiga, como se manejam as fontes, como se aplicam os métodos e a crítica e como se interpreta o material colhido e criticado, na tentativa de recriar o passado numa composição ou síntese histórica (RODRIGUES, 1949, p. 14).

O historicismo e o significado dos estudos históricos

O primeiro capítulo da primeira edição de *Teoria* tem o ambicioso título “Significação dos estudos históricos” (a expressão “estudos históricos” viria a ser substituída pelo vocábulo “historiografia” em sua obra). Aqui vale uma pequena digressão. Quando Rodrigues fala em “cultura histórica” não está se referindo à abordagem cultural que tomou conta da historiografia brasileira ao final da década de 1970. “Significação” ou “função cultural” da história segue uma ideia croceana, como veremos adiante, e tem em vista a formação e a prática profissional do historiador e, portanto, também a relação entre história e educação.

¹³³ Johann Gustav Droysen, considerado “ultrapassado” por Rodrigues (1957, p. 101), é lembrado no apêndice das duas últimas edições de *Teoria* como um dos primeiros a ensinar a importância de combinar diferentes métodos para problemas historiográficos. Georg Gottfried Gervinus merece uma única referência em nota de rodapé, e nenhum dos dois é mencionado nos prefácios à obra.

No início de 1946, Rodrigues publicara o artigo “Significado cultural da história: utilidade da história na formação dos diplomatas”, na *Revista do IHGB*, no qual afirma que uma intensa curiosidade histórica domina as principais correntes políticas da época, como a democracia liberal, o comunismo e até o fascismo, todas baseadas em interpretações históricas e buscando uma validade universal para suas doutrinas.

O historicismo é apresentado como o melhor exemplo da significação cultural da história, ele que teria aparecido no final do século XVIII como um movimento de reação contra o naturalismo e o racionalismo iluminista e da Revolução Francesa. O historicismo vinha se contrapor às aplicações das ciências naturais à história, libertando-a também das ideias mecanicistas e matemáticas cartesianas. “Ele [o historicismo] passou a historicizar a vida humana (...), a afirmar que só podemos compreender os homens, a sua cultura e seus valores de um ponto de vista fundamentalmente histórico” (RODRIGUES, 1946, p. 280).

Voltando a *Teoria*, no primeiro capítulo, à moda de Marc Bloch de *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*, pergunta-se por que e para que estudamos história e qual a sua utilidade, admitindo que a resposta costuma ser insatisfatória e que poucas são as reflexões sobre os fundamentos do trabalho historiográfico. Rodrigues procura enumerar as posições mais comuns de filósofos da história e historiadores quanto ao valor da história.

Para Rodrigues, o historiador inglês George Macaulay Trevelyan, identificado como referência solitária de uma determinada vertente, a história tinha finalidade puramente educativa, levando o homem a refletir sobre o passado. Na perspectiva de Macaulay, exposta em *Clio, a Musa da História* (1913), se os historiadores negligenciam a educação e não conseguem interessar o homem no passado, deixam de desenvolver qualidades de pensamento e de erudição. Com um estudo circunstanciado da história, o homem ganha em sabedoria, compreensão e profundidade, ampliando sua consciência sobre os problemas sociais e seu senso político e de cidadania.

A outra posição que Rodrigues explora no capítulo e chama de tese ou doutrina é a de que a finalidade da história consiste em tentar compreender e explicar o presente, o que faz dela um dos principais instrumentos culturais à disposição do homem. Seus expositores mais conhecidos são todos filósofos da história (e talvez, com raras exceções, todos identificados com o historicismo), como Dilthey, Croce, Troeltsch e também Robin George Collingwood, Ernst Cassirer e José Ortega y Gasset. Em seu entendimento, esses autores não hesitaram em afirmar que o valor precípuo da história residia na explicação do presente.

De acordo com Rodrigues, Troeltsch assumia que a história era a experiência total da vida de um povo e que era preciso lembrá-la para compreender a existência. A história facilita a compreensão do presente não só porque as experiências possuem um passado imediato, mas também porque estão integradas a um passado mais remoto em um encadeamento de vivências, condutas e formas de vida. Por sua vez, Collingwood acrescentara que a história envolvia autoconhecimento e que o seu valor estava em ensinar o que o homem já fez, pois só a experiência pode nos indicar quem somos. “O passado, portanto, está sempre presente na maioria dos nossos atos. (...) Sem o socorro da história, o mundo em que vivemos seria um enigma”, afirma Rodrigues (COLLINGWOOD, *apud* RODRIGUES, 1949, pp. 17-18).

Essa segunda tese não difere tanto da anterior, reconhece. A história não é apenas um instrumento de cultura intelectual, mas um meio de preparar o convívio social, lidando com os preconceitos e buscando a tolerância para com a variedade de usos e costumes, assim como para com as transformações da sociedade. Se nem sempre se extraem lições práticas da história, diz Rodrigues, é possível ao menos adquirir uma compreensão do presente em sua correspondência com o passado. O conhecimento histórico é uma resposta a perguntas definidas, proporcionada pelo passado, “mas as perguntas são formuladas e ditadas pelo presente” (*Ibid.*, 1949, p. 18).

Rodrigues conta que foi na obra de Dilthey que primeiramente se valorizou a função compreensiva e a importância cultural da história¹³⁴. A consciência histórica, essa expressão tão associada ao historicismo, mas por vezes enganosa, pois pode ser confundida com um atributo psicológico¹³⁵, não é uma mera compreensão do passado, mas uma consciência da temporalidade e da caducidade. A história tem também uma função catártica, na medida em que a tarefa da historiografia é análoga à da tragédia: a purgação (*katharsis*) dos sentimentos de piedade e medo. Conforme Goethe havia notado, “escrever história é uma forma de libertar-se do passado” (GOETHE, *apud* RODRIGUES, *Ibid.*, p. 19). O tema, lembra, seria retomado por Jacob Burckhardt, além de Dilthey e Croce. Este último chegaria a dizer que a história serve à vida e à ação, e a obra da historiografia seria libertar-nos do passado.

Rodrigues finaliza o capítulo com um registro destoante daquele em que o iniciou, mas de acordo com o artigo que publicara na *Revista do IHGB* em 1946. Ressalta a importância da história para o campo da diplomacia, onde, afinal, estava atuando, como professor do Instituto Rio Branco. Ela podia ser aplicada na solução de conflitos e de problemas de fronteiras, como, aliás, já era uma tradição na cultura do Itamaraty, afirma.

¹³⁴ Mais uma vez Droysen é ignorado.

¹³⁵ Ver a esse respeito John Tosh (2011, p. 20).

Os problemas da história e as tarefas do historiador

A segunda edição de *Teoria* sai em 1957, quando se inicia efetivamente a disciplina de Introdução aos Estudos Históricos nos cursos de História espalhados pelas cerca de 40 faculdades de Filosofia existentes no país, uma reivindicação que Rodrigues fazia desde 1945 e que reforçara na primeira edição de seu livro. Os primeiros cursos de História no Brasil são os da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (USP), de 1934, e da Universidade do Distrito Federal (UDF), de 1935. Somente em 1939 se inaugura a Faculdade Nacional de Filosofia da recém-criada Universidade do Brasil, com um curso de Geografia e História que serviria de modelo para outros no país.

No prefácio à segunda edição, o autor admite o problema colocado pelo título do livro, pelo qual havia sido criticado, uma vez que teoria diz respeito a um conceito geral. Então como poderia haver uma teoria da história do Brasil? Rodrigues reconhece as ponderações que fizera o professor Oliveira França, numa resenha publicada na *Revista de História* da USP, sob o título “A teoria geral da história: considerações a propósito de um livro recente”. Mesmo elogiando os bons serviços prestados pelo autor à historiografia brasileira, especialmente a iniciativa de atualizar o leitor brasileiro com o que havia de melhor na bibliografia sobre teoria da história, Oliveira França desfia uma série de considerações, a começar pela advertência de que “a rigor não há teoria da história do Brasil” e “seria surpreendente uma demonstração de sua existência” (FRANÇA, 1951a, p. 113).

A intenção de Rodrigues, conforme explica no prefácio à segunda edição do livro, era escrever uma introdução teórica à história em geral, para depois tratar da história do Brasil. A ligação entre teoria e prática obedece ao desejo de servir de introdução metodológica para uma historiografia nacional, expondo as teorias, os métodos e a crítica histórica. A teoria trataria dos princípios conceituais que precedem, guiam e acompanham a técnica de pesquisa e o processo crítico, seja ela de história geral ou nacional¹³⁶.

Na segunda edição do livro, os dezoito capítulos da primeira edição são reduzidos a quinze, sendo o primeiro, “A significação dos estudos históricos”, substituído por outro (“Os problemas da história e as tarefas do historiador”), onde Rodrigues explica que não tem o objetivo de provar a cientificidade da história, mas apenas apresentar o pensamento de autores fundamentais como Dilthey e Rickert, cuja filosofia crítica tinha representado um passo importante na elaboração de uma teoria da história. O terceiro capítulo, onde trata mais

¹³⁶ Rodrigues voltaria a se explicar a respeito da escolha do nome no apêndice à quarta e à quinta edições de *Teoria*, quando atribui a expressão “teoria da história” ao filósofo iluminista escocês Dugald Stewart para referir-se a uma “história hipotética, ideal, conjectural, natural ou generalizadora” (RODRIGUES, 1978, p. 441).

diretamente do historicismo, é preservado, mas a ele se integram os capítulos quarto e oitavo da primeira edição; um sobre a ideia de causalidade nas ciências naturais e na história, o outro a respeito da natureza da convicção histórica, chamado anteriormente de “certeza histórica”.

Antes de iniciar o exame do terceiro capítulo, contudo, vale a pena me deter brevemente no novo capítulo de abertura. Rodrigues o começa dizendo que “Deus não é dos mortos, mas dos vivos”, uma frase que carrega ressonâncias da visão providencialista da história de Ranke e Droysen¹³⁷, mas que tem mais a ver com Croce, e Rodrigues afirma que, como ensinava o pensador italiano, a história não pertence aos mortos, mas aos vivos:

Pois ela é a realidade presente, obrigatória para a consciência, frutífera para a experiência. A vida e a realidade são história, gerando passado e futuro. Assim, todo o movimento da consciência, toda a pulsação vital do espírito é história, no duplo sentido de *res gestae* e *historia res gestae*, segundo a lição de Croce. Por isso a historiografia está sempre na dependência da história (RODRIGUES, 1957, p. 1).

A desambiguação da palavra história é o tema do segundo capítulo de *Teoria*, que sofre mínimas revisões da primeira para a segunda edição, e voltarei a ele mais adiante. No novo primeiro capítulo, contudo, mais uma vez reportando-se a Oliveira França¹³⁸, cita outro artigo daquele professor, intitulado “Considerações sobre a função cultural da história”. O artigo fora publicado no mesmo ano e na mesma *Revista de História* da USP, na edição seguinte à da resenha crítica de *Teoria*. Nele, Oliveira França assegura que para ser historiador, o primeiro requisito é ser um homem do presente (FRANÇA, 1951b, p. 254).

Parafraseando Oliveira França, Rodrigues lembra que “o historiador lida com defuntos não para conhecer a morte, o passado, mas para conhecer a vida” (RODRIGUES, 1957, p. 1). Se a metáfora croceana da história como vida aparece 17 vezes no artigo do professor da USP, no novo primeiro capítulo da segunda edição de *Teoria* ela surge 25 vezes e por outras ocasiões ao longo deste e de outros livros¹³⁹. A metáfora servia ao mesmo propósito em ambos os autores: tratar a história pelo prisma do presente.

Oliveira França apontara em sua resenha crítica que a moderna historiografia francesa estava sacrificada na primeira edição de *Teoria*, que o grupo *Synthèse Historique*, cuja revista se dedicava a problemas de teoria da história, tinha merecido referências esparsas e apenas no

¹³⁷ O primeiro condenara a ideia de progresso ao afirmar que toda época era imediata a Deus (cf. IGGERS, 1962, p. 35).

¹³⁸ O que denota da parte de Rodrigues pelo menos um desejo de resposta e de entreter um diálogo com o professor da USP.

¹³⁹ Rodrigues continuaria a usar a metáfora, como em *Vida e História* (1966), que reúne artigos, ensaios e textos elaborados para conferências (entre as quais a que proferiu com o mesmo título em 1965). O livro é dividido em estudos sobre historiadores brasileiros, estrangeiros e aqueles que se dedicaram a questões de história geral, sempre formuladas a partir do presente e do momento vivido pelo historiador, como fez questão de reiterar.

caso de artigos secundários, e que a “brilhante equipe dos Annales”, tendo Lucien Febvre e Marc Bloch à frente, mas também a segunda geração da escola, a “nova geração da geohistória”, com Fernand Braudel e Charles Morazé, estavam ausentes no livro de Rodrigues. O plano da obra era clássico, mas “quase decepcionante” (FRANÇA, 1951a, pp. 112-113).

Freixo, em sua tese de doutorado *A Arquitetura do Novo: ciência e história da história do Brasil em José Honório Rodrigues* (2012), afirma que Oliveira França procurava marcar um confronto intelectual “franco-prussiano” entre ele e Rodrigues. A matriz histórica de Rodrigues, de acordo com Oliveira França, seria inspirada no historicismo, o que promoveria um otimismo excessivo, porém avesso ao profissionalismo do historiador, e desprovido de sentido frente às matrizes contemporâneas, especialmente as francesas.

Mesmo demonstrando disciplina, sua omissão de tomada de posição diante dos autores citados gerava uma falta de coerência interna às citações, pois teria de ser adivinhada através de um rendilhado, “tecido de orientações díspares, com fios de vária cor”: Trevelyan, Dilthey, Croce, Troeltsch, Collingwood, Cassirer, entre outros. “Embora não se entredევorem necessariamente”, assevera França, “coagem a definições ecléticas quase sempre”. O “fio condutor” nessa malha de Rodrigues poderia ser, contudo, definido. Esse não seria, decididamente, um “fio vermelho”, mas embora “sem compromisso, meio diluído, meio arrependido”, ele rastreava o “historicismo dilteiano” (sic) como matriz fundamental para o pensamento de Rodrigues (OLIVEIRA FRANÇA, *apud* FREIXO, 2012, p. 233).

Apesar de o capítulo de abertura da primeira edição de *Teoria* recordar a *Apologia da História ou o Ofício de Historiador* de Marc Bloch, como Oliveira França reconhece, o nome de Bloch e de outros historiadores franceses, que já se difundiam na historiografia brasileira, quase não eram encontrados. O de Bloch é apresentado apenas quatro vezes até a segunda edição de *Teoria* e passaria a comparecer 14 vezes até a última edição do livro¹⁴⁰.

De acordo com Freixo, o que estaria em questão eram duas concepções distintas do fato histórico. Para Rodrigues, pesam os fatos de ordem política, social, econômica e cultural que tiveram maiores consequências para o presente, enquanto para Oliveira França esse tipo de história professado por Rodrigues ainda é marcado pelo selo do nacionalismo e pelo que Bloch chamara de “ídolo das origens”, que caracterizou a historiografia historicizante (*événementielle*) e positivista¹⁴¹.

¹⁴⁰ Febvre se manteria com as mesmas cinco referências, mas é preciso lembrar ainda que Fernand Braudel estivera no Brasil e lecionara na USP entre 1935 e 1937, integrando a missão francesa incumbida de montar a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras daquela universidade.

¹⁴¹ E talvez valha como ponto de atenção lembrar também a crítica que seria feita ao chauvinismo da historiografia alemã oitocentista, com sua visão de Estado herdada de Hegel e do idealismo.

O próprio Freixo, contudo, admite que havia mais proximidade entre os dois autores do que distância, pelo menos no que tocava ao modo com que compreendiam a história. Enquanto um comparava a pesquisa histórica aos processos judiciais, o outro falava de probidade como “chave do método”. O que fica patente é que as críticas de Oliveira França tiveram repercussões na segunda edição de *Teoria*.

Croce, contemporaneidade, presentismo

Talvez tenha passado despercebida, ou tenha sido insuficientemente ressaltada, tanto por Freixo quanto por outros comentadores da obra de Rodrigues, a intimidade de Rodrigues (e do próprio Oliveira França) com a obra de Croce. Freixo reconhece que o capítulo sobre a significação cultural da história tinha a marca do pensador italiano, quando este tratava do compromisso do historiador como intérprete do passado e de uma “escrita da história científica, ética e moralmente responsável” (FREIXO, 2012, p. 191). Ou seja, Croce faz parte daquele grupo de autores para quem a finalidade da história é a compreensão da vida ou da experiência humana, na linha inaugurada por Droysen e Dilthey.

