

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA – UFU  
INSTITUTO DE HISTÓRIA – INHIS

ALEXANDRE DE SÁ AVELAR

**Ensaio sobre o presente desorientado: história, tempo  
e crítica**

UBERLÂNDIA -  
MG 2025

ALEXANDRE DE SÁ AVELAR

**Ensaio sobre o presente desorientado: história, tempo e  
crítica**

Tese apresentada como requisito parcial para  
Promoção na Carreira do Magistério Superior da  
Classe Professor Titular da Carreira de Magistério  
Superior, conforme Resolução Nº 03/2017, do  
Conselho Diretor da Universidade Federal de  
Uberlândia.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

---

A948e      Avelar, Alexandre de Sá, 1975-  
2025      Ensaaios sobre o presente desorientado [recurso eletrônico] : história,  
tempo e crítica / Alexandre de Sá Avelar. - 2025.

Tese Professor Titular (Promoção para classe E - Professor Titular) -  
Universidade Federal de Uberlândia, Instituto de História.

Modo de acesso: Internet.

Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.pr.2025.3>

Inclui bibliografia.

1. História. I. Universidade Federal de Uberlândia. Instituto de  
História. II. Título.

CDU: 930

---

André Carlos Francisco

Bibliotecário-Documentalista - CRB-6/3408

ALEXANDRE DE SÁ AVELAR

**Ensaio sobre o presente desorientado: história, tempo e crítica**

Tese apresentada como requisito parcial para a Promoção da Classe de Professor Associado IV para Classe de Professor Titular da Carreira de Magistério Superior, conforme Resolução N° 03/2017, do Conselho Diretor da Universidade Federal de Uberlândia.

Uberlândia, \_\_\_\_ de \_\_\_\_ de 2025.

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. Temístocles Américo Corrêa Cezar – UFRGS  
(Presidente)**

---

**Prof. Dra. María Inés Mudrovcic -Universidad Nacional  
del Comahue)**

---

**Prof. Dr. Júlio César Bentivoglio -UFES**

---

**Prof. Dr. Mateus Henrique de Faria Pereira -UFOP**

---

**Prof. Dr. Marlon Jeison Salomon -UFG**

---

**Prof. Dr. Cristiano Alencar Arrais – UFG (Suplente)**

---

**Prof. Dr. Deivy Ferreira Carneiro - UFU (Suplente)**

Para Dejaci (in memorian) e Maria, pelo caminho aberto

Para Lúcia, pelo caminho que se abre todos os dias

### **Resumo:**

Esta tese é composta por três ensaios que interrogam o tempo presente (o nosso e o de outros tempos). Ainda que não exista uma hipótese claramente delineada a ser comprovada ao final do trabalho, os ensaios possuem duas formulações que, de certa maneira, os unem: a desorientação temporal como condição para uma retenção analítica no presente e a crítica do presente como uma tarefa intelectual possível da teoria da história.

**Palavras-Chave:** presente; desorientação; crítica.

**Abstract:**

This dissertation consists of three essays that interrogate the contemporary moment—our own and that of other historical periods. Although it does not advance a single, clearly defined hypothesis to be demonstrated, the work is structured around two guiding propositions that connect the essays: first, that temporal disorientation functions as a condition for sustaining an analytic engagement with the present; and second, that a critique of the present constitutes a viable intellectual task for the theory of history.

**Key-words:** present; disorientation, critique.

### **Agradecimentos:**

Os ensaios desta tese foram construídos ao longo dos últimos anos por meio de sucessivos diálogos e de experiências de pesquisa e docência. A formação intelectual nunca é um ato puro de imersão em autores, livros, conceitos e ideias. Ela se constitui – também e talvez principalmente – por aquilo que ouvimos, pelas críticas que absorvemos e pelas perguntas que nos são feitas, muitas delas sem resposta. O quão privilegiado pode ser alguém que conjuga todo esse repertório com o cultivo de amizades generosas?

Sou profundamente grato aos integrantes da banca para a promoção à carreira de Professor Titular: Temístocles Cézar, Maria Inés Mudrovcic, Júlio Bentivoglio, Marlon Salomon e Mateus Pereira. As reflexões e ideias que procurei desenvolver nos ensaios não teriam vindo ao mundo sem os inúmeros diálogos e a convivência privilegiada com esses pesquisadores tão originais. Muito obrigado pela leitura generosa e paciente destes escritos certamente desajustados. Ao Temístocles, um agradecimento adicional por ter aceitado ser meu supervisor em um estágio de pós-doutorado entre os anos de 2024 e 2025, período essencial para o desenvolvimento destes ensaios.

Agradeço aos colegas, docentes e técnicos, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia pelo apoio institucional para que, ao longo destes anos, eu pudesse realizar todas as minhas atividades de ensino, pesquisa, extensão e administração.

Aos meus orientandos de graduação, mestrado e doutorado, durante estes mais de dezessete anos, meus agradecimentos pela paciência com um (des)orientador ao lado.

Desde o meu ingresso na carreira do magistério superior, tenho podido dialogar intensamente com os amigos da Universidade Federal de Ouro Preto, especialmente ao longo das edições do Seminário Brasileiro de Teoria da História e História da Historiografia. Minha dívida com Valdei Araújo, Sérgio da Mata, Marcelo Rangel, Marcelo Abreu, André Freixo, Luísa Rauter e Helena Mollo é certamente muito maior do que eu seria capaz de exprimir.

O mesmo posso dizer em relação a tantos outros amigos de várias instituições: Deivy Ferreira, Thamara Rodrigues, Leandro Gonçalves, Arthur Ávila, Fernando Nicolazzi, Benito Schmidt, Fábio Franzini, Karina Anhenzini, Arthur Assis, Daniel Faria, Tiago Almeida Estêvão Rezende (*in memoriam*), Cristiano Arrais, Fabiana Fredrigo, Hallhane Machado, Raquel Campos, Patrícia Merlo, Francisco Sousa, Rodrigo Turin, Felipe Charbel e Celso Castro.



Os projetos e grupos de pesquisa dos quais fiz e ainda faço parte são fontes inesgotáveis de ideias e de bons encontros. Espero que estes agradecimentos façam justiça à importância dos diálogos amigos com Francine Iegelski, Angélica Muller, João Ohara, Mariana Silveira, Walderez Ramalho, Mauro Franco, Francisco Palomanes, Wilton Silva, Márcia Gonçalves e Maria da Glória Oliveira.

Como se não bastasse, ainda tive a felicidade de ter como interlocutores brilhantes colegas de outros países, cujos trabalhos sempre me foram referências decisivas: Elias Paltí, Lucila Svampa, Veronica Tozzi, Gilda Bevilacqua, Moira Perez, Natalia Taccetta, Pablo Aravena, Sabina Loriga, David Schreiber, Ivan Jablonka. Kalle Pihlainen e Berber Bevernage.

Também registro meus agradecimentos ao CNPq, CAPES e à FAPEMIG, pelos vários financiamentos a projetos de pesquisa ao longo destes anos. O papel destas agências é essencial para que ainda possamos alimentar esperanças no desenvolvimento científico e tecnológico do Brasil.

## **Sumário**

Introdução: o presente não cabe em uma tese	10
Pensar com e contra a história: o caso Volney	30
Ensaio sobre a estranheza do presente	70
Escrever com as ruínas: uma crítica do presente	142
Palavras finais, ou sobre o que não se conclui.	194
Referências bibliográficas	208

**Introdução:****O presente não cabe em uma tese**

*Nomear não é dizer a verdade, e sim atribuir àquilo que se nomeia o poder de nos fazer sentir e pensar no que o nome suscita.*

(Isabelle Stengers, No tempo das catástrofes)

Em maio de 2024, em uma rápida conversa, via WhatsApp, com Mateus Pereira Faria, contei que estava prestes a iniciar um período de afastamento na universidade e que o meu maior plano para esse interregno era, sobretudo, o de escrever uma tese para a promoção à carreira de professor titular. Em uma mistura de humor e chamada de atenção, o inconfundível amigo me disse que eu deveria escrever um memorial, a outra opção permitida pela legislação brasileira nesta promoção. Apesar de ter lido alguns exemplares realmente notáveis do gênero, essa modalidade de escrita de si não me mobilizava a ponto de dedicar tempo e um esforço de memória – que não se afastaria muito de uma impostura em relação a mim mesmo – para narrar o que eu considerava ser uma trajetória absolutamente trivial, comum a tantos professores universitários. Quem poderia se interessar em ler o que eu fiz na universidade ao longo de tantos anos? Sei das reações que uma pergunta dessas é capaz de despertar: alguém poderia perceber nessa interrogação um exercício falsamente modesto. Não saberia como contradizer meu eventual desconfiado leitor. Apenas peço que acredite no que digo.

Mateus falou algo que considerei bastante provocador. Foi mais ou menos o seguinte: “mas nós temos uma trajetória e precisamos falar dela”. Levei bastante a sério a resposta do meu amigo, ainda que não me convertesse imediatamente – e nem posteriormente – em um defensor desses relatos acadêmicos em primeira pessoa, quase sempre cheios de autocomplacência, de uma inflação ético-intelectual de si e de uma quase total ausência de conflitos intramuros da universidade. Mas, sim, Mateus tinha razão: preciso falar da minha trajetória. A minha expectativa primária, portanto, é a de que os ensaios contidos neste trabalho consigam apresentar algo do que pensei, do que li, que debati e sobre o que escrevi ao longo dos últimos anos.

Toda escrita é uma aposta, um desafio lançado ao próprio autor e ao leitor. A que aqui faço é a de que esta tese possa cumprir o papel de ao menos tornar visíveis alguns

dos caminhos que escolhi para refletir sobre o que podemos chamar de conhecimento histórico e sobre o papel público da historiografia e do historiador profissional em uma sociedade periférica, atravessada por processos brutais de neoliberalização e fascistização da vida social. No limite, tento transformar este exercício de escrita de uma tese em algo que possa colocar em seu centro a pergunta sobre a possibilidade de realizarmos uma crítica do presente e de nós mesmos através do trabalho historiográfico. Trata-se, de certo modo, de uma “prova histórico-prática dos limites que podemos transpor”.<sup>1</sup> Em outras palavras, os esforços modestos destes ensaios tentam compreender algo do corte profundo que caracteriza o tempo do agora.

Os ensaios que aqui apresento interrogam, portanto, o presente, o nosso e o de outros tempos. Gostaria de pensá-lo em suas tensões, crises, incertezas e instabilidades. Com isso, a relação que o passado estabelece com o presente não é a de um lugar de explicação para o que agora ocorre, mas de tensão crítica. O momento atual não é um desfecho lógico de processos históricos cujo rastreio deveria ser o exercício primordial dos historiadores profissionais. Uma boa aproximação para o que pretendo apresentar poderia ser com a noção de *distopia* no sentido de sua vinculação com a ideia de um “deslugar, um lugar e sua negação, um lugar cindido ou ainda um lugar em deslocamento”.<sup>2</sup> Em outros termos, o presente como algo informe, fora de lugar e que resiste sempre aos esforços por defini-lo. Reconhecê-lo significa, nessa chave, “confessar um desgaste, descobrir um enquadramento desalinhado, dimensões inadequadas”.<sup>3</sup> O presente, portanto, destronado, diferenciado e desmontado pela crítica. Trata-se, ainda, de admitir que esse esforço de apreensão intelectual do presente nem sempre se materializa em formas claras e evidentes de historicização.<sup>4</sup>

Nessa perspectiva de compreensão do presente, a formulação de um horizonte ético e crítico para a história não decorre de uma superioridade moral esclarecida do nosso tempo, resultado de uma modalidade de historicização que localizou no passado as explicações necessárias à compreensão do que somos e nos tornamos. A clareza que se imaginava assegurada pela distância temporal e pela elucidação das origens da nossa

---

<sup>1</sup> FOUCAULT, Michel. O que são as Luzes. In: *Ditos & Escritos II*. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 348.

<sup>2</sup> BENTIVOGLIO, Júlio. *História e distopia*. Serra: Milfontes, 2017, p. 17.

<sup>3</sup> IMBERT, Claude. Os contornos indeterminados do moderno. In: NOVAES, Adauto (org.). *A experiência do pensamento*. São Paulo: Edições SESC, 2010, p. 92.

<sup>4</sup> Uma pertinente “história intelectual” dessa forma de história do presente, num arco que vai de Foucault a Joan Scott, pode ser encontrado em GEROULANOS, Stefano. History of the present: Or, two approaches to causality. In: SIMON, Zoltán Boldizsár e DEILE, Lars (eds.). *Historical understanding*. Past, present and future. London: Bloomsbury, 2022, p. 79-90.

catástrofe se mostra repleta de opacidades. Esse dualismo de presença e ausência, de indefinição, parece apontar um caminho mais estimulante de investigação, como destaca Stefanos Geroulanos.

A “história do presente” deveria [...] apoderar-se da multiplicidade e do conflito dos regimes temporais característicos de qualquer momento da história. Por meio deles, pode manter a urgência das preocupações atuais, desdobrando-as e recolhendo-as ao longo de um passado cuja consistência ontológica não é garantida, e de um presente forçado a existir e pronto para se desintegrar.<sup>5</sup>

O presente como catástrofe poderia ser outro eixo possível. E haveria, nesse caso, uma relação visível com a incerteza e a desorientação, uma vez que não se pode prever o que haverá depois da catástrofe, tampouco quem a ela sobreviverá e o que terá desaparecido definitivamente. A catástrofe, já lembrava Walter Benjamin, “não consiste naquilo que está por acontecer em cada situação, e sim naquilo que é dado em cada situação”.<sup>6</sup> Todas essas especulações podem se tornar ainda mais tormentosas se recordarmos que, em nosso presente, a catástrofe parece estar deixando de ser aquilo que desestabilizava o curso ordinário de todas as coisas para se tornar a própria lógica organizadora do tempo. Lembra Zoltán Simon que um dos sentidos predominantes da experiência moderna da história era a incorporação da novidade ao fluxo ordinário dos acontecimentos. Essa familiarização do novo significava a sua inclusão em um padrão de continuidade temporal profunda. Segundo Simon:

A operação que usualmente chamamos de historicização não é outra coisa que uma domesticação temporal: a integração de uma novidade que já foi experimentada, ou de uma que se espera, em um esquema processual mais amplo que associamos com a temporalidade histórica moderna.<sup>7</sup>

Na época moderna, o que se inscreveu nesse ordenamento de longa duração foi a ideia de progresso. Em nosso tempo, parece ser a ideia de catástrofe, abrindo-se, portanto, a possibilidade de uma perturbadora atualização da lógica historicista de historicização. Jamais deixamos de ser modernos. E, talvez, tragicamente modernos. Levando-se em conta esses aspectos, as tradicionais fugas adiante, com suas apostas em alguma forma de

---

<sup>5</sup> Idem, p. 88.

<sup>6</sup> BENJAMIN, Walter. *Passagens*. São Paulo/Belo Horizonte: Editora da UFMG; Imprensa Oficial, 2007, p. 515.

<sup>7</sup> SIMON, Zoltán Boldizsár. Domesticating the future through history. *Time & Society*, v. 30, n. 4, 2021, p. 494.

reativação do futuro, podem ser inúteis, “pois não basta querer ir para a frente ao invés de ir para trás. Um presente sempre é composto por linhas processuais cruzadas, não só temporalidades singulares, mas também direções discordantes e, portanto, desvios possíveis”.<sup>8</sup> A percepção de que experimentamos uma catástrofe sem precedentes não é, de modo algum, inadequada. Por outro lado, a nossa dificuldade – ou impossibilidade – de superá-la alimenta a convicção de que estamos diante da manifestação de um evento que se inscreve em um percurso histórico que o explica. Se a mudança passa a ser sistematicamente avaliada em termos de continuidade, o seu caráter transformador tende a se dissipar. A novidade se normaliza. A crítica do presente não parece ser possível sem levar em conta a persistência da força do historicismo, ainda que seu pressuposto principal se traduza pela complexificação da herança do passado. Em outras palavras, uma das perguntas – possivelmente sem resposta – refere-se ao alcance da ideia de que estamos vivendo transformações sem precedentes, hipótese que, ademais, não é, ela mesma, uma novidade. Vejamos as palavras de Paul Valéry, ainda na primeira metade do século XX: “Os fenômenos políticos de nossa época vêm acompanhados – e se tornam mais complexos – por uma mudança de escala sem precedentes, ou melhor, por uma mudança na ordem das coisas. O mundo ao qual começamos a pertencer, homens e nações, não é senão uma figura semelhante àquele mundo que nos era familiar”.<sup>9</sup>

Portanto, uma ideia importante destes ensaios é a defesa de um princípio de retenção analítica no presente, não no sentido de uma imobilização, mas na perspectiva de que a desorientação reconhecida reorganize os campos dos nossos significados, de nossas representações e das nossas perguntas sobre a história, afetando o nosso pensamento em várias direções. Essa parada no presente é a condição de possibilidade de um real deslocamento em relação às expectativas de que possamos rearrumar o futuro. A pergunta de Peter Pál Pelbart guarda uma importância decisiva para o espírito que animou a escrita destes ensaios: “E se apenas a partir de uma parada brusca nos fosse dado perscrutar o leque de possíveis ainda disponível ou imaginar outras saídas até agora impensáveis?”<sup>10</sup>

As perguntas sobre o presente contêm, de modo mais ou menos explícito, outras sobre o passado. Eles ainda são históricos, no sentido de que podem ser esclarecidos em

---

<sup>8</sup> PELBART, Peter Pál. Espectros da catástrofe. In: PELBART, Peter Pál e FERNANDES, Ricardo Muniz (coords.). *Pandemia Crítica inverno 2020*. São Paulo: Edições Sesc; n-1 Edições, 2021, p. 377.

<sup>9</sup> VALÉRY, Paul. De l’histoire. In: *Regards sur le monde actuel et autres essais*. Paris: Gallimard, 1945, p. 35.

<sup>10</sup> PELBART, Peter Pál. Op.cit., p. 373.

seu movimento dirigido ao presente, pelas categorias da história ou do historiador?<sup>11</sup> Tal dúvida, claro, não é nova e se desdobra em outras. Em 1959, Ernst Jünger perguntava se, naquele momento, ainda era pertinente chamar de histórica a nossa relação predominante com o passado. O problema era, portanto, se não nos encontrávamos em um período em que os acontecimentos não se organizavam mais “de uma forma a que nos habituamos a chamar de história, mas de uma outra, que ainda não chegamos a nomear”.<sup>12</sup> A crise dessa evidência da história teve como um dos seus efeitos a própria radicalização paradoxal do historicismo, o que levou os historiadores a postularem a própria finitude de sua disciplina, ao menos nas formas pelas quais ela havia sido consagrada desde o século XIX.

Assim, os historiadores dessa geração devem preparar-se para enfrentar a possibilidade de que o prestígio desfrutado por sua profissão entre os intelectuais do século XIX foi uma consequência de forças culturais determináveis. Precisam preparar-se para alimentar a ideia de que a história, tal como se costuma concebê-la, é um tipo de acidente histórico, um produto de uma situação histórica específica, e de que, desfeitos os mal-entendidos que deram origem a essa situação, a história talvez perca a sua condição de modo de pensamento autônomo e autolegitimador.<sup>13</sup>

Sergio Rojas fala de um mundo “sem um porquê” que parece caracterizar nossa paisagem intelectual e cultural, na qual uma “descomunal facticidade pretérita” nos inunda cotidianamente sem que saibamos o que fazer com tantas imagens do passado. Não que antes tivéssemos todas as convicções que poderiam nos proporcionar uma tradução do mundo da experiência humana, mas elas, de todo modo, eram ainda capazes de suscitar formas de pensamento que nos investiam com alguma segurança historicista. Não nos libertamos do passado e tampouco do ceticismo irônico legado pelo fim das metanarrativas.<sup>14</sup>

O questionamento sobre a natureza histórica dos passados poderia ser considerado, sob vários aspectos, um problema ocidental. Em que medida a história,

---

<sup>11</sup> “Os nossos passados ainda são históricos” é o título de um projeto que coordeno atualmente e que tem o financiamento do CNPq. A iniciativa visa interrogar, sob diversas direções, se a operação historiográfica que transformava o passado em história é ainda pertinente diante das profundas transformações experimentadas por todos nós ao longo das últimas quatro ou cinco décadas. O projeto conta ainda com os seguintes pesquisadores: Francine Iegelski, João Ohara, Arthur Lima de Ávila, Mariana Silveira, María Inés Mudrovcic e Pablo Aravena.

<sup>12</sup> JÜNGER, Ernst. *An der Zeitmauer*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1959, p. 111. Agradeço ao amigo Sérgio da Mata pela apresentação desse intrigante escritor.

<sup>13</sup> WHITE, Hayden. O fardo da história. In: *Trópicos do discurso*. Ensaio sobre a crítica da cultura. São Paulo: Edusp, 1994, p. 41.

<sup>14</sup> ROJAS, Sergio. *El pasado no cabe en la historia*. Santiago: Editorial Palinodia, 2024, p. 18.

como um dos tantos discursos da modernidade, está em condições de traduzir os passados mobilizados, por exemplo, pelos *subaltern studies* ou pelas teorias decoloniais? Trata-se apenas de uma questão de aplicação metodológica ou estamos diante das próprias imagens desses outros passados que sequer se tornam disponíveis? Por outro lado, as perspectivas fortemente críticas ao discurso moderno da história seriam portadoras, por si mesmas, dos instrumentos purificados de toda perspectiva historicista para enfrentar seus próprios passados?

Paradoxalmente, essa perda de sentido histórico do passado é um dos desfechos possíveis da própria historiografia, uma vez que nunca podemos retirar das experiências dos homens e das mulheres ao longo do tempo muito mais do que imagens precárias e um conjunto de representações frágeis. Tal dispersão, como já demonstrara Walter Benjamin, impõe a necessidade de um gesto ético por parte do historiador, reconfigurando nosso próprio presente e as formas de nossa ação no mundo. Essa luta contra o desaparecimento é, simultaneamente, uma luta com e contra o pessimismo historiográfico que bem poderia ser definido como a filosofia da história do nosso tempo. Toda tentativa de escrever a história é também o enfrentamento do fracasso e da perda. Maurice Blanchot ilumina, de certo modo, essas questões quando afirma em sua monumental “Escritura do desastre”: “Quando tudo está dito, o que resta a dizer é o desastre, ruína da palavra, falência pela escrita, rumor que murmura: o que resta sem resto.”<sup>15</sup>

Os três ensaios contidos nesta tese são autônomos, embora algumas interseções e cruzamentos possam ser percebidos entre eles. Com ligeiras adaptações, os textos podem, portanto, ser lidos com independência entre si. O fato de o primeiro deles remeter a um personagem do final do século XVIII não sugere qualquer linha que una forçosamente as experiências de desorientação do passado às do presente. Meu percurso pode ser mais bem definido como um caminho *entre* os tempos de modo que se possa compreendê-los melhor por meio de seus desencaixes, anacronismos e ressonâncias mútuas. Volney, o atormentado político e escritor que assistia à ruína de um mundo e do conhecimento histórico que poderia explicá-la, está lá e aqui.

O segundo ensaio, mais extenso, é uma tentativa de enfrentar o presente, não com a função de realizar algum diagnóstico amplo, um objetivo inalcançável, mas de assumi-lo como objeto de uma tarefa crítica. Em contraponto a certas leituras que ainda sustentam

---

<sup>15</sup>BLANCHOT, Maurice. *L'écriture du désastre*. Paris: Gallimard, 1980, p. 58.



o horizonte de construção de “futuros históricos”, proponho uma retenção no presente, assumindo a desorientação como o ponto de partida para um exame das crises, incertezas e aberturas possíveis oferecidas pelo tempo que nos foi dado viver.

O último ensaio busca, então, traçar os esboços de uma crítica do presente partindo da tragédia em Gaza. Tento discutir as possibilidades éticas, epistemológicas e políticas disponíveis às ciências humanas em geral, e em particular, ao conhecimento historiográfico, para a elaboração de certos “gestos críticos” capazes de dar sentido à retenção no presente, tal como proposta no ensaio anterior.

Os textos aqui reunidos dificilmente compõem uma tese no sentido mais tradicional do termo. Eles não enunciam um problema claro que será elaborado e desenvolvido ao longo das páginas que se seguirão e, menos ainda, oferecerão conclusões que resolvam a hipótese mais geral. Por essa razão primordial, chamo-os de ensaios. Porém, há mais em jogo do que uma simples nomeação, e a minha escolha por esse gênero de escrita talvez reivindique mais alguns esclarecimentos.

No interior da cultura acadêmica, as objeções ao ensaio são largamente conhecidas. Ao ensaísta atribui-se um excesso de impressionismo e um descuido na demonstração empírica das afirmações feitas. Sua escrita é também acusada de se desviar de dados concretos e de apostar em objetos amplos, de largo escopo, destituídos de qualquer delimitação que os circunscreva a quadros explicativos convincentes. Não raro, o autor de ensaios foi visto como um “simpático diletante fadado a juntar-se ao crítico impressionista na zona suspeita da cientificidade”.<sup>16</sup> Nesse aspecto, não havia como desconsiderar o risco de que o ensaio se tornasse uma “compensação para a perda da objetividade da experiência pessoal, com o fortalecimento de tendências (auto)biográficas e, conseqüentemente, do preconceito acadêmico contra ele”.<sup>17</sup> Enfim, desqualificações que, ao longo do tempo, não fizeram mais do que atualizar o tom pejorativo que certa recepção do ensaio já exibia desde o século XVII.

Nesse embate, os defensores do ensaio também levantaram suas armas. A crítica maior, nesse caso, se dirigia a um padrão de escrita acadêmica que, no afã de satisfazer métricas produtivistas, se tornava esteticamente pobre e, ainda mais grave, vazia de densidade analítica. Os modelos de inteligibilidade admitidos pelos periódicos

---

<sup>16</sup> STAROBINSKI, Jean. É possível definir o ensaio? In: PIRES, Paulo Roberto (org.). *Doze ensaios sobre o ensaio: antologia serrote*. São Paulo: IMS, 2018, p. 15

<sup>17</sup> GATTI, Luciano. Como escreve? Ensaio e experiência a partir de Adorno. *O que nos faz pensar*, n. 35, 2014, p. 164.

acadêmicos cultivam formas de argumentação que domesticam o pensamento e restringem a crítica e a originalidade. O enfrentamento dessa “sanha indexadora” demanda, sobretudo, a revalorização do ensaio.<sup>18</sup> Para os ensaístas, a dificuldade de demarcação e de definição desse gênero fronteiro é justamente a sua maior fonte de vitalidade. Ademais, a pluralidade de temas e a firme disposição de se projetar na vida intelectual asseguram ao ensaio um lugar decisivo no debate cultural de qualquer nação.

A guinada teórica sobre o ensaio, suas formas, suas aproximações e seus afastamentos em relação à arte e à ciência data das primeiras décadas do século XX e tem na conhecida análise do jovem Lukács um impulso definidor. Para o filósofo húngaro, ainda influenciado pelo idealismo alemão, o ensaio se apresentava como o registro de uma experiência literária e poética do mundo que alcançara sua plena cidadania.<sup>19</sup> Estávamos diante de uma teorização explícita do gênero que consagrou Montaigne e Bacon e que, sob a pena de Lukács, se firmava como uma forma de crítica que, de acordo com a tradição idealista, conferia “à vida a grandeza e a profundidade da poesia”, tornando-se capaz de “apreender o transbordamento do caráter individual”.<sup>20</sup>

O problema da experiência é, portanto, central ao ensaio. Montaigne, autor inclassificável em qualquer gênero ou especialidade, refletiu largamente sobre si mesmo em seus *Ensaio*s. Tal escolha implicava, por seu turno, a inespecificidade do seu público leitor, conforme destacou Erich Auerbach:

O público dos Ensaio

s não existia, e ele [Montaigne] não podia supor que existisse. Não escrevia nem para a corte nem para o povo, nem para os católicos nem para os protestantes, nem para os humanistas nem para alguma outra coletividade existente. Escrevia para uma coletividade que parecia não existir, para os homens vivos em geral que, como leigos, possuíam uma certa cultura e queriam compreender sua própria existência, isto é, para o grupo que mais tarde veio a se chamar público culto. Até esse momento, a única coletividade existente – sem considerar as guildas, os estamentos e o Estado – era a comunidade cristã. Montaigne dirige-se a uma nova coletividade e, ao fazê-lo, ele também a cria: é a partir de seu livro que ela cobra existência.<sup>21</sup>

Construir a própria experiência por meio da meditação sobre inúmeros objetos da vida cultural não era, segundo Adorno, uma interdição à objetividade da prosa ensaística.

<sup>18</sup> FREIRE, Raúl. *La forma como ensayo: crítica, ficción, teoría*. Buenos Aires: La Cebra, 2020, p. 37.

<sup>19</sup> LUKÁCS, György. Sobre a essência e a forma do ensaio: carta a Leo Popper. In: PIRES, Paulo Roberto (org.). *Doze ensaios sobre o ensaio*: antologia Serrote. São Paulo: IMS, 2018, p. 86-109.

<sup>20</sup> COUTO, Elvis Paulo. La forme de l’essai comme théorie critique. *Alea*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 3, set.-dez. 2024, p. 4.

<sup>21</sup> AUERBACH, Eric. *Ensaio*s de literatura ocidental. São Paulo: Editora 34, 2007, p. 151.

O que estava em disputa, se assim se pode colocar, era o modo pelo qual os ensaios de Montaigne traduziam uma outra objetividade possível que tensionava os padrões admitidos pela ciência. Esse aspecto ainda me parece decisivo para a tomada de posição, em nosso tempo, a respeito da forma narrativa e da presença do historiador, sobretudo em função das tantas práticas e discursos negacionistas que, segundo uns tantos autores, demandam uma volta à ciência “pura” como produtora de afirmações verdadeiras e verificáveis sobre a realidade do mundo.