De forma semelhante, Van Kan Saad indica que Croce, como Dilthey, Troeltsch, Collingwood, Ortega y Gasset, são invocados por Rodrigues para sustentar a posição de que o conhecimento histórico é um conhecimento interpretativo, “que tem seu ponto alto de realização na compreensão do mundo social, histórico e cultural” (SAAD, 2016, p. 170). A cultura histórica é necessária não só para a ciência, mas também para a vida política e moral. E, tal como Freixo aponta, Van Kan Saad lembra ainda que a ideia de periodização de Rodrigues, presente desde a primeira edição de *Teoria*, em dois capítulos próprios, também se vale da contribuição de Croce¹⁴².

Oliveira França chegou mais próximo na percepção da influência da obra de Croce sobre a de Rodrigues, ao afirmar que “mesmo que perdoemos essas confusões entre valor, função, finalidade”, essas utilidades da história eram artificiais.

Que me perdoem o olímpico Goethe e esse velhote ranzinza que é Croce em que se fundamentam essas opiniões. Valores educativos e derivações catárticas: maneira americana de resolver simplista e empiricamente um grande problema. A história pode servir a esses fins, mas não existe para esses fins (FRANÇA, 1950a, p. 115).

¹⁴² Géssica Goes Guimarães também afirma que “comprometido com as ideias de Benedetto Croce, segundo as quais o conhecimento histórico é uma elaboração sempre contemporânea, José Honório Rodrigues postulou que toda historiografia nada mais era do que um reflexo de seu tempo (...) A história estará sempre condicionada aos limites de sua própria historicidade” (GUIMARÃES, 2005, p. 5).

O nome de Croce não é o mais frequentemente citado ao longo de *Teoria*. Na quinta e última edição, de 1978, ele aparece 38 vezes, sendo uma delas como um adjetivo antroponímico (“croceano”), enquanto os nomes de Dilthey e Rickert surgem 76 vezes, o de Marx, 68, o de Troeltsch, 55, o de Ranke, 49, o de Weber, 44, e o de Hegel, em outras 40 ocasiões¹⁴³. Ainda assim, duas ideias principais croceanas dominam o livro: a primeira delas a de que “toda verdadeira história é história contemporânea” (*Ibid.*), intimamente relacionada à metáfora da vida; e a segunda, que “o historicismo é um humanismo”, como será visto.

Em *Teoria e História da Historiografia*, Croce explica que a história contemporânea costuma se referir ao passado mais recente, mas a rigor o termo “contemporâneo” deve ser aplicado apenas à história que vem a ser, imediatamente após o ato de sua realização ou na consciência deste ato, que ele chama de “ato do espírito”, por estar “fora do tempo”, ao menos do tempo cronológico (CROCE, 1921, p. 10). Uma história não-contemporânea é aquela que se encontra na presença de algo já formado e prestes a se tornar crítica em relação a si própria. Porém, olhando de perto, diz Croce, percebe-se que essa história não-contemporânea, se não é mais que a ressonância de algo vazio, é também ela contemporânea e não difere da anterior. Sua condição de existência é que a ação envolvida possa “vibrar na alma do historiador”, que os documentos estejam diante dele e possam ser inteligíveis, uma vez que a história é sempre construída a partir de documentos, não de meras narrativas (*Ibid.*, p. 12).

Assim, de forma metafórica, Croce explica que um fato passado não corresponde a um interesse passado, mas a um interesse presente, pois está unido à vida: “a história contemporânea nasce diretamente da vida” (*Ibid.*), e isso já teria sido dito de inúmeras maneiras por diversos historiadores, estando no cerne da chamada história exemplar ou “mestra da vida” e da própria frase de que “toda história é história contemporânea”. Tendo estabelecido que a contemporaneidade não é o que caracteriza uma classe de histórias, como em muitas classificações empíricas, mas uma peculiaridade intrínseca a toda história, pode-se entender a relação da história com a vida como uma unidade, não de forma abstrata, mas sintética (*Ibid.*, p. 14). Croce acrescenta ainda que uma história sem base documental é inverificável, pois a realidade da história reside na sua verificabilidade; e uma narrativa histórica só pode ser considerada como tal se o documento no qual se baseia for exposto à crítica, sem o quê, seria uma narrativa desprovida de vida e, portanto, vazia.

¹⁴³ Todos esses nomes aparecem em quantidades inferiores às dos brasileiros Francisco Adolfo Varnhagen, cujo sobrenome se repete 205 vezes, ou de Capistrano de Abreu, em 179 ocasiões – o que dá uma pequena ideia do peso que Rodrigues conferia no livro à teoria da história e à história da historiografia nacional.

Croce fornece uma série de exemplos. Qual seria o interesse presente na história da guerra do Peloponeso, ou na arte mexicana ou ainda na filosofia árabe? Para ele, pessoalmente, podem soar sem interesse, talvez apenas títulos de obras históricas, mas são histórias vivas para aqueles que pensaram ou pensarão sobre elas, reelaborando-as conforme suas “necessidades espirituais” (*Ibid.*, p. 13). Uma história da pintura helênica pode relacionar uma série de nomes de pintores, talvez envolvidos em anedotas biográficas ou em temas épicos (a guerra de Tróia, a disputa das amazonas, a batalha de Maratona, etc.), mas os nomes dos pintores, separados do conhecimento de suas obras, são vazios, assim como as anedotas ou as descrições desses temas.

Todas as histórias, separadas de seus documentos vivos, acredita, assemelham-se a esses exemplos e tornam-se narrativas sem vida, que podem eventualmente ser verdadeiras apenas para aquelas pessoas que as testemunham ou que obtêm delas as evidências requeridas. Uma mera narrativa não é nada, a não ser um conjunto de palavras e fórmulas.

Croce pretende estabelecer uma distinção entre história e crônica (justamente o nome do primeiro capítulo de seu livro). A diferença entre elas não deve ser buscada na qualidade dos fatos: gerais na história, individuais na crônica; públicos na história, privados na crônica; importantes e memoráveis na história, menos relevantes na crônica. Não diz respeito a uma concepção do que interessa ou não, e tampouco tem a ver com o vínculo entre os eventos, a forma de ordenamento (lógica em vez de cronológica), a profundidade ou superficialidade.

A verdade é que crônica e história não são distinguíveis como duas formas de história, mutuamente complementares, ou como uma subordinada à outra, mas como duas atitudes espirituais diferentes. A história é crônica viva, a crônica é história morta; a história é história contemporânea, a crônica é história passada; a história é principalmente um ato do pensamento, a crônica, um ato da vontade. Toda história se torna crônica, quando não é mais pensada, mas apenas registrada em palavras abstratas, que foram um dia concretas e expressivas. Mesmo a história da filosofia também é crônica, quando escrita ou lida por aqueles que não compreendem a filosofia (*Ibid.*, p. 19).

O historicismo absoluto de Croce decorre da identidade entre ato e pensamento, entre história e filosofia. Não existe história que não seja pensada ou fatos fora do pensamento. A contemporaneidade da história depende da posição de quem pensa sobre ela. Não é possível haver história sem reflexão ou sem ação. O pensamento histórico nasce de uma necessidade prática ou de um clamor presente. A história é história do espírito (*Ibid.*, p. 36).

A concepção de que “toda história verdadeira é história contemporânea”, entendida por alguns comentadores como um “presentismo extremo”, permite que qualquer coisa possa ser

submetida à investigação histórica (ROBERTS, 1999, p.202 e 208), mas como saber o que é mais relevante ou digno de atenção? Apesar de controverso, o presentismo de Croce causou impacto e influenciou toda uma geração de historiadores norte-americanos, como Carl Becker e Charles Beard, e talvez venha da experiência acadêmica que teve nos Estados Unidos o fascínio que Croce exerceu sobre Rodrigues¹⁴⁴.

Mas a ideia de que toda história é história contemporânea, que está na base da noção de presentismo, não é exclusiva de Croce e a rigor recua a Heródoto e Tucídides, cuja historiografia pode ser considerada uma “história do tempo presente”. Rodrigues recorre, por exemplo, a Wilhelm von Humboldt, fundador da Universidade de Berlim e um precursor do pensamento historicista, para afirmar que a realidade histórica que o historiador tem por missão compreender existe na escala do seu presente¹⁴⁵ (RODRIGUES, 1957, p. 27).

Rodrigues defende que a historiografia é um espelho onde se refletem os problemas de uma nação e da humanidade; as revisões históricas não nascem das noções históricas concretas, mas da análise crítica dos elementos ideológicos. “Seria um realismo ingênuo acreditar que se pode conhecer o objeto histórico em si próprio, como numa fotografia. A realidade histórica é uma pintura que depende da perspectiva do historiador”, acrescenta (*Ibid.*, p. 2)¹⁴⁶. Todavia, para ele, “o historiador só pode ver o fato através de si mesmo” (*Ibid.*), como homem do seu século, comparando com o tempo em que vive. Um problema histórico é sempre uma questão levantada pelo presente em relação ao passado, e o interesse do interrogador, o princípio da seleção, a análise final, o sistema de valores e a ideologia, elementos decisivos na definição da pesquisa. “Uma compreensão da história nunca é realizada sem suposições apriorísticas, sem hipóteses, sem um quadro geral composto pelos que nos precederam” (*Ibid.*, p. 3). Só o historiador, premido pelo presente, dá significado aos fatos, que podem obter diferentes interpretações e dar origem às mais diversas concepções. É

¹⁴⁴ O que explica o comentário jocoso de Oliveira França quanto à “maneira americana de resolver simplista e empiricamente um grande problema”, conforme visto. Vale lembrar a esse respeito que Rodrigues também ressalta no apêndice às quarta e quinta edições as críticas de Beard a Ranke (1978, p. 439).

¹⁴⁵ Vale explicar que Rodrigues cita Humboldt indiretamente, através de Eduard Spranger e seu *Aufgaben des Geschichtschreibers* [*A Tarefa do Historiador*] (1952). Humboldt inicia seu clássico ensaio *Über die Aufgabe des Geschichtschreibers* [*Sobre a Tarefa do Historiador*] (1821) afirmando que “a tarefa do historiador consiste na exposição do acontecimento” (HUMBOLDT, 2010, p. 82). A frase, mais tarde glosada por Ranke, seria interpretada como uma expressão de empirismo e objetivismo, de acordo com a qual o historiador não reconstrói o passado, mas o deixa falar por si próprio, por meio dos documentos. Porém, Humboldt também defende a compreensão intuitiva dos eventos pelo historiador e afirma que o sentido de realidade depende de “causas passadas e presentes” (*Ibid.*, p. 60). Croce atribui ao ensaio de Humboldt uma importância seminal para o surgimento do historicismo (Ver a esse respeito a nota do editor em HUMBOLDT, 1967, p. 57).

¹⁴⁶ O conceito da história como um espelho, que refletiria de maneira mais objetivamente possível o passado, seria criticado mais tarde por Manoel Salgado Guimarães, para quem muitas formas de escrita da história, não apenas a versão disciplinar, estão fundadas em fortes traços narcísicos, a projeção de um ego sobre um conjunto de eventos sintetizados cronológica e teleologicamente (cf. FREIXO, 2011, p. 167).

pela razão mesma de que a história se ocupa dos vivos e serve à vida que se impõe o restabelecimento de uma conexão entre passado e presente.

Rodrigues acredita que a crise no pensamento histórico deriva da crise do mundo contemporâneo. O desencanto nasce da incapacidade de controlar tudo o que a pesquisa histórica levanta¹⁴⁷ (*Ibid.*). Seu otimismo chega ao ponto de afirmar que, apesar da amplitude e profundidade do conhecimento histórico, os historiadores estavam conscientes das dificuldades que se apresentavam e do que conseguiam construir em meio às tormentas do mundo. Mesmo a Segunda Guerra Mundial, apesar dos pesares, teria possibilitado aos historiadores perceberem que o valor da história não reside em aprender com os erros do passado. A história não existe para ser fossilizada, diz, e era chegada a hora de enfrentar uma nova situação mundial, que ele associa à Guerra Fria (*Ibid.*, p. 4).

União Soviética e Estados Unidos eram os gigantes do poder, “os dois construtores maiores do presente e da criação do futuro, que não recebiam nas histórias gerais o tratamento equivalente” (*Ibid.*, p. 5). O contexto político internacional, portanto, manifestava-se efetivamente na concepção presentista da história do autor, conforme aponta Freixo.

Rodrigues envereda ainda pela importância da periodização (que iria desenvolver nos capítulos quarto e quinto, já presentes desde a primeira edição) e da necessidade de revisão do quadro da história universal, reivindicada por historiadores soviéticos à época, a fim de lutar contra a dissimulação ideológica e as concepções eurocêntricas, pelas quais alguns povos eram rotulados de sem história¹⁴⁸. Uma revisão geral envolvia ainda ligar o presente ao passado, analisando o desenvolvimento das grandes forças do mundo, e estudar os períodos que pudessem iluminar o presente. Diz, sem muito explicar, por exemplo, que Alexandre, o grande, e César interessam mais que a história medieval (*Ibid.*, p. 4).

Toda realidade histórica produz uma determinada consciência da realidade.

¹⁴⁷ A palavra “crise”, usada nove vezes na segunda edição de *Teoria*, passa a aparecer em 18 ocasiões na quinta e última edição, mas sem que se adicionem muitas informações novas. Ela está presente no primeiro capítulo, sobre “os problemas da história e a história do historiador”, e retorna no décimo quinto capítulo, sobre “a compreensão e a síntese históricas”. Na última edição, o tema passaria a ser desenvolvido também no posfácio. Rodrigues acrescenta no décimo quinto capítulo que a crise do pensamento histórico não é uma crise da ciência ou da pesquisa histórica (RODRIGUES, 1978, p. 426) e no posfácio diz ainda que “a crise contemporânea da história não é metodológica; é filosófica, é teórica” (*Ibid.*, p. 439).

¹⁴⁸ Rodrigues refere-se às escolhas dos historiadores soviéticos em termos de periodização. O movimento popular antiescravagista, por exemplo, teria sido determinante para a queda do Império Romano, que marcara a passagem da Antiguidade para a Idade Média; as primeiras revoluções burguesas na Europa deram início aos tempos modernos; e naturalmente a história contemporânea abria com a Revolução Russa. A crítica ao eurocentrismo também acompanhava o viés da historiografia soviética, e Rodrigues cita especificamente o historiador e membro do Partido Comunista soviético Arkady Sidorov, autor de *Problemas Fundamentais da Ciência Histórica Soviética e Alguns Resultados de seu Desenvolvimento*, que leu na edição francesa de 1955.

Devemos voltar ao passado com novos problemas impostos pelo presente. A consciência histórica, como disse [Eduard] Spranger, não é meramente reprodutiva. “Muito mais do que isso, o grande historiador constrói o mundo espiritual, que começa nele de maneira indissolúvel. A vida de cuja compreensão ele se apropriou torna-se imediatamente uma força presente e formadora do futuro” – completava (SPRANGER, *apud* RODRIGUES, 1957, p. 8).

A necessidade de renovação da historiografia brasileira

O primeiro capítulo da segunda edição, que se manteria nas edições seguintes, ainda apresenta uma seção sobre os problemas da historiografia brasileira, na qual esta é igualmente apresentada como um espelho de sua própria história, uma vez que, como qualquer outro ramo do pensamento ou da atividade humana, está integrada à sociedade da qual faz parte. A historiografia brasileira representava uma sociedade velha e arcaica, conforme a ela se referiram o geógrafo e economista Pierre Denis e o cientista social Jacques Lambert. O Brasil arcaico era o rural, onde ainda vivia mais da metade de sua população, em contraste com uma sociedade nova “mais evoluída” (sic) e urbana (*Ibid.*, p. 9).

Na opinião de Rodrigues, que fazia com isso uma espécie de sociologia do conhecimento¹⁴⁹, era pelo seu apego ao passado, às tradições e à cultura portuguesa e europeia que a historiografia brasileira se dedicara sobretudo à história colonial. A prova disso era que 60% de todo o conteúdo da *Revista do IHGB*, em seu primeiro século de vida, eram dedicados ao período colonial (*Ibid.*, p. 10). O Brasil deixou de ser parte da história de Portugal e passara a integrar o cenário mundial, mas a sociedade brasileira ainda não havia amadurecido e cultivava um provincianismo e até certo “mazombismo”¹⁵⁰.

O caráter luso-brasileiro tinha ainda como um de seus traços o personalismo, com sua ênfase nas relações pessoais e simpáticas¹⁵¹, o que gerava consequências tanto para a vida política e em comunidade, como para a produção historiográfica, voltada para o biografismo, assim como para o estudo dos heróis e de grandes personalidades (*Ibid.*, p. 11). Mesmo aqueles estudos sobre os grupos que mais contribuíram para a formação do povo brasileiro, como os indígenas e os negros, eram em sua maioria dedicados à fase colonial, sem uma análise cultural de sua influência na composição da sociedade brasileira contemporânea.

¹⁴⁹ Na medida em que se preocupava com as condições sociais, culturais e econômicas de produção do conhecimento, dentro de uma perspectiva externalista que realça os fatores ambientais, mais que os teóricos.

¹⁵⁰ O mazombo equivalia na América portuguesa ao *criollo* na América espanhola, e o mazombismo consistiria na falta de sentido de pertencimento a um lugar ou coletividade, tal como analisara, antes de Rodrigues, Clodomir Viana Moog em *Bandeirantes e Pioneiros: paralelo entre duas culturas* (1954).

¹⁵¹ Qualquer semelhança com a ideia do homem cordial brasileiro de Sérgio Buarque de Holanda não é mera coincidência.

Para Rodrigues, foi com Capistrano de Abreu, em seu *Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil* (1899), que se iniciou a renovação da historiografia brasileira. Essa mudança convidava a observar as comunidades do interior do país, não as do litoral, aquelas mesmas de um Brasil arcaico, mas em que se encontravam as raízes de uma nação mais autêntica. Ao seu modo de ver, dariam continuidade à renovação da historiografia nacional Paulo Prado, discípulo de Capistrano, José Maria dos Santos e mais tarde Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre. A renovação da historiografia nacional também se manifestaria no crescimento da produção de história econômica e social na *Revista do IHGB* no final da década de 1930. Agora citando Marc Bloch, Rodrigues diz que já não se trata apenas de compreender o passado, mas compreendê-lo pelo presente (*Ibid.*).

Rodrigues trata de explicar que uma historiografia viva não se resume a lidar com temas atuais, e que as respostas às perguntas feitas pelos historiadores dependem da pesquisa, caso contrário a historiografia é tendenciosa e não científica. A narrativa histórica tem que ter uma base documental e ser verificável, como postulava Croce, caso contrário não tem vida¹⁵². Porém, era um bom indicador quando o interesse pelo Brasil independente sobrepujava o interesse pelo passado colonial, sem que isso significasse rejeitar a herança desse mesmo passado. Era sinal de que a historiografia nacional entrava numa fase mais dialética, com problemas apresentados sob novas perspectivas e novos campos de ação e pensamento, mais complexos e variados – o que, de resto, estava de acordo com um país que crescia a altas taxas, tanto demograficamente quanto em sua renda.

Mesmo nos serviços da administração pública, como em arquivos, bibliotecas e museus, que preservavam as principais fontes da história do Brasil, ampliavam-se as tarefas especializadas dos profissionais da história. Mas nem tudo era bonança. A instabilidade social e política, provocada tanto pelas rápidas mudanças tecnológicas quanto pelos conflitos entre as tradições de uma sociedade arcaica e os elementos culturais de um Brasil novo, gerava uma atitude passiva perante a história, deixando de lado sua dinâmica imanente. Um novo tipo urbano surgia, mais conformista e interessado em seu papel como consumidor do que em ser um agente de transformação social.

Rodrigues conclui que o estudo da história não teria vitalidade se deixasse de lado a época do historiador, e essa era a lição que deixara também Arnold Toynbee, autor em voga à época e que partia de uma experiência próxima à de Rodrigues: a diplomacia e as relações internacionais. Toynbee é mencionado 30 vezes na última edição de *Teoria da História do*

¹⁵² Era como se dissesse com Croce que tudo o mais era crônica, embora usasse as formas “conservadora” e “tradicionalista” para falar da história ou historiografia.

Brasil e continuaria a sê-lo ao longo da obra de Rodrigues¹⁵³, mesmo que a sua filosofia teleológica da história entrasse em contradição com um historicismo mais estrito, e que história significasse para o historiador britânico a história universal¹⁵⁴.

Para a história não ser estranha à vida, diz Rodrigues, ela deve se tornar legitimamente uma ciência humana e não temer verdades incômodas. Havia diversas formas de positivismo e uma delas era a de louvar tudo o que aconteceu, agindo o historiador como um publicitário, um sancionador de fatos, sem rigor científico, preocupação social, política ou moral. O estudo da historiografia contemporânea é uma das principais tarefas da historiografia brasileira.

Rodrigues termina o capítulo lembrando que, tendo por princípio o presente, a história conquistava novos territórios, como a história econômica, social, intelectual, mas também temas urbanos e rurais, políticos e eleitorais e de relações internacionais. Ainda assim se pergunta de que vale a ampliação dos campos de investigação se não são considerados os problemas fundamentais do pensamento e de método. Em seu ponto de vista, os debates filosóficos pouco se refletiam sobre a pesquisa e os escritos históricos. O despreparo metodológico, o autodidatismo, a falta de padrões profissionais ainda eram as principais deficiências da historiografia nacional, e só o amparo do Estado podia reverter essa situação.

Os modos da exposição histórica

O segundo capítulo de *Teoria*, “Desenvolvimento da ideia de história”, foi bem expandido da primeira para a segunda edição, mas manteve a mesma estrutura: começa com a desambiguação da palavra “história”, antes de distinguir três modos de exposição histórica, o último dos quais relacionado ao historicismo. Rodrigues chama-os de narrativo, pragmático e genético, seguindo o manual de introdução ao estudo da história de Bernheim. A classificação era arbitrária, reconhece Rodrigues, e tinha origem nas filosofias de Gottfried Leibniz e Georg Hegel, tendo sido criticada pelo historiador holandês Johan Huizinga, mas pretende com ele fazer um resumo despretensioso para fornecer as melhores referências para quem se interessasse pela teoria da história e pela história da historiografia.

Rodrigues inicia o capítulo reportando-se à origem grega da palavra história, adotada pela maioria dos idiomas modernos, designando tanto o que acontece, quanto a investigação

¹⁵³ Ver, por exemplo, *História e Historiografia* (1970).

¹⁵⁴ Em seu *Um Estudo da História* [*A Study of History*], em 12 volumes (escritos entre 1934 e 1961), que abrange duas dezenas de civilizações, não só do continente euroasiático, mas também o americano, Toynbee se valera de sua experiência no Royal Institute of International Affairs, onde compôs, após a Primeira Grande Guerra, o seu *Survey of International Affairs*.

ou inquérito sobre o que sucedeu. Para marcar a distinção entre os dois sentidos do termo, exemplifica que o conhecimento da “era primitiva” (sic) de diversos povos seria uma página em branco se os escritores do Império Romano não tivessem tido um interesse vivo em seus vizinhos – o que não significa que outros povos não tivessem tido acontecimentos históricos; apenas não tinham deixado registros escritos. Alguns autores, diz, acrescentavam às duas acepções uma mais moderna: o conhecimento da história ou a própria ciência histórica (RODRIGUES, 1957, p. 30) – o que marcava a sua concepção de ciência e do desenvolvimento da ideia de história.

Lembra que nas línguas germânicas havia os vocábulos “*Geschichte*”, em alemão, ou “*Geschiedenis*”, em holandês, que igualmente guardavam os sentidos objetivo e subjetivo da palavra “história”. Contudo, em sua origem grega, “história” teria partido da qualificação subjetiva, significando o investigador ou informante, para depois exprimir o objeto da investigação, enquanto, na língua alemã, *Geschichte* veio de *geschehen* (suceder), tendo passado do sentido objetivo para o subjetivo, a narração ou conhecimento do que sucedeu.

A história narrativa é a da mais antiga tradição e se caracteriza pelo registro de fatos extraordinários. É comum a vários povos que dominaram a língua escrita, desde sumérios e egípcios a fenícios, assírios e hindus, entre outros. Rodrigues não usa a palavra “mitológica”, chamando esse tipo de história de “lendária”, mas afirma que, na Grécia, antes mesmo de Heródoto, os logógrafos ou prosadores (não os poetas) registravam os acontecimentos entrelaçando-os com “legendas e mitos” (sic). Foi com Heródoto, apelidado de “pai da história” por Cícero, que a história narrativa melhor se caracterizou, tendo sido ele o primeiro a fazer do passado objeto de pesquisa e de verificação.

A história pragmática representa a segunda fase da história e, segundo Rodrigues, possui um método próprio, investigando as forças que operam no suceder histórico. Seu nome mais eminente é o de Tucídides, considerado o maior historiador da Antiguidade, devido justamente ao método de investigação e pelo juízo severo e imparcial das questões políticas. Tucídides escrevia para conhecer os processos que pudessem se repetir no futuro de modo semelhante, o que, para Rodrigues, denota um princípio ou um conceito de reversibilidade dos fatos históricos. Tucídides teria sido o primeiro a ressaltar a estratégia da guerra como um fenômeno da história e a valorizar os aspectos sociais e econômicos, centralizando sua atenção sobre os motivos, os pensamentos e os fins dos acontecimentos, pretendendo tirar ensinamentos práticos do conhecimento do passado.

A história pragmática ocupa a maior parte da história da historiografia, de acordo com Rodrigues, estendendo-se até o século XIX (*Ibid.*, p. 34). Passa pelos historiadores romanos, sobre os quais o autor se detém brevemente (como Políbio, Tito Lívio, Tácito), e cristãos. A vitória do cristianismo, afirma, teria sido responsável pela ideia de história universal. Ainda que a pesquisa e a escrita histórica não tivessem se desenvolvido muito na Idade Média, limitando-se a preservar textos clássicos gregos e latinos nos mosteiros; dos séculos IX e X em diante passou a haver um maior espírito crítico, que se disseminaria no Renascimento, com um crescente cuidado com as fontes, para torná-las mais exatas e seguras.

Rodrigues alinha dentro do período da história pragmática figuras como as de Leibniz, Giambattista Vico, o Barão de Montesquieu e Johann Gottfried von Herder¹⁵⁵. Menciona também Edward Gibbon, “o maior historiador de fala inglesa e um dos maiores do século XVIII” (*Ibid.*, p. 38). Esse estilo encomiástico é empregado para qualificar outros autores: Tácito era “o maior dos historiadores romanos” e, se Kant era o “Copérnico da filosofia”, Herder era o “Copérnico da história”.

Foi sob o impulso desses precursores que se iniciara na Alemanha, no século XIX, “o século da história”, um movimento de renovação dos estudos históricos, que seria conhecido como historicismo, o qual já não se contentava com a erudição, procurando entender o sentido da história e dando origem à história genética ou científica. Dominaram essa fase Barthold Niebuhr e Leopold von Ranke, que aperfeiçoaram a coleta de documentos, a preparação de arquivos e o método filológico de crítica das fontes, fazendo a história ser aceita, se não como uma ciência em todo o seu direito, pelo menos como uma disciplina rigorosa, que nada devia às ciências naturais. É da mesma época a criação da *Monumenta Germaniae Historica*, que Rodrigues chama de “a mais autorizada coleção de fontes documentais” (*Ibid.*, p. 40).

Pouco mais tarde surgiram na Inglaterra e na França outros nomes que, apesar de não serem associados ao historicismo, fariam florescer a história em seus países, como Henry Thomas Buckle, Hippolyte Taine e Fustel de Coulanges. Ao atualizar e expandir o capítulo, Rodrigues diz oferecer ao leitor os “grandes nomes contemporâneos”. Todavia, mesmo em um capítulo sumário, que serve para um contato inicial com a ideia de história, “indispensável pelos tratadistas numa metodologia da história” (RODRIGUES, 1949, p. 12), reitera que “todos esses grandes historiadores da Antiguidade estavam sempre interessados no que

¹⁵⁵ Todos considerados por Meinecke precursores do historicismo e do moderno conceito de história (ainda que Leibniz muitas vezes seja identificado ao Iluminismo, contra cujas ideias o historicismo em tese se insurgiu).

aconteceu em razão do que estava acontecendo. A história, então, é sempre história da atualidade” (RODRIGUES, 1957, p. 35)¹⁵⁶.

Inúmeros outros autores são listados no capítulo, desde os alemães Theodor Mommsen e Jacob Burckhardt, próximos da geração de Ranke, e Oswald Spengler, até o austríaco Ritter von Srbik, o holandês Johan Huizinga, os franceses Charles Seignobos e Henri Pirenne e o norte-americano Frederick Jackson Turner, que tinha Ranke como referência. Turner era o autor da “tese da fronteira”, que explicara como a expansão territorial ajudava a esclarecer a sociedade norte-americana. Nesse sentido, havia comparações possíveis com a obra de Capistrano de Abreu.

Todavia, interessa ressaltar aqui a segunda geração de historiadores-filósofos destacados por Rodrigues no capítulo, embora apenas da segunda edição do livro em diante. Em sua maioria eram alemães que consagrariam o conceito de historicismo: Meinecke, Weber, Troeltsch e também Croce, todos nascidos na década de 1860. Para o primeiro, Meinecke, diz que “sua visão filosófica logo o colocou entre os primeiros historiadores europeus”. Além de ter assumido a direção daquela que era a “mais importante revista histórica alemã”, a *Historische Zeitschrift*, e mais tarde a cadeira de Ranke na Universidade de Berlim, Meinecke se tornaria também, com seus trabalhos e seus seminários, “a liderança dos historiadores alemães” (*Ibid.*, p. 47).

Weber teria sido “o maior sociólogo do mundo moderno e historiador da economia e da cultura”, responsável pela teoria dos tipos ideais e da multiplicidade das conexões causais. Seus estudos representavam “um corpo sistemático novo e original de interpretação histórica, que nenhum historiador pode desconhecer” (*Ibid.*, p. 50). Troeltsch, por sua vez, viria enriquecer as pesquisas de Weber, reforçando a teoria da interação dos fatores que influem na história. Seu *Der Historismus und seine Probleme* [*O Historicismo e seus Problemas*], de 1922, “era um dos mais completos e ricos exames do historicismo e dos fundamentos lógicos da filosofia da história”, e a ele se seguiria *Der Historismus und seine Ueberwindung* [*O Historicismo e sua Superação*], de 1924, obras seminais para se entender aquela corrente de pensamento (*Ibid.*, pp. 50-51).

Um espaço privilegiado é deixado a Croce, considerado “uma das figuras mais controvertidas do pensamento histórico deste século”, com suas críticas ao marxismo e ao hegelianismo. Suas ideias sobre lógica e estética deram-lhe renome, sendo “o mais universal dos italianos”. Para Croce, Vico era um dos maiores pensadores da história da filosofia, vindo

¹⁵⁶ Mesmo que alguns dos nomes citados não vissem dessa forma, como eram os casos de Buckle e Taine.

daí a influência do mestre napolitano sobre sua concepção de história, na qual reivindicava a autonomia desta. Com Croce, lembra Rodrigues mais uma vez, toda a história passa a ser vista como história contemporânea, no sentido de que revive na própria consciência a atividade passada. “O que constitui a história é o ato de compreender, induzido pelas exigências da vida prática. A ciência e a cultura histórica existem com o propósito de manter e desenvolver a vida ativa e civilizada da sociedade humana” (*Ibid.*, pp. 48-49).

A teoria da história contemporânea apresenta duplo aspecto: o primeiro, restrito, consistindo na concepção da história como aquilo que se recria e se revive para fazer servir (...) aos nossos interesses particulares; o outro, mais largo, no sentido de que a história do passado se ilumina com as luzes de nossa própria história. A história não consiste na descrição das personagens, dos acontecimentos, catástrofes, horrores do mundo, mas na indagação de quais foram as necessidades efetivas dos povos e de que modo as superaram. A história é, assim, obra do historiador, clara afirmação subjetivista. A história é o conhecimento do eterno presente. Para reviver o passado devemos aproximar-nos de nós mesmos; a história é a história do espírito; finalmente, a história é filosofia, que não é senão metodologia da história (*Ibid.* p. 49).

Historicismo, o novo humanismo

Como já mencionado, é no início de 1946, quando publica o artigo “Significado Cultural da História: utilidade da história na formação dos diplomatas”, na *Revista do IHGB*, que Rodrigues aborda pela primeira vez em sua obra o conceito de historicismo, o qual é “um exemplo característico da significação cultural da história”, capaz de demonstrar a “validade universal do conhecimento histórico” (RODRIGUES, 1946, p. 280). O historicismo, diz, não representa apenas uma reação contra o naturalismo e a aplicação de princípios das ciências naturais à história, ele permite “historizar” a vida humana, o que significa que “só podemos compreender os homens, a sua cultura e seus valores de um ponto de vista fundamentalmente histórico (...). Qualquer estudo social, econômico, político, religioso ou intelectual não poderia ser realizado sem a fundamentação histórica (...)” (*Ibid.*)

Para Rodrigues, o historicismo era um movimento de ideias que se constituía ao longo do século XIX, embora só recebesse o nome no final daquele século. Conforme afirma em *Teoria*, três anos após o artigo da *Revista do IHGB*, o termo “historicismo”, acredita, tinha sido empregado pela primeira vez por Karl Werner, ao se referir a Vico, mas não teria tido aceitação imediata, tendo sido utilizado inadequadamente por Carl Menger, em sua crítica à Escola Histórica de Economia de Gustav Schmoller, e por Adolf Wagner, que também criticara a valorização excessiva da história.