Parece-me que Adorno sinaliza para uma possível resolução do impasse no qual o ensaio se viu enredado desde que foi objeto das primeiras formulações teóricas. Para o filósofo alemão, em diálogo crítico com Lukács, se o ensaio é um objeto estético autônomo, essa qualidade não vem de sua aproximação com o romance, mas de sua relação com os conceitos e de sua pretensão a uma forma de verdade que não pode ser simplesmente estetizada. Assim,

o ensaio se aproxima de uma autonomia estética que pode ser facilmente acusada de ter sido apenas tomada de empréstimo à arte, embora o ensaio se diferencie da arte tanto por seu meio específico, os conceitos, quanto por sua pretensão à verdade desprovida de aparência estética. É isso o que Lukács não percebeu quando [...] definiu o ensaio como forma artística.<sup>22</sup>

Não se deve concluir, por outro lado, que Adorno preconizava uma distinção rígida entre ensaio e arte. Ainda assim, defendia que a subjetividade do ensaísta só se manifestava através do tratamento que ele dava aos objetos do mundo cultural. Essa maneira de ver o ensaio era, obviamente, um resultado das condições sociais do capitalismo administrado do pós-guerra, no qual Adorno via a identidade entre universal e singular como a configuração mais recente da ideologia. Tratava-se, em outras palavras, de uma ruptura com os modos de pensar que constituíram os grandes sistemas filosóficos do século XIX cuja evidência primária era a noção de sujeito que se opunha à tradição. Essa experiência moderno-burguesa entrara em franco declínio após a guerra e é desse mundo que o ensaio adorniano buscava dar conta. O mais significativo, para os meus propósitos nesta introdução, é assinalar que, mesmo sem abandonar as mediações totalizantes de sua crítica filosófica – remodelada para enfrentar a força material e

---

<sup>22</sup> ADORNO Theodore W. O ensaio como forma. In: *Notas de Literatura I*. São Paulo: Editora 34, 2003, p. 18.

ideológica do capitalismo tardio –, Adorno pensa a experiência como a “fonte da exposição da não-identidade entre singular e totalidade”.<sup>23</sup>

O ensaio, com seu impulso antissistemático, permite dar forma a essa dialética de identidade e não identidade por meio da operação com os conceitos abordados a partir do presente.<sup>24</sup> Sua forma crítica por excelência advém especialmente da não identificação entre a exposição e a coisa exposta, provocando sempre os conceitos a transitarem por meio de pensamentos que se entrecruzam sem formarem uma linha ou uma direção precisa. O ensaio, dessa maneira, instaura uma modalidade de crítica da ideologia na medida em que, como forma e ideia, resiste à tendência real de identidade entre coisa e conceito que caracteriza o capitalismo como um sistema total. Eis o paroxismo do ensaio: sua força é essa aproximação em relação aos objetos pela não identidade, o que provoca, por outro lado, a sua própria instabilidade: “a sua fraqueza testemunha a própria não-identidade, que ele deve expressar”.<sup>25</sup>

Adorno tornou mais complexa a reflexão sobre a subjetividade do ensaísta ao incorporar o problema das mediações sociais, abrindo frestas para compreender a experiência como a liberdade de espírito capaz de desfazer a falsa oposição entre o “subjetivismo” do ensaio e a “objetividade” das ciências. O caráter objetivo do ensaio provém das tendências sociais que configuram a experiência individual, e à prosa ensaística cabe a tarefa de provocar tensões e assumir uma forma não integrada à totalidade. O convite de Adorno parece ganhar sua maior clareza: ver no ensaio as formas possíveis de uma desestabilização, os caminhos de um desconforto com o qual a experiência individual deve confrontar-se a todo momento, o desafio de não se deixar subsumir pelas mediações sociais que a concretizam. É uma dolorosa experiência de escrita sobre o presente, como destacou Jorge Larossa:

Mas o presente é difícil. A experiência do presente que o ensaísta isola e pensa tem que abrir caminho entre os porta-vozes do presente, entre os donos do presente, entre o ruído ensurdecador de tudo aquilo que nos é dado e nos é vendido como presente, entre as imagens por demais evidentes com as quais, constantemente, se fabrica o presente. Por isso o ensaio é uma escrita no presente e para o presente, mas para o enfrentamento das certezas e das evidências do presente, para a des-realização do presente. Uma des-realização do presente que

---

<sup>23</sup> GATTI, Luciano. Op.cit., p. 182.

<sup>24</sup> ADORNO Theodore W. Op.cit., p. 26.

<sup>25</sup> Idem, p. 27.

tem consequências na des-realização do passado e, então, na desrealização do futuro.<sup>26</sup>

A ênfase na experiência subjetiva, com seus gradientes de mediação social, integra um conjunto de características que comumente são associadas a uma certa “atitude ensaística” que é mobilizada para definir os contornos do ensaio. Ela supõe “uma espécie de permanência na inconstância: ela é o modo encontrado por ensaístas para abrir espaço na mata fechada da realidade, sem o risco de ter de abandonar a almejada disponibilidade do eu para si mesmo”.<sup>27</sup>

Tal transbordamento é um tema cujo interesse parece ter se renovado em nossa época. Entretanto, concedamos novamente de bom grado o reconhecimento da antiguidade do problema. Na página de rosto de seus *Ensaaios*, Montaigne já fazia questão de enunciar sua identidade (*seigneur de Montaigne, chevalier de l'ordre du roi et gentilhomme ordinaire de sa chambre*), deixando claro que o seu livro incompleto, composto por pensamentos inacabados, se relacionava intimamente a uma existência singular. A respeitabilidade do ensaísta importava, portanto, para que ele pudesse comunicar seus ensaios, seus humores e suas condições.

Para satisfazer plenamente a lei do ensaio, convém que o “ensaísta” ensaie a si mesmo. Em cada ensaio, voltado para a realidade externa ou para seu corpo, Montaigne experimenta não só as próprias forças intelectuais como seu vigor e insuficiência: são estes o aspecto reflexivo e a vertente subjetiva do ensaio, em que a consciência de si desperta como uma nova instância do indivíduo, instância que julga a atividade do juízo, que observa a capacidade do observador.<sup>28</sup>

Não se deve ver, entretanto, essa ênfase na subjetividade como a oferta de um relato completo de si, como um diário ou uma narrativa autobiográfica. É no confronto com problemas gerais que o ensaísta desenha a si próprio. Essa modelação da individualidade intelectual só pode ocorrer por meio de um rigoroso movimento de exame da realidade exterior. São os “dilaceramentos do mundo presente”, como fala Starobinski, que fornecem a matéria de construção do ensaio e do ensaísta.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> LAROSSA, Jorge. A operação ensaio: sobre o ensaiar e o ensaiar-se no pensamento, na escrita e na vida. *Educação e Sociedade*, v. 29, n. 1, jan./jun 2004, p. 35-36.

<sup>27</sup> CHARBEL, Felipe. O ensaísta aposentado. *Alea*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 3, set.-dez. 2024, p. 6.

<sup>28</sup> STAROBINSKI, Jean. Op.cit., p. 19-20.

<sup>29</sup> Idem, p. 20.

Se a teoria da história pode ser definida como o escrutínio crítico das próprias condições de possibilidade da operação historiográfica, como não estabelecer conexões com o ensaio que, a todo instante, coloca os limites da escrita, da apreensão dos objetos e dos conceitos? O ensaio não poderia nos mover para uma defesa política e epistemológica da poética da história que não signifique “uma proteção ao relativismo irresponsável nem um ataque aos princípios da objetividade do conhecimento, mas um resguardo à ausência de sensibilidade de narrativas históricas despreocupadas com a subjetividade implicada na materialidade do gesto de escrever”?<sup>30</sup> Não seria talvez, sendo ainda mais autorreflexivo, a escrita ensaística aquela por excelência das elaborações teóricas sobre a história? Como pensamento crítico, ensaio e reflexão teórica não partilham “as potências do incalculável”, fazendo irromper interstícios, imprevistos e o que era aparentemente impensável?<sup>31</sup>

Qualquer reflexão contemporânea sobre o ensaio não pode desconsiderar a nossa paisagem, na qual a institucionalização maciça das ciências humanas reconfigurou o gênero que consagrou Montaigne. Trata-se, indiscutivelmente, de uma herança que exige ser pesada e avaliada quando pensamos sobre o futuro do ensaio dentro e fora da nossa cultura universitária. Um ensaísta tão atento como Jean Starobinski enfrentou o problema em termos que são, a meu ver, decisivos.

O que está em jogo, portanto, é não ficar com o que as ciências humanas, em sua linguagem impessoal, ou aparentemente assim, são capazes de revelar ao estabelecer relações controláveis, desvelando estruturas exatas. Em todo caso, não convém se limitar a isso. Essas relações e estruturas constituem a matéria-prima que devemos orquestrar em nossa língua pessoal, com todos os riscos e perigos inerentes. Nada dispensa elaborar o saber mais sóbrio e escrupuloso, mas com a condição expressa de que esse saber seja substituído e encampado pelo prazer de escrever, e sobretudo pelo vivo interesse que sentimos diante de determinado objeto do passado, para confrontá-lo com o nosso presente, no qual estamos sozinhos, no qual não queremos ficar sozinhos. A partir de uma liberdade que escolhe seus objetos e inventa sua linguagem e seus métodos, o ensaio, no limite ideal no qual não faço senão ensaiar concebê-lo, deveria saber aliar ciência e poesia. Deveria ser, ao mesmo tempo, compreensão da linguagem do outro e invenção de uma linguagem própria; escuta de um sentido comunicado e criação de relações inesperadas no âmago do presente. O ensaio, que lê o mundo e se dá a ler, exige a instauração simultânea de uma hermenêutica e de uma audácia

---

<sup>30</sup> CÉZAR, Temístocles. Prefácio. Combates pela historiografia: ensaio sobre um intérprete da vida. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval. *O tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da história*. São Paulo: Intermeios, 2019, p.11.

<sup>31</sup> GIORDANO, Alberto. El discurso sobre el ensayo. In: GIORDANO, Alberto (org.). *El discurso sobre el ensayo en la cultura argentina de los 80*. Buenos Aires, Santiago Arcos Editor, 2015, p. 7.

aventureira. Quanto melhor ele percebe a força atuante da fala, melhor ele atua por sua vez...<sup>32</sup>

Demarcar a si próprio em relação às formas analíticas correntes das ciências humanas, produzir imagens que não se rendem ao empirismo mais estreito sem renunciar ao fôlego interpretativo, sujeitar as energias às circunstâncias de cada objeto. Os movimentos do ensaísta entre os campos estabelecidos do saber e por fora deles implicam testagens de estilo, modulações na construção dos argumentos, das ideias e das formas dos textos. Não há uma fixidez metodológica que se imponha sobre os objetos. Ao contrário, parece que são estes que se colocam imponentes ao ensaísta para quem o dever primordial se torna, portanto, estar atento aos atrativos da imanência. Em função da miríade de objetos e de registros com os quais lida, o ensaísta assume as vestes de crítico contundente e, não raro, de polemista aguerrido. Atualizado com as demandas do tempo presente, o ensaísta não parece mais incorrer na autossuficiência estética de suas reflexões, mas transita na diversidade dos terrenos de análise

ao entranhar a dimensão reflexiva por uma auto-análise trabalhosa, pulsando em filigrana, ora incendiada pelas experiências afetivas, ora refreada em alusões e subentendidos, ora elidida em notas de rodapé e em esclarecimentos cifrados, num andamento interpretativo que baliza os materiais expressivos pelo giro de focos cruzados.<sup>33</sup>

A dimensão reflexiva do ensaio como *tentativa* de aproximação à realidade de um objeto ou de um conjunto de objetos envolve a percepção da figuração narrativa da experiência. Em outros termos, só nos parece possível compreender algo do passado por intermédio dos recursos discursivos que o ensaísta emprega, o que lhe confere, simultaneamente, uma inaudita forma de liberdade e um exercício de responsabilidade ético-política irrecusável: “O ensaio nasce de uma luta por expressão, uma luta em busca da forma mais adequada para a encenação de uma dada forma de vida, para a expressão de uma dada verdade”.<sup>34</sup>

Nessa forma de expressão da verdade, o ensaísta “propõe sua própria contingência como ponto de partida, sua própria diversidade como inspiração e seu ato de escrever

<sup>32</sup> STAROBINSKI, Jean. Op.cit., p. 25-26.

<sup>33</sup> MICELI, Sérgio. O chão e as nuvens: os ensaios de Roberto Schwarz entre a arte e a ciência. In: CEVASCO, Maria Elisa e OHATA, Milton (orgs.). *Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 60.

<sup>34</sup> ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. Apresentação. A infração à ortodoxia: o ensaio como forma. In: *O tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da história*. São Paulo: Intermeios, 2019, p. 15.

como ato primeiro do pensamento”.<sup>35</sup> Sob diversos aspectos, o ensaísta se apresenta em todas as suas contradições, inconstâncias, mutações e escolhas. Essas incursões em torno de si próprio seriam compatíveis com a escrita da história, com a investigação criteriosa sobre o passado regulada por mediações conceituais, epistemológicas e metodológicas sancionadas pelos praticantes de uma disciplina?

As pretensões científicas da historiografia profissional moderna tenderam a limitar – ou mesmo a interditar – a escrita em primeira pessoa em nome da distância requerida pela relação que o historiador deveria estabelecer com seu objeto de estudo. O afastamento pessoal e afetivo em relação aos eventos do passado asseguraria o rigor necessário à prática historiográfica, que significava, em última instância, uma forma específica de reconstrução contextualizada e cronologicamente organizada dos acontecimentos de outros tempos. Certamente o problema pode adquirir contornos mais complexos, pois ele está inscrito sobretudo no modo como concebemos nossa relação com o presente. Já em 1869, Jacob Burckhardt – que ademais definia sua obra como ensaística – parecia ter consciência do problema.

Neste amplo oceano no qual nos aventuramos, são muitos os meios e direções possíveis; e os mesmos estudos que serviram para esta obra poderiam facilmente, noutras mãos, não só receber tratamento e aplicação totalmente diferentes como levar a conclusões essencialmente diversas. Tamanha é a importância do assunto que ele ainda solicita novas investigações, e pode ser proveitosamente estudado sob os pontos de vista mais variados.<sup>36</sup>

Esse “interesse pelo presente” persistiria no início do século XX, sendo central, por exemplo, em toda a filosofia da história de Benedetto Croce, para quem “somente uma preocupação da vida presente pode nos impulsionar a realizar investigações sobre um fato do passado”.<sup>37</sup> O “nobre sonho da objetividade” fora sempre limitado pelo peso da vida atual, das forças políticas e dos constrangimentos culturais e econômicos que pairam sobre os indivíduos. Não foram poucos os historiadores que constataram a inevitável dimensão subjetiva do discurso historiográfico e o alcance que a verdade produzida pelo historiador poderia atingir. Certas passagens de Droysen, um historiador

---

<sup>35</sup> BONENFANT, Joseph. O pensamento inacabado do ensaio. *Língua e Literatura*, São Paulo, n. 17, 1989, p. 60.

<sup>36</sup> BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991, p. 3.

<sup>37</sup> Apud KRACAUER, Siegfried. *L'Histoire des avant-dernières choses*. Paris: Éditions Stock, 2006, p. 122.



apontado, não sem alguma propriedade, como o contraponto de Ranke, ajudam a encaminhar o problema que nos interessa em relação ao ensaio.

Para o autor de *Historik*, o cerne do trabalho do historiador não é o método crítico, mas a interpretação dos materiais e das fontes com os quais lida. Isso porque todos os registros do passado são forçosamente lacunares e não podem oferecer nenhum quadro amplamente objetivo da história. Nesse sentido, os fatos só podem ser conhecidos mediante a presença do historiador, que dá forma a eles e os torna visíveis como imagens sempre provisórias. Somente o que é “desprovido de pensamento é efetivamente objetivo”.<sup>38</sup>

Dessa constatação não decorre a impossibilidade de alguma forma de conhecimento factível sobre o passado. A originalidade do pensamento de Droysen está na sua interrogação sobre a relação entre a subjetividade do historiador e a construção de um saber sobre a história vivida. Não se trata de admitir o elemento óbvio de que pertencer a uma época dispõe o historiador a adotar certos julgamentos em função de suas crenças e preconceitos. O mais relevante é o movimento de descoberta da historicidade dessa subjetividade que preside a investigação sobre o passado. O resultado é um trabalho de libertação temporal. É nesse momento que o historiador pode, enfim, avaliar a relevância do problema historiográfico, aprofundar a investigação e encontrar resultados não esperados. Ainda de acordo com Droysen,

Já tínhamos isso e aquilo. Atualmente, é como se não tivéssemos mais nada. É necessário partir novamente do zero, é necessário recomeçar tudo desde o início. Procurando o material, verificando-o, interpretando-o, reelaboramos o pensamento e, à medida que se desenvolve, purificando-se cada vez mais, distingue-se em toda a sua riqueza e se transforma. Arriscamo-nos mesmo a perdê-lo [...]. Muitos se esgotam na tarefa, perdem-se nas vias transversas, lançam-se em direção a novas possibilidades, prospectam mais em extensão do que em profundidade.<sup>39</sup>

A descrição acima poderia designar aquilo a que aspira o ensaísta ao escrever um ensaio, ainda que o espírito das considerações de Burckhardt, Croce e Droysen estivesse distante da guinada subjetiva das décadas recentes. Esses autores ainda se filiavam a uma tendência que considerava que as experiências e predileções dos historiadores tinham um papel importante em seus estudos, mas deveriam ser limitadas para que não

---

<sup>38</sup> Apud LORIGA, Sabina. O eu do historiador. *História da Historiografia*, v. 5, n. 10, 2012, p. 254.

<sup>39</sup> Idem, p. 255.

comprometessem a objetividade exigida pela operação historiográfica.<sup>40</sup> A prosa ensaística, contudo, pode se aproximar, em um primeiro momento, do discurso do historiador por meio de um querer dizer, de uma rejeição da neutralidade e da reiteração de que a construção de sentido é envolta em uma organização valorativa do mundo.<sup>41</sup>

A guinada subjetiva que tem caracterizado as ciências humanas amplia o problema colocado por aqueles autores clássicos e o debate sobre o dilema entre forma e conteúdo na escrita da história.<sup>42</sup> O que um conjunto de trabalhos mais recentes tem demonstrado é que um certo pendor autobiográfico parece cada vez mais admitido em escritos que continuam a se caracterizar por um esforço organizado e escrutinado de dar forma ao passado.<sup>43</sup> Eu não teria dificuldade em situar esses textos como ensaios autobiográficos, embora uma análise sistemática de suas características exceda à minha própria capacidade e, principalmente, aos propósitos desta introdução. De todo modo, essas obras realizam um movimento duplo. Em primeiro lugar, a “‘pesagem’ das próprias experiências, a sondagem interior, a ação de ‘pôr à prova’ as certezas mais consolidadas que podemos ter sobre nós mesmos e sobre o mundo”.<sup>44</sup> Ao mesmo tempo, essa incursão que o ensaísta realiza às suas próprias entranhas é acompanhada pela tentativa de compreender algo que está no mundo, inexplorado, localizado fora do seu eu. Em seus aspectos mais formais e estéticos, esses autores recorrem a uma mescla de gêneros que variam do próprio ensaio à autobiografia, passando por uma aberta “fabulação crítica” combinada com a imaginação histórica. Portanto, ao lado de formas discursivas como a autobiografia, romances ou hibridismos “que mesclam diferentes gêneros literários”<sup>45</sup>, o ensaio se situa como um gênero capaz de propiciar o cruzamento dessas respostas estéticas em torno da primeira pessoa. Essa valorização da subjetividade é demonstrada em situações como a narração do processo de pesquisa, o contato com as fontes, as hesitações que o historiador enfrenta pelo caminho. Os dados factuais, as operações discursivas e os achados interpretativos são sempre postos na perspectiva de um autor que jamais deixa de ensaiar

<sup>40</sup> TRAVERSO, Enzo. *Pasados singulares*. El “yo” en la escritura de la historia. Madri: Alianza Editorial, 2022, p. 16.

<sup>41</sup> WEINBERG, Liliana. O ensaio em diálogo. Da terra firme ao arquipélago relacional. *Remate de Males*, Campinas-SP, v. 37, n. 2, jul./dez. 2017, p. 524.

<sup>42</sup> WHITE, Hayden. *The content of the form*. Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1987.

<sup>43</sup> FAUSTO, Bóris. *Memórias de um historiador de domingo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010; HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe*. Uma jornada pela rota atlântica da escravidão. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021; HOBBSBAWM, Eric. *Tempos interessantes*. Uma vida no século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2002; JABLONKA, Ivan. *Histoire des grands-parents que je n’ai pas eus*: Une enquête. Paris: Éditions du Seuil, 2012.

<sup>44</sup> CHARBEL, Felipe. Formas de falar de si. *Serrote*, n. 43, 2023, p. 60.

<sup>45</sup> TRAVERSO, Enzo. *Op.cit.*, p. 10.

a si próprio ou de “escrever a nosso próprio respeito para criar um espelho no qual outras pessoas reconheçam a própria humanidade”.<sup>46</sup>

O aviso de Montaigne (“sou eu mesmo a matéria do meu livro”) já atestava o parentesco entre a escrita ensaística e a autobiográfica. Não deixa de ser curioso, portanto, que, séculos depois, estejamos retomando a função da subjetividade no ensaio e sua pertinência na construção dos relatos sobre o passado. “Um modo justo de dizer eu”, como já propunha Barthes, é uma forma precisa de avaliar os horizontes do ensaio e do historiador-ensaísta, cuja experiência modula, sem determinar absolutamente, os objetos os quais coloca à prova na investigação.<sup>47</sup> A aposta aqui em jogo é também a da liberdade de retramar os passados e de nos modificarmos por meio das narrativas que escolhemos.<sup>48</sup> A implicação ético-existencial dessa postura pode ser exemplificada por meio dos usos e das refundações que o ensaio pode realizar em relação aos conceitos. A liberdade do ensaísta é também aquela de operar com categorias, de testar seus limites, de sugerir ampliações, de restringir respostas possíveis, de manejar porosidades disciplinares. Essa atitude ensaística pode se revelar pensável quando temos diante de nós a tarefa de nos dedicarmos a produzir juízos e reflexões sobre temas que compõem o nosso presente e, por isso, são menos enquadráveis na ainda prescrita distância temporal que nos facultaria alguma segurança epistêmica.

Em mais um sentido, talvez menos celebrado, o ensaio se encontra com o nosso tempo: hoje nossas convicções sobre o futuro parecem cada vez mais rarefeitas e incertas. Sobram-nos dúvidas, paradoxos, contradições, inseguranças. O ensaio não seria exatamente o instrumento para rastrear essas colisões? E, não é demais lembrar, elas não são, em nosso campo, relativas apenas às expectativas cada vez mais reduzidas a respeito de construirmos um devir mais justo do que o nosso tempo presente. Tais colisões se instalam no nosso campo, cuja dimensão disciplinar e científica tem passado por sucessivas reavaliações. O ensaio, nesse aspecto, se inscreve em uma perspectiva que pode instaurar novos “circuitos de conversação que dotem as palavras de sentido”.<sup>49</sup> Em paisagens intelectuais e culturais cada vez mais fragmentadas, a performance ensaística resulta de e institui atos de intelecção geradores de novas inteligibilidades. Sem incorrer

---

<sup>46</sup> BAKEWELL, Sarah. *Como viver*. Ou uma biografia de Montaigne em uma pergunta e vinte tentativas de resposta. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 12.

<sup>47</sup> BARTHES, Roland. *A preparação do romance*. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 214.

<sup>48</sup> SHEINBAUM, Mariana Imaz. ¿Qué es la libertad histórica? *Interpretatio*, v. 9, n. 2, septiembre-2024-febrero 2025, p. 49-52.

<sup>49</sup> WEINBERG, Liliana. Op.cit., p. 524.

no risco de uma hipervalorização da intencionalidade, essas significações incessantes remontam sempre ao autor e aos seus próprios posicionamentos estéticos e políticos. Essa dimensão intencional certamente só se torna compreensível quando colocada na rede de tramas estilísticas, simbólicas e éticas que caracterizam uma dada formação cultural: “o ensaio representa não apenas o mundo interpretado, mas o próprio processo de interpretação desse mundo”.<sup>50</sup>

Talvez o esforço para desenvolver uma abordagem sobre o ensaio como uma forma de falar de si tenha sido apenas um desvio reflexivo destinado a ocultar a minha pouca capacidade de conferir ao memorial acadêmico um lugar que me trouxesse algum conforto intelectual. Este nome imposto institucionalmente – o memorial – parece carregado do peso de um ordenamento coerente das memórias e reminiscências que, ao menos em meu caso, parece intimidatório e um pouco constrangedor. Em que lugar do memorial estariam os meus esquecimentos – a desmemória, nos termos de Fernando Nicolazzi<sup>51</sup> – ou, simplesmente, aquilo que eu não gostaria de relembrar? Em bons exemplares do gênero, essas questões certamente foram enfrentadas com muito mais destreza do que eu seria capaz.

Foi na expectativa de um grau maior de liberdade de escrita e de reflexão que a escolha por estes ensaios ocorreu. Tudo isso pode não passar de uma motivação injustificada e mesmo pueril, uma vez que, ao longo de toda a trajetória como professor de uma instituição pública de ensino superior e como pesquisador, nunca sofri qualquer tipo de restrição ou de censura quanto ao que pesquisei, debati e publiquei. Reconheço, decerto, uma experiência que não é extensiva a todos os colegas. Muitos deles, por engajamento mais sistemático com debates sobre gênero e raça, por exemplo, foram alvos de calúnias, perseguições e ameaças. Sendo assim, o que exatamente eu poderia reivindicar com estes ensaios que, ao menos institucionalmente, irão compor uma tese para professor titular?

As precárias respostas a esta pergunta compõem as últimas palavras que escrevo neste trabalho. Voltei à parte final desta introdução para tentar ajustar alguns fios e atar alguns nós. Há, nestes ensaios, a tentativa de sistematização de pensamentos, ideias e impressões que foram se acumulando sem que eu pudesse enfrentá-los com mais organicidade nos projetos que desenvolvi ao longo destes dezessete anos desde o meu

---

<sup>50</sup> Idem, p. 527.

<sup>51</sup> NICOLAZZI, Fernando. *Memorial acadêmico*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2024, p.18

ingresso na Universidade Federal de Uberlândia. Senti uma constante urgência de transitar por temas, de me movimentar entre correntes e objetos de pesquisa como uma forma de dar sentido ao que se colocava a todo momento: a necessidade de compreender o presente. Era talvez disso que se tratava desde o começo. As múltiplas tarefas burocráticas, as obrigações acadêmicas mais gerais e as demandas relativas aos projetos nos quais estou envolvido tornaram mais árduo o percurso de escrita destes ensaios. Seus objetos, linhas argumentativas e ênfases teóricas e epistemológicas foram constantemente reformulados de maneira assumidamente quase obsessiva nos últimos dois anos, desde que a ideia de escrita de uma tese composta por ensaios se cristalizou para mim. Ao longo deste tempo, não houve um dia em que não pensasse neles. Por isso, não há como não me identificar com as palavras de Fernando Nicolazzi a respeito de seu memorial acadêmico: “Pergunto ainda se tudo foi feito para não pensar mais nisso, quando o que realmente fiz nos últimos meses não foi outra coisa senão pensar cotidianamente nisso”.<sup>52</sup>

Os ensaios desta tese sistematizam também um esforço de leitura. Marielle Macé, em um livro indisputável sobre o tema, entende que a leitura “não é uma atividade separada, que funciona em concorrência com a vida, mas um dos meios cotidianos pelos quais damos forma, sabor e até mesmo estilo à nossa existência.”<sup>53</sup> O que li foi atravessado não apenas pelo desejo da crítica, pela perspectiva de chegar a formas de compreensão e de interpretação que antes não me ocorreram. Não foi possível, em nenhum texto, retirar-me do que estava lendo. As leituras cruzaram memórias, reativaram expectativas que pareciam superadas e reabriram horizontes afetivos. Não encontrei apenas objetos de estudo pelo caminho. É certo que “o significado de um texto não se esgota naquilo que ele revela ou oculta sobre as condições sociais que o cercam. Ele também reside no que acende no leitor – que tipo de emoções provoca, que mudanças de percepção desencadeia, que vínculos e afetos é capaz de convocar.”<sup>54</sup> Não é apenas uma questão de antecedência cronológica afirmar que as leituras prepararam o caminho para a escrita. Escrever, já dissera Susan Sontag, é “uma série de permissões que damos a nós mesmos para sermos expressivos de determinadas maneiras”.<sup>55</sup>

O que se torna mais claro para mim é que as leituras configuram um trajeto investigativo específico no qual a distância crítica, obviamente necessária a qualquer

---

<sup>52</sup> Idem, p.196-197.

<sup>53</sup> MACE, Marielle. *Façons de lire, manières d'être*. 2.ed. Paris: Gallimard, 2022, p.20.

<sup>54</sup> FELSKI, Rita. : *The limits of critic*. Chicago: The University of Chicago Press, 2025, p.179.

<sup>55</sup> SONTAG, Susan. A escrita como leitura. In: *Questão de ênfase*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p.337.

projeto intelectual, não se opõe aos modos subjetivos pelos quais eu me conecto aos textos. Eles dizem respeito não apenas à complexidade dos meus temas de investigação, mas também às circunstâncias em que me encontro como cidadão e historiador. Eles suscitaram análise, rigor laboral, mas também encontros, vínculos, percepções. O signo da suspeita, aquela marca inconfundível de todo trabalho historiográfico, não repudiou o engajamento afetivo com os autores e textos percorridos. Certamente há mais no labor intelectual do que cavar cada vez mais fundo atrás da revelação do que as relações de poder e os sistemas de dominação ocultam. As leituras produziram também desorientação, incertezas epistemológicas e reordenamentos das lembranças de lições e de mestres anteriores. Há algo de um memorial, não? Foi-me então possível perceber os desencaixes temporais dos textos, seus deslocamentos, suas conexões imprevisíveis e surpreendentes com tantos outros que foram centrais ao longo destes anos como pesquisador e professor. Os textos instauraram diálogos inesperados, vínculos e alianças inauditas.