Rodrigues aparentemente desconhece o seu uso já no final do século XVIII por filósofos e poetas alemães, como Friedrich Schlegel e Novalis, como apontam Iggers e autores como Harry Ritter, Donald Kelley e Friedrich Beiser. Uma primeira aplicação do termo teria sido encontrada em notas de Schlegel de 1797, a respeito dos estudos de Johann Winckelmann sobre a natureza da Antiguidade, e em Novalis, que começou a empregá-lo para caracterizar uma série variada de métodos filosóficos, matemáticos e artísticos¹⁵⁷ (cf. RITTER, 1986, p. 183; IGGERS, 1995, pp. 129-30; KELLEY, 2005, p. 1000; BEISER, 2022, p. 3).

No final do século XIX, o historicismo teria começado a ganhar conotações depreciativas. Na *Revista do IHGB*, Rodrigues afirma que o termo se consagrara graças aos seus detratores, como Friedrich Nietzsche e Paul Valéry, mas estes haviam sido vozes isoladas, enquanto o historicismo progrediu, até se constituir como “um sistema filosófico de interpretação histórica da vida humana” (RODRIGUES, 1946, p. 281). Com Dilthey a história passaria a ser identificada com uma concepção de mundo e fundamento das ciências humanas (espirituais, na linguagem do filósofo), e com Troeltsch e Meinecke, o historicismo seria tratado como um dos traços fundamentais do século.

“O historicismo é o herdeiro espiritual do humanismo”, afirma Rodrigues, repetindo Croce (*Ibid.*). O filósofo italiano teria aproximado os dois conceitos para mostrar como o princípio do humanismo consiste na referência a um passado, mas, segundo Rodrigues, o humanismo nunca teria concluído o que ele mesmo enunciara: que o passado, graças ao qual se iluminava nossa determinação e ação, é a história inteira da humanidade, que volta a fazer-se presente. “A realidade é história e só historicamente a conhecemos”, conclui¹⁵⁸ (RODRIGUES, 1957, p. 83). Vale lembrar que Rodrigues escreve, nas edições do *Diário de Notícias* de 12 de abril e 10 de maio de 1953, duas resenhas elogiosas ao livro *Espírito e História do Humanismo Alemão até o Presente* (1950) de Srbik, quando este foi lançado¹⁵⁹. Nelas afirma que o humanismo moderno se converteu no historicismo por pensadores como Croce e Meinecke¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Ritter cita apenas Schlegel, enquanto Kelley inverte a ordem de precedência: Novalis teria usado o termo historicismo antes de Schlegel.

¹⁵⁸ Rodrigues faz referência não apenas a *La Historia como Hazaña de Libertad*, na edição mexicana do Fondo de Cultura Económica, de 1942, mas também a *Il Carattere della Filosofia Moderna* (1945), onde Croce discute o conceito de Filosofia como historicismo absoluto, e a *Filosofia e Storiografia* (1949).

¹⁵⁹ Curiosamente, Rodrigues cita duas datas para o falecimento de Srbik, e o erro de revisão foi mantido da segunda à quinta edição de *Teoria*. A data correta é 1951 e não 1925.

¹⁶⁰ Embora em *Die Entstehung des Historismus* [*O Surgimento do Historicismo*] Meinecke faça menção ao “novo humanismo” apenas para se referir ao classicismo de autores como Johann Joachim Winckelmann, Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Schiller e Wilhelm von Humboldt. Em *História Combatente*, Rodrigues volta a insistir que Meinecke “mostrou a contribuição do historicismo à formação do humanismo e as inter-relações entre os dois” (RODRIGUES, 1982, p. 343).

Em *História como Pensamento e Ação*, Croce dedica a segunda parte do livro a explicar o historicismo, traçando uma relação entre história, filosofia e filosofia da história, mas é na quinta parte, “Perspectivas historiográficas”, que mostra a identidade entre historicismo e humanismo. “Historicismo é a criação de ação própria, do próprio pensamento, da própria poesia, a partir da consciência presente do passado; cultura histórica é o hábito ou virtude conquistada de assim pensar e operar; educação histórica, a formação deste hábito”;

Para iluminar o caráter do historicismo será útil aproximar essa palavra, que tem origens recentes e significado variável e oscilante, a outra, bastante antiga, secularmente adotada, de uso corrente, embora também varie o seu significado (como, ademais, todos os vocábulos): “humanismo”. A aproximação ajudará a compreender um e outro conceito e poderá ser seguida de uma identificação de ambas nesta fórmula: que o historicismo é o verdadeiro humanismo, isto é, a verdade do humanismo (CROCE, 2005, pp. 303-304).

Difícil não notar a presença do pensamento de Croce na obra de Rodrigues, reconhecida, mas nem sempre explicitada. A começar pelos conceitos de cultura e educação históricas. O princípio universal do humanismo consistia na referência a um passado para extrair dele a luz que esclarecesse e guiasse o pensamento e a ação, ainda que isso envolvesse a imitação de modelos do passado. A imitação humanista não era uma simples cópia ou repetição, segundo Croce, mas uma tentativa de superação, um método de correção de modelos. Mesmo que suas maiores expressões tivessem se dado na literatura e nas artes figurativas e arquitetônicas, isso não ocorreu em prejuízo de sua relação com a história, a política e a filosofia (*Ibid.*, p. 306). Foi um movimento mundano, que abraçou a cultura grega e romana contra a ideia transcendente e ascética, no ocaso da Idade Média e no florescer do Renascimento.

Para Croce, há no humanismo, de certo, alguma indiferença ou mesmo aversão em relação às ciências naturais, físicas ou matemáticas, reiterada na oposição entre historicismo e naturalismo que se tornaria habitual, mas o humanismo representa sobretudo uma primeira abordagem para a afirmação dos laços do passado com o presente, da história com a ação, ampliando pouco a pouco essa visão, mas nunca chegando a completá-la, do que se encarregaria o historicismo, conforme o entende.

A realidade é história e só historicamente pode ser conhecida, diz Croce e agora Rodrigues. As ciências podem medi-la e classificá-la, como muitas vezes se faz necessário, mas não a conhecem e nem podem conhecê-la intrinsecamente. O historicismo vem confirmar essa percepção, sendo a conclusão lógica do humanismo e representando em relação a este uma renovação espiritual. É nesse sentido que Croce afirma que o historicismo se identifica

com o humanismo, ou melhor, “que é o humanismo dos tempos modernos, adequado aos novos tempos” (*Ibid.*, p. 309).

Historicismo versus naturalismo

A história floresceu e encontrou reconhecimento como ciência. Sua tarefa é investigar o passado da sociedade humana e a tradição que vive nas formas presentes¹⁶¹. Cultivar a história é compreender a experiência humana, com o termo “compreensão” (*Verstehen*) assumindo a conotação específica que lhe conferiu Dilthey, para caracterizar o conhecimento histórico. Antes, porém, Rodrigues faz no terceiro capítulo de *Teoria* um percurso pelo pensamento de alguns teóricos da história, mostrando como até o século XIX vigora a opinião sustentada por René Descartes, e mais tarde apoiada por Immanuel Kant, de que só poderia ser considerado científico o saber rigorosamente demonstrável (RODRIGUES, 1957, p. 56).

No *Discurso do Método*, escrito em 1637, Descartes lançara os fundamentos do naturalismo que dominaria o pensamento europeu. Todo o saber que não passasse pelo crivo da demonstração matemática devia ser posto de lado. O ideal científico teria continuidade com Kant, que construiu seu sistema filosófico sobre as ciências naturais, e mais tarde em algumas tentativas de aplicar leis gerais à investigação histórica, como as de Comte, Henry Thomas Buckle, Karl Lamprecht e até Marx. O senso comum excluía o conhecimento histórico do ideal científico. Rodrigues lembra que até no Brasil, no final do século XIX, havia quem negasse o caráter científico da história, como Pedro Lessa (*Ibid.*, p. 60).

Rodrigues reafirma que Dilthey tinha sido o primeiro a fornecer um fundamento para as ciências humanas, fazendo o que Kant havia feito pelas ciências naturais. A *Introdução às Ciências do Espírito* (1883) seria “a mais importante obra filosófica dos fins do século XIX” (RODRIGUES, 1949, p. 35), colocando as ciências humanas em pé de igualdade com as da natureza. Dilthey empregara a palavra “espírito” no mesmo sentido que Montesquieu dera em “espírito das leis” e Hegel em “espírito objetivo” (RODRIGUES, 1957, p. 63). Para Dilthey, as ciências do espírito procuravam conhecer o homem por meio da introspecção histórica e dependiam, portanto, do estudo da história e da psicologia.

As ciências do espírito podem não ter a objetividade e precisão das ciências naturais, mas isso não significa que não conheçam padrões de precisão e objetividade. Dilthey teria dado origem a toda uma escola de pensamento, e Rodrigues procura, na esteira do pensamento do filósofo alemão, resumir o que disseram pensadores como Wilhelm Windelband, Rickert e

¹⁶¹ No artigo da Revista do IHGB, Rodrigues faz uma distinção entre tradição e tradicionalismo, que desenvolve em *Teoria*, tendo tradição uma acepção positiva e tradicionalismo não.

Alexandru Xenopol, a fim de marcar as diferenças entre naturalismo e historicismo. Windelband teria sido o primeiro a mostrar a impossibilidade de identificação dos conceitos científicos da física e da história. Classificou-os como idiográficos, próprios da investigação histórica, e nomotéticos, que envolvem leis gerais, sendo exclusivos das ciências naturais. Fatos históricos são por característica únicos, individuais, e não sujeitos à repetição.

Rickert insistiu na linha divisória entre as duas formas de ciência, ressaltando, como Windelband, seu mentor, a individualidade e particularidade das ciências humanas. Natureza e história eram para ele conceitos opostos, que se distinguiam por seu objeto e métodos. Ao historiador cabia investigar a singularidade do objeto, envolvido em valores éticos e morais; a história particulariza o que é único e não se repete. Os objetos de uma e outra ciência originam diferentes métodos: o individualizador da história e das ciências humanas e o generalizador das ciências naturais.

A teoria de Rickert foi marcada pelo conceito de valor, que lhe renderia elogios e críticas. Era a relação de valor que dava aos eventos a importância de um fato histórico, uma vez que perpassa a seletividade e os modos de preservação de memórias individuais e coletivas. Os fatos só se tornam históricos quando se referem a valores culturais ou de uma civilização. Para Rickert, valores eram para a história o que as leis eram para as ciências naturais.

Xenopol afirmava, no entanto, que, para tornar efetiva a teoria de Rickert, seria necessário estabelecer a moral como fundamento da história, e essa noção não poderia servir a uma história como ciência. Para o pensador romeno, a história era uma ciência em si e a noção de valor, inteiramente estranha a ela. O verdadeiro elemento organizador da ciência histórica era a série. Em *seus Princípios Fundamentais da História*, de 1899, estudou a diferença entre história e ciências naturais. Nove anos depois, em *Teoria da História*, desenvolveu a ideia de que o fundamento lógico de qualquer ciência consistia na distinção entre fatos de repetição e fatos de sucessão. As ciências se dividiriam em dois ramos: aquelas em cujos objetos o tempo não influi, que se baseiam em fatos de repetição, e as que têm por objeto os fenômenos submetidos ao influxo do tempo, que dependem dos fatos de sucessão.

Se só as ciências dos fenômenos de repetição podem formular leis, as ciências da história estabelecem séries de acontecimentos. Rodrigues lembra os exemplos de séries fornecidos por Xenopol: a evolução das liberdades inglesas, que começaram com a conquista normanda e culminaram com a Constituição de 1628; a afirmação do poder real na França, que começara com Luís VI e chegara através dos fatos mais diversos ao seu apogeu com Luís XIV; o renascimento artístico na península itálica, que fez triunfar o retorno da pintura e da escultura

às velhas formas da Antiguidade (*Ibid.*, p. 74). Todos eles casos de processo ou desenvolvimento temporal¹⁶².

A teoria de Xenopol também foi muito debatida e criticada. Mas o que interessa a Rodrigues é mostrar como o historicismo se pôs ao par com o naturalismo, a partir da contribuição destes pensadores. O mundo da história aparecia pela primeira vez ao lado da ciência natural, tendo por base uma ciência histórica, social ou cultural, filosoficamente justificada. A novidade dessa classificação está no fato de romper com uma tradição, que, no modo de ver de Rodrigues, era anterior à metafísica cartesiana e vinha da lógica aristotélica.

Historicismo ou historicismos?

Para Rodrigues, o historicismo é um movimento humanista e filosófico em oposição ao naturalismo, que buscou na história o fundamento de uma concepção de mundo. Tendo se firmado com maior convicção na Alemanha, onde começara já no século XVIII, com Herder e o romantismo, permitiu o florescimento de uma teoria do conhecimento das ciências humanas e todo um campo novo da teoria das ciências. Sua importância era tão fundamental para o mundo contemporâneo a ponto de as ciências naturais pedirem emprestado o conceito de evolução às ciências humanas, como afirmara Windelband (*Ibid.*, p. 79). Autores como Cassirer e Eduard Meyer mostraram como as disciplinas naturais assumiram cada vez mais um caráter histórico. Rodrigues também usa Troeltsch e Meinecke para reforçar a distinção.

O naturalismo e o historicismo são as duas grandes criações científicas do mundo moderno, desconhecidas nesse sentido pela Antiguidade e pela Idade Média, enquanto, ao inverso, a metafísica, a ética e a lógica nele decaíram (...). Este historicismo se opõe principal e geralmente ao naturalismo e é preciso afastar os falsos subentendidos dessa palavra, que deve ser compreendida como toda realidade de uma vasta conexão que abstrai de toda experiência imediata e de todo qualitativo, abrangendo tudo o que existe (TROELTSCH, *apud* RODRIGUES, *Ibid.*, pp. 80-81).

Rodrigues lembra outras acepções dadas ao conceito de historicismo por pensadores como Karl Mannheim, Erich Rothacker e até Karl Popper. O primeiro havia definido o historicismo como um poder espiritual de imprevisível alcance:

O verdadeiro suporte de nossa concepção do mundo, um princípio que não só organiza, com mão invisível, todo o trabalho científico-espiritual, como condiciona a vida diária. O historicismo não é historiografia, mas concepção do mundo, e seu eixo filosófico é o pensamento da evolução (MANNHEIM, *apud* RODRIGUES, *Ibid.*, p. 83).

¹⁶² Uma das categorias do historicismo, de acordo com Meinecke.

Para Rothacker, o historicismo era uma direção das ciências do espírito, e o que se notava era a historicização das ciências humanas, em contraposição às físico-naturais. E, de acordo com Popper, o historicismo seria uma teoria ligada a todas as ciências sociais, que fazia da predição histórica sua principal finalidade e acreditava que isso podia ser alcançado se se descobrissem os ritmos ou padrões, as leis ou tendências gerais que dirigiam o desenvolvimento histórico. Somente no posfácio acrescentado às duas últimas edições de *Teoria* e em *Filosofia e História*, Rodrigues viria a criticar o sentido que Popper dava a historicismo¹⁶³ (RODRIGUES, 1978, p. 458).

E é a partir dos conceitos desses autores que Rodrigues se propõe a apresentar os traços comuns e a unidade lógica do historicismo. Ele representa: 1) a historicização fundamental de todo pensamento sobre os homens para compreender sua cultura e seus valores; 2) uma categoria do conhecimento humano, não só histórico, mas até poético, como pensava Croce – o fato era a verdade; 3) um movimento espiritual e uma tendência que se opõe ao naturalismo e forma com este duas tendências dominantes; 4) a percepção de que os dois movimentos não estão apenas um ao lado do outro, como procedem, apesar de seus antagonismos, da mesma raiz, que é a análise da consciência como fundamento da filosofia – toda a lógica moderna se centraliza ora no pensamento matemático-físico, ora no pensamento histórico-genético; 5) a intuição de que ambos vingaram no presente e levaram a desenvolvimentos ameaçadores: o naturalismo pode conduzir ao materialismo e à desolação da vida, enquanto o historicismo pode levar ao ceticismo, ao relativismo dos valores e a uma dúvida quanto à possibilidade de conhecimento; 6) a suposição de que houve a substituição de uma problemática filosófica, sendo que no lugar da metafísica coloca-se uma meta-história, e no lugar da *mathesis universalis* de Descartes coloca-se a história universal (RODRIGUES, 1957, p. 84).

A filosofia não encontraria a verdade refletindo sobre o mundo físico, que a rigor não é cognoscível, mas sobre o mundo humano e histórico, ou sobre o homem concreto, não abstrato. O historicismo é não só uma concepção do mundo ou uma teoria do conhecimento filosófico, mas uma historicização da vida. Significa assim que a vida é história (não historiografia, como observa Rodrigues), e não natureza. Pelo historicismo, procuraram-se elaborar os fundamentos da razão histórica, como Kant havia feito com os princípios da razão

¹⁶³ Até então denunciara como infundada a crítica que o pensador austríaco dirigira a Hegel, sem observar, contudo, que o seu conceito de historicismo era muito distinto daqueles de Troeltsche, Meinecke e Croce. A crítica a Popper se intensificaria em *Filosofia e História*, conforme veremos.

pura, e esses fundamentos se contrapunham aos do naturalismo, base filosófica das ciências naturais. Historicismo e naturalismo são afinal as duas estruturas do conhecimento teórico.

De acordo com Rodrigues, a diferença essencial entre ciência natural e ciência cultural, justificada filosoficamente, não ganha logo a unanimidade de historiadores e filósofos. Somente em 1903, numa reunião do Congresso de Historiadores Alemães houve protestos contra uma historiografia que via a história da humanidade como uma continuação da história natural, e se chegou a propor a emancipação do pensamento histórico¹⁶⁴. Para Rodrigues, é a necessidade de classificação dos fatos históricos que conduz à falsa ideia da repetição na história. A singularidade do fato histórico implica na sua irreversibilidade, mesmo que um mesmo conceito possa ser atribuído a diferentes fenômenos, como são os casos dos conceitos de capitalismo, feudalismo, burguesia, democracia ou revolução¹⁶⁵.

O fato histórico é singular, mesmo que não se eliminem da história as manifestações coletivas. Independentemente de ser individual ou coletivo, distingue-se de outros fatos históricos por suas particularidades. A tarefa da história é comunicar a consciência viva que se pode ter de outros tempos e lugares, mas sempre sobre fatos distintos e peculiares. O universal, como dizia Rickert, só entra na história como uma categoria figurativa ou como um signo linguístico, mas apenas para ajudar a representar a imagem do particular. A realidade histórica também assume valor universal quando, na sua individualidade, torna-se relevante para os seres humanos de todos os tempos, naquilo que Eduard Meyer chamou de “eficácia histórica” (*Ibid.*, p. 70), que vem a ser a influência do passado sobre o presente.

Filosofia e História

Não são poucos os comentadores da obra de Rodrigues que apontam o seu espírito combativo, referindo-se à preocupação do autor com questões do presente e mais especificamente com a sua intenção de renovar a formação dos historiadores e a historiografia brasileira¹⁶⁶. Esse caráter combatente ou “participante”, como a ele se refere José Otávio de Arruda Mello¹⁶⁷, está implícito na ideia de história viva, que não é mera crônica vazia, como

¹⁶⁴ Referência que Rodrigues extraiu da edição de 1942 de *La Historia como Hazaña de la Libertad* de Croce, como informado em nota de rodapé.

¹⁶⁵ A palavra revolução, por exemplo, ganha dimensão temporal e um novo sentido quando se junta a adjetivos como industrial, agrária, camponesa, francesa ou soviética. Ver a esse respeito PROST (2008, p. 125).

¹⁶⁶ Ver a esse respeito o trabalho de conclusão de curso de Géssica Goes Guimarães, *José Honório Rodrigues: por uma história combatente* (2005), e a tese de doutorado de Paulo Alves Júnior, *Um intelectual na trincheira: José Honório Rodrigues, intérprete do Brasil* (2010).

¹⁶⁷ Em “Revisão e Combate no Grupo José Honório Rodrigues”, texto que integra o livro *José Honório Rodrigues: um historiador na trincheira* (1994), organizado em conjunto pelo próprio José Otávio de Arruda Mello e pela esposa de Rodrigues, Leda Boechat Rodrigues.

afirmou Croce, ou uma história conservadora ou tradicionalista, na forma de ver de Rodrigues. Tem a ver, assim, com o significado ou função cultural da história.

O próprio Rodrigues usa a expressão no posfácio de *Teoria* e no título de seu livro *História Combatente* (1982), quando volta a se referir ao historicismo em poucas passagens. No posfácio de *Teoria*, afirma que uma corrente de história combatente teria surgido em paralelo aos três modos de exposição histórica, aqueles mesmos mencionados por Bernheim – especialmente os dois últimos, que correspondiam à exposição pragmática e à genética. Explica que “a história pode ensinar a revolução que mudará o mundo e fabricará o futuro”, lembrando Jawaharlal Nehru, o qual já havia citado em *Vida e História* (1986), quando este dizia que os estudos históricos eram um veículo ideal para inculcar ideias políticas, especialmente com o sabor nacionalista. Na historiografia, conclui, a corrente combatente “ora foi influente e decisiva, ora submergiu apagada, tornada vil e subversiva” (RODRIGUES, 1978, p. 433).

Pode-se traçar um paralelo entre esta visão combativa de Rodrigues e o momento político do país, vivendo em uma ditadura civil-militar, mas não é essa a intenção aqui. Para mim, chama atenção a incorporação de novos temas e autores por Rodrigues; a ênfase que coloca numa história do presente ou contemporânea, absorvida de Croce e de outros autores, leva-o cada vez mais a uma forma de engajamento que não abandona a teoria. Afinal, uma teoria social deve poder examinar os fatos sociais do ponto de vista de uma possível transformação histórica. É o que me faz tentar entender a sua aproximação e crescente interesse pela Escola de Frankfurt, com sua perspectiva emancipatória.

Rodrigues indaga-se sobre a perda de fé em um socialismo autêntico, que em seu ponto de vista afetou o pensamento de esquerda. Também lhe interessa restabelecer uma linha satisfatória de compreensão entre teoria e prática nos mais diversos autores europeus. Para ele, o historicismo ainda é uma alternativa ao marxismo ortodoxo, e a questão passa a ser como evitar a capitulação diante de uma nova autocracia ou gesto autoritário. A teoria crítica da Escola de Frankfurt, com seu método gnosiológico – o qual concilia a ideia crítica de Kant com a de Marx –, com sua luta contra o pensamento positivista e a denúncia de que ciência e tecnologia poderiam provocar o estabelecimento de uma ordem tecnocrática, passa a mobilizar sua atenção.

Reserva agora lugares especiais para Horkheimer, autor do ensaio-manifesto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (1937), “um completo historista e um crítico relativista do neoliberalismo e do positivismo” (RODRIGUES, 1981, p. 84), e Jürgen Habermas,

elogiando-o por sua intuição histórica, ao mostrar “a maneira pela qual a epistemologia em geral e o idealismo kantiano em particular se dissolveram nos conflitantes pontos de vista teóricos do cientificismo positivista e do historicismo pós-hegeliano” (*Ibid.*, p. 97).

O historismo é um problema somente para aqueles que estão cegos à lógica de todo o processo. Pela mesma razão, a dicotomia fato-valor é perturbadora somente para os indivíduos privados, que se confrontam com um mundo ‘dado’, e então se surpreendem se devem fazer alguma coisa; desde que se identificam, eles próprios, com o esforço de ‘manter o mundo sob seus pés’, a questão tediosa, mas necessária, da análise científica necessita não ser artificialmente posta de lado na transformação do mundo e no campo da autotransformação da *práxis* (*Ibid.*, p. 87).

Já no terceiro capítulo da segunda edição de *Teoria*, Rodrigues criara duas seções para abordar uma “nova escola filosófica”: o positivismo lógico do Círculo de Viena, em sua relação com a história e seu entendimento de causalidade científica. Tinha em conta que seus integrantes não aceitavam as teses de Dilthey e seus sucessores de uma condição *sui generis* das ciências humanas e defendiam a unidade do conhecimento científico. Para os autores do Círculo de Viena, a epistemologia não era senão o estudo lógico da linguagem na qual se expressavam os resultados científicos, e isso valia também para a história.

Sustentava-se que o historiador usava a linguagem coloquial para a descrição dos acontecimentos, reduzindo o que era único a uma combinação de elementos “reversíveis ou capazes de repetição”. Procedia, assim, analogamente ao físico que retirava da corrente dos fenômenos naturais os aspectos que se repetem ou são recorrentes. O trabalho científico do historiador consistia essencialmente nesta redução e na formulação de juízos gerais. Para os positivistas lógicos, “em todos os campos se encontra uma progressão da observação simples para a generalização compreensiva” (RODRIGUES, 1957, p. 99).

Não interessa aqui entrar nesse debate, que continuaria a ser abordado em outros textos de Rodrigues¹⁶⁸, apenas sinalizar que novos problemas teóricos passam a fustigá-lo, inclusive obrigando-o a reiterar a defesa que fazia do historicismo. Basta por ora dizer que, para ele, a filosofia científica do Círculo de Viena reduz o método à linguagem, exprime-se com total incompreensão do trabalho histórico, fala de verdade histórica, desconhecendo a particularidade e individualidade do fato histórico, e não compreende o papel dos conceitos gerais, em nada contribuindo para a compreensão histórica (*Ibid.*, p. 101).

¹⁶⁸ Ver a esse respeito o capítulo “A luta metodológica e ideológica na historiografia contemporânea”, o terceiro de *Filosofia e História*.

Rodrigues reconhece, no entanto, que uma crítica do positivismo lógico deve ser mais cuidadosamente observada: a linguagem histórica precisa ser menos vaga e obscura, evitando um tom discursivo e fútil – ainda que, como afirmara Dilthey, estando mais próxima da experiência humana, a história não precise ser exata como as ciências naturais.

Mais importante que a disputa entre as visões empirista e idealista da história, que continuaria intrigando Rodrigues, é o que ele tem a acrescentar sobre o historicismo no posfácio de *Teoria* e no livro *Filosofia e História*, de 1981, no qual tem a chance de esclarecer uma série de questões que tinham ficado obscuras nas primeiras edições de *Teoria*. Rodrigues se vê na contingência de alargar o conceito de humanismo, com o qual qualifica o historicismo à moda de Croce, e agora o estende à crítica histórica marxista.

O estilo eclético de *Teoria* mantém-se nos sete pontos arrolados no posfácio, alguns sendo atualizações do que já havia escrito sobre as características do fato histórico, a periodização na história do Brasil, os diversos gêneros da história e a compreensão histórica. Os três primeiros pontos dizem respeito à relação entre filosofia e história, ao estruturalismo e aos novos estudos filosóficos. É no primeiro ponto que ele volta ao tema do historicismo, para defendê-lo do que chamava de “as correntes regressivas do fascismo e de seus seguidores” (RODRIGUES, 1978, p. 457), que rompiam com a tradição humanista e liberal, ao qual associava o historicismo e agora também o socialismo (embora descartasse o socialismo do tipo soviético como não democrático).

Rodrigues lembra Troeltsch mais uma vez para dizer que a ciência histórica, com seus métodos e técnicas, foi trazida com grande esforço aos espaços mais variados, ampliando seu alcance e profundidade, nos séculos XIX e XX. Não foi na pesquisa histórica que despontara uma crise, mas nos seus fundamentos filosóficos, e os regimes autoritários eram a própria negação da educação e do saber histórico¹⁶⁹. Apesar do crescente desejo por uma visão unitária da vida histórica, a prova prática das teorias geradas na paz surgia na hora da guerra.

Ainda vivendo a guerra fria, mas passados mais de 30 anos da Segunda Guerra Mundial, Rodrigues sente-se ainda no dever de explicar por que as democracias ocidentais cristãs, liberais e sociais-democratas, “todas filhas do mesmo pai”, preferiram aliar-se à União Soviética a unir-se à Alemanha e à Itália. A opção tinha sido feita sem hesitação, afinal, e em sua opinião revelava “a caminhada do historicismo democrático-liberal-social para o humanismo marxista não-soviético” (RODRIGUES, 1978, p. 458).

¹⁶⁹ Como se pode ver, no posfácio, Rodrigues retoma temas que ele já havia tratado. À sua própria maneira, ele afirma não ter a pretensão de “rever, corrigir ou refazer o que foi feito” (RODRIGUES, 1978, p. 247), mas alerta já no prefácio à quarta edição que estava apontando novas contribuições à parte sobre filosofia e história (*Ibid.*, p. 23).

Vale lembrar que, já em seu discurso de posse na ABL, Rodrigues usara a ideia de bipolaridade no pensamento ocidental para caracterizar duas vertentes políticas, uma autoritária, a outra humanista (RODRIGUES, 1970, p. 21). Mas era apenas uma pequena pista de como estava organizando o seu pensamento, sempre partindo de um ponto de vista contemporâneo, com o qual se compromete. Apesar de se poder obstar que a comparação é um tanto maniqueísta, o historicismo mais uma vez é identificado ao humanismo, ao modo de Croce. Enquanto *O Príncipe* de Maquiavel era um exemplo da primeira vertente, autoritária, a *Utopia* de Thomas Morus representava a segunda, humanista (*Ibid.*, pp. 9-10 e 21).

Voltando ao posfácio, Rodrigues especula sobre o que um historiador das ideias contemporâneo pensa ser o problema central de seu ofício, antes de responder que é improvável que ele possa negligenciar o historicismo de seus predecessores, responsável por uma nova consciência histórica, mas também por uma visão relativista de valores, tratados até então como absolutos e imutáveis. É o mesmo questionamento com que abre o capítulo “O historicismo e o humanismo”, o quarto de *Filosofia e História*.

“Parecia que este historicismo gerava uma anarquia de valores que alguns olharam aterrorizados e a muitos converteu ao nazifascismo e suas formas posteriores nascidas no mundo político subdesenvolvido da América Latina, África e Ásia”, escreve em *Teoria* (RODRIGUES, 1978, p. 458). Mas “o relativismo histórico nada tinha a ver com a anarquia de valores, apenas com a dimensão histórica dos preceitos morais e dos conceitos de valor”, acrescenta em *Filosofia e História* (RODRIGUES, 1981, p. 75). É como se ele se colocasse na posição de isentar toda uma tradição de pensamento da grave crise que o mundo vivera com as duas guerras e na sua sequência.

Rodrigues também procura se precaver das objeções que fizeram ao historicismo autores ligados à Escola de Frankfurt, como Max Horkheimer, Theodor Adorno e Walter Benjamin¹⁷⁰, embora reconheça o poder de persuasão de seus argumentos. Os dois primeiros herdaram a hostilidade de Benjamin ao historicismo, relacionando-o à ideia de progresso e a uma forma de positivismo. Para Benjamin – que foi colaborador, mas não um membro efetivo do Instituto de Pesquisa Social, ao qual se costuma associar a Escola de Frankfurt – o historicismo congelava o passado numa imagem eterna. Nas *Teses sobre a história*, em sua

¹⁷⁰ Adorno chegou a acusar alguns ensaios de companheiros do Instituto de Pesquisa Social de incorrer num certo historicismo, entre eles do próprio Max Horkheimer, Herbert Marcuse e Leo Loventhal. Adorno e Horkheimer discordavam sobre o conceito e suas implicações epistemológicas, mas suas diferentes concepções se aproximaram quando escreveram juntos *A Dialética do Esclarecimento. Fragmentos Filosóficos* (1947).

crítica à ideia de progresso, ele afirmaria que articular historicamente o passado não significava vê-lo “como realmente foi”, numa clara alusão a Ranke¹⁷¹.

Adorno, por sua vez, colocava um foco maior na questão da obra de arte e, na esteira de Benjamin, passou a defender que a verdade histórica podia ser mais bem apreendida nas particularidades – uma declaração que em princípio não era contrária ao historicismo. Na conferência “A ideia de história natural” (1932), criticou o conceito de época, que atribuía ao historicismo, considerando-o básico para o método de pesquisa histórica, tanto o tradicional, que entendia ter surgido com Dilthey, quanto o marxista. Em “Materialismo e metafísica” (1933), Horkheimer também criticara o historicismo de Dilthey, relacionando de forma crítica a *Lebensphilosophie* [filosofia da vida] de Dilthey à metafísica.

É preciso lembrar ainda que em 1961, em Tübingen, o congresso da Sociedade de Sociologia Alemã promoveu um debate sobre a lógica das ciências sociais, que se tornaria conhecido como “a disputa do positivismo na sociologia alemã”, querela que colocava em lados opostos Adorno e Popper.

O pensador austríaco, que mal era citado nas primeiras edições de *Teoria*, em *Filosofia e História* aparece como um ignorante da tradição historicista. Rodrigues se obriga a uma longa peroração sobre como o conceito foi desvirtuado por Popper. Chega mesmo a utilizar o termo historicismo para diferenciá-lo da conotação dada por Popper (RODRIGUES, 1981, pp. 77-78), como sugerira Sérgio Buarque de Holanda. Os positivismos antigo ou moderno representam, para ele, o abandono da dimensão metafísica nas ciências do espírito, opinião com a qual concordava Alceu Amoroso Lima. Mas, rendendo-se agora às críticas dos teóricos de Frankfurt, para Rodrigues, o primeiro passo neste sentido foi dado pelo próprio Ranke, na busca de uma “história tal como aconteceu”.

¹⁷¹ Benjamin diria que “o historicismo se contenta em estabelecer um nexo causal entre diferentes momentos da história” e que “culmina com razão na história universal”. Deixaria aos outros “a função de se acabarem no bordel do historicismo com a puta do “era uma vez”. Ver *Sobre o Conceito de História*, edição crítica (2020).