Não há uma origem precisa destes ensaios, um momento em que percebi com toda a clareza que a escrita deles havia se tornado inadiável. Eles resultam, de certo modo, de uma trajetória de pesquisa em movimento, com suas idiossincrasias temporais, deslocamentos, errâncias, acertos e desacertos, o que se demonstra, certamente, pelo profuso recurso a termos como “talvez”, “possivelmente”, “parece que” no curso dos ensaios. Neles, há, claro, figuras mais evidentes e outros traços menos visíveis. Os ensaios, espero, poderão revelar a modulação da relação entre experiência e pensamento. Montaigne disse que só realizava seus experimentos com a escrita porque sua alma estava sempre em prova e nunca resolvida.<sup>56</sup> A lição do inventor da prosa ensaística não poderia ser mais decisiva.

Aos que lerão os textos desta tese, por obrigação ou por um improvável prazer, só posso dizer que a liberdade para julgá-los é plena. Não alimento esperança de ter algum controle sobre eles. Os leitores são sempre desconhecidos e os ensaios destinados ao desaparecimento.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios*. Uma seleção. Organização de M. A. Screech. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p.346-347.

<sup>57</sup> “O ensaio não se situa fora do tempo, mas no tempo e, além disso, num tempo consciente de sua fugacidade, de sua caducidade, de sua finitude, de sua contingência. O ensaio também é, mesmo que de outra forma, palavra no tempo, pensamento no tempo. Poderíamos dizer que o ensaísta pensa e escreve sabendo-se mortal, sabendo que tanto suas palavras como suas ideias são mortais, e que talvez por isso, estão vivas. O ensaísta sabe que nasceu e que morrerá. Sabe que tudo o que é, suas palavras e suas ideias, seu modo de se relacionar com o mundo, com os outros e consigo mesmo, tem um começo e um fim. Só pode pensar a si mesmo a partir dessa origem e desse fim, no tempo que vai desde o seu nascimento até sua

### Pensar com e contra a história: o caso Volney

Após adquirir vida e assombrar o seu criador, o Monstro, do clássico *Frankenstein*, inicia uma jornada de conhecimento sobre as coisas do mundo. Nesse caminho de aprendizagem, aproxima-se de várias obras que vão lhe mostrar os aspectos sombrios e, por vezes, gloriosos da civilização. Escondido em um galpão próximo de uma fazenda, passa a prestar atenção nos hábitos de seus vizinhos e a ouvi-los cuidadosamente. Com isso, pode apreciar as leituras em voz alta que Félix, seu inesperado anfitrião, realiza para uma forasteira, Safie, a quem se refere como “minha querida árabe”. Logo a estranha criatura se familiariza com escritos que desnudam, de forma desconcertante, uma realidade que lhe fora submetida tão abruptamente: *Paraíso perdido*, de Milton; um volume de *Vidas*, de Plutarco; *Os sofrimentos do jovem Werther*, de Goethe; e *As ruínas*, de C. F. Volney.

A um leitor contemporâneo, apenas Volney soa pouco familiar. No entanto, na obra de Mary Shelley, *As ruínas* é o primeiro livro cuja leitura foi ouvida pelo Monstro, causando-lhe impactos profundos em seu percurso de instrução das experiências humanas. Suas palavras expressam espanto, tristeza e pessimismo.

O livro pelo qual Félix instruía Safie era *As Ruínas ou Meditações sobre as Revoluções dos Impérios*, de Volney. As minuciosas explicações que Félix acrescentava, ao lê-lo, ajudaram-me a entender o alcance dessa obra. Ele a escolhera, dissera-o, porque o estilo declamatório era estruturado à maneira dos autores orientais. Pude, assim, assimilar um conhecimento generalizado de história e uma visão dos vários impérios existentes no mundo. Esse livro proporcionou-me capacidade de distinguir entre os costumes, governos e religiões dos diversos povos da terra. Ouvi falar nos milenares asiáticos, no gênio criativo do pensamento dos gregos, nas conquistas dos primeiros romanos e na subsequente degeneração que conduziu à derrocada do seu poderoso império, na cristandade, na cavalaria andante e nos reis. Ouvi o relato do descobrimento do hemisfério americano e chorei com Safie o triste destino dos aborígenes. Essas narrativas inspiravam-me sentimentos inusitados. O ser humano era, a um só tempo, poderoso, virtuoso e magnífico, tanto quanto vil e cheio de vícios. Tão depressa personificava tudo quanto se possa conceber de nobre e divino, quanto se transmudava na própria essência do mal. A imagem do grande homem, bom e virtuoso, parecia constituir a honra máxima para os seres bem-dotados de espírito, ao passo que o vício e a maldade, que caracterizavam muitas figuras históricas, eram objeto de abominação e repulsa. Punha-me então a conjecturar sobre os motivos que poderiam levar um homem a abandonar sua casa e sua família, para ir matar seu semelhante, e sobre a razão de ser das leis e governos. Mas a

---

morte, no tempo que lhe tocou viver, no tempo que lhe tocou pensar, no tempo que lhe tocou escrever”. LAROSSA, Jorge. Op.cit., p.33-34.

admiração que o melhor aspecto do ser humano me infundia deu lugar ao desgosto e à aversão quando ouvi o relato de seus vícios e atrocidades.<sup>58</sup>

Com Volney, a criatura parece ter aprendido lições de pessimismo e a ter suspeitas em relação ao gênero humano. A ascensão e a queda de grandes impérios e a sucessão de grandes poderes estatais sugerem um destino trágico para a nossa espécie, abalando qualquer fé que o Monstro pudesse nutrir em relação ao mundo dos homens. O progresso iluminista, ao qual Volney devotava sua sincera crença, é apresentado em *Frankenstein* como uma degradação que resultava em dor, desigualdades e sofrimento para muitos povos. A filosofia da história das Luzes perdera seu ímpeto transformador e se convertera na fonte mais intensa de desorientação e ceticismo. As conquistas de séculos poderiam ser destruídas em poucos anos e as experiências de outros tempos não nos legavam ensinamentos morais nem exemplos edificantes a serem seguidos. Talvez a maior tarefa da escrita da história fosse exatamente a de assumir a tragicidade e o desnorreamento como suas expressões mais vivas.

O lugar dado a *Les Ruines* na narrativa de Shelley aponta para o grande prestígio que seu autor possuía na primeira metade do século XIX.<sup>59</sup> O livro, originalmente publicado em 1791, foi reimpresso cinco vezes na França, até fazer parte das obras completas de Volney em 1820. A primeira tradução inglesa apareceu em 1795 e conheceu onze reimpressões até 1878. A versão alemã foi reeditada treze vezes até 1880. Shelley disse ter conhecido a obra por meio da edição publicada em 1792, na Filadélfia.<sup>60</sup> Uma das histórias de Gérard de Nerval, um dos maiores escritores românticos da França, tinha Volney como personagem.<sup>61</sup> No entanto, esta não parece ser mais a fortuna crítica nos dias de hoje. Desse modo, que interesse para os historiadores do nosso presente poderia ter um autor praticamente obscuro como Volney, que, sendo político e intelectual,

---

<sup>58</sup> SHELLEY, Mary, *Frankenstein ou o Moderno Prometeu*. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 111-112.

<sup>59</sup> A partir deste momento, passo a me referir a essa obra pelo seu título em francês. VOLNEY, C.F. *Les ruines ou méditations sur les révolutions des empires suivies de la loi naturelle : Et précédée de nouveaux aperçus sur la vie et les ouvrages de l'auteur extraits des Causeries du Lundi*, de M. Sainte-Beuve. Paris: Garnier Frères, 1883.

<sup>60</sup> KRUL, Wessel. Volney, *Frankenstein* and the Lessons of History. In: VERHOVEN, W.M. *Revolutionary Histories: Transatlantic cultural nationalism, 1775-1815*. Nova York: Palgrave, 2002, p.214. Sobre a recepção de Volney na Inglaterra, ver COOK, Alexander. Reading Revolution: towards a history of the Volney vogue in England. In: CHARLE, Christophe, VINCENT, Julien e WINTER, Jay. *Anglo-French attitudes. Comparisons and transfers between English and French intellectuals since the eighteenth century*. Manchester and New York: Manchester University Press, 2007. p. 126-146.

<sup>61</sup> DE NERVAL, Gérard. *Oeuvres*. 2v. Paris: Gallimard, 1952, p. 578-84:1.



escreveu alguns dos libelos mais impressionantes contra o conhecimento histórico do seu tempo?<sup>62</sup> Suas estranhas lições, suas formulações por vezes imprecisas sobre a utilidade da história e seu marcante pessimismo certamente não são atributos que colocariam esse autor em qualquer manual corrente sobre os fundamentos teóricos e epistemológicos de nossa disciplina. Quando estamos em busca de saídas que fortaleçam o saber historiográfico, em meio a uma profusão quase incontável de passados mercantilizados e subtraídos de historicidade, haveria alguma finalidade mais explícita de recuperar os escritos de alguém que deliberadamente proclamava que sua pretensão era “abalar o prestígio da história”?

Portanto, Constantin-François Chassebœuf, conde de Volney, ou simplesmente Volney, é um nome que parece não ilustrar aquelas clássicas galerias de pensadores que, entre os finais do século XVIII e início do XIX, desempenharam papéis decisivos na formação de um campo disciplinar que se dedicaria a conhecer o passado através de métodos e conceitos específicos e identificados a modelos racionais de compreensão das experiências de homens e mulheres de outros tempos. A recepção contemporânea da sua obra não rende mais do que umas poucas páginas na história da historiografia francesa. Esse lugar talvez seja explicado por suas posições pouco ortodoxas em relação ao saber histórico de sua época e por suas inclinações antirreligiosas. No entanto, em seu tempo, essas atitudes não impediram que Volney fosse um assíduo frequentador de alguns dos mais prestigiados círculos iluministas, que contavam com personalidades como Benjamin Franklin, Thomas Jefferson, Baron d’Holbach, Marquis de Mirabeau, Madame Helvétius e Pierre-Jean-Georges Cabanis, dentre outros.

Volney escreveu muito sobre a história e, especialmente, contra ela. Deputado durante a revolução, crítico do Terror e convertido aos Ideólogos, presenciou mundos desmoronarem e crises aparentemente irremediáveis que o levaram a refletir, de modo sistemático, sobre qual era o peso do passado sobre o presente ou, em outras palavras,

---

<sup>62</sup> Sobre a biografia de Volney, ver. GUALMIER, Jean. *L'idéologue Volney, 1757-1820: contribution à l'histoire de l'orientalisme em France*. Genebra: Slatkine Reprints, 1980. O perfil biográfico traçado por Jules Barni, e publicado ainda no século XIX, é particularmente interessante por trazer alguns detalhes da atuação política de Volney. Seu julgamento não é muito generoso. “Tal foi Volney, amigo da liberdade, mas amigo muito fraco e muito cedo desencorajado. Ele era, além disso, simples em seus costumes, modesto, benéfico em relação aos pobres e aos homens de letras. Ele possuía algumas das virtudes do século XVIII, mas lhe faltou aquela constância inabalável e aquele toque de heroísmo sem os quais o trabalhador do pensamento e do progresso se cansa antes da hora e não funda nada de grande. É verdade que sua doutrina moral não comportava essas altas virtudes”. BARNI, Jules. *Les moralistes français au dix-huitième siècle: histoire des idées Morales et politiques em France au dix-huitième siècle*. Paris: Librairie Germer Baillière, 1873, p. 207-208.

sobre o modo pelo qual o pensamento histórico fora interpretado como um meio de os seres humanos compreenderem a si próprios. E suas meditações a respeito dessas questões produziram, sem dúvida, algumas das tentativas mais desconcertantes de libertar as sociedades da sedução das narrativas históricas que, mais do que guiar os indivíduos ao progresso, forneciam tão somente um planetário de males, de preconceitos e de maus exemplos.

Ler um autor do passado é sempre uma tarefa que envolve algum grau de relação com o presente. Não apenas pela óbvia constatação de que lemos a partir daqui e do agora. Interrogamos também como textos de outrora tensionam, provocam fissuras ou desestabilizam certas imagens que temos do nosso próprio tempo. Não me parece haver sentido fora de uma perspectiva que não assuma essas tempestades. Mas, afinal, como obras vindas de paisagens intelectuais, políticas e morais tão distantes são capazes de incitar nossas tomadas de posição, de instituir frestas, aberturas e problemas em nossas configurações intelectuais e afetivas atuais – ou atualistas?<sup>63</sup> Certamente, não encontraríamos muitas dificuldades em elencar diversos aspectos do debate intelectual francês do período pós-revolucionário que ainda ecoam entre nós: o que fazer com as experiências do passado que são vistas como marcadas por imoralismos e corrupção, com o estatuto da fonte documental e do testemunho, com o papel da história como pedagogia cívica, com as relações entre o conhecimento historiográfico e os outros domínios da ciência social e com os efeitos morais das ações dos seres humanos no tempo?

Há sempre o risco de fixarmos molduras que limitam as possibilidades históricas de outras leituras e de outras representações do passado. Eis um dos limites do contextualismo que adquire uma instância de autoridade não apenas sobre os nossos personagens do passado – suas ações e pensamentos eram condicionados pelas condições materiais, intelectuais e culturais do seu tempo –, como também sobre os modos pelos quais os interpretamos – não devemos ser anacrônicos, não devemos projetar no passado nossas formas de ver o mundo ou os nossos preconceitos e vieses.<sup>64</sup> Aqui talvez seja de útil lembrança a advertência de Temístocles César: “uma metafísica da existência

---

<sup>63</sup> PEREIRA, Mateus e ARAUJO, Valdei. *Atualismo 1.0*. Como a ideia de atualização mudou o século XXI. Vitória: Editora Milfontes/Mariana: Editora da SBTH, 2019.

<sup>64</sup> Uma importante bibliografia recente vem reconsiderando a máxima do anacronismo como o “pecado mortal dos historiadores”. Aos leitores interessados no tema, sugiro, como ponto de partida, as seguintes referências: GONÇALVES, Bruno Galeano de Oliveira. Os sentidos do anacronismo. *História da Historiografia*, v. 15, n. 38, p. 285-314, jan.abr. 2022; JAY, Martin. Historical explanation and the event: reflections on the limits of contextualization. *New Literary History*, v. 42, p. 557-571, 2011; MITROVIC, Branko. Attribution of concepts and problems with anachronism. *History and Theory*, v. 50, p. 303-327, 2011.

corrompe constantemente a certeza metódica, a crença na objetificação histórica que atende também pelo nome de Verdade”.<sup>65</sup> Como Varnhagen, que Cézar estudou, Volney também pode ter sido um derrotado. Mas o que ou qual é a historiografia que podemos assumir como triunfante em nosso tempo? A derrota pode, afinal, ser convertida em um método de inquirição das experiências do passado que possibilite a ampliação dos nossos horizontes reflexivos. E o presente, intoleravelmente doloroso, pode se tornar uma ontologia de nós mesmos e sua instabilidade o desencadeamento de um pensamento que pensa o próprio pensamento como, na figura poética de Mallarmé, “um lance de dados”.<sup>66</sup>

### **As ruínas e os fantasmas da história**

Volney escreveu sobre viagens, ruínas, pessimismo, desorientação e história. Essa associação de interesses compunha um mosaico de imagens e de reflexões nem sempre evidentes, marcadas por ambiguidades e aspectos intrincados. Muitas leituras são possíveis desses escritos pouco ortodoxos na forma e no conteúdo, e a recepção dos seus trabalhos demonstra que o seu pensamento historiográfico não encontrou interpretações mais definitivas. Recuperá-lo é confrontar-se com uma maneira de pensar que se volta contra algumas de nossas práticas corriqueiras e nos impulsiona, sobretudo, a desconfiar dos alicerces aparentemente mais sólidos da nossa relação com o passado e com o presente. Muitas de suas ideias não eram certamente novas, e a sua filosofia pessimista em nada era estranha à epistemologia histórica do século XVIII.<sup>67</sup> Antes de Volney, afinal, Voltaire já havia compreendido a história como uma sucessão de malfeitos, crimes e mentiras.<sup>68</sup> Como aquele que rejeitava sujeitar-se a uma certa sobriedade no uso da razão, o pirrônico era um espectro temido e combatido no século das Luzes, e mesmo Volney não deixará de se voltar contra um certo pirronismo que considerava paralisante. O assombro não era descabido. Céticos e pessimistas traduziam a aporia máxima do Iluminismo: a razão se dobra sobre si mesma transformando o esclarecimento em incerteza e escuridão.<sup>69</sup>

---

<sup>65</sup> CÉZAR, Temístocles. *Ser historiador no século XIX*. O caso Varnhagen. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018, p.18.

<sup>66</sup> MALLARMÉ, Stéphane. *Um lance de dados*. Tradução de Álvaro Faleiros. São Paulo: Ateliê Editorial, 2023.

<sup>67</sup> BINOCHE, Bertrand. Le pyrronisme historique ou le fait mis à nu. In: BEECK, Philip e THOUARD, Denis (dir.). *Popularité de la philosophie*. Lyon: ENS Éditions, 1995, p. 41-51. Disponível em: <https://books.openedition.org/enseditions/23088>. Acesso em 4/10/2024.

<sup>68</sup> VOLTAIRE. *Le pyrronisme de l'histoire*. In: *Oeuvres*. Paris: Garnier, 1879, t. 27.

<sup>69</sup> VYVERBERG, Henry. *Historical pessimism in the French enlightenment*. Cambridge: Harvard University Press, 1958.

O estilo narrativo de Volney era de poucas concessões, como se a secura da linguagem definisse o que poderia ser uma escrita pessimista da história. O seu repertório ainda apresentava ironias e desdêns direcionados àqueles que, segundo o autor, produziram análises baseadas em sentimentalismos e lirismo em vez de em rigor escrupuloso. Em seu livro-relato sobre a viagem que realizou à Síria e ao Egito, Volney condenou as narrativas anteriores que trataram esses dois países por meio de uma visão pitoresca e exótica.<sup>70</sup> Tudo o que havia sido elogiado pelos autores que o precederam – os rios, os jardins, as danças – foi submetido a uma crítica implacável. Onde os demais viam um extravagante Oriente, Volney enxergava uma imagem de declínio e desolação.

O viajante olha com surpresa para os rostos queimados, armados com barbas e bigodes; para os pedaços de tecido enrolados em dobras sobre a cabeça barbeada; para a longa capa que cai do pescoço até os tornozelos, cobrindo o corpo em vez de vesti-lo; para os cachimbos de tabaco de seis pés de comprimento e os longos terços que estão nas mãos de todos; e os camelos horríveis carregando água em bolsas de couro; e os burros com sela e bridão, transportando levemente seus cavaleiros em chinelos; e os mercados, mal abastecidos com tâmaras e pequenos pães redondos; e as turbas sujas de cães vagando pelas ruas; e as figuras como fantasmas caminantes que, vestidas com uma peça única, não mostram nada humano exceto dois olhos femininos...; as ruas estreitas e não pavimentadas, as casas baixas, com barras na frente de suas raras janelas, os homens magros e de pele escura descalços, que não têm nada para vestir exceto uma camisa azul, cingida por um cinto de couro ou um lenço vermelho. A atmosfera de desânimo que paira sobre o povo e o segredo com que as casas são protegidas lembram imediatamente ao observador a rapacidade da tirania e a desconfiança que é resultado da escravidão.<sup>71</sup>

As interpretações em torno de passagens como essas são ambíguas, bem como a reputação de Volney quanto às análises das viagens que realizou. Ele foi visto, por alguns historiadores, como um dos descobridores do que hoje chamamos de Terceiro Mundo.<sup>72</sup> A pobreza que cruamente descreveu não era o resultado de inclinações inatas dos povos que visitou ou de fatores naturais inalteráveis. As respostas para os males sociais dessas civilizações do Oriente deveriam ser encontradas na exploração violenta do trabalho e nas diversas formas de opressão ainda tristemente existentes. A redenção dessas populações estava tão mais distante quanto era presente o motivo fundamental que as interditava: a

<sup>70</sup> VOLNEY, C.F. *Voyage em Egypte et em Syrie*. Paris: La Haye, 1959.

<sup>71</sup> Idem, p. 26.

<sup>72</sup> Esse é o caso, por exemplo, de LORAUX, Nicole e VIDAL-NAQUET, Pierre. *La formation de l'Athènes bourgeoise: essai d'historiographie (1750-1870)*. In: BOLGAR, R.R (ed.). *Classical Influences on Western Thought. 1650-1870*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 169-222.

influência funesta e ruínosa da religião, que sempre sustentou os regimes tirânicos e escravistas da região.

Volney não parecia vislumbrar um horizonte próximo de superação dos vícios causados pela superstição e pela religiosidade exacerbada daquelas populações miseráveis e infelizes. Ainda que reconhecesse que a ocupação europeia produziria mais devastação, ele acreditava que isso fatalmente ocorreria na Síria e no Egito, uma vez que os seus habitantes estavam entorpecidos demais para poderem mudar sua própria situação. Essa posição rendeu a Volney, como já assinalou Wessel Krul, a fama de ser um defensor do eurocentrismo.<sup>73</sup> Mas admitir um destino, como o do imperialismo europeu sobre o Oriente, não é o mesmo que legitimá-lo moralmente. Um exame mais minucioso do pessimismo de Volney exige alguma ponderação sobre as formas pelas quais ele percebia a experiência humana concreta. Como propagandista do Iluminismo, sua desilusão derivava da percepção de que os princípios das Luzes não encontravam solo no mundo contemporâneo. A transformação revolucionária, que deveria ser libertadora, converteu-se em terror e tirania. O outrora vibrante Oriente não passava de um espetáculo de degradação, violência e exploração. A história só poderia ser a síntese desses horrores e ela demonstraria todos os fatos indisputáveis da nossa decadência.

A melancolia de Volney, em contraste com a euforia otimista que caracterizava boa parte do século XVIII, expressava um modo recorrente de olhar sobre as ruínas.<sup>74</sup> Com efeito, esse tropo era utilizado, desde o século XV, para lamentar a transitoriedade e a degradação implacável de todas as coisas. Tal desalento já encontrava lugar nas formulações de Diderot sobre a fragilidade da vida presente nos destroços que formam a memória do passado. Essas “maravilhosas estações da decadência”<sup>75</sup> foram o objeto de

---

<sup>73</sup> KRUL, Wessel. Op.cit., p. 37. Antoine Lilti apresenta uma interpretação mais nuançada dessa tese. Em sua leitura de *Les Ruines*, o relato de Volney não se caracteriza por uma interpretação melancólica da história e ainda menos por uma “fascinação estética” em relação aos vestígios do passado. Ao contrário, trata-se de um compromisso inalienável com os ideais da Revolução Francesa e com a era de progresso que parecia se anunciar. A estrutura narrativa da obra revela, entretanto, a dupla dificuldade que Volney encontrava para demonstrar que a Revolução cumpriria as promessas emancipatórias das Luzes: a difícil conciliação entre a especificidade europeia e a universalidade dos ideais revolucionários e a nova relação com a temporalidade que 1789 havia instaurado. A Revolução deu início a um regime de historicidade que reorganizou a história das civilizações. De acordo com Lilti, Volney percebeu que o continente europeu, pelos efeitos conjugados das Luzes e da Revolução, teria escapado à sucessão de grandeza e decadência que marcara os impérios até então. LILTI, Antoine. “Et la civilisation deviendra générale”: L’Europe de Volney ou l’orientalisme à l’épreuve de la Révolution. *La Révolution française. Cahiers de l’Institut d’histoire de la Révolution française*, n. 4, 2011) Disponível em: <http://journals.openedition.org/lrf/290>. Acesso em 1.º de novembro de 2024.

<sup>74</sup> Ver HARTOG, François. *Regimes de historicidade: Presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 122-129.

<sup>75</sup> KATSCHNIG, Gerhard. The supportive voice in the midst of solitude and melancholy: Volney’s génie des tombeaux et des ruines. *History of European Ideas*, v. 47, n. 6, 2021, p. 962.

uma detida reflexão do filósofo sobre a obra do pintor Hubert Robert, na qual a existência só adquire sentido se contrastada com a visão das ruínas e dos restos do passado.

As ideias que as ruínas evocam em mim são grandiosas. Tudo chega a nada, tudo perece, tudo passa, apenas o mundo permanece [...] Qual é a minha existência efêmera em comparação com a de uma rocha sendo desgastada, de um vale sendo formado, de uma floresta que está morrendo, dessas massas deteriorando-se suspensas acima da minha cabeça?<sup>76</sup>

Volney provavelmente conhecia essa passagem, e a retórica dominante das ruínas como alegoria do declínio das civilizações estava presente em seus escritos. Mas há também uma subversão desse uso mais conhecido. Volney invoca as ruínas para superá-las como fatalidade histórica. Em outras palavras, nenhum povo ou civilização estava destinado ao inevitável declínio após uma fase mais ou menos longa de pujança. Toda decadência é um fenômeno a ser conhecido e interpretado criticamente como resultado da ação humana. As derrocadas de outrora revelam padrões de conduta e de comportamento que explicam as agruras do presente e, portanto, não devem ser repetidas no futuro. O ponto de vista de Volney sobre os povos do Oriente era carregado dos preconceitos e das posições singulares de um europeu iluminista que acreditava na racionalidade como fator de melhoramento do gênero humano e na Revolução como uma espécie de realização maior da história. Mas tal pensamento também abrigava um profundo desprezo pela opressão e por todo despotismo que arruinavam as civilizações e eram responsáveis pelo seu declínio. A compreensão desses males só se tornava possível mediante a recusa de todos os sistemas interpretativos tradicionais, de todas as filosofias da história conhecidas. A prevalência da pesquisa empírica solaparia as visões teleológicas e libertaria a humanidade da dominação das grandes narrativas e de suas figuras de autoridade. A observação da decadência dessas sociedades em contraste com seu passado esplendoroso levava Volney a se perguntar se ao continente europeu não estava reservado o mesmo destino trágico, pois

[...] pensando em uma situação semelhante no futuro que reflete o medo do próprio declínio no presente, o conhecimento do declínio permanente de todas as origens faz com que o narrador em primeira pessoa de Volney discirna os lampejos melancólicos da história humana. [Trata-se] de um luto deprimido por impérios perdidos, dos quais apenas ruínas silenciosas e cinzas de homens restam.<sup>77</sup>

<sup>76</sup> DIDEROT, Denis. Salon de 1767. In: *Œuvres de Denis Diderot: Salons*, vol. 2. Paris: J. L. J. Brière, 1821, p. 371-372.

<sup>77</sup> KATSCHNIG, Gerhard. Op.cit., p. 964.

Nessa compreensão do destino dos povos, Volney mobiliza imagens espectrais como singularidades que delimitam possibilidades de reflexão a respeito das relações entre passado, presente e futuro. A fantasmagoria volneyana aparece em, ao menos, dois momentos. Em *Les Ruines*, o viajante, desolado com as paisagens decadentes das civilizações do Oriente, é surpreendido pela visita de um Gênio que profetiza bons tempos vindouros, baseados na razão e no conhecimento das leis naturais que regem os destinos humanos. A exumação da história corrigiria a leitura melancólica do narrador sobre as ruínas.

Eu te disse, ó amigo da verdade! O homem se engana em vão ao atribuir suas desgraças a agentes obscuros e imaginários; ele busca em vão causas misteriosas para seus males... Na ordem geral do universo, sem dúvida sua condição está sujeita a inconvenientes; sem dúvida sua existência é dominada por forças superiores; mas essas forças não são os decretos de um destino cego, nem os caprichos de seres fantásticos e bizarros: assim como o mundo do qual faz parte, o homem é regido por leis naturais, regulares em seu curso, consistentes em seus efeitos, imutáveis em sua essência; e essas leis, fonte comum de bens e males, não estão escritas em lugares distantes nas estrelas, ou escondidas em códigos misteriosos; inerentes à natureza dos seres terrestres, identificadas à sua existência, em todo tempo e em todo lugar, elas estão presentes ao homem, agem sobre seus sentidos, alertam sua inteligência e trazem a cada ação seu peso e sua recompensa. Que o homem conheça essas leis! Que ele compreenda a natureza dos seres que o cercam, e sua própria natureza, e ele conhecerá os motores de seu destino; saberá quais são as causas de seus males e quais podem ser seus remédios.<sup>78</sup>

A elevação do Gênio – das tumbas ao céu – indica uma forma privilegiada de ver os acontecimentos. Apenas do alto e à distância, o olhar pode perceber aquilo que não seria notado se ele fosse estritamente terrestre (“Dali, das alturas aéreas, olhando para baixo na terra, eu vi uma cena completamente nova.”). Essa visada permite que o diálogo sobre a condição histórica da humanidade seja iniciado. As grandes cidades do mundo e seus habitantes em diferentes épocas podem enfim ser contemplados sob uma perspectiva racional e voltada à compreensão da história como guiada pelas leis da natureza.

As razões do otimismo do Gênio estavam relacionadas à experiência de 1789 e à realização dos projetos iluministas de libertação e progresso. A figura espectral traduzia a passagem da melancolia ao otimismo, ao dar expressão profética ao acontecimento revolucionário. Mas por que Volney teria optado por essa fantasmagoria ficcional para

---

<sup>78</sup> VOLNEY, C.F. *Les Ruines ou méditations sur les révolutions des empires suivies de la loi naturelle.. Op.cit.*, p. 33.

dar a ver a Revolução que ele tanto admirava? Para Antoine Lilti, tratava-se, em primeiro lugar, de criar uma forma que situasse as dimensões temporais envolvidas na irrupção insurrecional.<sup>79</sup> O fantasma do Gênio registrava o início da Revolução como síntese de uma evidência histórica, o seu desenvolvimento e o seu futuro (as profecias propriamente ditas). Portanto, apenas o espectro poderia fornecer essa imagem de uma profunda transformação do tempo. Além disso, a escolha do Oriente apontava outra dimensão ligada às expectativas de Volney: a região conheceria a modernização irrompida na Europa e o próprio Gênio desapareceria.

Ao apresentar os acontecimentos revolucionários em *Les Ruines*, Volney subitamente interrompe a sua narrativa sobre o progresso. Não há, nesse momento do livro, uma descrição do que ocorreu, mas a evocação lírica de uma intensidade emocional inigualável diante de algo que explodirá em todas as direções. O presente escapa do transcorrer do tempo histórico. Esse tempo da Revolução ainda precisa ser nomeado. Por outro lado, não poderia haver um momento mais propício para acreditar que a decadência de regiões inteiras do mundo daria lugar a uma nova era de aperfeiçoamento dos homens e de suas instituições. Mas por que o Gênio, e não a história, anuncia o futuro redentor? Como explicar que apenas um fantasma possa nos narrar o processo de guerras, disputas e degradação que, graças à Revolução, seria por fim superado pela razão e pela liberdade? As escolhas de Volney sugerem que a investigação do passado e a própria história pouco poderiam dizer sobre o presente e o futuro e, nesse aspecto, nada teriam de otimistas, ao contrário do que sugere Lilti. O espectro é uma forma que desestabiliza o jogo das temporalidades e provoca tensões na lógica do tempo linear e homogêneo que caracteriza o regime de historicidade moderno. Desse modo, recorrer ao Gênio para proclamar o entusiasmo com o futuro manifesta muito mais uma desconfiança em relação à ordem moderna do tempo do que uma adesão a ela.

Em uma outra chave analítica, a tópica fantasmagórica ressurgue nas *Leçons*, obra em que as críticas de Volney à utilidade do conhecimento histórico são levadas ao seu paroxismo. A passagem é a seguinte.

A história, se quisermos considerá-la como uma ciência, difere absolutamente das ciências físicas e matemáticas. Nas ciências físicas, os fatos subsistem; eles são vivos e podem ser apresentados ao espectador e ao testemunho. Na história, os fatos não existem mais; eles estão mortos e não podem ser ressuscitados diante do espectador, nem confrontados com o testemunho. As ciências físicas se

---

<sup>79</sup> LILTI, Antoine. Op.cit., p. 2-3.



dirigem imediatamente aos sentidos; a história se dirige apenas à imaginação e à memória: daí resulta, entre os fatos físicos, ou seja, existentes, e os fatos históricos, ou seja, narrados, uma diferença importante quanto à crença que podem exigir. Os fatos físicos trazem consigo a evidência e a certeza, porque são sensíveis e se mostram diretamente no cenário imutável do universo; os fatos históricos, ao contrário, porque aparecem apenas como fantasmas no espelho irregular do entendimento humano, onde se dobram às projeções mais bizarras, só podem alcançar a verossimilhança e a probabilidade.<sup>80</sup>

Essas palavras inauguram a primeira lição de Volney na École Normale, em 1798. Aqui a referência ao caráter fantasmagórico do passado aparece, em primeiro lugar, como uma dupla interdição. A história nunca poderia almejar conter todo o saber sobre os acontecimentos do passado, uma vez que eles desapareceram para sempre e só temos acesso aos seus espectros, e tampouco alcançaria o mesmo status epistemológico das ciências físicas. A desconfiança e o pessimismo de Volney em relação à história, como se vê, não se restringia ao arsenal de horrores e preconceitos que ela representava, mas também à possibilidade de que pudesse fornecer algum conhecimento capaz de nos tocar para além da memória e da imaginação. O fantasma figura o confronto com essa realidade epistemológica da história. Os fatos nos aparecem como espectros justamente para nos lembrar de que não podemos acessar o passado por meio de leis ou de regularidades próprias de outras ciências. O fantasma está aqui sempre para perturbar a nossa compreensão do mundo e as categorias intelectuais com as quais damos sentido a ele. É a alteridade do assombro, a presença indesejável do que não se pode assumir ou alcançar.

Voltemos, por mais um instante, ao Gênio. Em *Les Ruines*, ele proclama o futuro, mas também é um dedicado expositor dos males da história, de seus conflitos, preconceitos e misérias. Aqui se trata, portanto, de outra fantasmagoria: daquela que, mesmo enunciando o porvir, demonstra a persistência do passado no presente.<sup>81</sup> Os eventos trágicos de outrora são uma incômoda e intempestiva coabitação que exigem alguma forma de enfrentamento ético. Vistos do alto, os cenários das ruínas provocados pelos homens em nada se diferenciam daqueles causados pelas revoluções naturais. História e geografia parecem se dissolver em suas mínimas diferenças. A elevação permite também que o viajante alcance o pleno sentido da universalidade, pois ele tem diante de si todo o conjunto da humanidade. Mundos e histórias parciais são convertidos

<sup>80</sup> VOLNEY, C.F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale*. Paris: Bandouin Frères, 1826, p. 9-10.

<sup>81</sup> KLEINBERG, Ethan. *Haunting History: for a deconstructive approach to the past*. Stanford: Stanford University Press, 2017.

em um único espaço global. E essa história global deverá ser a expressão de uma conjugação entre as realizações humanas e a lei natural. A promessa será realizável?

O fantasma revela também a coexistência paralela de diferentes tempos socioculturais: o tempo da revolução, o futuro aberto e o passado de horrores e de exploração que ainda assombra o tempo presente. Sem postular antecipações ou predecessores, esse assombro presente em *Les Ruines* guarda notáveis similitudes com as várias teorizações contemporâneas sobre o trauma ou sobre os “passados que não passam”. O que é mais valioso considerar é que se trata de um diagnóstico de perda da estabilidade temporal e da dissolução das narrativas históricas. O futuro parece redentor, mas o fantasma que lhe dá as boas-vindas não é capaz de se desvencilhar dos horrores do passado e os narra insistentemente.

O espectro enuncia ao viajante a suspensão do tempo histórico. Do alto, o espírito é capaz de fazer analogias, medir distâncias e comparar evidências. As histórias das origens – pródigas em oferecer engano e reconforto – se tornam menos importantes do que aquilo que foi feito pelos homens e, sobretudo, do que este presente caracterizado pelas ruínas. Um novo saber, simultaneamente histórico, geográfico e geológico, sugere as bases para a compreensão desse espetáculo de destruição e da própria formação do Estado em novas bases cronológicas que desafiam aquelas provenientes tanto da cultura clássica quanto do tempo bíblico. Para Volney, era o tempo cíclico e astronômico a medida capaz de sincronizar as diferentes civilizações em uma história mundial. O embaralhamento das temporalidades é novamente posicionado nessa forma de compreensão das experiências históricas. Volney se preocupava com o presente, rejeitava o comodismo dos relatos de origem e, ao mesmo tempo, postulava a existência de padrões estruturais – e temporais – que explicavam a durabilidade do pensamento mítico ao longo do tempo. Há, em *Les Ruines*, uma curiosa combinação entre o dispositivo mitológico que, mesmo temporalizado, é mobilizado para captar as estruturas profundas das civilizações e a projeção para o futuro, cuja modulação utópica era certamente um produto da Revolução.<sup>82</sup>

Um leitor atento poderia supor, com uma boa probabilidade de estar correto, que a sensação de temporalidades cruzadas e cortantes ou da dissolução de uma ordem

---

<sup>82</sup>PEROVIC, Sanja. Lyricist in Britain; Empiricist in France. Volney's divided legacy. In: DEW, Ben e PRICE, Fiona (eds.). *Historical writing in Britain, 168-1830*. Visions of history. New York: Palgrave, 2014, p. 135.

temporal organizada é o próprio movimento do fazer a história.<sup>83</sup> *Les Ruines* podem ser lidas, afinal, como a construção de um passado para a Revolução Francesa, o que supõe uma quebra na continuidade temporal. Volney estava certamente convencido de que sua vida se cruzava diretamente com esse momento de ebulição. Mas isso não dissipava suas dúvidas e angústias, como reveladas nesta fala do atormentado viajante para o Gênio.

Ó Gênio, perdoe minha fraqueza: sem dúvida, tua boca só pode proferir a verdade; mas tua inteligência celeste capta os contornos onde meus sentidos grosseiros veem apenas nuvens. Faço a confissão: a convicção não penetrou minha alma, e temi que minha dúvida te fosse uma ofensa.<sup>84</sup>

Da dúvida, adviria um método: a história não se ajusta a esquemas predeterminados, a certas filosofias lastreadas por ideias sobre a bondade inerente à natureza humana. Essa filiação antirrousseauiana permite a Volney conceber a relatividade das formações sociais e a suscetibilidade dos impérios à tirania e à violência. É preciso construir os fatos no terreno da análise histórica, comparar e estabelecer filiações. O programa revolucionário, para romper com esse “quadro das loucuras humanas”, deveria compreender essa radical alteridade composta de sofrimento, fanatismo e opressão. Volney testemunhara o conflito entre turcos e russos e o interpretara como mais uma prova dos horrores das tiranias baseadas na superstição e na rejeição das leis da natureza. Os sentidos das viagens se entrecruzam: percorrer espaços significa também telescopar suas histórias, desvelar suas tragédias e alimentar os homens do presente com a dilacerante revelação das atrocidades de outrora. Esse olhar crítico – recortado por movimentos dúbios de centramento e descentramento – seria responsável, portanto, por eliminar, em um momento posterior, todas as seitas e fanatismos do mundo, incluídos aqueles cultos modernos às realizações dos gregos e romanos antigos.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup>KOSELLECK, Reinhart. Sobre a disponibilidade da história. In: *Futuro passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-RJ, 2006, p. 233-236; CÉZAR, Temístocles. Entre a espera e o desafio: ensaio sobre a factibilidade histórica. In: GONÇALVES, Márcia de Almeida (org.). *Teorizar aprender e ensinar história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2023, p. 76-92.

<sup>84</sup>VOLNEY, C.F. *Les ruines ou méditations sur les révolutions des empires suivies de la loi naturelle*. *Op.cit.*, p. 247.

<sup>85</sup>Volney proferiu, na última seção das suas *Leçons*, uma das mais fortes críticas à apropriação da herança clássica pelos modernos: "Nossos ancestrais juravam por Jerusalém e pela Bíblia, e uma nova seita jurou por Esparta, Atenas e Tito Lívio. O que há de bizarro nesse novo tipo de religião é que seus apóstolos nem mesmo tiveram uma ideia justa da doutrina que pregam, e que os modelos que nos propuseram são diametralmente opostos ao seu enunciado ou à sua intenção; eles nos vangloriaram da liberdade de Roma ou da Grécia e esqueceram que em Esparta uma aristocracia de trinta mil nobres mantinha, sob um jugo terrível, duzentos mil servos; que para impedir a superpopulação desse tipo de "negras", os jovens lacedemônios saíam à noite para caçar os ilotas como feras; que em Atenas, esse santuário de todas as liberdades, havia quatro cabeças de escravos para cada cabeça de homem livre; que não havia uma casa onde o regime despótico de nossos colonos da América não fosse exercido por esses supostos democratas

Em suas diatribes contra os antigos e suas inúmeras formas de violência encobertas pelo manto da civilidade, Volney mirava uma crítica ao presente. O imperativo maior era o de convencer seus leitores de que a infinita exaltação do passado, sobretudo o clássico, mesmo quando nele habitavam tiranos e escravocratas, ocultava a desorientação que os homens experimentavam no tempo presente.

Queres pensar que a espécie está se deteriorando? Cuida-te da ilusão e dos paradoxos do misantropo; o homem insatisfeito com o tempo presente supõe um passado de perfeição enganosa, que é apenas a máscara de sua tristeza. Ele louva os mortos em ódio aos vivos, bate as crianças com os ossos de seus pais. Para demonstrar uma suposta perfeição retrógrada, seria necessário desmentir o testemunho dos fatos e da razão.<sup>86</sup>

Ilusão e tristeza são registros de uma condição cultural definida pela presença funesta das religiões. A tarefa moderna era julgar todas elas. Os seus representantes são instados a defenderem suas seitas, o que provoca um espetáculo de improbidades, mentiras e zombarias. O legislador, receoso de não ter alcançado suficientemente a verdade para a emissão de seu veredito, decide convocar o historiador, que imediatamente se põe a falar e a explicar por que os homens decidem acreditar em Deus. O motivo alegado é a nossa total incapacidade de explicar as coisas do mundo físico, e a ideia de uma vida melhor depois da morte nasceu da esperança que os escravizados alimentavam em relação à sua liberdade. Essa ilusão, lembra o historiador, foi habilmente explorada por sacerdotes e governantes cuja única preocupação era o fortalecimento dos seus poderes e da dominação violenta sobre os inferiores. Ao retomarem a palavra, os religiosos tentam refutar os historiadores, mas as únicas coisas que conseguem demonstrar são a mediocridade dos seus argumentos e os malfeitos oriundos de suas crenças.

A decisão do legislador é, então, a seguinte:

É necessário traçar uma linha de demarcação entre os objetos verdadeiros e aqueles que não podem ser verificados, e separar por uma barreira inviolável o

---

com uma crueldade digna de seus tiranos; que dos cerca de quatro milhões de almas que habitavam a antiga Grécia, mais de três milhões e quinhentas mil eram escravos; que a desigualdade política e civil era o dogma dos povos, dos legisladores; que isso foi consagrado por Licurgo, professado por Aristóteles, pelo divino Platão, pelos generais e pelos embaixadores de Atenas, Esparta e Roma, que, em Políbio, em Tito Lívio, em Tucídides, falam como os embaixadores de Atila e de Gengis Khan. VOLNEY, C. F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale*. Op.cit., p. 603.

<sup>86</sup> VOLNEY, C.F. *Les ruines ou méditations sur les révolutions des empires suivies de la loi naturelle*. Op.cit., p. 241.

mundo dos seres fantásticos do mundo das realidades; ou seja, é preciso retirar todo efeito civil das opiniões teológicas e religiosas.<sup>87</sup>

Definir quais são os “objetos verdadeiros” exigia, portanto, a promulgação de uma “religião da evidência e da verdade”, capaz de orientar os povos, desconfiados tanto das reivindicações dos sacerdotes quanto da história. Esse catecismo do cidadão francês deveria se tornar a própria Lei Natural, capaz de se sobrepor ao misticismo religioso e, finalmente, de assegurar o perpétuo progresso. Mas, dos enunciados descritivos dessa lei poder-se-ia passar para os enunciados prescritivos? Volney havia conseguido abandonar toda a semântica religiosa ao advogar um catecismo que, fundamentalmente, deveria dar a crer? A instrução cívica caberia na forma de uma catequese? Condorcet repudiava essa possibilidade ao argumentar que, quando a fé se impunha onde deveria haver a razão crítica, o resultado só poderia ser um desmesurado amor pelas leis, conferindo-lhes uma imutabilidade que elas não deveriam possuir.<sup>88</sup> Impor ao espaço político regularidades e obrigações que não seriam meras convenções e que permitissem julgar as leis como se se tratasse de fenômenos físicos, significava expor a forma catequética que, por definição, só pode ser suposta.<sup>89</sup> Talvez a história pudesse ser convocada, uma vez mais, a tomar assento na disputa. Mas isso não seria exigir demasiadamente de um saber que nunca deixou de provocar desconfianças em Volney?

*Les Ruines* é uma obra que resiste à categorização. Resultado dos pendores historiográficos, filosóficos e literários de Volney, ela realiza movimentos difíceis de conciliar e que sinalizam respostas capazes de confundir seus leitores. A história é duramente questionada por oferecer não mais do que um tormentoso relato das agruras das experiências passadas e do repertório de preconceitos e violências que dilaceraram civilizações outrora prósperas. Mas ela também parece conter uma narrativa do seu próprio desenvolvimento, que desembocará na Revolução Francesa. Essa confirmação da direção geral da história só poderia ser vislumbrada por meio de uma distância que é, sobretudo, estético-literária, como demonstra a presença do Gênio. Porém, *Les Ruines* é também a transmissão da experiência de Volney como um ator diretamente envolvido no processo revolucionário e nos esforços para registrar suas emoções.<sup>90</sup> Nesse sentido, o

---

<sup>87</sup> Idem, p. 377-378.

<sup>88</sup> CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas. Rapport sur l’Instruction Publique. In: *Les comités d’instruction publique sous la Révolution. Principaux rapports et projets de décrets*. Textes révus et présentés par Josiane Boulad-Ayoub, Michel Grenon e Serge Leroux. Montreal: P.U.Q, 1992, p. 36-37; 40-41.

<sup>89</sup> LABARRIÈRE, Jean-Louis. Des vertus du décentrement dans les *Ruines* de Volney. *Philosophiques*, v. XX, n. 1, 1993, p. 128.

<sup>90</sup> PEROVIC, Sanja. Op.cit., p. 128-129.

livro parece exprimir o que Mark Salber Phillips definiu como os dois impulsos centrais da historiografia do século XVIII: a instauração da noção de distância histórica, que demanda que o historiador esteja em posição de apreender o que os contemporâneos dos eventos estudados não conseguiram, e a percepção de que formas literárias e estéticas podem ser mais compatíveis para lidar com o poder afetivo dos eventos.<sup>91</sup>

As razões da dificuldade com que Volney lida com o problema da crença na história poderiam se multiplicar dentro do próprio exame de sua filosofia mais geral. Jules Barni, já no século XIX, indicara que a discussão que Volney realizava sobre a inevitável predominância das leis da natureza sobre os preconceitos religiosos estava baseada em uma filosofia especulativo-sensitiva de pouca densidade explicativa.<sup>92</sup> Volney falhara em demonstrar a historicidade efetiva da decadência dos lugares visitados pelo viajante porque todas as suas impressões sobre as ruínas eram resultantes de apreensões superficiais sobre a degradação dos princípios básicos das leis naturais, as quais se tornariam a fundação de tudo o que ocorreria no mundo moral. Os homens são os artífices da própria história, mas as suas ações estão relacionadas a condições concretas da sua existência social que foram pouco tensionadas nos escritos de Volney. Eles, os homens, não violam simplesmente as leis de sua própria natureza. Eles o fazem sob certas circunstâncias, um outro filósofo dirá mais tarde.

Barni insiste na pouca consistência historiográfica de Volney quanto às origens das nações, cuja prosperidade seria consequência direta da sua adequação às leis da natureza. Assim, uma passagem como “na infância das nações, a igualdade original, na falta de convenções, mantinha a liberdade das pessoas, a segurança das propriedades e produzia boas maneiras e ordem” só poderia ser julgada como uma ingenuidade histórica bastante curiosa, considerando-se que Volney havia visitado as ruínas justamente para compreender as marcas de sua existência.<sup>93</sup> Outras tantas afirmações são mobilizadas como provas das dificuldades de compreensão histórica que Volney demonstrava em seus textos e cujas razões estavam naquilo que o próprio autor de *Les Ruines* tão duramente criticava: ideias preconcebidas sobre o mundo e sobre a realidade dos fenômenos históricos. Apenas uma noção abstrata de progresso poderia justificar a crença que Volney alimentava a respeito do fim das religiões e do melhoramento infinito dos povos, que

---

<sup>91</sup> PHILLIPS, Mark Salber. *On historical distance*. New Haven&London, Yale University Press, 2013, p. 59-61.

<sup>92</sup> BARNI, Jules. *Op.cit.*, p. 215.

<sup>93</sup> Idem, p. 217.

saberiam se reunir e realizar o plebiscito diário da liberdade. E, afinal, teríamos mais um enigma que as ambivalências das reflexões de Volney engendraram: a categoria de progresso seria mesmo amplamente verificável no curso da história a ponto de escapar do ceticismo e da incerteza que são próprios da vida livre e da concórdia entre os homens? Essa noção se acomodaria nesta exultante defesa que Volney realiza do espírito da dúvida?

O espírito de certeza e de crença fixa, limitando nossos progressos a uma primeira opinião aceita, nos encadeia ao acaso, e, ainda assim, sem retorno, ao jugo do erro ou da mentira, causando as mais graves desordens no estado social; pois, ao se combinar com as paixões, gera o fanatismo, que, ora de boa-fé, ora de forma hipócrita, é sempre intolerante e despótico, ataca tudo o que não é ele, se faz perseguido quando é fraco, torna-se perseguidor quando é forte, e funda uma religião de terror que aniquila todas as faculdades e desmoraliza todas as consciências, de tal modo que, seja sob o aspecto político, seja sob o aspecto religioso, o espírito de dúvida se liga às ideias de liberdade, verdade, gênio, enquanto o espírito de certeza se associa às ideias de tirania, embrutecimento e ignorância.<sup>94</sup>

É difícil discordar de Barni em sua crítica a essa passagem. Seria bastante improvável – e mesmo indesejável – que todas as interrogações sobre a metafísica e a religião simplesmente cessassem em nome da prevalência abstrata de um ideal de progresso e liberdade. Tendemos a fazer perguntas tanto sobre o mundo concreto que nos rodeia quanto sobre aquele que imaginamos. E esperamos respostas que nos abriguem das angústias de nossa existência – especialmente em tempos de crise – e nos concedam algum grau de certeza sobre as coisas que assaltam os nossos espíritos. A energia das convicções é também uma das forças vitais de nossas faculdades de agir e de pensar e nada há, em princípio, que as invalide no interior da *polis*. Igualmente digna de consideração é a avaliação que Barni realiza a respeito da tentativa de Volney de construir uma ciência moral livre do jugo da religião e da metafísica e fundada exclusivamente nas leis naturais que regem a organização da ordem social. O caráter problemático dessa fundação da moral é bastante óbvio, uma vez que ela parece excluir os próprios fatos morais do horizonte de análise. A confusão entre lei moral e lei física é mais um obstáculo do que uma perspectiva válida para a compreensão da vida social, sobretudo em contextos como aquele vivido por Volney. Se as virtudes são úteis porque elas asseguram nossa

---

<sup>94</sup> Apud BARNI, Jules. *Op.cit.*, p. 226.

preservação corporal, então talvez não estejamos mais falando de virtudes. Barni é certo.<sup>95</sup>

Uma conclusão possível, mas não suficientemente correta, é a de que a doutrina moral de Volney privilegia o egoísmo e o interesse pessoal. “Viva para os seus semelhantes, para que eles vivam por você”. O que é mais discutível na sofisticada crítica de Barni ao autor de *Les Ruines* – ainda uma das melhores com as quais me deparei – é o caminho percorrido até essa conclusão a respeito do alegado individualismo da filosofia moral da história de Volney. O ideal de progresso, na acepção de Volney, não nasce, como sugere Barni, de uma compreensão deficiente ou ingênua da história. Ele nasce, ao contrário, de uma apurada interpretação do que foi a experiência dos homens ao longo dos séculos. Contra o ceticismo decorrente das tragédias acumuladas por impérios e civilizações, a Revolução forneceu uma possibilidade de redenção que reatualizou tal ideal. Mas a força da postura pessimista não tardará a ser erguer novamente no pensamento de Volney. O seu desencanto com os rumos do processo revolucionário reacenderá todo o seu derrotismo, e algo dele já estava explícito em *Les Ruines*: “Quanto mais medito sobre a natureza do homem, mais examino o estado atual da sociedade, menos possível me parece que um mundo de sabedoria e felicidade deva ser realizado”.<sup>96</sup>

### “Abalar o prestígio da história”

Quanto mais eu analisei a influência cotidiana que a história exerce sobre as ações e as opiniões dos homens, mais eu me convenci de que ela era uma das fontes mais fecundas de erros e de preconceitos. [...] Acreditaria, portanto, que prestei um serviço eminente se o meu livro conseguisse abalar o respeito pela História, que se tornou dogma no sistema educativo da Europa; se, tornando-se a opinião preliminar, o prefácio universal de todas as histórias, protegesse cada leitor contra o empirismo dos escritores e contra as suas próprias ilusões; se ele exortasse todo homem que pensasse em submeter todo contador a um severo interrogatório sobre seus meios de informação e sobre a fonte primária do boato; se ele acostumar todos a perceberem suas razões de crença.<sup>97</sup>

A passagem acima compõe as advertências preliminares das *Leçons*, compêndio com as aulas de Volney na efêmera *École Normale do Jardin de Plantes*, no ano de 1795. As palavras, como a sequência do curso mostrará, não poderiam ser mais bem escolhidas.

<sup>95</sup> BARNI, Jules. *Op.cit.*, p. 233

<sup>96</sup> VOLNEY, C.F. *Les ruines ou méditations sur les révolutions des empires suivies de la loi naturelle*. *Op.cit.*, p. 118-119.

<sup>97</sup> VOLNEY, C.F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale.. Op.cit.*, p. 3;5.



Essas lições genuinamente provocadoras por muito pouco não existiram e só vieram à luz por circunstâncias inesperadas. Inicialmente nomeado pelo Comitê de Instrução Pública como docente de Filosofia Moral, Volney teve que repentinamente substituir Garat, que fora deslocado para outro posto. As aulas tiveram que ser preparadas às pressas, e o caráter fragmentário de diversas passagens atesta o pouco tempo de elaboração de que Volney dispôs.

Mesmo nascidas um tanto de improviso, as *Leçons* indicam um momento decisivo de sistematização e de amadurecimento das reflexões de Volney sobre a história. As diversas dubiedades e mesmo o obscurantismo de certas formulações talvez revelem o aprofundamento das incertezas que, a despeito das expectativas positivas em torno da Revolução, já são visíveis em *Les Ruines*. As *Leçons* tensionam ao máximo o pessimismo e a desorientação de Volney e esboçam um tortuoso caminho de pensar contra si mesmo em que o “pensador joga, ao mesmo tempo, os papéis de protagonista e antagonista. Ele é, simultaneamente, o sofrido Prometeu e o impiadoso abutre, que devora suas entranhas em perpétua renovação”.<sup>98</sup> Afinal, era possível ensinar história mesmo admitindo que as aulas deveriam “abalar” o seu prestígio?

As *Leçons* são atravessadas por complexidades e impasses intelectuais, formando um conjunto não sistemático de proposições sobre o que ainda poderia ser pensar historicamente após a derrota revolucionária.<sup>99</sup> As ambivalências podem ser lidas como a externalização de uma experiência dolorosa diante de mais uma crise que situa a própria escrita da história em uma encruzilhada. Não há clareza sobre os caminhos, não há horizontes inteiramente visíveis, não há uma viagem segura. O hermetismo de Volney não se expressa na linguagem, quase sempre direta e concisa, mas nas tramas que nem sempre se completam, nos raciocínios ambíguos, nas contradições que saltam aos olhos. As aulas parecem infiéis a si mesmas e estão sempre prontas para serem alvo da mais profunda admiração ou da mais incontida revolta. Não surpreende, portanto, que as *Leçons* tenham sido interpretadas de maneiras tão visivelmente opostas pela historiografia mais recente. Elas não apresentam ideias novas, sendo uma síntese do pensamento

---

<sup>98</sup> SONTAG, Susan. Pensar contra si próprio. Reflexões sobre Cioran. In: *A vontade radical*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 91.

<sup>99</sup> O programa das lições foi dividido em seis momentos, configurando uma fisionomia bem delineada dos problemas envolvidos nas reflexões de Volney sobre a história: 1º: A história entre as ciências; 2º: A dificuldade da história tal como a concebemos e o problema da história universal; 3º: Os tipos de historiadores; 4º: A utilidade da história; 5º: A inadequação do ensino de história na infância; 6º: As formas de escrever a história.

iluminista sobre a história<sup>100</sup> ou são dotadas de uma “originalidade extraordinária”.<sup>101</sup> Elas podem representar a antecipação de noções particularmente pós-modernas sobre o conhecimento histórico<sup>102</sup> ou uma resposta circunstancial aos acontecimentos de 1789.<sup>103</sup>

A nenhuma pessoa culta do final do século XVIII escapava o fato de que a Revolução alterara profundamente o conceito mesmo de história, as suas formas de ensino escolar e seus usos no espaço público.<sup>104</sup> O acontecimento revolucionário construiu e justificou não apenas a compreensão da sua própria historicidade, mas de todas as outras coisas, demarcando temporalmente o que se poderia entender como histórico. Toda uma geração de pensadores e eruditos interessados num passado mais ou menos distante tivera que dispendir sua energia intelectual para compreender como os eventos inaugurados pela queda da Monarquia remodelaram concepções e refizeram os modos de conhecer as experiências históricas. O debate mais proeminente era sobre o que fazer com o passado do Antigo Regime. Para certos adeptos de Rousseau, o processo revolucionário tinha refundado por completo os princípios da nação e inaugurado uma nova era para a qual a civilização passada tinha reportado ao homem apenas fraqueza e corrupção. Essa posição, claramente defendida por Robespierre e pelos setores mais radicais do jacobinismo, admitia, contudo, um estranho recurso à Antiguidade como um ideal de liberdade a ser restaurado. Outros revolucionários, herdeiros de Voltaire, não adotavam uma postura tão radicalmente negativa em relação ao passado. A referência para essa corrente era *L'esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, escrito por Condorcet às vésperas de sua prisão em razão de suas simpatias girondinas.<sup>105</sup> Todas as épocas, defendia Condorcet, eram marcadas por erros e acertos que faziam parte da caminhada humana em direção ao seu inevitável aprimoramento, e a Revolução, nesse sentido, não era nem um começo absoluto nem o ápice da história. Essa interpretação progressiva e acumulativa do processo histórico consolidar-se-ia à época do Diretório, sob a influência daqueles que foram chamados de ideólogos por Napoleão.<sup>106</sup>

---

<sup>100</sup> GAUSSEN, David. *L'invention de l'histoire nationale en France (1789-1848)*. Marseille, Éditions Gausсен, 2015, p. 16.

<sup>101</sup> GUALMIER, Jean. Volney et ses Leçons d'Histoire. *History and Theory*, v. 2, n. 1, p. 52-65, 1962.

<sup>102</sup> DAVIES, Martin L. *Imprisoned by History: Aspects of historicized life*. New York: Routledge, 2010.