Conclusão: filosofia substantiva e filosofia crítica da história

Comecei essa dissertação afirmando, a partir de Reinhart Koselleck, que nem toda palavra se transforma em conceito, pois, ainda que cada termo tenha um sentido próprio, nem todo sentido é relevante para uma reflexão teórica. A análise de alguns usos que foram feitos do termo historicismo no Brasil, contudo, teve menos a finalidade de esclarecer como ele veio a se tornar um conceito do que mirar os contextos com os quais ele se articulou para ganhar significado, e isso talvez por uma razão banal: muitas vezes, ao ser traduzida, uma palavra já carrega consigo alguns sentidos do seu lugar de origem, adquirindo mais tarde características próprias nos locais com que interage. Daí ter trabalhado com a ideia de “conceito itinerante”, de Herman Paul e Adriaan van Veldhuizen, a fim de identificar diferentes trajetos que o termo historicismo percorreu até se estabelecer no pensamento de diferentes autores brasileiros.

Como afirmam os dois historiadores holandeses, o uso retórico que se faz de uma palavra pode revelar coisas distintas, desde a carga emocional em que ela é envolvida até as estratégias argumentativas adotadas pelos participantes em um conflito, disputa ou controvérsia. Não à toa o termo historicismo já foi caracterizado como um conceito de litígio (*struggle concept*). Procurei examinar no primeiro capítulo como desde os seus primeiros usos no Brasil, ainda no período imperial ou na república nascente, ele já era empregado para retratar adversários políticos e como mais tarde, sobretudo a partir da década de 1930, transformou-se em objeto de discórdia em diferentes campos do conhecimento: direito, filosofia, ciências sociais, crítica estética e literária, religião e teologia e história.

Os exemplos do primeiro capítulo foram retirados na maior parte das vezes de artigos, colunas e suplementos literários publicados pela imprensa, já que o jornalismo é um dos principais meios de institucionalização de um espaço de debate público. Mas foram consideradas também algumas das obras teóricas dos autores mencionados, embora em menor número. Como bem lembra Iggers, mesmo em inglês, historicismo é um termo de escasso uso (IGGERS, 1983, p. 296). No Brasil, jamais teve grande difusão.

Pudemos notar o desgaste do termo historicismo durante certo período no campo jurídico e da crítica estética ou literária, identificado que era ao positivismo, à interpretação literal e escrita das leis ou ao culto exagerado da história, que teria degenerado em cronologismo e biografismo, a despeito das iniciativas de Miguel Reale de preservar um “historicismo autêntico” ou de Otto Maria Carpeaux e Sérgio Buarque de Holanda de resguardar o método

histórico como válido. Nas ciências sociais, vimos uma caracterização mais positiva que negativa do termo, com a possibilidade de conciliação de posições tidas como antagônicas.

No campo da religião e da teologia, acompanhamos o debate entre Gustavo Corção e o padre Henrique Vaz, representando uma disputa entre duas visões de mundo divergentes no pensamento católico: a integrista e a progressista, para as quais o sociólogo Guerreiro Ramos já havia alertado. A seção foi uma prévia do segundo capítulo, que tratou da compreensão de historicismo de Alceu Amoroso Lima. O intelectual católico costumava associá-lo às filosofias da história hegeliana e marxista, à tradição positivista e a um relativismo conspícuo, que depreciava os valores transcendentais mais caros ao pensamento cristão.

A associação do historicismo com Hegel e Marx foi uma constante para pensadores como Euryalo Cannabrava, José Guilherme Merquior ou o próprio Lima, que com eles polemizaram – Merquior usava expressões como “historicismo finalista” ou “profetismo historicista”. João Camillo de Oliveira Torres, autor de uma das primeiras teorias gerais da história escritas por um brasileiro, preocupou-se com o “grave perigo do historicismo”, que relacionou a um “aperspectivismo”. Torres desde cedo observou a confrontação entre uma potencial existência de leis materiais na História e o relativismo historicista.

Não custa me reportar outra vez à oposição entre a Escola Histórica e a Escola Filosófica do Direito, em meados do século XIX. De acordo com Frederick Beiser, as contradições do termo eram marcadas desde o início pela busca de leis gerais e pela concepção de que os métodos da história e das ciências humanas são basicamente os mesmos das ciências naturais, de um lado, e, de outro, pelo entendimento de que o conhecimento histórico é *sui generis*, dependente de circunstâncias particulares que não podem ser generalizadas¹⁷². Ambas as visões afirmavam a relevância da história para o conhecimento da vida e da ação humana.

As contradições do termo foram notadas por Sérgio Buarque de Holanda, que procurou distinguir as formas *historismo* e *historicismo*: a primeira para caracterizar a tradição da Escola Histórica alemã, a segunda para se referir ao sentido que lhe deu Karl Popper. Merquior tratou de seguir a recomendação do “mestre”, assim como o fariam mais tarde Francisco Falcon e Estevão de Rezende Martins. Vale lembrar que Georg Iggers, desde o seu clássico livro *The German Conception of History: the national tradition of historical thought from Herder to the present* (1968), chamara atenção para a melhor tradução do termo alemão *Historismus* para o inglês, mas apenas em *Historiography in the Twentieth Century: from*

¹⁷² Beiser se refere a Christlieb Braniss, que já em 1847 confrontava historicismo e naturalismo e defendia a busca de leis gerais da história, e a Carl Prantl, que reconhecia apenas a individualidade concreta da história, oposta a uma filosofia da história especulativa que formulasse leis gerais (BEISER, 2022, pp. 3-4).

scientific objectivity to the postmodern challenge (1997) afirmaria preferir historicismo a historicismo para designar uma tradição de pensamento. O ensaio de Holanda é de 1974.

Apesar de reconhecer um denominador comum entre os termos historicismo e historicismo, uma vez que ambos dizem respeito ao conhecimento histórico, Merquior observou a fratura separando as tradições de pensamento de Herder e Hegel (que Merquior acentuou pra distinguir também as perspectivas de Ranke de Marx). Em seu ponto de vista, essa fratura tinha origem na própria ambiguidade da palavra história em seus sentidos ontológico e epistemológico. Para Merquior, o historicismo tanto se referia a uma concepção de historicidade como algo consubstancial à realidade (como para Croce e Collingwood), como se podia entendê-lo como um predicado do conhecimento humano (Dilthey, ao seu modo de ver, podia ser enquadrado tanto em uma vertente quanto em outra).

A distinção entre o passado em si e o conhecimento ou as descrições dele nos remete a outro aspecto da presente dissertação. Comentei na introdução que não há fatos sem questões na história, nem fatos históricos por natureza, já que o processo de formulação de uma questão histórica é dinâmico e se refaz o tempo inteiro, nas interações entre o pesquisador e o objeto da pesquisa. É preciso ressaltar, no entanto, que isso vale também para a noção de filosofia da história que perpassou alguns dos sentidos de historicismo expostos neste trabalho, especialmente nos capítulos sobre Alceu Amoroso Lima e José Honório Rodrigues.

Gunter Scholtz elenca a filosofia da história entre os significados de historicismo, à medida que “procura apreender a ordem e a racionalidade de toda a história ou ao menos imaginá-la” (SCHOLTZ, 2011, p. 44). Para ele, sob o signo do historicismo, a filosofia da história é incentivada e praticada, não mais como uma construção especulativa, e mesmo o que chama de “historicismo problemático”¹⁷³ (...) a engendra como hipótese interpretativa para os contextos históricos e análise da situação do presente” (*Ibid.*, p. 53). Scholtz afirma ainda que em quase todas as representações históricas se encontram rudimentos de uma filosofia da história e elas possibilitam hipóteses interpretativas e, principalmente, uma unidade, ainda que provisória, ao conhecimento histórico, em meio à multiplicidade dos fatos do mundo.

Pedro Caldas segue pelo mesmo caminho em seu artigo “As dimensões do historicismo: um estudo dos casos alemães”, ao afirmar que “o historicismo é uma filosofia da história, uma teoria da história e uma cultura histórica” (CALDAS, 2007, p. 48). Para ele, entre outros

¹⁷³ Para Scholtz, é problemática no historicismo a tendência inquietante das ciências do espírito a recair seja no positivismo, seja no relativismo (a pluralidade dos fatos, somada à ausência de orientação), o que é uma razão a mais para se recorrer às filosofias da história. Em seu ponto de vista, são tipos de filosofia da história as teses do processo de racionalização europeu de Max Weber, da dialética do esclarecimento de Horkheimer e Adorno ou da secularização de Karl Löwith.

objetivos, cabe à filosofia da história investigar o sentido da história através dos tempos e a própria possibilidade deste sentido, o que a mantém atada à ideia de ciência.

Zdeněk Vasíček esclarece que a expressão filosofia da história, tal como os termos que a compõem, é cheia de ambiguidades e inexatidões, sendo também denominada história filosófica, filosofia histórica, teoria da história, meta-história e historiosofia¹⁷⁴. Esse campo de estudos costuma ser dividido atualmente em filosofia substantiva e filosofia crítica da história. A primeira aborda a história como o objeto de suas observações, buscando formular afirmações gerais sobre o passado. A crítica, também chamada de filosofia crítica da historiografia, por sua vez, “estuda as proposições da historiografia sobre o passado, incluindo as afirmações da pré-história e da arqueologia” (VASÍČEK, 2009, p. 26). Ainda de acordo com ele, “a reflexão sobre a prática historiográfica dá origem a uma metodologia e a um tipo de teoria (*ars historica*, *historics*, *Historik*), incluindo seus ‘manuais de receitas’”:

Essa foi a principal maneira pela qual – sobretudo graças a Ranke e sua escola – a historiografia acadêmica do século XIX se constituiu como um sistema de procedimentos para inferir conhecimento a partir de evidências históricas (isto é, os vestígios do passado). A reflexão sistemática sobre categorias como contingência, objetividade e causalidade tangencia essa metodologia e a própria filosofia da história. Se os problemas em análise se relacionam à historiografia em vez da história em si, estamos lidando com a historiologia, a filosofia da escrita histórica, a filosofia da historiografia ou com a filosofia formal, analítica ou crítica da história, ou com o que os franceses chamam de *l'épistémologie de l'histoire*. (...) Se focamos o objeto da história, estamos lidando com a filosofia da história substantiva (...) ou com um de seus produtos (metanarrativas históricas, história com letra maiúscula, história universal). A filosofia substantiva da história não se limita a construções abrangentes, como as grandes filosofias da história, “clássicas”, criadas por Agostinho, Vico e Hegel; ela também inclui afirmações e pressupostos parciais e menores. (*Ibid.*, pp. 28-29)

Grosso modo, seria tentador afirmar que a concepção de historicismo de Alceu Amoroso Lima o associa a uma filosofia substantiva da história, enquanto a de José Honório Rodrigues está mais próxima da filosofia crítica da história. De todo modo, finalizo essa conclusão recorrendo a outro historiador, que igualmente defendeu uma visão particular da filosofia da história: o inglês Edward Hallett Carr. Em seu livro *O que é História?* (1961), Carr trata em algumas ocasiões do historicismo, quase sempre para criticar o ponto de vista de Karl Popper (apesar de reconhecer que o pensador austríaco diferenciara historicismo de historismo). Considera-o responsável por algumas das confusões em torno do termo, bem como pela “ultrajante” associação à filosofia da história de Hegel e Marx (CARR, 1976, p. 79).

¹⁷⁴ Termo que Amoroso Lima também adotou, assim como Nikolai Berdiaev, com cuja obra dialogou.

Contudo, também cita de passagem o filósofo jesuíta Martin Cyril D'Arcy e seu *The Sense of History: secular and sacred* (1959), para quem o historicismo era idêntico à filosofia da história, e é do meu interesse salientar a posição de Carr, para quem a filosofia da história não pode ser evitada¹⁷⁵. Conforme diz, partiu da Alemanha o primeiro desafio à doutrina da primazia e da autonomia dos fatos na história, mas logo “a tocha passou para a Itália”, quando Croce, propôs uma filosofia da história, “que obviamente devia muito aos mestres alemães” e de acordo com a qual, como vimos, “toda história é história contemporânea”, o que significa “ver o passado através dos olhos do presente e à luz de seus problemas” (CARR, 1976, pp. 21-22). Croce tornou-se mais lido na França e na Grã-Bretanha depois da Primeira Guerra e influenciou a obra do historiador e filósofo Robin Collingwood, segundo Carr, “o único pensador britânico no século atual que fez uma abalizada contribuição à filosofia da história” (Id, p. 22). Carr resume as opiniões de Collingwood, contidas em *The Idea of History* (1945):

A filosofia da história não é relacionada com “o passado em si”, nem com “o pensamento do historiador sobre o passado em si mesmo”, mas com “as duas coisas em suas relações mútuas”. (Esta opinião reflete os dois significados correntes da palavra “história” – a pesquisa conduzida pelo historiador e as séries de acontecimentos passados em que ele investiga.) “O passado que o historiador estuda não é um passado morto, mas um passado que, em algum sentido, está ainda vivo no presente.” Porém, um ato passado está morto, isto é, sem significado para o historiador, a menos que ele possa apreender o pensamento que está por trás deste passado, já que “toda história é a história do pensamento” e “a história é a revalidação da mente do historiador do pensamento cuja história ele está estudando”. A reconstituição do passado na mente do historiador está na dependência da evidência empírica. Mas não é em si mesmo um processo empírico e não pode consistir de uma mera narração de fatos. Ao contrário, o processo de reconstituição governa a seleção e interpretação dos fatos: isto, aliás, é o que faz deles fatos históricos. “História”, diz o professor [Michael] Oakeshott, que neste ponto se aproxima de Collingwood, “é a experiência do historiador. Ela não é ‘feita’ por ninguém, exceto pelo historiador: escrever história é a única maneira de fazê-la”. (COLLINGWOOD, *apud* CARR, *Ibid.*, pp. 22-23)

Carr demonstra reservas a alguns postulados, como ao recomendar que se estude o historiador antes dos fatos; ou que o historiador use a imaginação ao tentar compreender a mente das pessoas que está investigando; ou ainda que não hesite em suas escolhas, visto que a própria linguagem o impede de ser neutro. Mas não há como não notar a vocalização da filosofia da história de Croce, assimilada também, como vimos, por José Honório Rodrigues.

¹⁷⁵ Carr graceja ao dizer que “os historiadores que hoje fingem prescindir da filosofia da história estão meramente tentando, inútil e autoconscientemente, como membros de uma colônia nudista, recriar o jardim do Paraíso em seu subúrbio ajardinado” (CARR, 1976, p. 21).

Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. “Historicismo” (verbete). In: **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, pp.508-509, 2000.

ADAIR-TOTEF, Christopher. “*Ernst Troeltsch and the problem of historicism*”. In: ADAIR-TOTEF, Christopher (Ed.). ***The Anthem Companion to Ernst Troeltsch***. London: Anthem Press, 2018.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **A Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1985.

ALVES, Márcio M. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

ANKERSMIT, Frank; PAUL, Herman; KROL, Reinbert. “*The meaning of historicism for our time*”. In: ***Journal of the Philosophy of History***. Leiden: Brill Publishers, n° 4, pp. 119-120, 2010.

ARNS, Dom Paulo E.. “Tristão e os direitos humanos”. In: **Encontros com a Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 221-228, 1978.

ASSIS, Arthur A. ***What is History for? Johann Gustav Droysen and the functions of historiography***. Nova Iorque: Berghahn Books, 2014.

ASSIS, Arthur A.; MATA, Sérgio da. “Por uma hermenêutica historiograficamente orientada: entrevista com Gunter Scholtz”. In: **Revista de Teoria da História**. Goiânia: UFG, v. 12, pp. 269-283, 2015.

AUSTIN, John L. ***How to do Things with Words***. Oxford: Clarendon Press, 1962.

_____. **Quando Dizer é Fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BAMBACH, Charles R. ***Heidegger, Dilthey, and the crisis of historicism***. Ithaca: Cornell University, 1995.

BECK, Robert; LEE, Dwight. “*The meaning of ‘historicism’*”. In: ***The American Historical review***. Oxford: Oxford University Press, vol. 59, n° 3, pp. 568-577, apr. 1954.

BEISER, Frederick C. “*Historicism*” (verbete). In: LEITER, Brian; ROSEN, Michael. ***The Oxford handbook of continental philosophy***. New York: Oxford University Press, pp. 155-183, 2007.