<sup>103</sup> KIM, Minchul. The historical politics of Volney's *Leçons d'Histoire*. *French Studies Bulletin*, v. XXXIX, n. 148, p. 43-47, 2018.

<sup>104</sup> GAUSSEN, David. *Op. cit.*, p. 16.

<sup>105</sup> CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humaine*. Paris: Chez Masson et Fils Libraries, 1822. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k281802/f1.item>. Acesso em 29/9/2024.

<sup>106</sup> GAUSSEN, David. *Op. cit.*, p. 28.

A história, suas formas de investigação, sua utilidade geral e o papel daqueles que a ministravam em instituições públicas de ensino estavam em disputa em um espaço em que se confrontavam distintas visões acerca de como as gerações atuais e vindouras deveriam ser instruídas no conhecimento do passado. Estava em jogo, portanto, a mobilização de inúmeros recursos políticos, discursivos e simbólicos que pretendiam organizar um saber cuja importância se tornava cada vez mais evidente para a definição dos rumos da nação republicana.<sup>107</sup> A moldura das aulas de Volney, em sintonia com esse momento, oferecia um programa crítico que enfatizava a interdependência entre a historiografia e o desenvolvimento histórico.<sup>108</sup>

Uma hipótese então parece se delinear: as *Leçons* correspondem a esse tempo de incertezas e redefinições quanto às práticas dos historiadores e à finalidade da história. Jean-Pierre Schandeler compreende os esforços de Volney como uma tentativa de salvar o conhecimento histórico de um duplo naufrágio. O primeiro seria representado pela figura do *savant*, cujo vínculo estreito com as academias passou a ser sistematicamente atacado na opinião pública francesa ao longo do século XVIII. A erudição em história, ao contrário das Belas Letras e da ciência, era uma demonstração viva de arrogância e pedantismo inúteis. O acúmulo vazio do conhecimento dos fatos não fazia avançar a verdade e tampouco alimentava o prazer da alma. O segundo naufrágio seria a própria extinção das academias, o espaço privilegiado do exercício dessa erudição meramente corporativa e carente dessa “parte filosófica”, nos termos de Grégoire, que seria a necessidade mais imediata nesse movimento de renovação epistemológica do saber sobre o passado.<sup>109</sup> Ciosos apenas do cultivo dos próprios espaços de consagração intelectual, os eruditos foram considerados pela Convenção como obstáculos ao desenvolvimento da ciência e à busca da verdade sobre os fenômenos do mundo natural e social. Nesse cenário, a história, para se manter como saber especializado e cívico, necessitava de uma completa renovação. Este seria, na hipótese, de Schandeler, o verdadeiro propósito das *Leçons* de Volney: “Vê-se aí o orador, simultaneamente, empenhar-se em reorientar a natureza do trabalho histórico, em buscar assegurar a essas pesquisas um quadro estável

<sup>107</sup> LETERRIER, Sophie-Anne. L’histoire en révolution. *Annales historiques de la Révolution française*, n. 320, p. 65-75, 2000.

<sup>108</sup> BOROWSKI, Audrey. The universal history to bring all universal histories to an end: the curious case of Volney. *Intellectual History Review*, v. 3, n. 3, 2023, p. 492

<sup>109</sup> SCHANDELER, Jean-Pierre. Les *Leçons* de Volney en l’na III. Comment sauver l’histoire savante? In: CITTON, Yves e DUMASY, Lise (eds.). *Le moment idéologique: littérature et sciences de l’homme*. Lyon: ENS, 2013. Disponível em: <https://books.openedition.org/enseditions/2546>. Acesso em 30/9/2024.

e, ao longo do caminho, defender ou contestar esta ou aquela posição que em breve será denominada ‘ideológica’”.<sup>110</sup>

Essa reorientação jamais deixou de ser acompanhada pelo ceticismo que já caracterizava as obras de Volney. Nas *Leçons*, um dos sinais será o total desaparecimento de qualquer referência aos acontecimentos revolucionários. As narrativas históricas são também objeto da mais alta suspeição. É necessário interrogar tudo e todos, e a história, com seus crimes e sofrimentos, precisa se desvencilhar definitivamente de suas expectativas utópicas e das descrições que lhes davam forma. Fontes literárias e relatos mitológicos eram rejeitados como “larvas e fantasmas pelos quais a imaginação doente povoou as sombras e o silêncio da noite”.<sup>111</sup> O mesmo destino deveria ter todas as formas de escrita não alfabéticas, consideradas como matéria-prima para todo tipo de especulação mitológica inútil. Também o pressuposto da distância temporal e espacial, tão vivamente representado em *Les Ruines*, deveria ser posto em questão diante das novas exigências colocadas pelo tempo do mundo à história. Não havia por onde começar que não fosse pelo presente e pelo esquadrinhamento dos dados disponíveis para que, em um segundo momento, os métodos e seus resultados da investigação pudessem ser deslocados para trás, definindo, dessa maneira, uma nova organização cronológica do tempo. Esse era também o movimento possível para uma história genuinamente universal. No entanto, todo esse edifício parecia estar condenado por uma falha de origem: ao condenar a narração, Volney também condenou a história como uma narrativa de eventos e a esvaziou de concretude. Delineava-se, com maior clareza, o propósito de abolir a história.<sup>112</sup> Dela só poderemos nos aproximar de modo probabilístico.

Essa percepção da história era, por outro lado, um atestado do seu vigor, de sua capacidade de impor a historicização de todas as coisas. Essa situação tenderia, na percepção de Martin L. Davies, a produzir uma reação da consciência humana, o que, em muitos sentidos, é o que Volney realiza em suas aulas. Mas o resultado é incerto: a história e o modo histórico de pensar são realidades suficientemente fortes e estabelecidas. Em um mundo já preenchido pela história, Volney

---

<sup>110</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>111</sup> VOLNEY, C.F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale*. *Op.cit*, p. 47.

<sup>112</sup> Uma tal história, feita de erros, irracionalismos e preconceitos, não teria outro destino senão o do seu banimento total nas escolas primárias. A pouca inclinação das crianças aos usos racionais do passado justificava tal interdição, segundo Volney. Nessa fase do aprendizado, os estudantes poderiam ser muito mais facilmente seduzidos pelas paixões, pelas grandes batalhas e pelos feitos “heroicos” do que pelo estudo organizado da vida política das nações e dos costumes dos diversos povos. O discernimento útil de uma ciência “fisiológica” como a história seria o exercício para o qual poucos estariam habilitados. As multidões deveriam ignorá-la.

quer saber se as narrativas históricas inspiram confiança, que importância pode ser atribuída aos fatos históricos, como o estudo da história pode ser social ou praticamente útil, como a história deve ser mais bem estudada e, finalmente, qual a influência que os historiadores têm sobre o julgamento da posteridade, o funcionamento dos governos e o destino dos povos.<sup>113</sup>

Volney não estava plenamente interessado em como o nosso mundo histórico se constituiu, mas nos efeitos concretos que ele exerce sobre os homens. Refinando os problemas: como a historicização da nossa realidade afeta o que os sujeitos pensam sobre tudo o que os cerca? As respostas para essas questões envolvem, em nosso autor, uma perspectiva metodológica ainda pouco usual: partir do presente, das vicissitudes do instante, para rastrear, através da história, o que nos tornamos. Assim, não mais a formação da consciência histórica, mas o que ela concretamente é e os seus incontáveis prejuízos e preconceitos. Esse método permitia a Volney explorar, até o limite, a desconfiança quanto à autoridade epistêmica, o ceticismo e o preceito de “acreditar com dificuldade”, pois a história mostra claramente que a certeza é a “arma da tirania”.<sup>114</sup>

Longe de remover a dúvida e o pessimismo, o método histórico de Volney deveria exercitá-los. A imaginação histórica ainda poderia responder pelas expectativas de restituir o inventário linguístico, filológico, moral e político de todas as nações por intermédio de uma base empírica sólida.<sup>115</sup> Davies identifica, nesse ponto, uma ambivalência na reflexão de Volney, pois um tal conhecimento amplo sobre as experiências temporais dos homens só poderia ser um conhecimento tardio, o que implicaria uma refundação da escrita da história ou uma renovação da fé na historicidade como compreensão última do vívido.

Ao longo das aulas, é possível identificar mais alguns aspectos das concepções de Volney sobre a história. Ela é, em essência, o resultado de uma necessidade que os homens têm de narrar suas experiências, algo ainda mais acentuado na velhice. Sendo um impulso narrativo, a história não poderia se constituir em uma atividade autorreflexiva. Como subtrair a narração do trabalho historiográfico? Como o conhecimento do passado seria possível sem um modo específico de ordenação dos acontecimentos? Tratava-se, portanto, de tornar o historiador-narrador um sujeito “pensante”. E aqui eis uma

---

<sup>113</sup> DAVIES, Martin L. *Op.cit.*, p. 3.

<sup>114</sup> VOLNEY, C.F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale*. *Op.cit.*, p. 539.

<sup>115</sup> BOROWSKI, Audrey. *Op.cit.*, p. 491. A autora propõe uma leitura cruzada de *Les Ruines* e das *Leçons* com o objetivo de comprovar a tese de que essas duas obras pretendem oferecer uma “metodologia geral com ramificações ontológicas” contra “as abstrações históricas e os esquemas meta-históricos”.

peculiaridade de Volney e dos ideólogos: eles atribuem à faculdade da razão um caráter derivativo da sensibilidade, embora esta, por si, não produza qualquer forma de raciocínio imediato. Daí a expectativa de que os testemunhos sejam mais confiáveis do que a narração *a posteriori*, uma vez que eles tiveram os seus sentidos diretamente afetados pela experiência. Quando da primeira publicação das *Leçons*, em 1800, Volney inseriu algumas advertências preliminares que sublinham, sobretudo, a centralidade do problema do grau de confiabilidade e de certeza que podemos conferir às narrativas históricas. Essa adição sugere que Volney desejava que as suas aulas fossem lidas a partir dessa questão fundamental.

Se, quando temos noções tão imperfeitas ou falsas do que acontece diante de nossos olhos, podemos esperar ser mais bem informados sobre o que ocorre ou ocorreu a grandes distâncias de lugares ou tempos; [...] Se, quando temos mais de um exemplo presente de fatos ambíguos ou falsos, enviados à posteridade com todos os passaportes da verdade, podemos esperar que os homens dos séculos passados tenham tido menos audácia ou mais consciência; [...] Se a suposta informação e a imparcialidade atribuídas à posteridade não são a consolação enganosa da inocência, ou a bajulação da sedução ou do medo; [...] Se não é verdade que muitas vezes a posteridade recebe e consagra os depoimentos do forte sobrevivente, que sufoca as reclamações do fraco esmagado; [...] E se, na moral, não é igualmente ridículo pretender que os fatos se esclareçam com o tempo, assim como é em física sustentar que os objetos, à medida que se afastam, se tornam mais distintos.<sup>116</sup>

Em uma das aulas, Volney foi interpelado pelos estudantes a esclarecer melhor o seu ceticismo. Sua resposta procurou se afastar de duas tendências, vistas por ele como decorrentes de desarranjos mentais e da brutal ignorância sobre a construção do conhecimento. A primeira era o pirronismo, definido como “a ignorância fraca que nunca julga”.<sup>117</sup> A outra, a certeza absoluta típica do fanatismo religioso, se caracterizava por ser a “ignorância robusta que sempre julga, que já julgou tudo”.<sup>118</sup> Sua posição cética seria orientada, portanto, por uma suspensão do juízo que não permitiria afirmar nem negar coisa alguma. Volney parecia consciente de que essa definição poderia levar à conclusão de que os fatos históricos nunca atingiriam “a certeza de que nasce da sensação”.<sup>119</sup> Ainda assim, esse risco foi assumido em uma fala ainda mais resoluta após ser interrogado sobre o que fazer diante de fatos que são sabidamente verdadeiros. Volney afirmou que não admitia a infalibilidade individual ou pública, pois um fato “pode ser

<sup>116</sup> VOLNEY, C. F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale*. Op.cit., p. 4-6.

<sup>117</sup> Idem, p. 73.

<sup>118</sup> Idem, ibidem.

<sup>119</sup> Idem, p. 85.

apresentado e narrado de formas completamente diferentes; há até mentiras racionais”. Essa suspeita significava colocar em xeque não apenas o narrador, mas também o testemunho direto. Nada parecia se salvar da incredulidade de Volney, e toda narrativa era, à imagem das ruínas, um discurso incompleto ou desconectado por meio do qual o historiador deve reconstituir a continuidade provável.

Ainda que fosse quase sempre crítico – e mesmo hostil – à herança cultural clássica, Volney admirava a prudência e a humildade com as quais os antigos se armavam na tarefa de estudar a história. Eles estavam cientes de que o conhecimento sobre o passado era aproximativo e incapaz de superar os seus próprios limites epistemológicos, que o impediam de ser uma ciência como a física. Tal sensatez havia faltado aos modernos que, envoltos em sua arrogância autocongratatória, concebiam a si próprios como os responsáveis por trazer ao presente a verdade sobre o passado. Uma tola pretensão que, além de uma desmedida falta de razoabilidade, tornava impossível apreender a natureza dos fatos históricos.

Por mais de uma ocasião, Volney sublinhou que a aproximação em relação à matemática poderia dotar a história de uma maior precisão probabilística quanto à possibilidade de veracidade dos fatos históricos em consonância com sua natureza imprecisa.

Eu concluo que, no estudo da história, o ponto exato da verdade é delicado de ser apanhado, difícil de ser estabelecido, e que a certeza que podemos nos permitir, para ser razoável, necessita de um cálculo de probabilidades, que, a justo título, foi classificado entre as ciências mais importantes que serão demonstradas a vocês na Escola Normal. [...] As matemáticas, tendo conseguido submeter todas essas condições a regras precisas e formar uma ramificação particular de conhecimentos sob o nome de cálculo das probabilidades, é a elas que confiamos o cuidado de completar suas ideias sobre a questão da certeza na história.<sup>120</sup>

Volney se situava aqui em um debate bastante vivo entre os Ideólogos a respeito do papel das matemáticas para as emergentes ciências humanas. Em sua defesa do diálogo com os matemáticos, nosso autor certamente tinha em mente as formulações de Condorcet – uma de suas referências intelectuais decisivas – sobre a aritmética política, expostas em trabalhos como o *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix* (1785) ou as *Mémoires sur le calcul des probabilités* (1787). Neles, o filósofo defendia a tese de que não havia qualquer assunto humano que

---

<sup>120</sup> Idem, p. 72;75.

fosse estranho à “matemática social”, e a difusão dessa ciência poderia auxiliar firmemente os governos a promoverem a felicidade da espécie humana. Estimadas como as ciências racionais por excelência e como um modelo na formação de um espírito científico rigoroso, as ciências matemáticas eram apresentadas como portadoras de uma linha evolutiva que jamais conheceu retrocessos. Jean-Étienne Montucla pensava a história delas exatamente sob essa perspectiva de progresso incessante.

De todas as ciências, as matemáticas são aquelas cujos passos na busca pela verdade foram os mais seguros e bem sustentados. É verdade que, muitas vezes, se viu a matemática avançar lentamente; às vezes, e até por séculos inteiros, ela permaneceu estacionária, quero dizer, como se tivesse parado em seu progresso, sem fazer avanços significativos; mas se viu, menos do que em qualquer outra área, retroceder, ou seja, tomar o erro pela verdade, pois, na marcha do espírito humano, um erro é um passo para trás. Além disso, isso se refere apenas às matemáticas mistas, aquelas que, por sua aliança com a física, necessariamente sentiram os efeitos da fraqueza e dos erros dessa última. Mas não é assim com as matemáticas puras. Sua marcha nunca foi interrompida por essas quedas vergonhosas que todas as outras partes do nosso conhecimento oferecem tantos exemplos humilhantes. O que poderia ser mais adequado para interessar um espírito filosófico e inspirar-lhe estima por essas ciências?<sup>121</sup>

No entanto, a matematização das ciências humanas era uma questão bem menos evidente para os Ideólogos.<sup>122</sup> Destutt de Tracy era o principal expoente de uma crítica vigorosa aos usos dos cálculos de probabilidades para lidar com os problemas mais complexos da vida social. Apenas objetos e questões mais simples poderiam se beneficiar dos artifícios matemáticos. Segundo de Tracy, Condorcet teria dado uma bela demonstração da incapacidade da teoria das probabilidades de contemplar inúmeros problemas da natureza humana quando propôs aplicá-la nas votações das assembleias e nos tribunais. O que estava em disputa, principalmente, era o lugar da Ideologia e da Matemática na conformação do campo científico-intelectual francês após 1789. Para de Tracy, as coisas só poderiam ser conhecidas e preservadas do erro decompondo os elementos das ideias que lhes dão forma. Os números dessas coisas não são capazes de demonstrar a sua natureza, mas a “sã ciência da formação das nossas ideias”.<sup>123</sup>

<sup>121</sup> MONTUCLA, Jean-Étienne. *Histoire des mathématiques dans laquelle on rend compte de ses progrès jusqu'à nos jours*, Paris: Henri Agasse, 1758., p. xxv.

<sup>122</sup> Uma consistente análise das evocações da noção de “ideologia”, tal como formulada pelos ideólogos, pode ser encontrada em MACHEREY, Pierre. Ideologia: a palavra, a ideia, a coisa. *História*, Goiânia, v. 15, n. 1, p. 177-195, jan./jun. 2010.

<sup>123</sup> TRACY, Destutt de. Supplément. In: *Projet d'éléments d'idéologie*. Paris: Didot, 1801, p. 43. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k41799v>. Acesso em 3/10/2024.



Volney ministrou suas aulas antes da publicação das críticas de de Tracy aos usos da matemática pelos filósofos. Nas advertências inseridas posteriormente para a publicação das *Leçons*, não há qualquer indicação de que Volney tenha reavaliado sua posição a respeito da utilidade dos cálculos estatísticos para o conhecimento histórico, interpretada como um recurso epistêmico à necessária objetividade que deveria caracterizar o trabalho de investigação do historiador. Em outros termos, Volney considerava as ciências matemáticas um elemento importante na formulação de um “método analítico e filosófico” para o estudo da história, cuja descrição foi feita nos seguintes termos:

Ao se dedicar a um povo, a uma nação, considerados como indivíduos idênticos, ele [o método analítico e filosófico] os acompanha passo a passo ao longo de toda a duração de sua existência física e moral, com a característica de que, primeiro, organiza todos os fatos dessa existência para então buscar deduzir, a partir de suas ações recíprocas, as causas e os efeitos da origem, dos progressos e da decadência desse tipo de combinação moral que chamamos de corpo político e governo.<sup>124</sup>

Em outra intrigante passagem, Volney especula sobre o que poderia ser esperado da adequação desse método à investigação da história, transformada em um saber que, indo além da narrativa melancólica dos acontecimentos, possibilitaria uma forma útil de compreensão do passado.

Portanto, é uma arte, e uma arte profunda, estudar a história sob esse grande ponto de vista [o método analítico e filosófico]; e se, como é verdade, a utilidade que pode resultar disso é do tipo mais vasto, a arte que a proporciona é do tipo mais elevado; é a parte transcendental, e se me é permitido dizer, as altas matemáticas da história.<sup>125</sup>

Um método que produz uma ciência útil aos governos, mas que, ao mesmo tempo, é também um tipo elevado de arte, capaz de atingir as “altas matemáticas da história”. Desse modo, seria possível compreender as “combinações variadas de eventos, paixões, causas e efeitos” que explicam “toda a dinâmica da natureza humana”.<sup>126</sup> Por fim, o método deveria estabelecer uma “teoria geral” capaz de definir “princípios fixos e determinados de legislação, economia política e governo”.<sup>127</sup> Todos os dados cumpririam sua função mais profunda: favorecer o conhecimento da constituição moral e política de

<sup>124</sup> VOLNEY, C. F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale*. *Op.cit.*, p. 103.

<sup>125</sup> Idem, p. 82.

<sup>126</sup> Idem, p. 81

<sup>127</sup> Idem, p. 105

uma nação<sup>128</sup>. A aproximação com a matemática e a ênfase nas leis naturais traduziam uma predileção metódica pelas observações diretas e pela admissão de que, aproximada da natureza, a investigação historiográfica deveria também ser capaz de lidar com a contingência, a imprecisão e o caos que caracterizam o mundo natural.

A filiação cartesiana dessas proposições deixa entrever, contudo, um conjunto de proposições que podem definir um padrão estético para o conhecimento histórico. Esse é o arguto argumento de Martin L. Davies, para quem a epistemologia histórica de Volney era estética sob dois sentidos fundamentais. Em primeiro lugar, a rejeição da causalidade, que seria um mero exercício mental de organização dos eventos. A matemática, ao fornecer as bases probabilísticas do conhecimento do passado, seria o antídoto poderoso contra as ilusões causais. A lógica identitária que estabelece as relações de causa e efeito deveria ser desprezada como algo próximo de uma falácia, uma vez que só podemos estabelecer a causa de um evento *a posteriori* como resultado da própria percepção dos efeitos do evento em questão. Essa tautologia, tão amplamente discutida pela fenomenologia histórica do século XX, só pode produzir a falsa conclusão de que as causas existem concretamente na natureza. Se Volney, em outros momentos, não deixa de falar da busca pelas razões dos acontecimentos por meio da narrativa, ele parece ter claramente em mente o caráter conceitualmente abstrato desse modo de inquirir o passado. Essa ilusão ocorre porque a história impõe à realidade os seus próprios desenhos coercitivos, submetendo-a aos critérios seletivos já definidos.<sup>129</sup>

Em segundo lugar, Volney interpela aqueles autores que pretendiam fundamentar o conhecimento da realidade por meio de um método desprovido de afeições. A máquina corporal, afirmava, “dependendo de como funciona, bem ou mal, é o regulador poderoso no funcionamento do órgão intelectual”.<sup>130</sup> Essa perspectiva somatória de mente, corpo e natureza perfaz um horizonte compreensivo da realidade histórica na qual os componentes fisiológicos e naturais influem diretamente sobre os mecanismos de investigação. A base integracionista da experiência, portanto, define uma estética do saber, uma articulação que, regida pelas próprias leis da natureza, tenderá a ser

---

<sup>128</sup> Alexander Cook chama a atenção para o uso que Volney faz de termos como “doença”, “sintoma”, “prognóstico” e “remédio”. Isso se explicaria pela relação próxima que se desenvolvia entre o pensamento social e os estudos em medicina vitalista e a filosofia neo-hipocrática. Nesse sentido, a história também seria uma ciência fisiológica caracterizada pelo vínculo entre modos de vida e natureza. Ver COOK, Alexander. History as ideology or history as “idéologie”. C. F. Volney and the uses of the past in revolutionary France. *Dialogue and Universalism*, n. 3, 2021, p. 188.

<sup>129</sup> DAVIES, Martin L. *Op.cit.*, p. 13-14.

<sup>130</sup> VOLNEY, C. F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale. Op.cit.*, p. 576-577.

harmoniosa. Ela envolve “toda a natureza, incluindo o observador, seus eventos perceptivos e sua situação”.<sup>131</sup> O gesto estético investe o conhecimento com uma necessidade existencial e a história se torna apenas o “anexo accidental” da correlação ontológica entre mente, corpo, natureza e realidade.<sup>132</sup> Daí o esforço sistemático de Volney para, simultaneamente, defender a pertinência de um método de conhecimento da realidade histórica conectado com as leis da natureza e destituir a fé inquestionavelmente depositada na história.

Antes mesmo de a história se firmar como uma crença no século XIX, Volney já era um descrente quanto ao quadro dos estudos históricos de sua época. Suas desconfianças guardam relação, certamente, com as decepções políticas que lhe haviam provocado tanto o reacionarismo do Antigo Regime quanto o radicalismo revolucionário sob Robespierre. Os maus usos do passado na história recente da França constituem a razão mais imediata das críticas de Volney. Seus ataques ao conhecimento historiográfico estabelecido não significaram o abandono total da expectativa de construção de um saber que pudesse fazer progredir as instituições, as leis e os governos dos homens. Mas, diante de uma crítica tão devastadora que pretendia dismantlar as convicções quanto às utilidades da história, Volney era mesmo convicto da viabilidade desse saber instrutor do nosso tempo? Vejamos, por exemplo, a sua desolada conclusão das *Leçons*:

Brutus e Casca tornaram-se, para a nossa era, o que eram Ahod e os Macabeus para a era anterior; assim, sob nomes diferentes, um mesmo fanatismo devastava as nações; os atores mudam no palco, as paixões não mudam, e a história não é senão a rotação de um mesmo círculo de calamidades e erros. Quanto mais se lê, mais se medita, e mais se percebe a verdade dessa afirmação, de modo que, considerando o quanto a conduta das nações e dos governos, em circunstâncias semelhantes, se assemelha, e o quanto a série dessas circunstâncias segue uma ordem genealógica semelhante, sou cada vez mais inclinado a acreditar que os assuntos humanos são governados por um movimento automático e mecânico cujo motor reside na organização física da espécie.<sup>133</sup>

Essas palavras finais parecem deixar poucas dúvidas de que, nesse balanço sobre a história e os historiadores, Volney se mostrava um pensador pessimista e descrente quanto ao futuro da história e da revolução – era virtualmente impensável separar essas duas dimensões do seu pensamento. Mas, evidentemente, essa pouca esperança quanto ao devir não foi a única imagem produzida a respeito desse autor tão atento às rupturas,

---

<sup>131</sup> DAVIES, Martin L. *Op.cit.*, p. 14.

<sup>132</sup> Idem, p. 15.

<sup>133</sup> VOLNEY, C.F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale. Op.cit.*, p. 115.

fossem elas políticas, culturais ou epistemológicas. Seus escritos encontraram ressonância crítica ainda em seu tempo, e situar algumas dessas repercussões ajuda na compreensão dos embates nos quais se envolveu e dos impasses que o saber histórico e a vida político-cultural conheciam desde a experiência revolucionária. Vejamos algumas palavras da implacável crítica de Etienne-Antoine Boulogne, bispo de Troyes.

Vamos admitir que o autor é uma máquina muito sutilmente organizada, que utiliza muitos conhecimentos para tornar os homens ignorantes, muita luz para acumular trevas, muitas pesquisas para aumentar nossas dúvidas e muito espírito para nos provar que nós, e até ele mesmo, somos bestas.<sup>134</sup>

Palavras de um religioso incomodado com as posições anticlericais de Volney, mas que também poderiam ser, talvez de uma maneira um pouco mais sarcástica, as de um admirador. Um espírito tão abertamente disposto a responder imediatamente às tormentas do tempo revolucionário não escaparia a julgamentos e vereditos – passados e recentes – cujos conteúdos e interpretações fossem discordantes e mesmo francamente opostos entre si. Sanja Perovic lembra que, enquanto na França a obra de Volney era lida, sobretudo após a Revolução, como um tratado sobre os modos de pesquisar e estudar a história, na Inglaterra, os seus escritos foram entusiasticamente recebidos por radicais e poetas românticos.<sup>135</sup> Essa recepção era ainda mais inusitada quando se considera que, nesse momento de sua trajetória política e intelectual, o próprio Volney se distanciava do seu recente passado revolucionário. Algumas de suas escolhas estéticas e literárias foram tratadas com desdém. Joseph Priestley, por exemplo, acusava-o de não passar de um mero contador de histórias, de um infeliz escritor que se valia da ficção com o único intuito de criar polêmicas religiosas.<sup>136</sup> Também as suas pretensões científicas não foram bem recebidas e não faltou quem as visse como tentativas malsucedidas de representar “assuntos de opinião” como “assuntos de fato”.<sup>137</sup>

Os detratores do lado francês não eram menos impiedosos, e as críticas a Volney eram particularmente estridentes entre os defensores do Antigo Regime. Um desses opositores era o escritor e professor de história Etienne Jondot, autor de um livro

<sup>134</sup> BOULOGNE, Etienne-Antoine. *Mélanges de religion, de critique et de littérature*. t. 11, Paris: Ad le Clère et Cie, 1827, p. 34.

<sup>135</sup> PEROVIC, Sanja. Op.cit., p. 127.

<sup>136</sup> PRIESTLEY, Jason. *Letters to Mr. Volney occasioned by a work of his entitled Ruines and by his letter to the author*. Philadelphia: Thomas Dobson, 1797, letter II, p. 8.

<sup>137</sup> ROBERTS, Peter. *Christianity Vindicated in a series of letters to Mr. Volney in answer to his book called Ruins or a Survey of the Revolutions of Empires*. London: West and Hughes, 1800, p. 2-3.

inteiramente dedicado a refutar as *Leçons*. O prefácio da obra já define com toda a clareza possível o teor da desaprovação às aulas de Volney.

Não estamos escrevendo aqui uma sátira. O cidadão VOLNEY é, para nós, um personagem puramente histórico; nenhuma paixão pôde, portanto, nos mover contra ele. Nosso respeito pelos grandes homens que ele despreza com tanta injustiça, e o desprezo que ele demonstra pelas verdades mais universalmente reconhecidas, foram os únicos motivos que nos levaram a pegar a caneta. Não deve surpreender que tenham escapado da nossa franqueza e da nossa justa indignação algumas expressões um pouco veementes: pode-se ver, com sangue-frio, abalar a confiança nos fatos mais bem estabelecidos e espalhar princípios subversivos de toda ordem social? É hora, enfim, de opor uma barreira à torrente dessas opiniões monstruosas que, dia após dia, exercem novos estragos.<sup>138</sup>

O crítico conservador repreende Volney por desconfiar dos “fatos mais bem estabelecidos” e por “espalhar princípios subversivos de toda ordem”. De um ponto de vista estritamente político, um outro participante dessa contenda poderia tomar partido do autor das *Leçons*, cujo radicalismo ficara para trás após o estabelecimento do Terror. Em 1795, Volney estava bem distante de ser um agitador político, e os acontecimentos revolucionários eram ausentes de suas aulas. Mas os perigos enxergados por Jondot iam além. Volney exaltava “opiniões monstruosas” contra o cristianismo e contra a influência da Antiguidade Clássica. O seu projeto de refundar a história era, nesse aspecto, uma ameaça contra todo o edifício moral da civilização ocidental, algo que era ainda mais premente em sua radical defesa de uma história universal. Com Volney, “os alunos poderiam apenas desaprender sua história e conceber ideias extremamente bizarras sobre os eventos mais memoráveis dos impérios”<sup>139</sup>. Entre os vícios que poderiam ser adquiridos pelos que seguissem as lições de Volney estavam, ainda, o de desprezar a narrativa dos fatos, considerada por Jondot a missão precípua dos historiadores. E esses fatos são aqueles já fixados pela tradição clássica e antiquária com os ensinamentos morais que lhes eram correspondentes. Volney ameaçava a história já conhecida justamente porque propunha que ela fosse uma atividade de investigação e de interrogação das fontes, dos seus narradores e dos testemunhos. Ironizando a ideia de que comitês internacionais organizassem a pesquisa histórica, Jondot sintetizava suas maiores reservas a Volney.

---

<sup>138</sup> JONDOT, Étienne. *Observations critiques sur Les Leçons d'Histoire, du C.en Volney*. Paris: Migneret, 1799, p. iii.

<sup>139</sup> Idem, p. vii.

A que resultados levariam os trabalhos dessa sociedade histórico-filosófica? As informações coletivas geralmente não valem tanto quanto as informações individuais; surgiriam, nessa assembleia acadêmica, os mesmos inconvenientes que em uma assembleia política, onde as ideias, as paixões e os sistemas se cruzam infinitamente; onde o bom senso diminui à medida que o número de pessoas aumenta. Sob a pena de seus acadêmicos, devaneios se transformariam em monumentos históricos. Que espaços imaginários eu os vejo percorrer! Que farol terão para se reconhecer na noite dos séculos? Em que profundidade se afundam! [...] Que intermediação receberão da verdade? Eles vão submergi-la em um oceano de novos erros: que monstruosidade! Substituir a história conhecida por uma história desconhecida, por uma história fantástica! É possível, mais uma vez, abusar tanto dos talentos com que a natureza os dotou?<sup>140</sup>

As rebuscadas e provocadoras observações de Jondot são o que as *Leçons* parecem, ao fim, sugerir. A busca pela verdade é sempre o mergulho em um “oceano de novos erros”, e a história universal, ao menos nos termos em que foi concebida por Volney, poderia não passar de uma “história fantástica”. Essa “sociedade histórico-filosófica” não teria outro efeito senão o de confirmar as formas ilusórias que a história assume. Ela é uma ilusão, em primeiro lugar, porque não é capaz de alcançar a extensão do conhecimento que deseja produzir. O “inventário diacrônico e sincrônico das nações”, apoiado pela filologia e pela linguística – e que se converteria em instrumentos úteis aos governos dos povos – só seria possível por um acúmulo inimaginável de materiais.<sup>141</sup> Esse arsenal de registros seria viável como sentido histórico apenas nos tempos modernos: a história como conhecimento tardio, como insight posterior, como resposta postergada.

Operando por registros indiretos, sistematicamente interrogados, e por aproximações baseadas na probabilidade, por que teríamos a necessidade de conhecer a história, com suas “formas fugitivas que pereceram e nunca mais retornarão”?<sup>142</sup> Que validade teria um conhecimento que, a despeito de suas pretensões de elucidar os fatos, opera sempre por semelhança entre eles e nunca pode, portanto, alcançar a verificabilidade alegada? Esse saber impreciso e viciado em subjetividades não seria a sedução fácil daqueles “que não raciocinam, [...] e que, com sua preocupação indiscriminada tanto por erro quanto por verdade, não são mais do que expressões de arrogância sempre prontas a se inflamarem ao menor contraditório e engendrar partidarismo, zelo e fanatismo”?<sup>143</sup> Volney estaria tão distante dos seus próprios críticos?

<sup>140</sup> Idem, p. 115-116.

<sup>141</sup> DAVIES, Martin L. *Op.cit.*, p. 5.

<sup>142</sup> VOLNEY, C.F. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale. Op.cit* p. 570.

<sup>143</sup> Idem, p. 571.

Seria possível crer na história, portanto? O programa proposto por Volney ancorava-se em pressupostos relativos à razão, à verificação e à autoridade do historiador que se mostravam irrealizáveis à luz das próprias observações que as *Leçons* elencavam a respeito dos motivos para desconfiarmos do que a experiência do passado nos legou até o presente. Quando Volney trata dos testemunhos, a primeira ênfase reside no imperativo metodológico de interrogá-los incansavelmente. Mas há mais em questão: a própria suscetibilidade da palavra testemunhal ao nível cultural e intelectual de um povo sugere que a compreensão dos fatos e a sua definição como verdadeiros são sempre variáveis.<sup>144</sup> Em outras palavras, os registros testemunhais sofrem a influência do obscurantismo e dos preconceitos que uma sociedade pode carregar. A história, nesse sentido, não poderia ser considerada um conhecimento objetivo, mas uma expressão ideológica ou replicação psicopatológica: ela “assume o caráter das épocas e dos tempos em que foi composta”.<sup>145</sup>

Tal argumentação mostraria, por outro lado, mais uma evidência desse mundo profundamente historicizado com o qual se defrontou Volney. Apenas o discurso histórico interiorizado elucidaria o princípio de realidade que as *Leçons* apresentaram sobre a falibilidade do testemunho. Aqui, de certo modo, já está em movimento uma desrealização do mundo da vida em prol do seu enquadramento a uma dada narrativa histórica produto da modernidade. Todo evento e toda experiência só podem ser concebidos como históricos se desempenharem esse sentido posto pelo discurso.<sup>146</sup> Volney não poderia ser mais claro a respeito.

Somente nos tempos modernos e quase apenas no último século, a história assumiu um caráter filosófico, buscando na sequência de eventos um véu genealógico de causas e efeitos, para deduzir a partir deles uma teoria de regras e princípios destinados a direcionar indivíduos e povos em direção ao objetivo de sua autoconservação ou perfeição.<sup>147</sup>

### **Volney (in)atual**

O escritor Karl Ove Knausgaard inicia seu livro sobre o pintor – e seu conterrâneo – Edvard Munch com uma advertência a respeito dos inesperados modos pelos quais podemos ser tocados pela obra de um artista.

Às vezes é impossível dizer por que e como uma obra de arte atinge seu efeito. Posso ficar em frente a uma pintura cheio de emoções e pensamentos,

---

<sup>144</sup> Idem, p. 529

<sup>145</sup> Idem, p. 531.

<sup>146</sup> DAVIES, Martin L. *Op.cit.*, p. 7

<sup>147</sup> VOLNEY C.F, *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale. Op.cit.*, p. 543.

evidentemente transmitidos pela pintura, e ainda assim é impossível rastrear essas emoções e pensamentos de volta a ela e dizer, por exemplo, que a tristeza veio das cores, ou que a saudade veio das pinceladas, ou que a percepção repentina de que a vida acabará estava no motivo.<sup>148</sup>

A citação, bem sabe o(a) leitor(a), não é despropositada. Ela remete ao meu encontro com Volney, esse autor cuja fortuna crítica conheceu disputas, reavaliações, alguns silêncios e outras poucas reabilitações. Entre as leituras na Biblioteca Nacional da França e os seminários assistidos na *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, atividades realizadas durante estágio pós-doutoral entre 2016 e 2017, a obra de Volney, descoberta nas pesquisas sobre a constituição da história como um campo disciplinar na França do século XIX, suscitou em mim um compreensível espanto inicial. Estava diante de um autor que havia conhecido uma importante repercussão em seu tempo por meio de reflexões dúbias e mesmo frontalmente discordantes entre si sobre a história. O pessimismo de Volney transmitia-me uma inevitável mistura de percepções sobre o seu pensamento aparentemente fragmentado e disperso. Como era possível conciliar esses movimentos de crença e descrença na história que apareciam tão contundentemente em seus escritos? Os efeitos indiretos e inesperados desse contato foram igualmente súbitos e despertaram o anseio de dar forma a algumas das inquietações surgidas com as leituras de suas *Leçons*.

As sensações pareciam, como na citação de Knausgaard, me conectar a vários aspectos daquelas aulas que soavam também como um acerto de contas que Volney realizava com sua própria trajetória política e intelectual. Ainda que sua produção não cessasse ali, li as *Leçons* como o epílogo de um espírito profundamente agoniado com o seu tempo. Elas também me sugeriam uma mirada sobre uma tradição de pessimismo historiográfico, ou de crítica às configurações disciplinares da história na linha de Charles Péguy e Paul Valéry, que parece hoje estar fora de moda, embora não pareçam faltar razões para que ela seja revisitada. A vida acadêmica é também feita dos textos não escritos e dos projetos que não vieram à luz. Este ensaio poderia ter conhecido esse destino. Entretanto, quando atravessei pela primeira vez as páginas das *Leçons*, concluí que interrogar mais estreitamente a obra de Volney poderia ser um caminho para responder a algumas das minhas próprias dúvidas sobre a nossa tarefa cotidiana de pensar e escrever sobre a história. Caberá, claro, ao (à) leitor(a) julgar o acerto da minha decisão.

---

<sup>148</sup> KNAUSGAARD, Karl Ove. *So Much longing in so little space*. The art of Edvard Munch. New York: Penguin Books, 2019, p. 1.



As linhas escritas até aqui não pretenderam apresentar um autor que, não obstante suas glórias intelectuais do passado, é quase inteiramente desconhecido dos historiadores contemporâneos e, ainda mais, do público em geral. Propor essa “recuperação” pode conter o seu valor como exercício de exegese de um pensamento hoje pouco reivindicado, mas pode também correr o risco de não ir muito além de um conjunto de notas e apontamentos mais ou menos dispersos. Tampouco esteve em foco a elucidação ou a demonstração de uma linha que unificasse ou conferisse sentido a um conjunto nada óbvio e mesmo contraditório de afirmações sobre a história. Ainda mais distante era a ideia de um esboço de biografia intelectual. Em contextos disciplinares nos quais a emergência de paradigmas rivais se realizou sob a cobertura indispensável da construção de ídolos intelectuais, pensar com um autor que pareceu desestabilizar as certezas historiográficas de sua época talvez lance algumas luzes sobre a nossa. Afinal, colocar gerações em diálogo ainda parece ser uma justificativa relevante do nosso ofício, mesmo que os horizontes que possam ser compartilhados sejam aqueles de um mundo sem historiografia.<sup>149</sup>

O que está em tela é uma tentativa de diálogo entre uma inteligência controversa e audaciosa do passado e uma certa topografia de imagens e de representações que se caracteriza, ainda hoje, por uma desconfiança acentuada em relação à própria história e à sua utilidade. Essa postura implica realizar deslocamentos e produzir movimentos que uma leitura estritamente contextualista da obra de Volney talvez não possa alcançar. O risco do anacronismo – do qual não fugi – sempre pode ser compensado pela prática da inquirição a contrapelo das nossas próprias condições de possibilidade para a escrita da história. Portanto, assume-se aqui uma experiência de escrita que “envolve o processo nuançado de tentar produzir algo”.<sup>150</sup>

A experiência revolucionária constituiu, em larga medida, o manto sobre o qual as reflexões de Volney sobre a história puderam alcançar a repercussão que obtiveram em seu tempo, esse tempo em que as expectativas de transformação moderna do mundo pareciam finalmente se concretizar. O “regime de possibilidades historiográficas”<sup>151</sup> disponíveis parecia ruir no mesmo movimento de dissolução dos últimos arranjos feudais e das formas de sua compreensão. Era como se a história também fosse submetida à

---

<sup>149</sup> ARAÚJO, Valdei Lopes. Prefácio. In: CÉZAR, Temístocles. *Ser historiador no século XIX. Op.cit.*, p. 12.

<sup>150</sup> WAMPOLE, Christy. A ensaificação de tudo. In: PIRES, Paulo Roberto (Org.). *Doze ensaios sobre o ensaio: antologia Serrote*. São Paulo: IMS, 2018, p. 243

<sup>151</sup> CÉZAR, Temístocles. *Ser historiador no século XIX. Op.cit.*, p. 18.

implacável urgência dos modernos de reconfigurar os caminhos da existência humana na busca por meios de conter o tempo e de definir a sua historicidade. Se a revolução instaurou cortes que puderam separar o presente do passado, cabia aos intelectuais e estudiosos o mesmo em relação ao conhecimento histórico. As normatizações, os esquemas explicativos, as maneiras de olhar as experiências pretéritas pareciam inteiramente inadequadas ao mundo pós-1789. Tratava-se, para o historiador, de “[...] definir os limites do seu campo de atuação, os procedimentos de sua arte e os instrumentos de seu ofício”.<sup>152</sup> O pessimismo de Volney é, sem dúvida, um resultado desse novo tempo, especialmente quando se reconsidera a sua própria trajetória política e pessoal. Se alguns historiadores são ainda lidos por condensarem e sistematizarem em torno de si um conjunto de temas, reflexões e perspectivas interpretativas, há outros, como Volney, que legam justamente o oposto: a desestabilização das visões correntes, a desconfiança de todas as heranças intelectuais recebidas ou o ceticismo quanto às formas de conhecimento disponíveis. Não uma contenção do discurso, mas sua dispersão e indefinição.

Essa interpretação de Volney poderia ser contestada com a observação de que ele não fugira das recomendações do que poderia ser um conhecimento histórico moralmente saudável e dos modos de ensiná-lo. Com efeito, não faltam recomendações, propostas normatizadoras e intentos estabilizadores nas suas *Leçons* sobretudo. Volney refletiu longamente sobre a história, sobre as suas formas possíveis de cientificidade, sobre o estatuto de suas afirmações, sobre a validade objetiva dos seus postulados e sobre os papéis que poderia adquirir na esfera pública. Ele possuía claras pretensões de influir no debate intelectual do seu tempo e acreditava que essa era uma tarefa tão mais urgente diante do que ele via ser uma degradação dos princípios revolucionários dos quais foi um combativo defensor. Ele temia que as ruínas que marcaram a história de outros povos fossem também o destino da Europa. O seu pessimismo, em certa medida, também poderia ser lido como uma história possível da filosofia das Luzes, aquela que percebia que o progresso talvez não fosse o destino inegociável da humanidade.

Volney vivenciou a experiência moderna do tempo com todas as suas potencialidades e dilemas. Nos termos utilizados por Pablo Aravena para definir o que poderia ser uma consciência histórica moderna, nosso autor parece tê-la alcançado em sua intensidade cortante: “O passado (como reservatório de experiências que possibilitam, ao mesmo tempo que limitam, o repertório da ação), o futuro (como espaço

---

<sup>152</sup> Idem, p. 20.

do desejado, mas possível) que se exige em um presente (dilemático ou em crise)”.<sup>153</sup> Volney foi um intérprete dessa transição: glorificou suas conquistas, exaltou suas possibilidades, mas também reconheceu de imediato seus estilhaços e suas quebras. As transformações que experimentou podem ser bem definidas como aquelas relacionadas a transições críticas entre concepções de tempo e da história, momentos em que as sociedades se interrogam mais vivamente sobre o que fazer com os seus passados e sobre como eles podem contribuir para a construção de futuros melhores. Essas inquietações parecem mais vivas do que nunca atualmente.

Os debates contemporâneos do campo historiográfico são movidos por uma tendência imanente de revisão dos pressupostos disciplinares ou compõem mais uma modalidade de atualização atualista na qual qualquer historiador/pesquisador deveria forçosamente se inserir sob a pena de se tornar obsoleto? O que desejo interrogar, apropriando-me das categorias de Valdeci Araújo e Mateus Pereira, é a adequação de nossas próprias discussões ao rol de objetos que devem ser atualizados a todo custo, levados por um automatismo, nesse caso, epistemológico. A escrita da história estaria salva da voracidade contemporânea que caracteriza nossa condição atualista? Aliás, se o problema puder ser mais complexo – e talvez mais dramático –, admite-se a dúvida a respeito do caráter histórico da nossa condição atual, uma vez que não há qualquer garantia de que a historicidade inerente a todas as coisas não faria sucumbir a própria história.<sup>154</sup> Se as perguntas forem pertinentes, recorrer a autores tão cronologicamente distantes cumpre qual função? Eles se inserem em uma antologia das influências que permitem legitimar nossas inquietações do presente? Há formas não atualistas, mas atuais, de nos relacionarmos com eles? Se o nosso presente atualista é caracterizado pela disponibilidade total dos objetos aos nossos usos, os autores do passado também se enquadrariam nessa função? Eles podem ser mobilizados, sem maiores mediações, para o nosso intento de lançar luzes sobre o debate historiográfico contemporâneo? Em que medida essa atitude descaracteriza essas obras do passado ou as revigora?

Esgotar as possibilidades de respostas a essas questões incorreria na pouco defensável atitude de cristalizar posições e cerrar horizontes. Recorrer à tópica da crise

---

<sup>153</sup> ARAVENA, Pablo. *La inactualidad de Bolívia*. Anacronismo, mito y conciencia histórica. Santiago: Ril Editores, 2022, p. 23.

<sup>154</sup> Outra chave possível de leitura para o pessimismo histórico é justamente o tema da pós-história que, aqui, será apenas sugerido. Nesse sentido, as contribuições mais recentes de Sérgio da Mata têm lançado luz a esse problema para além das abordagens mais conhecidas, como a de Francis Fukuyama. Ver MATA, Sérgio da. Visões da posthistoire em Arnold Gehlen e Ernst Jünger. *Pandaemonium*, v. 22, n. 37, p. 158-181, mai.-ago. 2019.

para enunciar rupturas epistêmicas é quase uma deferência a um estilo de pensamento que sugere, de forma pouco mediada, uma relação mais ou menos evidente entre mudanças no mundo social e reposicionamentos disciplinares. Como pretendi demonstrar, essa correspondência estava longe de ser uma obviedade no pensamento de Volney. Se a sua forma de pensar as relações entre passado, presente e futuro fora afetada pela explosão revolucionária, daí não se pode inferir que a escrita da história assumisse qualquer tom triunfalista em seus escritos. Os princípios normativos, se nunca estiveram ausentes, eram contrabalançados pela aceitação da incerteza como um dado da compreensão histórica. Essa historicidade radical abria sobre si a possibilidade de imersão nas multiplicidades temporais e nas formas concretas da experiência dos sujeitos históricos.

A estranha originalidade de Volney não se define, em termos substantivos, pela sua análise sobre a periculosidade da história ou, menos ainda, pela sua perspectiva universalista. Ela se manifesta, sobretudo, pela coexistência problemática e contraditória entre uma descrença ativa na história e a necessidade – talvez mais imponente do que o desejo – de formular princípios e de pensar a relevância do conhecimento histórico em um momento particularmente delicado da vida política francesa.<sup>155</sup> Essa equação se mostra insolúvel nos escritos de Volney, mas esse aspecto é que o menos importou neste ensaio. O que ambicionei fazer emergir destas páginas é a tensão de um pensamento que se move pela aparente ilegibilidade de suas expressões, como se a escrita que a exterioriza nos assombrasse permanentemente justamente em função do seu caráter enigmático e irresoluto. Volney pretendeu oferecer caminhos, mas legou desvios, irregularidades e desacertos. Nele, como também em muitos dos autores do pessimismo filosófico do século XIX, “o destino de toda ideia profunda é ser logo colocada em xeque por outra ideia que, de maneira implícita, ela mesma gerou”.<sup>156</sup> Um dos fundamentos do pessimismo desorientado que Volney conservava residia, pois, no cultivo dessa modéstia do inexprimível, nesse apelo por ideias que se movimentam, refazendo-se constantemente, mas sempre deixando um caminho de incerteza e, por isso mesmo, de aberturas.

Essas irresoluções traduziriam algumas das tantas possibilidades de ser moderno no final do século XVIII. Em Volney, a responsabilidade com o pensamento é instruir

---

<sup>155</sup> Esse aspecto dúbio do pensamento de Volney também foi destacado – de uma forma muito mais desfavorável ao autor das *Leçons* – por Corrado Rosso. Ver ROSSO, Corrado. De Volney à Melchiorre Delfico: l’histoire, une indisciplinazione aussi inutile que dangereuse. In: ROUSSEL, Jean (ed.). *L’héritage des Lumières: Volney et les Idéologues*. Angers: Presses de l’Université d’Angers, 1988, p. 345-356.

<sup>156</sup> SONTAG, Susan. *Op.cit.*, p. 89

por meio de imagens contraditórias que não se fundirão necessariamente em uma síntese contemplativa. Talvez ocorra mesmo o reverso ou o retorno ao ponto de origem. Após apresentar suas resistências pessimistas à história, Volney elabora os princípios de sua edificação científica para, em seguida, exhibir novamente a sua descrença. A condição debilitada da história contrasta com as expectativas de sua utilidade. Em algum momento, essa frustração das esperanças poderia reabrir o próprio vigor intelectual na defesa de novas utopias. Confessadamente ou não, Volney não se desprende de uma consciência historicizante e repetiu inúmeros de seus gestos. Suas reflexões estiveram no meio do caminho entre uma lúcida retomada das angústias quanto à utilidade da história e as elaborações sobre como melhor conhecê-la justamente em um mundo que entrara em colapso e, desafortunadamente, caminhava na rota decadentista que ele identificara nas ruínas dos antigos impérios. Seu pessimismo e seus diagnósticos sobre o presente nunca deixaram de ser modernos. Há, nesse aspecto, talvez uma sugestão a ser explorada futuramente: era mesmo possível ir muito além do conceito moderno de história e de suas formas e contornos metodológicos e epistemológicos? Volney não conseguiu, certamente. Ele participou ativamente da “formação do discurso histórico moderno”.<sup>157</sup> Seus textos e aulas miram a história, suas alegadas fontes de infortúnios, as certezas ruinosas das quais ela é portadora e, por outro lado, voltam-se também para formas possíveis de melhor praticá-la e ensiná-la no futuro. Em 1819, apenas um ano antes de sua morte, Volney seguia acreditando em “ideias justas e novas” para a história ao publicar *Recherches nouvelles sur l’histoire ancienne*, no qual defendia a vitalidade do método comparativo em história. A julgar pela pouca repercussão de sua última aposta na modernidade, Volney não pareceu convencer seus leitores.<sup>158</sup>

Mais de dois séculos nos separam do mundo vivido por Volney. Seria desnecessário lembrar que muitas de suas recomendações sobre o ensino e a escrita da história não encontram nenhum abrigo nos debates mais recentes do campo historiográfico, pois, afinal, alguém poderia defender que as crianças não devem ser introduzidas ao pensamento histórico nas escolas? Além disso, atualmente são muito mais escassas as interpretações que postulam que a função da história seja instruir corretamente os governantes e dotá-los de recursos intelectuais e políticos indispensáveis à boa condução dos negócios da nação. A própria noção de uma pragmática da história não

<sup>157</sup> CEZAR, Temístocles. *Ser historiador no século XIX. Op.cit.*, p. 180

<sup>158</sup> VOLNEY, C.F. *Recherches nouvelles sur l’histoire ancienne*. In: *Oeuvres complètes*. Paris: Firmin Didot, 1837.

assume hoje os mesmos significados daqueles desenvolvidos por vários autores dos séculos XVIII e XIX.<sup>159</sup> Em muitos sentidos, portanto, Volney é inatual e mesmo excêntrico.

Volney transformou seu pessimismo na fonte de todo o seu modo de pensar por meio de imagens que se entrecruzavam, se chocavam e se contradiziam. As ruínas que visitou e metaforizou como experiência histórica subitamente eram suspensas para fazerem emergir a esperança que a revolução anunciava como realização da história.<sup>160</sup> Transmutadas as expectativas revolucionárias em terror e violência massiva, o pessimismo voltava a assombrar Volney. Era necessário que a humanidade se libertasse da história, mas apenas para refundá-la sob novas bases e fundamentos epistemológicos. Mas como a história ainda poderia ser útil, como ela poderia dizer algo sobre o mundo, se o próprio Volney recomendava o repúdio a toda arrogância da autoridade? Alguém poderia falar pela história? Se suas *Leçons* se iniciam com uma clara distinção entre as ciências naturais e a história, seria possível que essa última pretendesse, como ele afirma, ser legitimada como “fatos no mundo físico”?<sup>161</sup>

Mais perguntas. Este ensaio se iniciou com outras questões que puderam orientar de algum modo o movimento em direção ao pensamento de Volney sobre a história. A proeminência das interrogações indica um dos aspectos centrais do pessimismo desse autor, que pareceu ser fiel à premissa de que o desejo pelo progresso e pela libertação da humanidade do jugo das tiranias não poderia ser uma esperança vazia. A percepção das incertezas da história, tanto ontológicas quanto epistêmicas, em meio a uma experiência inédita de aceleração temporal, conformava uma filosofia pessimista e desorientada que era, sobretudo, uma postura ética sobre o mundo, mas também uma forma de pensamento que não hesitava em subverter os próprios princípios que direcionavam o olhar para o tempo e a vida. E esse olhar que se transforma pode ser atormentador – difícil não imaginar a angústia de Volney com o desmoronamento da esperança revolucionária –, mas, para o pessimista, é certamente melhor viver com essa visão do que “permanecer otimista ao desviar o olhar de seus momentos temíveis e terríveis”.<sup>162</sup>

---

<sup>159</sup> ASSIS, Arthur Alfaix. *What is history for? Johann Gustav Droysen and the functions of historiography*. New York: Berghahn, 2014.

<sup>160</sup> HARTOG, François. *Crer em História*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 180.

<sup>161</sup> VOLNEY. *Leçons d'Histoire prononcées à l'École Normale*. *Op.cit.*, p. 584.

<sup>162</sup> DIENSTAG, Joshua Foa. *Pessimism*. Philosophy, Ethic, Spirit. Princeton: Princeton University Press, 2006, p. xiii.

## Ensaio sobre a estranheza do presente

*O que é o presente?*

*É uma coisa relativa ao passado e ao futuro.*

*É uma coisa que existe em virtude de outras coisas existirem.*

(Alberto Caeiro, Poemas Inconjuntos)

*Flutuamos num meio vasto, sempre à deriva, incertos, soprados de um lado para o outro; sempre que pensamos ter encontrado um ponto fixo ao qual nos agarrar e nos firmar, ele se move e nos deixa para trás; se o seguimos, ele nos escapa, desliza e foge eternamente diante de nós.*

*Nada permanece imóvel para nós. Este é o nosso estado natural e, no entanto, o estado mais contrário às nossas inclinações.*

*Ardemos de desejo por encontrar um ponto firme, uma base última e estável sobre a qual construir uma torre que se eleve ao infinito, mas todo o nosso alicerce se rompe e a terra se abre nas profundezas do abismo.*

(Blaise Pascal, Pensées)

O ensaio anterior foi escrito com um objetivo inicial: perceber como o pessimismo de Volney poderia se constituir em uma instrutiva filosofia da história. A desconfiança que nutria em relação ao conhecimento histórico produzido em seu tempo era, de um modo paradoxal, como sugeriram alguns amigos<sup>163</sup>, contrabalançada pelo esforço de redefinir as bases desse próprio saber. A contínua leitura dos escritos de Volney e a escrita do ensaio redefiniram a minha perspectiva primária. O pessimismo desse político e intelectual francês atormentado pelos rumos da Revolução Francesa talvez fosse o resultado de um profundo sentimento de desorientação temporal. Ele sentia o presente como um tempo de crise que parecia tudo desorganizar. Seu interesse pelas ruínas do

---

<sup>163</sup> Sou grato, nesse sentido, às generosas leituras feitas por Arthur Assis e Angélica Muller.

Oriente era um ato quase desesperado de tentar salvar o continente europeu de semelhante destino. Tudo parecia se transformar tão brutalmente que as respostas eram sempre incertas, precárias e, não poucas vezes, contraditórias. Por outro lado, essa desorientação impulsionou Volney a refletir de modo mais sistemático sobre o fracasso da história em oferecer alguma segurança para o presente e sobre as saídas possíveis para as angústias de toda uma geração. E é este o gesto que inspira este ensaio: pensar obliquamente, assumir as nuances da deriva, admitir que as colisões desorientadas com o nosso presente podem ser a abertura de um horizonte crítico renovado para a historiografia.<sup>164</sup> Portanto, um ensaio que pretende enfrentar um “presente autoritário que não se deixa apreender facilmente, muito menos ser questionado”.<sup>165</sup>

Reconhecemos que a escrita da história não captura o passado, mas suas imagens que podem escapar, sempre dispostas a desaparecer de nossas mãos. Somente conseguiremos retê-las, já dizia Walter Benjamin, se transformarmos o momento de sua apreensão em um gesto ético e crítico. Mas esse é também um gesto que lida precisamente com a perda, com o fracasso, com a desorientação. Este ensaio perguntar-se-á se esses não são os maiores enfrentamentos colocados ao historiador pelo presente. Em outras palavras, a escrita sobre – e sob – os escombros não é ela mesma um registro de nossa condição temporal contemporânea? Ou mesmo o seu registro possível e fundamental? Seria o presente também um outro ao qual, da mesma forma que em relação ao passado, precisaríamos nos aproximar com todo cuidado em face de sua estranheza irredutível? Não haveria no presente uma grande ausência a ser captada? Ao convocar os espectros do passado, o presente não precisaria lidar com os seus próprios?<sup>166</sup>

Ao menos em sua prática institucionalizada, a escrita da história é, sobretudo, o enfrentamento de uma desorientação causada pela alteridade radical do passado. Os mortos nos incomodam, escapam, são resistentes, indóceis.<sup>167</sup> Esses “outros” da nossa própria experiência são controlados pelo discurso do historiador que, ao sepultá-los, torna

---

<sup>164</sup> Talvez valha a pena recordar, como o fez Temístocles Cézar, que “se o tempo é uma evidência para a maior parte dos historiadores, ele não o é, necessariamente, para os filósofos nem para os literatos. Mesmo que a descoberta da subjetividade do tempo histórico seja, de acordo com Koselleck, um produto da modernidade, [...] a sensação da inexistência do tempo ou de sua apreensão como real era e continua sendo um debate inconcluso”. CÉZAR, Temístocles. Tempo e escrita da história. Ensaio sobre a apropriação historiográfica do presente. In: FRANÇA, Susani Silveira Lemos (org.). *Questões que incomodam o historiador*. São Paulo: Alameda, 2013, p. 78.