_____. ***The German Historicist Tradition***. Oxford: Oxford University Press, 2011.

- _____. “*Historicism*” (verbete). In: AKKER, Chiel van den. *The Routledge Companion to Historical Theory*. Abingdon: Routledge, pp. 3-16, 2022.
- BENJAMIN, Walter. **Sobre o Conceito de História**. São Paulo: Editora Alameda, 2020.
- BENTIVOGLIO, Julio; LOPES, Marcos A.. **A Constituição da História como uma Ciência. De Ranke a Braudel**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- BERDIAEV, Nikolai. **El Sentido de la Historia: ensayo filosófico sobre los destinos de la humanidad**. Barcelona: Editorial Araluce, 1943.
- BERRIEN, William; MORAIS, Rubens B. **Manual Bibliográfico de Estudos Brasileiros**. Rio de Janeiro: Gráfica Editora Souza, 1949.
- BESSELAAR, José Van Den. **Introdução aos Estudos Históricos**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (Edusp), 1956.
- _____. “Introdução aos Estudos Históricos (I a X)”. **Revista de História**. São Paulo: Universidade de São Paulo, volumes 9 a 17, números 20 a 35, de 1954 a 1958.
- BIROLO, Sílvio B. **Evolução do pensamento político-social de Alceu Amoroso Lima**. São Paulo: Departamento de Filosofia da PUC-SP (1990).
- BOXER, Charles. “*Book reviews*”. In *The Americas*. Cambridge: Cambridge University Press, vol. 15, n° 2, pp. 189-191, oct. 1958.
- BOUDON, Raymond. **Para que Serve a Noção de Estrutura? A significação da noção de estrutura nas ciências humanas**. Rio de Janeiro: Livraria Eldorado, 1974.
- CALDAS, Pedro S. P.. “As dimensões do historicismo: um estudo dos casos alemães”. In: **Opsis**. Catalão: UFCAT, vol. 7, n° 9, pp. 47-66, jul-dez 2007.
- _____. “Apresentação [a Wilhelm von Humboldt]”. In: **A História Pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX**. São Paulo: Editora Contexto, 2010.
- _____. “Johann Gustav Droysen (1808-1884)”. In: PARADA, Maurício (Org.). **Os Historiadores Clássicos da História, vol.2: de Tocqueville a Thompson**. Rio de Janeiro; Petrópolis: Editora da PUC-Rio; Editora Vozes, 2013.
- CANNABRAVA, Euryalo. **Seis Temas do Espírito Moderno**. São Paulo: Sociedade Editora Panorama, 1941.
- CANNON, John A.. “*Historicism*” (verbete). In: CANNON, John A. et al (Ed.). *The Blackwell Dictionary of Historians*. Londres: Blackwell, 1988.
- CARDOSO, Ciro F.. **Uma Introdução à História**. São Paulo: Brasiliense, 1992.

CARPEAUX, Otto M.. **Alceu Amoroso Lima por Otto Maria Carpeaux**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.

_____. “Alceu Amoroso Lima”. In: **Encontros com a Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 243-248, 1978.

_____. **A História Concisa da Literatura Alemã**. Barueri: Faro Editorial, 2013.

CARR, Edward H.. **Que é História?** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

CHADWICK, Owen. *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

_____. *A History of the Popes (1830-1914)*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

CLARK, Christopher. “*The New Catholicism and the European Culture Wars*”. In: *Culture Wars: secular-catholic conflict in nineteenth-century Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

COPPA, Frank J.. *The Papacy in the Modern World: a political history*. Londres: Reaktion Books, 2014.

COSTA, Marcelo T.. **Um Itinerário no Século: mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima: mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2006.

COUTINHO, Afrânio. **Tristão de Athayde, o crítico**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1980.

CROCE, Benedetto. *History, its Theory and Practice*. New York: Harcourt, Brace and Company, 1921.

_____. *La Historia como Hazaña de la Libertad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

D’AMICO, Robert. “*Historicism*” (verbete). In: TUCKER, Aviezer (Ed.). *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*. Chichester: Wiley-Blackwell, pp. 243-252, 2009.

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

FALCON, Francisco J.C. “*Historicismo: a atualidade de uma questão aparentemente inatural*”. In: **Tempo**. Rio de Janeiro: UFF, vol. 4, pp. 5-26, 1997.

- _____. “História das ideias”. In: CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2000.
- _____. “Historicismo: antigas e novas questões”. In: **História Revista**. Goiânia: UFG, vol. 7, pp. 23-54, 2002.
- _____. “Historicismo: a atualidade de uma questão aparentemente inatural”. In: **Estudos de Teoria da História e Historiografia, vol. 1: teoria da história**. São Paulo: Hucitec Editora, 2011.
- _____. “Historicismo: antigas e novas questões”. In: **Estudos de Teoria da História e Historiografia, vol. 1: teoria da história**. São Paulo: Hucitec Editora, 2011.
- FREIXO, André de L. **Arquitetura do Novo: ciência e história da história do Brasil em José Honório Rodrigues** (tese de doutorado). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.
- _____. “José Honório Rodrigues (1913-1987)”. In: PARADA, Maurício; RODRIGUES, Henrique E. (org.). **Os Historiadores Clássicos da História do Brasil: dos primeiros relatos a José Honório Rodrigues, vol. 4**. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.
- GERTZ, René E.; NEVES, Abílio A.B. (Coord.). **A Nova Historiografia Alemã**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1987.
- GILSON, Étienne; LANGAN, Thomas; MAURER, Armand A.. **Recent Philosophy: Hegel to the present**. Nova Iorque: Random House, 1966.
- GLÉNISSON, Jean. **Iniciação aos Estudos Históricos**. São Paulo: Bertrand Brasil-Difel, 1961.
- GLEZER, Raquel. **O Fazer e o Saber na Obra de José Honório Rodrigues: um modelo de análise historiográfica** (tese de doutorado). São Paulo: Universidade de São Paulo, 1977.
- GREGORY, Tullio. “*Cattolicesimo e Storicismo. La polemica sulla nuova teologia*”. In: **Rassegna di filosofia**. Roma: Editrice Universale di Roma, I, pp. 49-66, 1952.
- GUIMARÃES, Géssica G. “José Honório Rodrigues: por uma história combatente”. In: XXIII Simpósio Nacional de História. Londrina, Anpuh, pp. 1-8, 2005.
- GUIMARÃES, Manoel L.S.. “Historiografia e cultura histórica: notas para um debate”. In: **Ágora**. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), 2005.
- _____. **Historiografia e Nação no Brasil (1838-1857)**. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2011.

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade: doze lições**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HOLANDA, Sérgio B. de (Org.). “O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke”. In: **Revista de História**. São Paulo: Universidade de São Paulo, nº 100, vol. L, ano XXV, pp. 431-482, 1979.

_____. “O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke”. In: DIAS, Maria Odila L. da. **Sérgio Buarque de Holanda (coleção Grandes Cientistas Sociais, nº 51)**. São Paulo: Ática, 1985.

_____. “Tristão de Athayde”. In: BARBOSA, Francisco de A. **Raízes de Sérgio Buarque de Holanda**. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

HOWARD, Thomas A. “*History, theology, modernity: historicism and secularization (introduction)*”. In: HOWARD, Thomas A. **Religion and the Rise of Historicism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

HUMBOLDT, Wilhelm V. “A tarefa do historiador”. In: MARTINS, Estevão de R. (Org.) **A História Pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX**. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

_____. “*On the historian’s task*”. In: **History and Theory**. Middletown: Wesleyan University, vol. 6, nº 1, pp. 57-71, 1967.

IGGERS, Georg. “*The Image of Ranke in American and German Historical Thought*”. In: **History and Theory**. Middletown: Wesleyan University, vol. 2, nº 1, pp. 17-40, 1962.

_____. “*Historicism*” (verbete). In: WIENER, Philip P. (Ed.). **Dictionary of the History of Ideas**, vol. 2. New York: Charles Scribner’s Son, pp. 456-464, 1973.

_____. **The German Conception of History**. Middletown: Wesleyan University Press, 1983.

_____. “*Historicism: the history and meaning of the term*”. **Journal of the history of ideas**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, vol. 56, nº 1, pp. 129-152, jan. 1995.

IGGERS, Georg; WANG, Q. Edward. **A Global History of Modern Historiography**. Abingdon / New York: Routledge, 2008.

IGLESIAS, Francisco. “José Honório Rodrigues e a historiografia brasileira”. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, nº 1, pp. 55-78, 1988.

KELLEY, Donald. “*Historicism*” (verbete). In: HOROWITZ, Maryanne C. (Ed.). **New Dictionary of the History of Ideas**, vol. 1. Farmington Hills: Thomson Gale, pp. 1000-1002, 2005.

KOSELLECK, Reinhart. “Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos”. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, vol. 5, n. 10, p. 134-146, 1992.

_____. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto / Editora Puc Rio, 2006. 368p.

_____. **O Conceito de História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

LAFER, Horário. **Tendências Filosóficas Contemporâneas**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1950.

LALANDE, André. “Historicismo” (verbete) . In: **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, pp. 472-473, 1996.

LAPA, José Roberto do A. **Historiografia Brasileira Contemporânea: a história em questão**. Petrópolis: Editora Vozes, 1976.

LAUBE, Reinhard. “*Historicization and the Sociology of Knowledge*”. In: KETTLER, David; MEJA, Volker (Ed.). **The Anthem Companion to Karl Mannheim**. London: Anthem Press, 2018.

LIBANIO, João B.. **Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

LIMA, Alceu A.. **Política**. Rio de Janeiro: Edição da Livraria Catholica, 1932.

_____. **Introdução à Economia Moderna**. Rio de Janeiro: Civilizacao Brasileira, 1933.

_____. **No Limiar da Idade Nova**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1935.

_____. **Preparação à Sociologia**. Rio de Janeiro: Editora Getúlio Costa, 1942.

_____. **O Existencialismo e Outros Mitos de Nosso Tempo**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1956.

_____. “A anti-história”. In: **Revista de História**. São Paulo: USP, vol. 50, nº 100, jan-mar, pp. 761-68, 1974.

_____. “Vida cristã e compromisso político em Alceu Amoroso Lima (entrevista a Frei Betto)”. In: **Encontros com a Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 203-220, 1978.

_____. **Revolução, Reação ou Reforma**. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

_____. **Introdução ao Direito Moderno**. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

MALERBA, Jurandir. **Lições de História: o caminho da ciência no longo século XIX**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

MANDELBAUM, Maurice. *History, Man, & Reason: a study in nineteenth-century thought*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1971.

MARITAIN, Jacques. **On the Philosophy of History**. Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1957.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja, de Lutero aos nossos dias - Vol. 1**. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

MARTINI, Giuseppe. *Cattolicesimo e Storicismo: momenti d'una crisi del pensiero religioso moderno*. Nápoles: Edizioni Scientifiche Italiane, 1951.

MARTINS, Estevão de R. "Historicismo: o útil e o desagradável". In: ARAÚJO, Valdei L.; MATA, Sérgio R. da; MOLLO, Maria M.; VARELLA, Flávia F. (Orgs.). **A Dinâmica do Historicismo**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2011.

_____. (org.). **A História Pensada: teoria e método na historiografia europeia do século XIX**. São Paulo: Contexto, 2015.

MATA, Sérgio da. "Elogio do historicismo". ARAÚJO, Valdei L.; MATA, Sérgio R. da; MOLLO, Maria M.; VARELLA, Flávia F. (Orgs.). **A Dinâmica do Historicismo**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2011.

MEINECKE, Friedrich. *El Historicismo y su Génesis*. México: Fondo de Cultura Económica, 1943.

_____. *Historism: the rise of a new historical outlook*. New York: Herder and Herder, 1972.

MELLO, José O. de A. "Revisão e Combate no Grupo José Honório Rodrigues". In: RODRIGUES, Leda B.; MELLO, José O. de A. **José Honório Rodrigues: um historiador na trincheira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1994.

MERQUIOR, José G. **Razão do Poema: ensaios de crítica e de estética**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1965.

_____. *Rousseau and Weber: two studies in the theory of legitimacy*. Abingdon: Routledge, 1980.

MOREIRA, Fernando S. **Identidade e evolução em Alceu Amoroso Lima. Um estudo de política comparado a escritos posteriores**. Rio de Janeiro: Departamento de Educação da PUC-Rio, 1980.

NICOLAZZI, Fernando; ARAÚJO, Valdei L. “A história da historiografia e a atualidade do historicismo: perspectivas sobre a formação de um campo”. ARAÚJO, Valdei L.; MATA, Sérgio R. da; MOLLO, Maria M.; VARELLA, Flávia F. (Orgs.). **A Dinâmica do Historicismo**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2011.

NOBRE, Marcos; REGO, José M.. **Conversas com Filósofos Brasileiros**. São Paulo: Editora 34, 2000.

OLIVEIRA FRANÇA, Eduardo d’.. “A teoria geral da história: considerações a propósito de um livro recente”. **Revista de História**. São Paulo: Universidade de São Paulo, vol. 3, nº 7, p. 111-141, 1951a.

_____. Considerações sobre a função cultural da história. **Revista de História**. São Paulo: Universidade de São Paulo, vol. 3, nº 8, p. 253-269, 1951b.

OUTHWAITE, William. “Historicismo” (verbete). In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento social do século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 367-368, 1996.

PAUL, Herman. “Religion and the crisis of historicism: protestant and catholic perspectives”. In: *Journal of the Philosophy of History*. Leiden: Brill Publishers, nº 4, pp. 172-194, 2010.

_____. “Who suffered from the crisis of historicism? In: *History and Theory*. Middletown: Wesleyan University, nº 49, pp. 169-193, mai 2010.

_____. *The spectre of historicism: a discourse of fear*. In: PAUL, Herman; VELDHUIZEN, Adriaan V. **Historicism: a travelling concept**. London: Bloomsbury Academic, 2021.

PESSINATTI, Nivaldo L. **Alceu Amoroso Lima. Pressupostos filosóficos antropológicos**. Roma: *Focoltà di Filosofia da Università Pontificia Salesiana*, 1979

PISTONE, Sergio. “Historicismo” (verbete). In: BOBBIO, Norberto; MATTEUTTI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

POPPER, Karl. **A Miséria do Historicismo**. São Paulo: Editora Cultrix, 1980.

PROST, Antoine. **Doze Lições sobre a História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

RABAÇA, Sílvio. **A Dialética do Esclarecimento Revisada: recepção e reavaliação da Escola de Frankfurt**. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ, 2002.

_____. **Variantes Críticas: a Dialética do Esclarecimento e o legado da Escola de Frankfurt**. São Paulo: Editora Anna Blume, 2004.

_____. **Duas Perspectivas sobre o Historicismo e a Ciência da História: Iggers e Beiser**. Rio de Janeiro: Instituto de História, UFRJ, 2023.

RAY, Larry. “*Methodenstreit*”. In: TURNER, Brian S. (ed.). ***The Cambridge Dictionary of Sociology***. Cambridge: Cambridge University Press, p. 381, 2006.

REALE, Miguel. “Personalismo e historicismo axiológico”. In: **Revista Brasileira de Filosofia**. São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia, vol. V, pp. 539-532, out/dez 1955.

_____. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Editora Saraiva, 2002.

_____. **Introdução à Filosofia**. São Paulo: Editora Saraiva, 2007.

REIS, José C. **História & teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

ROBERTS, David D. “*History as thought and action: Croce’s historicism and the contemporary challenge*”. In: ***The Legacy of Benedetto Croce***. D’Amico, Jack; Trafton, Dain A.; Verdicchio, Massimo (Eds.). Toronto: University of Toronto Press, pp. 196-230, 1999.

RODRIGUES, Cândido M. **Alceu Amoroso Lima: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica - 1928-1946**. São Paulo: Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2006.

_____. “Notas sobre a ‘fortuna crítica’ do intelectual Alceu Amoroso Lima”. In: **Revista Territórios & Fronteiras**. Cuiabá: Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), vol. 5, nº 2, jan-jul., 2012.

_____. **Aproximações e Conversões: o intelectual Alceu Amoroso Lima no Brasil dos anos 1928-1946**. São Paulo, Alameda Editorial, 2013.

RODRIGUES, José H. **Civilização Holandesa no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

_____. “Significado cultural da história: utilidade da história na formação dos diplomatas”. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: IHGB. vol.191. jan-mar, 1946. pp. 280-284.

_____. **Teoria da História do Brasil. Introdução metodológica**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.

_____. **Pesquisa Histórica no Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional/Instituto Nacional do Livro (INL), 1952.

_____. **Teoria da História do Brasil. Introdução metodológica** (2ª ed., 2 vols.). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.

_____. **Vida e História**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1966.

_____. “Discurso de Posse na Academia Brasileira de Letras”. In: **Revista de História**. São Paulo: USP, nº 81, vol. XL, jan-mar, pp. 3-22, 1970.

_____. **Teoria da História do Brasil. Introdução metodológica** (5ª ed., acrescida de um posfácio). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

_____. **História da História do Brasil: a historiografia colonial** (3ª ed., acrescida de um posfácio). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

_____. **Filosofia e História**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

_____. **História Combatente**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

_____. **Vida e História**. São Paulo: Perspectiva, 1986.

_____. **História da História do Brasil: a historiografia conservadora**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988.