<sup>165</sup> Idem, p. 88.

<sup>166</sup> ÁVILA, Arthur Lima de. Sobre fantasmas e o paraíso (perdido) dos historiadores: breves comentários sobre a espectralidade do passado e a história do presente. *Esboços*, v. 35, n. 55, p. 369-383, set./dez. 2023.

<sup>167</sup> GARZA, Cristina Rivera. *Os mortos indóceis: necropolíticas e desapropriação*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2024.



possível a própria inteligibilidade do passado. Tudo parte, portanto, da desorientação que os mortos nos causam no presente. Poder-se-ia supor que nossas imaginações futuristas sejam uma outra forma de enfrentá-la. Mas a escrita da história como simbolização do passado – com seus mortos – e abertura ao futuro seria capaz de subsistir sem outra desorientação, a presentista?

### **Jamais deixamos de ser modernos**

Ao longo de quatro anos, a prestigiosa *History and Theory* manteve uma série específica de textos sobre o futuro. No total, quatorze artigos trataram de renovar as expectativas em torno de aberturas para transformações históricas que potencializassem novas interpretações sobre o tempo que virá.<sup>168</sup> A coordenação coube a Zoltán Boldizsár Simon e Marek Tamm, dois dos mais interessantes teóricos da história na atualidade. Eles também assinam os textos que abrem e fecham a série, apresentando, como era de se esperar, a proposta geral da iniciativa e o seu balanço final. O que une os escritos dessa série pode ser definido como a crença de que o futuro está mais aberto do que nunca, apesar de todos os sinais indicarem que ele pode ser marcado por uma conjunção de catástrofes, pois, “se imaginamos algo sombrio, ainda estamos imaginando”, conforme afirma Judith Butler.<sup>169</sup> O futuro interditado não passa, portanto, de um mito. Mais ainda: os dois textos assinados por Simon e Tamm – ambos críticos da noção de tempo linear e

---

<sup>168</sup> Os artigos da série, pela ordem de publicação, são: SIMON, Zoltán Boldizsár e TAMM, Marek. Historical futures. *History and Theory*, v. 60, n. 1, p. 3-22, 2021; ANKERSMIT, Frank. The thorn of history: unintended consequences and speculative philosophy of history. *History and Theory*, v. 60, n. 2, p. 187-214, 2021; TAILLANDIER, Apolline. “Staring into the singularity” and the other posthuman tales: Transhumanist stories of future change. *History and Theory*, v. 60, n. 2, p. 215-233, 2021; LEBOVIC, Nitzan. Homo complexus: The “historical future” of complicity. *History and Theory*, v. 60, n. 3, p. 409-424, 2021; THE LIFETIMES RESEARCH COLLECTIVE. Fossilization, or the matter of historical futures. *History and Theory*, v. 61, n. 1, p. 4-26, 2022.; BASCHET, Jérôme. Reopening the future: Emerging worlds and novel historical futures. *History and Theory*, v. 61, n. 2, p. 183-208, 2022; JORGENSEN, Dolly. Extinction and the end of futures. *History and Theory*, v. 61, n. 2, p. 209-218, 2022; HONG, Sun-Há. Predictions without future. *History and Theory*, v. 61, n. 3, p. 371-390, 2022; BONALDO, Rodrigo e PEREIRA, Ana Carolina Barbosa. Potential history: Reading artificial intelligence from indigenous knowledges. *History and Theory*, v. 62, n. 1, p. 3-29, 2023; LIANERI, Alexandra. Dēmokratia’s possible disconnection: untimely antiquity, temporal outsidedness, and historical futures of politics. *History and Theory*, v. 62, n. 2, p. 177-202, 2023; FUCHS, Anne. On futures and endings: narratological reflections on contemporary forms of crises. *History and Theory*, v. 62, n. 3, p. 337-355, 2023; ESPOSITO, Elena, HOFMANN, Dominik e COLONI, Costanza. Can a predicted future still be an open future? Algorithmic forecasts and actionability in precision medicine. *History and Theory*, v. 63, n. 1, p. 4-24, 2024; KLEINBERG, Etha, True North. *History and Theory*, v. 63, n. 2, p. 151-165, 2024; SIMON, Zoltán Boldizsár e TAMM, Marek. The opening of historical futures. *History and Theory*, v. 63, n. 3, p. 303-318, 2024;

<sup>169</sup> BUTLER, Judith. A democracia e o futuro das humanidades. *Serrote*, n. 50, julho 2025, p. 200.

homogêneo da modernidade – cultivam a nossa avidez pelo futuro, a nossa sempre revigorada espera pelo amanhã.

Segundo Simon e Tamm, essa busca pelo porvir tornou-se a urgência maior do nosso tempo. Ainda que nossa imaginação possa ser preenchida por diversos cenários – das catástrofes ambientais às mais sofisticadas formas de digitalização da vida –, não temos como escapar à imposição do futuro que nos compele à ação imediata. Entretanto, salientam os dois autores, algo mudou: enquanto a modernidade assumia estar no controle dos futuros históricos, hoje o que parece prevalecer é a nossa incapacidade para deter as forças tecnológicas, climáticas e sociopolíticas que desenham nossas expectativas. Por outro lado, “isso não quer dizer que tenha desaparecido a ambição de ampliar o projeto da modernidade e seguir promovendo a engenharia da natureza, da sociedade e até do ser humano”.<sup>170</sup> Seja como for, os novos futuros – resultantes das transformações causadas pelo Antropoceno e pelos avanços tecnológicos – emergem no mesmo movimento em que outros modos de configurar as relações entre passado, presente e futuro se tornam objetos de uma ampla reflexão filosófica e historiográfica.

O trabalho coletivo enunciado pelos dois autores possuía ainda a intenção de investigar as representações passadas desses futuros históricos, o que permitiria a observação de como a passagem do tempo reorganiza nossas visões sobre as mudanças vindouras. A historicidade da abordagem, portanto, pretendia relacionar as formas de apreensão do passado e as modalidades de antecipação do futuro às práticas socioculturais inscritas no tempo. A escolha de um formato serial para a publicação dos textos abria também a possibilidade de acompanhar um experimento intelectual em movimento com todas as suas contingências, expectativas e surpresas, bem como avaliar os resultados do percurso em seu próprio desenvolvimento.

Uma das teses fundamentais do texto inaugural é a de que os futuros históricos que se abrem a partir de meados do século XX são cada vez mais desconectados das experiências anteriores. As diferenças em relação aos nossos antepassados vão se tornando cada vez mais acentuadas até perdermos progressivamente nossas referências e os possíveis pontos de contato em relação àqueles que nos antecederam. Como afirmam Simon e Tamm, “esses novos futuros são históricos de maneiras distintas dos cenários de continuidade – progresso, desenvolvimento ou, por outro lado, declínio – aos quais nos

---

<sup>170</sup> SIMON, Zoltán Boldizsár e TAMM, Marek. Historical futures. Op.cit., p. 4.

acostumamos nos últimos dois séculos”.<sup>171</sup> Essa acelerada desconexão não significa que tais futuros não tenham qualquer relação com o passado ou que não possamos compará-los com o estado anterior de coisas, mas que eles devem ser compreendidos em uma rede complexa de novos e velhos devires.

O Antropoceno – com seus impactos praticamente irreversíveis não apenas sobre as condições da vida na Terra, mas também sobre a nossa própria forma de sentir e habitar o nosso tempo – e as transformações tecnológicas – com sua capacidade cada vez mais real de programar a matéria e redefinir nossas formas de existência – são as expressões mais visíveis desses futuros desconectados. Em conjunto, esses dois fenômenos apontam para transformações em direção a virtuais “cenários transumanistas de seres tecnologicamente aprimorados”, alimentando “futuros povoados por formas de vida alternativas que vão desde superinteligências artificiais até uma sociedade de emulações cerebrais”.<sup>172</sup> Esses horizontes não parecem mais caber na imaginação histórica moderna. No entanto, os futuros desconectados não superam ou simplesmente substituem os velhos futuros históricos forjados nas ideias de progresso, aperfeiçoamento e desenvolvimento. Há uma superposição que reforça a tese da multiplicidade temporal. Nossas vidas contemporâneas estão povoadas, portanto, por futuros históricos de diversos tipos. A coexistência temporal entre esses futuros alimenta uma série de perguntas que animaram o projeto coletivo, assim expostas pelos autores.

[...] O fato de que, ao tentar evitar catástrofes, tendemos a estender nossa condição presente para o futuro significa que perdemos a orientação para o futuro e nos tornamos presentistas, como afirmam diagnósticos culturais recentes? Ou nosso “horizonte de expectativas” predominante é caracterizado principalmente por novas perspectivas de futuro de curto prazo? Ou será que o simples fato de estarmos investidos no futuro já indica que ainda imaginamos nossos futuros em relação ao nosso passado?

Devemos nos tranquilizar mantendo a ideia moderna de história? Devemos assumir que “passados práticos” ainda nos orientam rumo ao futuro de forma desenvolvimentista? Ou, em vez disso, deveríamos reconhecer que aquilo que os novos futuros desafiam é justamente a história tal como a conhecemos? Ou deveríamos talvez descobrir como ambas as coisas podem ser verdade ao mesmo tempo? Devemos afirmar o entrelaçamento do mundo humano com o não humano e o natural, e nos engajar em novas formas de escrita histórica, como a “história pós-humanista”, a “história planetária” ou a “história mais-que-humana”?

---

<sup>171</sup> Idem, p. 7.

<sup>172</sup> Idem, p. 8.

Essas questões foram enfrentadas, sob perspectivas distintas, pelos textos que compuseram *Historical Futures*. Simon e Tamm advertem que a noção de futuro histórico, embora guarde uma relação óbvia com o trabalho de Koselleck, afasta-se, por outro lado, da abordagem conceitual do teórico alemão. A distinção opera fundamentalmente pelo fato de que os futuros históricos que se situam em nosso horizonte são disruptivos em relação às nossas experiências anteriores. Isso significa dizer, em outros termos, que a obra de Koselleck é instrutiva apenas na medida em que ela lida com os futuros herdados da modernidade ocidental, o que talvez não seja mais o caso em nossa contemporaneidade.

Os *futuros históricos* de Simon e Tamm afastam-se também do modo pelo qual François Hartog pensa as relações que o futuro estabelece com o presente e o passado nos distintos regimes de historicidade por ele estudados.<sup>173</sup> Nesse ponto, a divergência é explicada pela ideia de que a pluralização dos futuros só ganharia sentido em uma exploração tanto diacrônica quanto sincrônica, algo ausente na abordagem do historiador francês. Isso indica uma novidade analítica, na medida em que a sincronia permitiria perceber, na verdade, “a coexistência não sincrônica de futuros históricos – isto é, a existência simultânea de diversas formas de configurar a relação entre apreensões do passado e futuros antecipados”.<sup>174</sup> Além disso, a proposta de Simon e Tamm pretende captar melhor as expectativas a respeito de como ocorrerão as mudanças do passado para o futuro, pois “em vez de presumir que nosso regime atual de historicidade seria presentista, a noção de futuros históricos visa captar uma multiplicidade de inter-relações complexas entre as dimensões do tempo conforme elas ocorrem em práticas coexistentes”.<sup>175</sup>

Não estou certo de que estas sejam distinções realmente verificáveis. A ênfase diacrônica da análise de Hartog sobre os regimes de historicidade não obscurece a dimensão sincrônica de suas formulações quanto ao regime presentista, apenas para dar um exemplo. Ao sublinhar que o presente absorve o passado e o futuro a ponto de tornar-se onipotente, Hartog permite compreender as tensões temporais e as crises da nossa atual ordem do tempo, o que também se torna visível em suas discussões sobre a memória, o patrimônio e as febres comemorativas que caracterizam o presentismo. Não há, como

---

<sup>173</sup> HARTOG, François. *Regimes de historicidade*. Presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

<sup>174</sup> SIMON, Zoltán Boldizsár e TAMM, Marek. *Historical futures*. Op.cit, p. 12.

<sup>175</sup> Idem, p. 13.

parece sugerir a reflexão dos dois autores, uma oposição entre presentismo e a compreensão das camadas temporais envolvidas nas práticas sociais cotidianas. Se os *futuros históricos* de Simon e Tamm são, nesse sentido, multitemporais, parece-me que a condição presentista de Hartog também o é.

Os futuros possíveis são *históricos* na medida em que eles implicam mudanças transicionais do passado para o futuro. Os autores reconhecem nessa definição uma relação bastante próxima com um tipo de consciência histórica moderna que teve na disciplinarização da história um dos seus resultados mais decisivos. Entretanto, eles insistem em que os futuros históricos são apreensíveis em múltiplas práticas sociais e culturais localizadas em diversos momentos e espaços. A historiografia profissional seria apenas uma delas.

As formas de transição do passado para os futuros históricos não se situam mais no registro das mudanças processuais conforme a temporalização moderna das noções de progresso, desenvolvimento ou revolução. O que vemos hoje são outros tipos de transição, marcados não mais por uma lógica linear, mas por saltos e transformações. Enquanto as antigas transições, no esquema moderno, estavam associadas principalmente ao domínio sociopolítico, as novas surgem em um amplo espectro de práticas antecipatórias nos campos tecnocientífico, ecológico e ambiental. Assim, os novos conceitos de transição não podem encontrar simplesmente as mesmas respostas políticas que eram oferecidas pelo projeto moderno de desenvolvimento das sociedades humanas.

No texto de encerramento da série, o balanço das publicações se inicia com uma tese que, ademais, já estava colocada desde o início pelos dois autores: os futuros históricos continuam abertos e as tantas disputas por eles atestam essa constatação. O fechamento dos horizontes de expectativa, um dos princípios da hipótese presentista, mostra-se não mais do que um mito desmascarado pelos trabalhos publicados ao longo dos quatro anos de *Historical Futures*. Os sinais de que o futuro pode ser catastrófico não invalidam a tese central que enquadrou as contribuições dos autores convidados. Mas o que asseguraria, com tamanha firmeza, a convicção de que os futuros não estão encerrados? O que garantiria a continuidade desse imaginário futurista?

Inicialmente, entretanto, seria necessário compreender como a percepção de um futuro fechado se consolidou tanto no imaginário político do Ocidente quanto em suas variadas formas de escrita da história. Para os autores, a explicação reside em dois movimentos: o primeiro é a crescente associação entre futuro e catástrofe como resultado das tragédias humanitárias do século XX e das transformações climáticas que ameaçam

a vida no planeta. A redução das expectativas quanto ao tempo que virá demanda a mobilização de recursos e ações no presente. Na prática, observam os autores, as tomadas de posição para evitar os futuros catastróficos resultam em uma ampliação do presente.<sup>176</sup> Esse quadro daria sentido à tese presentista de Hartog. Acompanhando esse diagnóstico, o segundo movimento sugere que já não mais percebemos uma diferença entre expectativas, planos e previsões e os modos pelos quais as coisas efetivamente acontecem. Nessa lógica, o futuro é fechado porque já está determinado, e as previsões servem apenas para legitimar ações no presente que envolvam ideologias e investimentos. As formas desse fechamento podem ser variáveis de acordo com os futuros em jogo. Enquanto os imaginários ecológicos lidam com o espectro do fim da vida humana na terra, os futuros determinados pela tecnociência não recobrem necessariamente cenários de colapso e extinção. Os futuros preditivos dos algoritmos jamais poderiam ter a capacidade total de gerenciar nossas expectativas. A própria modernidade já mobilizou uma série de práticas para administrar a incerteza sem que isso significasse um sucesso preditivo absoluto, “pois um triunfo final da previsão resultaria na imagem de um mundo predeterminado”.<sup>177</sup> Ao contrário, a nossa capacidade de escapar dos determinismos e de manter horizontes abertos surge como um registro de nossa situação contemporânea e do nosso próprio temor em relação ao fechamento do futuro.

Em síntese, os dois autores sugerem que

O que vemos como o dilema contemporâneo é, na verdade, uma multiplicidade de futuros históricos – ou seja, “a pluralidade de relações transitórias entre apreensões do passado e futuros antecipados” implicadas ou defendidas pelas práticas e discursos sociais, conforme definimos o conceito em nossa contribuição inicial para o projeto “Futuros Históricos”. Futuros históricos acontecem simultaneamente enquanto interação de maneiras complexas. Alguns estão em conflito com outros, alguns reforçam outros, alguns anulam outros, alguns estão acelerando ou retardando outros, alguns de fato estão tentando reabrir certos futuros que chegaram a ser fechados, e alguns estão ocorrendo sem que ninguém perceba. Exceto pelos que são despercebidos, todos os futuros históricos são contestados de uma forma ou de outra. Enquanto o futuro continuar sendo contestado em virtude da multiplicidade de futuros históricos que as práticas e discursos sociais implicam ou defendem, não pode haver fechamento do futuro.<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> SIMON, Zoltán Boldizsár e TAMM, Marek. The opening of historical futures. Op.cit. , p. 305.

<sup>177</sup> Idem, p. 306.

<sup>178</sup> Idem, p. 307-308.

Futuros abertos e disputados parecem, então, melhor caracterizar os horizontes de possibilidades com os quais nos deparamos. Para Simon e Tamm, há três razões especiais para acreditarmos nessa abertura. A primeira considera que o tema da ausência de futuro é essencialmente antropocêntrico, de forma contrária a certas correntes que sinalizam que o futuro possível para o planeta é um futuro sem os humanos. A segunda é que o futuro, de fato, nunca se tornou plenamente catastrófico e há uma rica imaginação – de um mundo transumano às expectativas de uma gestão racional do Antropoceno – que o percebe como povoado por perspectivas de progresso e de aprimoramento. E a terceira razão, ligada diretamente à segunda, reside no fato de que sempre houve contestações sobre o futuro, desde quando há futuros. Mesmo se o nosso horizonte fosse preenchido por um único futuro determinado, ele seria aberto se o disputássemos no presente. Portanto, segundo Simon e Tamm, “o que é preciso compreender hoje, cremos nós, são as complexidades da simultaneidade de concepções do futuro e os modos pelos quais as transições em direção a esses futuros mobilizam uma pluralidade de historicidades”.<sup>179</sup>

Segundo os dois autores, os futuros históricos abertos pelos discursos e práticas contemporâneos dependem menos das contribuições de teorias clássicas sobre a temporalidade moderna do que dos “desafios próprios ao nosso horizonte”.<sup>180</sup> Simon e Tamm lembram, mais uma vez, que o que foi dito sobre a modernidade por Koselleck tem um impacto menor do que o “estudo das práticas em que se manifestam as modalidades dos futuros históricos contemporâneos”.<sup>181</sup> A obra do teórico alemão suscita algum interesse apenas na medida em que ela parece servir para confirmar a suspeita de que as concepções e percepções sobre o tempo histórico estão em constante mutação. Para o estudo mais complexo das experiências temporais contemporâneas, deveríamos ir atrás de outros quadros de referência e de outras molduras teóricas.

A obra de Koselleck e de outros clássicos das ciências humanas e sociais é extremamente valiosa para a formulação de perguntas e para o delineamento de estados de coisas anteriores, contra os quais emergem novas realidades. Mas são bem menos úteis quando se trata de enfrentar novos desafios, formular respostas e alcançar uma compreensão das novidades que esses autores jamais pretenderam captar.<sup>182</sup>

---

<sup>179</sup> Idem, p. 310.

<sup>180</sup> Idem, p. 311.

<sup>181</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>182</sup> Idem, *ibidem*.

Os autores são forçados a admitir que a profusão de futuros históricos, impulsionados pelo desenvolvimento da tecnologia e pelas transformações geológicas do planeta, escapa aos nossos esforços mais detidos de previsibilidade. A conclusão a que podemos chegar – cuja tautologia seria impossível não mencionar – é a de que esse cenário de incerteza é justamente a garantia de futuros abertos. Mesmo que Simon e Tamm recusem a contribuição mais relevante da teoria das temporalidades de Koselleck, seria bastante difícil não perceber o traço moderno de suas constatações, às quais ainda poderíamos adicionar a própria ideia – também retirada do teórico alemão – de que as expectativas dos futuros e o real conteúdo deles são sempre divergentes.

Como já exposto, Simon e Tamm reivindicam que sua teorização sobre os *futuros históricos* configura uma transformação em relação às formas modernas de transição e temporalização, mesmo reconhecendo a herança dessa tradição. Entretanto, o que parece escapar às considerações dos dois autores é o fato de que as próprias noções de transformação e de futuro implicam uma temporalidade que é especificamente moderna. E os futuros históricos que se abrem em nosso tempo, ainda que impulsionados por mudanças climáticas e tecnológicas sem precedentes, dificilmente poderiam escapar dessa forma de temporalização. Como destaca Koselleck,

[...] quando se aplica a hipótese da temporalização, todo o vocabulário sociopolítico passa a revelar coeficientes de movimento e de transformação. Todos os conceitos sociopolíticos entram em um estado de tensão temporal que, de maneiras novas, vincula o passado ao futuro. Em outras palavras, as *expectativas* já não mais podem ser totalmente deduzidas da *experiência* pretérita. A experiência – do passado – e a expectativa – para o futuro – separam-se uma da outra. Isso é apenas uma maneira de formular a temporalização que é característica da modernidade.<sup>183</sup>

O futuro parece não ter saído de moda, portanto. Outros trabalhos recentes chegam mesmo a mobilizar novas terminologias e quadros semânticos a fim de melhor controlar as múltiplas dimensões do devir. Esse é o caso, por exemplo, da proposição da noção de *futuring* em uma recente publicação.

Apesar de suas semelhanças, há uma diferença entre planejar [*planning*] e projetar futuros [*futuring*]. Enquanto o planejamento diz respeito a estabelecer e alcançar objetivos específicos de maneira estruturada, o *futuring* trata de explorar e se preparar para diversos futuros possíveis. Ambas são práticas complementares que podem ser utilizadas em conjunto para criar uma estratégia abrangente de

<sup>183</sup> KOSELLECK, Reinhart. A temporalização dos conceitos. In: *História de conceitos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020, p. 88-89.



navegação rumo ao futuro. Embora o pensamento sobre o futuro tenha sido deixado, em certa medida, à margem da resolução de problemas nas disciplinas convencionais, estudiosos começaram a buscar esforços abertos e inclusivos para imaginar e visualizar futuros desejáveis (e possíveis). Desafios estão adiante, oportunidades estão surgindo, incertezas precisam ser captadas. Levando-se em conta tanto o impacto negativo dos desafios globais – como a mudança climática – quanto o impacto incerto das oportunidades tecnológicas – como a inteligência artificial –, a sociedade atual, os formuladores de políticas e os planejadores estão começando a compreender que, ao simplesmente extrapolar o passado para o futuro, fracassarão tanto em se adaptar às ameaças quanto em se preparar para as oportunidades.

O discurso público contemporâneo reflete preocupações sociais com a mudança climática, as ameaças à biodiversidade, a extinção humana, a pobreza, a exclusão social, entre outras. E embora afirmações sobre transições para a sustentabilidade, política de desenvolvimento e governança inclusiva tenham inspirado o pensamento contemporâneo, parece haver menos conversa consciente sobre futuros sociais, econômicos, regionais e planetários alternativos e construtivos.

Ao estudar essa tensão, não se pode escapar da necessidade de uma abordagem matizada ao *futuring*. Embora o conhecimento e os dados sejam, sem dúvida, ferramentas valiosas, eles não devem ser vistos como substitutos para o pensamento crítico, as considerações éticas e o valor da imaginação humana. O *futuring*, em sua forma mais eficaz, não trata de alcançar controle total sobre um futuro que simplesmente está “lá fora”, esperando ser decodificado e domado. Trata-se, antes, de moldar o futuro de maneiras desejadas e de aprender a navegar pelas complexidades do desconhecido irreduzível por meio da resiliência e de um senso de possibilidade – e em lugar e espaço contemporâneos.<sup>184</sup>

O vocabulário futurista, apesar de evocar termos que soam por vezes contraditórios, não deixa de ressoar a reafirmação moderna dos horizontes de expectativa. Talvez não possamos controlar o futuro, mas, de algum modo, “moldá-lo”. O amanhã pode ser incerto, mas também reserva oportunidades. Não parece haver, em relação ao presente, o mesmo investimento intelectual e engajamento notados em relação ao futuro. Tudo se passa como se o tempo do agora fosse simplesmente o lugar das decisões corretas e do *futuring* adequados. Não é razoável, obviamente, exigir que as pessoas abdicuem das expectativas em relação ao que virá. Uma antropologia da condição histórica, como aquela feita por Koselleck, demonstra essa impossibilidade. Por outro lado, talvez as nossas perspectivas sejam mais sustentáveis, para usarmos um termo caro à imaginação futurista, se outra estrangeiridade for decididamente enfrentada: a do nosso presente.

As promessas de futuros históricos desconectados, profundamente transformados e portadores de soluções podem significar, ao contrário, justamente o fechamento do nosso devir. Nada poderá ser diferente do que mudança e, talvez, progresso. Ora, esse

---

<sup>184</sup> GLÜCKLER, Johannes, GARSCHAGEN, Matthias e PANITZ, Robert. Placing the future: understanding space in the making of tomorrow. In: GLÜCKLER, Johannes, GARSCHAGEN, Matthias e PANITZ, Robert (eds.). *Placing the future*. Munique: Springer, 2025, p. 3-4.

horizonte restringe o campo do possível em movimentos que devem apenas antecipar o futuro, cujas formas podem ser sempre objeto de especulação. A familiaridade com essa forma de pensar o futuro é tamanha e tão arraigada que as promessas não cumpridas não esvaziam o próprio gesto performativo, que é o da aposta no amanhã. Quanto mais o futuro não se realiza, quanto mais é adiado, mais ele se torna onipresente. Como Ethan Kleinberg apontou, “é verdade que não sabemos exatamente pelo que estamos esperando, mas a espera é nossa constante, e, portanto, o princípio organizador – a ser determinado posteriormente”<sup>185</sup>. A força da promessa em relação ao futuro deve ser medida pela “sua capacidade de consolidar narrativas, arquétipos e conquistas simbólicas, e por sua invocação afetiva em debates públicos, mesas de políticas públicas e rodadas de investimento de capital de risco”.<sup>186</sup> O que parece ser mais importante nessas previsões tecnológicas – que reencenam o *ethos* do tempo linear e homogêneo da modernidade – são as demonstrações das possibilidades futuras, capazes de “imprimir uma experiência visceral na memória pública”.<sup>187</sup> Em outros termos, elas devem funcionar como naturalização de certos modos de pensar o tempo, as transformações tecnológicas, o conhecimento, o controle e os problemas sociais. Essa lógica foi claramente percebida por Jacques Rancière, quando afirma que “o futuro, a ser construído com cautela, passo a passo, torna-se o Futuro que nos chama e nos espera, o Futuro que corremos o risco de perder para sempre se não nos apressarmos, se não nos livrarmos de tudo aquilo que nos impede de casar com seu ritmo”.<sup>188</sup> O mais brutal dessa situação é que nossa aderência ao tempo acelerado se torna absoluta, como se o próprio tempo, destituído da promessa e do progresso, tivesse tomado o lugar de toda promessa. O tempo se tornou a própria utopia que não consegue mais realizar. Os discursos performativos da promessa não desapareceram com o tempo do ceticismo realista do qual fazemos parte. Ela está nos slogans de “modernização”, “eficiência” ou “gestão”. E mesmo a gestão presentista da economia, celebrada como um dos resultados louváveis do desmoronamento do socialismo real, apresenta sua própria versão do futuro: a da prosperidade que adviria das políticas de austeridade do presente.<sup>189</sup>

---

<sup>185</sup> KLEINBERG, Ethan. History and the present: promise and paradox. In: CORTI, Paola, MORENO, Rodrigo e VALDIVIA, José (eds.). *Las paradojas de la historia*. Gijón: Ediciones Terea, 2024, p. 47.

<sup>186</sup> HONG, Sun-Ha. Predictions without futures. *History and Theory*, v. 61, n. 3, 2022, p. 383.

<sup>187</sup> Idem, p. 387.

<sup>188</sup> RANCIÈRE, Jacques. *Chroniques des temps consensuels*. Paris: Seuil, 2005, p. 10

<sup>189</sup> RANCIÈRE, Jacques. Tempo, narrativa e política. In: *Tempos modernos: Arte, tempo, política*. São Paulo: n. 1 edições, 2021, p. 18.

Portanto, em certa medida, as hipóteses de Simon e Tamm parecem tocar um solo já fertilizado inclusive pelo próprio presentismo do qual os dois autores tentam estabelecer uma distância óbvia. E, nesse aspecto, uma observação derradeira: ainda que os textos de abertura e de fechamento da série insistam na relevância dos discursos e práticas contemporâneos que modulam os futuros históricos, neles o presente não parece assumir qualquer densidade temporal. Na expectativa sempre moderna de que os futuros logo cheguem – mesmo que eles nos sejam cada vez menos controláveis –, os autores parecem desconsiderar qualquer relevância analítica do tempo de agora.

O restante deste ensaio tentará tornar essa relação com o tempo presente algo mais complexa, reconhecendo a *desorientação* e a *incerteza* que, talvez como os *outros* indesejados da objetividade e da infalibilidade do tempo histórico moderno, não deixaram de povoar os artigos de Simon e Tamm. Essas duas noções poderiam se inserir no que foi descrito por Myriam Revault D’Allones como “crise sem fim”.