_____. **História da História do Brasil: a metafísica do latifúndio: o ultra-reacionário Oliveira Vianna**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988.

RÜSEN, Jörn. **Teoria da História: uma teoria da história como ciência**. Curitiba: Editora UFPR, 2016.

SAAD, César L. V. K. **Um Teorista nos Trópicos: a escrita de Teoria da História do Brasil de José Honório Rodrigues (1939-1949)** (dissertação de mestrado). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), 2016.

SANCHES, Dalton. “Sérgio Buarque de Holanda em combates com Alceu Amoroso Lima: o tomismo na tópica do atraso”. In: **Revista História**. São Paulo: Programas de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp), v.41, 2022.

SCHOLTZ, Gunther. “O problema do historicismo e as ciências do espírito no século XX”. In: **História da historiografia**: Ouro Preto: UFOP, nº 6, pp. 42-63, mar. 2011.

SCOTT, Joan W. “Introduction: the ‘historical operation’”. In: **In the Name of History**. Budapest: Central European University Press, 2020.

SILVEIRA, Ênio. “Alceu-85: monumento à dignidade humana”. In: **Encontros com a Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 203-220, 1978.

SOARES, Edvaldo. **Pensamento Católico Brasileiro: influências e tendências**. Marília, Cultura Acadêmica Editora, 2014.

SOUZA, Luiz A. G.. “A Igreja Católica e a questão social”. In: São Paulo: **São Paulo em Perspectiva**, revista da Fundação Seade, vol. 11, nº 4, pp. 76-81, 1997.

STEIN, Stanley. “Review”. In: *The Hispanic American Historical Review*. Durham: Duke University Press, vol. 30, nº 4, pp. 549-51, nov. 1950.

TORRES, João C. de O. **Teoria Geral da História**. Petrópolis: Editora Vozes, 1963.
_____. **História das Ideias Religiosas no Brasil**. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2020.

VASÍCEK, Zdeneck. “Philosophy of history”. In: TUCKER, Aviezer. *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*. Oxford: Blackwell Publishing, 2009.

VAZ, Henrique C. de L.. “O pensamento filosófico no Brasil de hoje”. In: FRANCA, Leonel. **Noções de História da Filosofia**. Rio de Janeiro, Livraria Agir Editora, 1965.

VILLAÇA, Antônio C.. **O Pensamento Católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

WEHLING, Arno. **A Invenção da História: estudos sobre o historicismo**. Niterói; Rio de Janeiro: Editora da UFF; Editora da UGF, 1994.

ZACHHUBER, Johannes. “*Friedrich Schleiermacher and the Project of theology as science (introduction)*”. In: ZACHHUBER, Johannes. **Theology as Science in Nineteenth-Century Germany: from F. C. Baur to Ernst Troeltsch**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Periódicos

BARBOSA, Ruy. In: **O PAIZ**. Rio de Janeiro, p. 1, 8 de junho de 1892.

CANNABRAVA, Euryalo. “Karl Buchheim”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 2, 30 de agosto de 1936.

_____. “Fidelino de Figueiredo”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 2, 1º de maio de 1938.

_____. “Karl Mannheim”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 2, 15 de maio de 1938.

_____. “Jacob Burckhardt”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 2, 26 de março de 1939.

_____. “Adriano Tilgher”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 2, 18 de agosto de 1939.

_____. “Benedetto Croce”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 2, 3 de setembro de 1939.

CARPEAUX, Otto M.. “As gerações e suas literaturas”. In: **CORREIO DA MANHÃ**. Rio de Janeiro, capa e p. 2 do suplemento literário, 12 de outubro de 1941.

_____. “Sainte-Beuve: mito e realidade”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, capa da segunda seção, 26 de setembro de 1943.

_____. “Agonia do liberalismo”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, capa da segunda seção, 11 de agosto de 1946.

_____. “O gótico falso”. In: **CORREIO DA MANHÃ**. Rio de Janeiro, p. 8, 22 de setembro de 1956.

_____. “O passado e as auroras”. In: **CORREIO DA MANHÃ**. Rio de Janeiro, p. 9, 4 de outubro de 1958.

_____. “Hefesto e Sísifo”. In: **CORREIO DA MANHÃ**. Rio de Janeiro, p. 8, 24 de julho de 1960.

_____. “Sobre o direito natural”. In: **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 36, 23 de junho de 1962.

_____. “Futurologia”. In: **CORREIO DA MANHÃ**. Rio de Janeiro, p. 2, 9 de janeiro de 1965.

_____. “A integração e a inteligência”. In: **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 50, 14 de dezembro de 1968.

CÍCERO, Antônio. “A filosofia e a língua alemã”. In: **FOLHA DE SÃO PAULO**, 5 de maio de 2007.

CORÇÃO, Gustavo. “A festa das festas”. In: **CORREIO DA MANHÃ**. Rio de Janeiro, capa da segunda seção, 9 de abril de 1944.

_____. “Mauriac e seus críticos”. In: **A ORDEM**. Rio de Janeiro, pp. 342-366, 1944.

_____. “Pernas, braços e espírito de sacrifício”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 22 de julho de 1956.

_____. “No limiar do Apocalipse”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 24 de julho de 1960.

_____. “Os efeitos miúdos do modernismo”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 27 de setembro de 1964.

_____. “Liberais e conservadores”. In: **O GLOBO**. Rio de Janeiro, p. 2, 25 de outubro de 1969.

COUTINHO, Afrânio. “Ensino superior da literatura”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 8, 8 de fevereiro de 1945.

_____. “Correntes cruzadas”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**, p. 2, 21 de agosto de 1949.

_____. “Correntes cruzadas”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**, p. 3, 19 de agosto de 1951.

_____. “Correntes cruzadas”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**, p. 3, 3 de fevereiro de 1952.

_____. “Correntes cruzadas”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**, p. 3, 22 de março de 1952.

_____. “Correntes cruzadas”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**, p. 3, 12 de julho de 1953.

_____. “Sinais de nova crítica”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**, p. 3, 15 de janeiro de 1956.

_____. “Crítica e vadiagem intelectual”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**, p. 3, 2 de setembro de 1956.

_____. “A periodização na literatura brasileira”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**, p. 3, 1º de janeiro de 1959.

_____. “A estética nos estudos literários”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**, p. 3, 16 de abril de 1961.

_____. “A introdução da nova crítica no Brasil” (entrevista). In: **O ESTADO DE SÃO PAULO**, p. 4 do caderno “Cultura”, 9 de agosto de 1986.

FIGUEIREDO, Fidelino de. “Americanismo e historicismo” In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, capa da quarta seção, 18 de dezembro de 1938.

_____. “Tyrannia e grandeza da América”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, capa da terceira seção, 15 de outubro de 1939.

FREYRE, Gilberto. “Dois livros”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 4, 27 de janeiro de 1944.

GRANDE, Humberto. “O tribunal universitário e a filosofia do direito”. In: **CORREIO DA MANHÃ**. Rio de Janeiro, p. 11, 14 de abril de 1957.

HOLANDA, Sérgio B. de. “Sobre história da literatura”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do caderno “Letras e artes”, 25 de dezembro de 1948.

_____. “Um leitor escandalizado”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do caderno “Letras e artes”, 13 de fevereiro de 1949.

JUREMA, Aderbal. “Região e tradição”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 20 de junho de 1954.

LIMA, Alceu A. “Adeus à disponibilidade”. In: **A ORDEM**. Rio de Janeiro, ano VIII, vol. I, nos 1 e 2, pp. 54-59, 1929.

_____. “História da Philosophia”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 4, 8 de dezembro de 1929.

_____. “Sombart”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 6, 8 de junho de 1941.

_____. “O Existencialismo I”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 6, 20 de julho de 1941.

_____. “O Existencialismo II”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 6 e p. 11, 27 de julho de 1941.

_____. “O Existencialismo III”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 6 e p. 8, 3 de agosto de 1941.

_____. “O Existencialismo IV”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 6 e p. 8, 10 de agosto de 1941.

_____. “Euryalo Cannabrava” (resenha da seção “Livros” de *Seis Temas do Espírito Moderno* do autor). In: **A ORDEM**. Setembro de 1941.

_____. “Pedagogia”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 4, 22 de julho de 1945.

_____. “A filosofia sintética de Maritain”. In: **A ORDEM**. Rio de Janeiro, ano XXVI, n^{os} 5-6, pp. 22-33 (pp. 348-359), mai/jun de 1946.

_____. “Berdiaeff”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa da quarta seção, 18 de abril de 1948.

_____. “Pioneiros espirituais”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa da quarta seção, 26 de junho de 1949.

_____. “Inteligência e fé”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa da quarta seção, 17 de julho de 1949.

_____. “Cristianismo e cristandade”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa da quarta seção, 24 de julho de 1949.

_____. “Os fatores da política”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa da quarta seção, 12 de fevereiro de 1950.

_____. “Evolucionismo e existencialismo”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa da quarta seção, 14 de janeiro de 1951.

_____. “O historicismo e outros erros”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 21 de janeiro de 1951.

_____. “Ano zero”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 24 de agosto de 1952.

_____. “O cristianismo e a história”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 1º de março de 1954.

_____. “*Nova et vetera*”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 1º de maio de 1955.

_____. “O sentido da história”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 27 de novembro de 1955.

_____. “Gilson, o historiador”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 3 de junho de 1956.

_____. “O neo-comunismo”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 1º de maio de 1958.

_____. “Binômios necessários”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 25 de outubro de 1959.

_____. “Pontes”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 27 de dezembro de 1959.

_____. “Entre resíduos e raízes”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 19 de junho de 1960.

_____. “Cosmovisão”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 31 de julho de 1960.

_____. “Antes da aurora”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 9 de julho de 1961.

_____. “Dom Augusto”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 10, 22 de outubro de 1961.

_____. “Marxismo I”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 6 do suplemento literário, 10 de dezembro de 1961.

_____. “Marxismo II”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 17 de dezembro de 1961.

_____. “1917”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 14 de janeiro de 1962.

_____. “Fatos novos”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 21 de janeiro de 1962.

_____. “Outros fatos novos”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 28 de janeiro de 1962.

_____. “Direitos e deveres”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 12 de julho de 1964.

_____. “Croce e o Brasil”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 19 de junho de 1966.

_____. “Croce e a renovação filosófica”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 2 do suplemento literário, 26 de junho de 1966.

_____. “Novos horizontes”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 6, 12 de março de 1976.

_____. “Divórcio”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 11, 19 de maio de 1977.

_____. “Da evolução à revolta”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 11, 23 de junho de 1977.

_____. “Trinitarismos”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 11, 26 de maio de 1978.

_____. “Transcendência e imanência”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 11, 13 de fevereiro de 1980.

_____. “A fidelidade”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 11, 7 de outubro de 1983.

MERQUIOR, José G. “Heidegger e a natureza da obra de arte”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 5, 23 de abril de 1960.

_____. “Arte e utilidade”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 4, 23 de abril de 1961.

_____. “Arte e utilidade”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 7, 30 de abril de 1961.

_____. “Uma senhora de pouca virtude”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 10, 18 de outubro de 1980.

_____. “O elixir do Apocalipse (II)”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 10, 21 de novembro de 1981.

_____. “Comunidade e romantismo”. In: **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 16, 18 de abril de 1982.

_____. “Goethe e a tradição moderna”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 4, 18 de abril de 1982.

_____. “Mestre Sérgio”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 11, 28 de abril de 1982.

_____. “Historismo e historicismo (I)”. In: **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 6, 20 de fevereiro de 1983.

_____. “Historismo e historicismo (II)”. **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 7, 27 de fevereiro de 1983.

_____. “Historismo e historicismo (III)”. **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 6, 6 de março de 1983.

_____. “Historismo e historicismo (IV)”. **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 5, 13 de março de 1983.

_____. “Historismo e historicismo (V)”. **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 5, 20 de março de 1983.

_____. “Historismo e historicismo (VI)”. **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 6, 27 de março de 1983.

_____. “Marx e a moldura hegeliana”. In: **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 7, 22 de maio de 1983.

_____. “Capitalismo e profecia”. In: **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 4, 5 de junho de 1983.

MORAES FILHO, Evaristo de. “O Brasil e o perigo do historicismo”. In: **O JORNAL**, capa da revista, 20 de maio de 1945.

MOTTA FILHO, Candido. “A obra de Gilberto Freyre”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, capa da revista, 2 de fevereiro de 1947.

POLILLO, Raul de. “O valor da dúvida na cultura moderna” In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 2, 26 de maio de 1926.

RAMOS, Alberto G.. “Gurvitch e o marxismo”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, capa da revista, 9 de outubro de 1955.

_____. “A intelectualidade católica no Brasil”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 8 do segundo caderno, 23 de dezembro de 1956.

REALE, Miguel. “Justiça e história: significado da filosofia idealista”. In: **O ESTADO DE SÃO PAULO**, pág. 8 do caderno “Cultura”, 5 de setembro de 1987.

RIBEIRO, Joaquim. “Teoria errada da história do Brasil”. In: **A MANHÃ**. Rio de Janeiro, p. 12, 1950.

RODRIGUES, José H. “Naturalismo e história”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, capa da revista, 16 de fevereiro de 1947.

_____. “Historicismo e historicismos”. **O JORNAL**. Rio de Janeiro, 6 de novembro de 1952, p. 4.

_____. “A historiografia alemã”. **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 12 de abril de 1953.

_____. “A história é uma coisa certa”. **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, capa do suplemento literário, 10 de maio de 1953.

_____. “Marcuse, a razão e a revolução”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 6, 5 de agosto de 1979.

SCHNEIDERMAN, Bóris. “Estruturalismo: uma discussão viciada”. In: **CORREIO DA MANHÃ**. Rio de Janeiro, capa do quarto caderno, 10 de março de 1968.

SERRONI, Arnaldo Serroni. “O historicismo na sociologia”. In: **CORREIO PAULISTANO**. São Paulo, p. 10, 12 de dezembro de 1943.

STURZO, Luigi. “Sociologia e historicismo”. In: **O ESTADO DE SÃO PAULO**. São Paulo, p. 10, 20 de março de 1949.

_____. “Sociologia e historicismo (I)”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 5, 1º de março de 1951.

_____. “Sociologia e historicismo (II)”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 5, 8 de março de 1951.

_____. “Sociologia e historicismo (III)”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 5, 15 de março de 1951.

_____. “Sociologia e historicismo (IV)”. In: **JORNAL DO BRASIL**. Rio de Janeiro, p. 5, 22 de março de 1951.

TORRES, João C. de O. “Reflexões preliminares”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, capa, 14 de novembro de 1943.

_____. “Progresso e religião”. In: **O JORNAL**. Rio de Janeiro, p. 3, 13 de agosto de 1944.

VAZ, Henrique C. de L. “Consciência cristã e responsabilidade histórica”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, contracapa do caderno “Letras e Artes”, 18 de setembro de 1960.

_____. “Padre Henrique Vaz responde aos ataques ao manifesto da PUC”. In: **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**. Rio de Janeiro, p. 3 do suplemento “O Metropolitano”, 25 de junho de 1961.

Outros periódicos

DIÁRIO DO RIO DE JANEIRO. Rio de Janeiro, pág. 2, 17 de fevereiro de 1867.

DIÁRIO DE MINAS. Ouro Preto, capa, 23 de janeiro de 1868.

DIÁRIO DE MINAS. Ouro Preto, capa, 24 de janeiro de 1868.

DIÁRIO DE MINAS, Ouro Preto, capa, 6 de fevereiro de 1868.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, p. 3, 18 de fevereiro de 1868.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. Recife, p. 4, 23 de agosto de 1894.

O PAIZ. Rio de Janeiro, capa, 8 de junho de 1892.

JORNAL DO BRASIL. Rio de Janeiro, capa, 30 de julho de 1893.

CORREIO DA MANHÃ. Rio de Janeiro, p. 3, 20 de dezembro de 1909.

GAZETA DE NOTÍCIAS. Rio de Janeiro, capa, 16 de fevereiro de 1910.

JORNAL DO RECIFE. Recife, capa, 27 de fevereiro de 1910.

JORNAL DO RECIFE. Recife, capa, 27 de janeiro de 1916

CORREIO DA MANHÃ. Rio de Janeiro, capa, 21 de junho de 1919.

O JORNAL. Rio de Janeiro, p. 4, 4 de abril de 1926.

O JORNAL. Rio de Janeiro, p. 2, 26 de maio de 1926.

A ORDEM, ano XIII, vol. VII, pp. 147-49, 1932.

A ORDEM, vol. XLIV, n^{os}. 2-3, pp. 81-83, ago/set 1950.

A NOITE. Rio de Janeiro, p. 7, 22 de agosto de 1950.

CORREIO DA MANHÃ. Rio de Janeiro, p. 10, 22 de agosto de 1950.

CORREIO DA MANHÃ. Rio de Janeiro, p. 13, 7 de novembro de 1950.