A crise, precisamente, não é um conceito, mas uma metáfora: transportado da esfera judicial para o domínio médico, o termo conquistou quase todos os domínios da existência. Seu status metafórico é a expressão de uma experiência refratária a toda tradução puramente conceitual e não deve ser considerada como uma falta ou deficiência em relação a uma análise “completa”, pois os enunciados metafóricos não são apenas formas imperfeitas, provisórias, à espera de uma plena elucidação teórica. Pelo contrário, pode-se pensar que eles têm sentido em uma reflexão filosófica que não pretende uma objetivação integral da realidade por meio de conceitos perfeitamente definidos. Expressões metafóricas – como a “crise” – revelam orientações práticas – e até vitais – que não podem se cristalizar em conceitos puros. Elas oferecem à reflexão uma dimensão de inteligibilidade, uma “reserva de sentido” que nutre a análise conceitual, pois o uso de certas metáforas fundamentais (“absolutas”, para retomar a expressão de Hans Blumenberg) responde a questionamentos considerados “ingênuos” para os quais não existe uma resposta definitiva (teórica, conceitual, científica). No entanto, elas são impossíveis de eludir, pois estão no fundamento da existência. Se a modernidade é não apenas um projeto inacabado, mas um projeto inacabável dentro do qual o homem deve se orientar, é ao se deparar com a questão do “todo” da história e da política que ele se vê, ao mesmo tempo, confrontado com a crise como um horizonte de sentido inevitável. Mas – independentemente de sua intensidade e dureza – a força coercitiva da crise não assinala o fim de um processo inevitável, ela não nos aprisiona em nenhuma fatalidade. Ela exige uma reviravolta e uma reorientação do olhar: a crise sem fim é uma tarefa sem fim e não um fim.<sup>190</sup>

---

<sup>190</sup> D’ALLONNES, Myriam Revault. *La crise sans fins*. Essai sur l’expérience moderne du temps. Paris: Seuil, 2012, p. 15-16. Uma discussão importante sobre as relações entre crise e *kairos*, com ênfase na temporalidade da decisão e da incerteza, pode ser encontrada em RAMALHO, Walderez. Reinterpreting the “times of crisis” based on asymmetry between Chronos and kairos. *História da Historiografia*, v. 14, n. 35, p. 115-144, jan-abr 2021.

### Assumir a desorientação

Em um dos seus ensaios mais exuberantes, o escritor mexicano Octavio Paz discute o sentimento de separação em relação ao presente como meio de abordar as formas pelas quais percebemos a sensação de desenlace que caracteriza a relação entre a literatura hispano-americana e a europeia. Mas o que é exatamente esse sentimento de separação, essa “cisão interna, consciência desgarrada que nos convida ao exame de nós mesmos” que, por vezes, “aparece como um desafio, espora que nos incita à ação, a sair ao encontro dos outros e do mundo”? <sup>191</sup>

Sem pretender mais uma descrição fenomenológica dessa separação, Paz recorre, ao contrário, ao testemunho pessoal. Tal relato remonta à infância do poeta e às lembranças de sua velha casa “com um jardim selvagem e uma grande quantidade de livros” em que habitava<sup>192</sup>. A vida feliz era pontuada por experiências em que a idealização infantil, marcada pela paisagem local e pelas imagens trazidas pelos livros que folheava ardorosamente, sintetizava todos os tempos, reais ou imaginários, no *agora mesmo*.<sup>193</sup> Paz descobria, afinal, que “o mundo era ilimitado e, não obstante, sempre ao alcance da mão; o tempo era uma substância maleável e um presente sem fissuras”.<sup>194</sup>

Quando esse encanto se rompeu, pergunta Paz? O sentimento de se dar conta da separação do mundo fabuloso em que tudo parece ser presente e em que todos os espaços parecem estar contidos no “aqui” é um processo lento e cheio de sinuosidades. Mas o poeta mexicano menciona um episódio que soou como o primeiro sinal. Quando tinha 6 anos, uma prima, um pouco mais velha, mostrou a ele uma revista norte-americana com uma fotografia de soldados desfilando em uma grande avenida e celebrando a vitória na 2ª Guerra. Aquela foto e as palavras da prima (“eles voltam da guerra”) causaram-lhe uma perturbação profunda. O garoto tinha ouvido falar vagamente do conflito já encerrado. Também sabia que os soldados haviam voltado para casa. No entanto, tudo aquilo parecia ter se passado em outro tempo, não em seu lúdico *aqui e agora*. Ele se sentiu, literalmente, desalojado do presente.<sup>195</sup> A partir de então, toda revelação do mundo lá fora aumentava a sensibilidade para o desencaixe. “Senti que o mundo se cindia: eu não estava no

---

<sup>191</sup> PAZ, Octavio. A busca do presente. In: *A busca do presente e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2017, p. 74.

<sup>192</sup> Idem, p. 76.

<sup>193</sup> Idem, ibidem.

<sup>194</sup> Idem, p. 77.

<sup>195</sup> Idem, ibidem.

presente”.<sup>196</sup> O verdadeiro tempo parecia estar em outro lugar, e o seu tempo – o da vida alegre na velha casa arborizada e repleta de livros – não era nada mais do que uma ficção. O presente real era o que estava lá fora.

Paz relata, então, ter iniciado a sua própria busca pelo presente. E ela se confundia com a modernidade. O presente era o moderno, não o presente de nossas nações, mas aquele de Nova York, Paris e Londres. A literatura, especialmente a poesia, foi o meio para essa busca, pois o gesto poético desejava reviver o instante, apartá-lo da sucessão e convertê-lo num presente fixo.<sup>197</sup> É interessante observar, contudo, como o fez argutamente Francine Iegelski, que a modernidade almejada por Paz não estava circunscrita à ideia de futuro, mas ao presente, visto como a “realidade real”. Esse presente, portanto, nada tinha de presentista: ele era um tempo de afirmação e não de pesadelo.<sup>198</sup>

A busca pelo presente era a procura por pertencer ao seu próprio tempo, por ser, afinal, moderno. “Para mim, naqueles anos, a modernidade se confundia com o presente, ou melhor, o produzia: o presente era sua flor extrema e última”.<sup>199</sup> Baudelaire, o escritor que sintetizou as paixões e expectativas de uma geração fascinada por esse encontro com o presente, foi também o primeiro a perceber que ser moderno é descobrir que o tempo se desfaz entre as mãos. Para as nações latino-americanas, contudo, as sucessivas tentativas de modernização muitas vezes mostraram, como no caso da Revolução Mexicana, que o presente estava enterrado em suas próprias entranhas, vivo e com o odor da Antiguidade. A busca pela modernidade podia ser, ao final, “uma descida às origens”.

200

O que Paz e seus companheiros de geração procuravam era o sentido de estar em sincronia com uma ideia fundante da modernidade: o progresso, esse marcador do tempo que marcha para o futuro. Moderno é ser, sobretudo, histórico, é pertencer a um movimento que se desdobra, pela evolução ou revolução, em mudança. Não há mais, contudo, como buscar o nosso presente com base nessa crença, constata Paz. Não vivemos mais sob os mesmos ideais que moveram os homens do passado. Não temos qualquer sinal seguro de que há um processo aberto para um futuro grandioso e redentor. O ensaio

---

<sup>196</sup> Idem, p. 78.

<sup>197</sup> Idem, p. 79.

<sup>198</sup> IEGELSKI, Francine. História conceitual do realismo mágico – a busca pela modernidade e pelo tempo presente na América Latina. *Almanack*, n. 27, 2021, p. 12-13.

<sup>199</sup> PAZ, Octavio. *Op.cit.*, p. 80.

<sup>200</sup> Idem, p. 83.

de Paz, escrito em 1990, apresenta uma impressionante – e atual – síntese das características que assinalam este crepúsculo do futuro: a acelerada degradação ambiental, a transformação da tecnologia em instrumento de exclusão e de morte e o declínio das filosofias da história e das doutrinas que pretendiam conhecer as leis do desenvolvimento histórico.<sup>201</sup>

O ocaso da modernidade, como forma meta-histórica que atribuía um sentido para a experiência humana ao longo do tempo, pode alimentar todo tipo de fanatismo e a privatização das ideias, práticas e crenças. No entanto, assinala Paz, a derrubada da utopia modernista escancarou o advento do presente como o grande desafio do pensamento crítico. Pensar o agora não implica renunciar ao futuro e tampouco abandonar o passado. O presente é o encontro dos três tempos e “a esfera onde se unem as duas metades: a ação e a contemplação”.<sup>202</sup> O que o poeta passou a buscar era a construção de uma filosofia do presente em que a poesia pudesse ser uma de suas bases. Esse manancial de presenças, o nosso tempo, é ainda a nossa própria história, a nossa antiguidade. Por isso, a peregrinação de Paz em busca da presença da modernidade o levou a ser perder inúmeras vezes. É sempre o risco da crítica. Cada encontro pode ser também uma fuga. Mas é justamente nesse instante que, para Paz, aquilo que verdadeiramente buscávamos se abre: o presente, a presença.<sup>203</sup>

Ao pensarmos no presente e nas relações temporais com o passado e o futuro, alguns sentidos se descortinam aos historiadores, afetando-os de maneiras distintas. Um deles está relacionado ao fato de que elaboramos nossas representações das experiências passadas a partir do nosso mundo e da nossa própria experiência temporal. Esse tipo de sentido do presente “permite a integração do passado e do futuro [...] na medida em que essas dimensões temporais estão inextricavelmente ancoradas no presente, não possuindo, portanto, independência ontológica”<sup>204</sup>. Não parece haver maiores disputas em torno dessa constatação, afinal, quem recusaria a ideia de que nossas ideologias ou interpretações a respeito da nossa realidade social exercem inegável influência nas representações que construímos de outros sujeitos ao longo do tempo? Em outra chave, podemos lembrar que o passado que investigamos foi, um dia, o presente de homens e mulheres que o vivenciavam cotidianamente em meio às incertezas, imprevisibilidades e

---

<sup>201</sup> Idem, p. 86-87.

<sup>202</sup> Idem, p. 91.

<sup>203</sup> Idem, p. 92.

<sup>204</sup> HELLERMA, Juhan. Negotiating presentism: toward a renewed understanding of historical change. *Rethinking History*, v. 24, 2020, p. 7-8.

expectativas. Portanto, em certo sentido, o que estudamos são presentes que se prolongam até que nos alcancem e cujos efeitos de presença nunca são evidentes, pois, de acordo com Ethan Kleinberg, “a história é ostensivamente sobre o passado, mas é no presente que essa história ocorre, tanto na maneira como é construída em nosso presente quanto na maneira como o evento passado segue adiante no tempo para se tornar relevante no momento em que é retomado”.<sup>205</sup> Em outras palavras, o presente-passado pode tornar-se um passado-presente que nos violenta e nos assombra até o ponto de não conseguirmos nos desvencilhar dele. As relações entre história e presente, nessa perspectiva, enfatizam as incertezas e a crítica incessante às categorias que poderiam ser consideradas estabilizadas pela prática historiográfica, incluindo o próprio presente. “A ficção do passado estável é a ficção de um presente estável”.<sup>206</sup> Esse é o horizonte do edital que abriu o primeiro número da *History of the Present*, que descreve a publicação como

uma revista dedicada à história como uma atividade crítica. Seu objetivo é duplo: criar um espaço no qual os acadêmicos possam refletir sobre o papel que a história desempenha na construção das categorias do debate contemporâneo ao fazer com que elas pareçam inevitáveis, naturais ou culturalmente necessárias; e publicar trabalhos que questionem as certezas sobre a relação entre passado e presente que são tomadas como garantidas pela maioria dos historiadores em atividade. Buscamos incentivar o exame crítico da influência da história sobre a política e a política da própria disciplina da história... O objetivo é ligar o presente ao passado não como seu resultado inevitável, mas como o produto contingente de mudanças nas relações de poder e nas ideias por meio das quais tais relações são concebidas.<sup>207</sup>

Não faltam, certamente, aqueles que enfatizam a dimensão ontológica do presente, independentemente de como o experimentamos ou de como entendemos as políticas do tempo que informam a sua constituição. O horizonte heideggeriano ainda oferece respostas importantes para esse tipo de questionamento sobre o presente. Como a própria existência do ser, a sua possibilidade mesma de estar no mundo, o presente é constante presença. Essa atitude que confere precedência ao tempo do agora implica, ainda, uma dimensão ética do agir. Não se trata apenas de considerar como os eventos e os sujeitos estão inscritos na temporalidade, mas como ela é a própria condição do pensamento. Como lembrou Hans Ruin, um desdobramento da formulação heideggeriana sobre o tempo é a primazia do presente como capaz de capturar “o pleno potencial da existência

<sup>205</sup> KLEINBERG, Ethan. Hiding (from the present) in the past. *History of the present*, n. 13, v. 2, 2023, p. 271.

<sup>206</sup> KLEINBERG, Ethan. History and the present: promise and paradox. Op.cit., p. 40.

<sup>207</sup> Apud KLEINBERG, Ethan. History and the present: promise and paradox. Op.cit., p. 38.

histórica”<sup>208</sup>. Isso significa ainda afirmar que a existência histórica antecede o próprio conhecimento da história. O pleno desenvolvimento de nosso saber disciplinar, poder-se-ia dizer, depende fundamentalmente da experiência de sermos seres históricos.

A estrutura do presente, como revelada por Heidegger, indica um movimento de revisão da ontologia cujas bases foram firmadas por Aristóteles – o tempo limitado – e por Agostinho – o tempo eterno. A contribuição heideggeriana redimensiona o presente como fluxo que se caracteriza essencialmente pela antecipação do futuro. O ser não adquire o seu sentido por meio de uma forma estática – próxima mesmo da divindade –, mas pelo movimento temporal. Tal finitude produz uma redescoberta da ideia de tempo, cuja potência, a temporalidade, se realiza em um movimento contínuo de antecipação do futuro. O presente, nessa virada analítica, só existe porque instantaneamente o passado se atualiza pela força do futuro, a verdadeira origem criativa do tempo. Em Heidegger, portanto, o *modus* temporal do presente é o seu inacabamento: “a força existencial que se produz no intercurso da unidade futuro-passado”<sup>209</sup>. Em vez do presente eterno-estático de Santo Agostinho ou do presente espacializado de Aristóteles, Heidegger indica que a determinação existencial da relação passado-presente é a origem da presença “como resultado transitório de fato das relações entre todas as modulações temporais existentes como unidade instantânea”.<sup>210</sup>

A analítica da historicidade em Heidegger poderia expressar uma antinomia de difícil resolução.<sup>211</sup> Se a história é uma realização de segunda ordem da existência temporal do ser, e concentrada no presente, não seria surpreendente que se pudesse falar em uma forma extremada de presentismo. Por outro lado, se apenas pela temporalidade autêntica do presente podemos compreender a historicidade, então é a partir desse instante (*Augenblick*) que “devemos nos mover para acessar as raízes ontológicas da história”<sup>212</sup>. O debate central, que funciona como o motor do pensamento de Heidegger, é aquele que se situa nas tensões entre o pensamento historicista e a fenomenologia, que procura desvendar a experiência do ser e sua consciência no fluxo do tempo. A via de superação

---

<sup>208</sup> RUIN, Hans. Revolutionary presence. Historicism and the temporal politics of the moment. In: TAMM Marek e OLIVIER, Laurent. *Rethinking historical time*. New approaches to presentism. New York: Bloomsbury, 2019, p. 87.

<sup>209</sup> LEITE, Augusto Bruno de Carvalho Dias. A estrutura ontológica do presente. *Tempo e Argumento*, v. 10, n. 24, abr./jun.2018, p. 58.

<sup>210</sup> Idem, p. 59

<sup>211</sup> ARAÚJO, Valdei Lopes. História da historiografia como analítica da historicidade. *História da Historiografia*, n. 12, p. 34-44, 2013.

<sup>212</sup> RUIN, Hans. Op.cit., p. 88.



desses impasses reside na concepção heideggeriana de historicidade, cujo significado não indica apenas o ocorrido no passado, mas tudo aquilo que faz confrontar a vida em suas conexões com o passado e o presente, ou seja, interpretação e ação.

Essa demarcação responderia à questão de saber de que presente estamos falando? O que significa, em nossas circunstâncias históricas, produzir um diagnóstico do tempo que nos foi dado viver? Para que ele nos serviria? O que exatamente procuramos quando saímos em busca desse tempo “largo”, “atualista” ou “presentista”?<sup>213</sup> Dele somos contemporâneos? Existe tal experiência temporal que pode ser, diferentemente do passado e do futuro, definida como presente? Se a resposta for positiva, sua delimitação é fenomenológica ou o resultado de uma política do tempo? Quais são os dispositivos epistemológicos, metodológicos e heurísticos necessários à compreensão do presente? E o que dele podemos compreender? A expansão da vida digital, dos algoritmos e da aceleração temporal aprofundaram efetivamente o entendimento do nosso tempo? Ou ainda somos incapazes de apreender sua textura<sup>214</sup>? Há pressupostos capazes de sustentar uma apreensão geral da temporalidade? Em que medida a conceitualização mental sobre o tempo condiciona a nossa própria experiência em relação a ele<sup>215</sup>?

Mais do que as respostas, são as próprias questões que ocupam este ensaio. Tento compreender como essas perguntas se tornaram enunciáveis e como elas compõem um espectro mais sistemático de um diagnóstico – e também de uma crise – do presente. Não há qualquer pretensão de que o que está proposto aqui seja lido como um impulso para uma filosofia da história que reabra o futuro. O meu objeto é o presente, ou mesmo “um presentismo ofensivo”, no sentido dado por Lars Deile, ou seja, “uma ocupação positiva dos limites do presente” que tensione “os traços expansivos da modernidade”.<sup>216</sup> Proponho, portanto, uma retenção, uma parada no presente.

A desorientação é comumente definida de um modo negativo, como uma perda de sentido que descaracteriza a nossa própria experiência de sujeitos modernos, a qual, sem

---

<sup>213</sup> PEREIRA, Mateus e ARAUJO, Valdei. *Op.cit.*, HARTOG, François. *Regimes de historicidade. Op.cit.*; GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Nosso amplo presente. O tempo e a cultura contemporânea*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

<sup>214</sup> HARTOG, François. The texture of the present. In: SIMON, Zoltán Boldizsár e DEILE, Lars (eds.). *Historical Understanding*. London: Bloomsbury, 2022, p. 17-23.

<sup>215</sup> GORMAN, Jonathan. The limits of historiographical choice in temporal distinctions. In: LORENZ, Chris e BEVERNAGE, Berber. *Breaking up time. Negotiation the borders between present, past and future*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p. 155-56.

<sup>216</sup> DEILE, Lars. Favoring na offensive presentism. In: SIMON, Zoltán Boldizsár e DEILE, Lars (eds.). *Historical understanding. Past, present and future*. London: Bloomsbury, 2022, p. 63.

dúvida, é marcada pela noção de “linha direta” em direção ao progresso. Em um aspecto mais amplo, trata-se da dificuldade de se situar, da quebra das referências. Em um ensaio sobre a pandemia e a emergência de um “liberalismo autoritário”, Alain Badiou afirma que “a desorientação advém, sempre, da provisória derrota ou da ausência mal explicada de um procedimento de verdade”.<sup>217</sup> O ponto fixo do *Verdadeiro*, afirmado como tal, é com efeito o suporte de toda orientação estratégica da existência<sup>218</sup>. A ausência da verdade produziria, desse modo, uma vida medíocre, destituída de referências e desorientada diante de um mundo em ebulição. Em suma, nessa perspectiva, a desorientação é uma derrota do pensamento, um esvaziamento dos sentidos que caracteriza um tempo consumido pela urgência, pelo vazio, incapaz de visitar o passado e de se projetar no futuro.

Há, entretanto, uma outra forma possível de considerar a desorientação. Ela pode significar ver a partir de outro lugar, se enraizar na ausência de lugar ou, ainda, “pensar e falar da existência quando os próprios fundamentos da existência e do pensamento são abalados”.<sup>219</sup> Nessa outra visão, a figura a ser destacada é a da *errância*, essa maneira de se lançar na descoberta de novos territórios e de esquemas de pensamento ou mesmo recuperar outros que pareciam desgastados. A errância é o movimento que admite a insegurança e a fragilidade. A desorientação pode então se fundamentar “não mais em decifrar os ruídos do mundo como repetição ou vestígio de uma situação já dada e já superada, mas em deslocar esses ruídos para um lugar onde a linguagem já não pode nomeá-los, onde as palavras se desprendem de seu solo linguístico e conceitual [...]”.<sup>220</sup>

Edouard Glissant parecia captar bem esses aspectos quando afirmou que “somente pensamentos incertos de sua própria potência, pensamentos do tremor – onde jogam o medo, a irresolução, o receio, a dúvida, a ambiguidade – captam melhor as transformações em curso”<sup>221</sup>. É um pensamento não sobre a incerteza, mas na incerteza, o que nos impele, como assinala Ana Kiffer, uma leitora atenta de Glissant, a “aprender com o dilaceramento, aprender até que possamos nomeá-lo diferente”.<sup>222</sup>

<sup>217</sup> BADIOU, Alan. *Remarques sur l'désorientation du monde*. Paris: Gallimard, 2022, p. 11

<sup>218</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>219</sup> SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante e LANE, Tora. Introduction. In: *Dis-orientations*. Philosophy, literature and lost grounds of modernity. London: Rowman & Littlefield International, 2015, p.ix-xix.

<sup>220</sup> COHEN-LEVINAS, Danielle. Les apories de la désorientation. *Revue des Deux Mondes*, n. 2, 2010, p. 135-136.

<sup>221</sup> GLISSANT, Edouard. *Entretien*. *Le Monde*, 28 de outubro de 2005. Disponível em: [https://www.lemonde.fr/import/article/2005/10/28/edouard-glissant\\_704226\\_3544.html](https://www.lemonde.fr/import/article/2005/10/28/edouard-glissant_704226_3544.html). Acesso em 9 de junho de 2025.

<sup>222</sup> KIFFER, Ana. O mundo treme por toda parte. *Alea*, v. 26, n. 3, 2024, p. 8.

O pensamento de Glissant opera por entre os enunciados das epistemes vigentes, apostando na desorientação e na incerteza como possibilidades de escapar dos limites do dizível e do visível, recriando laços e sentidos por meio daquilo que parecia opaco, possivelmente intraduzível. A reflexão que resulta do tremor, entretanto, não está isenta das mesmas crises que a produziram. Valeria a pena interrogar, da mesma forma que Vladimir Safatle, se a desorientação

[...] não seria exatamente o movimento de deixar os fragmentos de experiência falarem, serem expostos no ponto inicial em que colidem com o pensamento? Não seria reconhecer que as saídas desse processo de crise estão vinculadas ao reconhecimento de que essa é também uma crise do próprio pensamento, da própria escrita? Deixar ressoar fragmentos não por demissão, mas por confiança de que eles são pontos de uma constelação por vir. As escritas em farrapos são as únicas que ainda guardam alguma certeza de redenção.<sup>223</sup>

Em outra chave, Hannah Arendt usa a metáfora do “deserto” para se referir ao movimento no qual, pela tecnificação de todas as coisas e relações sociais, o mundo se retira cada vez mais de nós (a filósofa certamente não imaginava que o mundo como deserto não seria mais exatamente uma metáfora neste século XXI). Havia nesse diagnóstico uma crítica a certa psicologia que atuava na acomodação dos indivíduos a esse estado desertificado de coisas. Ora, segundo a filósofa, este é exatamente o grande risco: o de que “nos tornemos verdadeiros habitantes do deserto e passemos a nos sentir à vontade nele”.<sup>224</sup> Se sofrermos sob as condições do deserto, é porque ainda podemos assegurar nossa humanidade.<sup>225</sup>

O deserto é ainda o lugar das possibilidades de tempestades de areia que, em seu fim, acabam se ajustando, em formas extremas, às próprias condições do inabitado. Os perigos totalitários são um exemplo dessas tempestades que se adaptam ao deserto. E tais formas de encaixe – os totalitarismos e a psicologia enquanto disciplina da vida humana ajustada ao deserto – podem até reduzir o nosso sofrimento, mas, ao mesmo tempo, minam as nossas duas faculdades capazes de modificar o vigente: a paixão e o agir, pois “só aqueles que nas condições do deserto podem suportar [*endure*] a paixão pela vida, é que são capazes de reunir em si aquela coragem que está na raiz de todo agir – e também daquilo que leva o homem a tornar-se um ser atuante.”<sup>226</sup> Portanto, na precisa

<sup>223</sup> SAFATLE, Vladimir. *Alfabeto das colisões*. São Paulo: Ubu Editora, 2024, p. 11.

<sup>224</sup> ARENDT, Hannah. *O que é a política?* 12 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2018, p. 150.

<sup>225</sup> Idem, p. 149.

<sup>226</sup> Idem, p. 150.

caracterização de Fanny Lederlin, “sair do mundo-deserto exige que nós aceitemos entrar verdadeiramente em crise – esta crise que, precisamente, não percebemos mais na catástrofe contínua que constitui o dado de nossa existência”.<sup>227</sup>

Sabemos, talvez desde Baudelaire, que a experiência de desorientação temporal – no caso do poeta, aquela relacionada à modernidade – define um tipo de posicionamento em relação ao presente. Se a época moderna pode ser caracterizada pela transitoriedade e pela contingência, o tipo de posicionamento baudeleriano supõe não se contentar com essa percepção de descontinuidade temporal. Ao contrário, trata-se de um tipo de eternidade bastante particular, aquela de circunscrever-se no instante presente, construí-lo, submetendo-o heroicamente. Assim, “a modernidade de Baudelaire não seria apenas uma sensibilidade ao presente transitório, fugidio, mas uma decisão, uma atitude firme de *heroificar* o presente”, o que não significa uma sacralização, tampouco a contemplação curiosa de nossas experiências contemporâneas.<sup>228</sup> Essa heroicização é também irônica: pensar o presente é reconhecer seus limites, mas também ironizá-los para poder pensar e agir além deles.<sup>229</sup>

Não seria difícil reconhecer nessas descrições sobre a desorientação algumas paisagens intelectuais e políticas de outros momentos e espaços. Valdeci Araújo, por exemplo, em um estudo sobre a experiência do tempo na constituição da nação brasileira no século XIX, demonstrou como certa desorientação temporal afligia aqueles que se dedicaram a definir os contornos do que poderia ser uma nova formação saída de um processo de independência no qual a antiga metrópole estava interiorizada na própria colônia. O desafio tornava-se, portanto, delimitar o lugar da nova nação entre um tempo que ainda inspirava as formulações clássicas da repetição e do exemplo, e outro, mais adequado à nova situação, em que a singularidade brasileira deveria se afirmar e apontar para o futuro e para uma “uma outra história que já não podia mais ser de Portugal”.<sup>230</sup>

---

<sup>227</sup> LEDERLIN, Fanny, *Critique en crise*. Comment prétendre changer le monde aujourd’hui? Paris: PUF, 2025, p. 26.

<sup>228</sup> MURICY, Kátia. O heroísmo do presente. *Tempo Social*, v. 7, n. 1-2, outubro de 1995, p. 36.

<sup>229</sup> Seria interessante, talvez em um estudo futuro, perceber como a atitude irônica foi se tornando, em outros autores, um gesto anticrítico a ser superado. Tomemos, por exemplo, as palavras de Hayden White, cujo gesto ético em *Meta-história* pode ser definido justamente com a tentativa de deslocamento da ironia, entendida como o tropos que estabelece uma visão de mundo estéril, livre de valores e pretensamente objetiva e científica”. WHITE, Hayden. *Meta-história: a imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: Edusp, 1994. p. 440-441. Ver também DORAN, Robert. Meta-história e a ética da historiografia. In: BENTIVOGLIO, Júlio e TOZZI, Veronica. *Do passado histórico ao passado prático: 40 anos de meta-história*. Serra: Milfontes, 2017, p. 245-261.

<sup>230</sup> ARAÚJO, Valdeci Lopes de. *A experiência do tempo: conceitos e narrativas na formação nacional brasileira (1813-1845)*. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 63.

O período entreguerras na Europa também foi marcado por uma mutação profunda na compreensão do tempo histórico. Tal transformação foi particularmente decisiva no campo historiográfico em virtude do deslocamento dos dois pilares que constituíam a estrutura ontológica da história: a noção de causalidade e a teoria do determinismo. A partir de então, puderam emergir matrizes renovadas, como uma nova história econômica e social, uma nova história das ciências e mesmo uma nova filosofia da história. Marlon Salomon afirma que, nessa conjuntura específica, “o tempo histórico não era mais linear, progressivo, rigidamente estruturado na escala cronológica, cujos fatos eram encadeados por meio de causas e cuja direção poderia ser traduzida por meio de leis”.<sup>231</sup>

A desorientação podia significar, sem dúvida, certa apreensão quanto ao futuro ou uma perda das expectativas promissoras que a modernidade havia inaugurado. Por outro lado, no conturbado cenário europeu, a crise do tempo histórico redefiniu os rumos da disciplina praticada pelos historiadores: “Se nada era mais perpétuo ou necessário, se tudo se tornava cambiante e mutável, a história precisava se tornar a ciência da mudança”.<sup>232</sup>

Em seu estudo, Salomon demonstrou como Alexandre Koyré inscreveu a imprevisibilidade e a incerteza como os elementos centrais de uma renovada reflexão sobre a história. O conhecimento sobre o passado deveria rejeitar limites, raias e quaisquer outras concepções que balizassem e delimitassem as especulações filosóficas sobre o tempo. O que fornecia a estrutura de compreensão da história e da temporalidade não eram mais as extremidades, mas o intervalo. Koyré se posicionava, ao assumir a desorientação temporal, contra certa perspectiva imobilista dos *Annales*, traduzida, por exemplo, em noções como clima, atmosfera e ar, que se convertiam em unidades homogêneas de análise, com pouco espaço para a transformação, o que acabava, contraditoriamente, se opondo ao próprio horizonte daquele momento histórico no qual a percepção da existência de uma multiplicidade temporal dinâmica inundava os debates teóricos e epistemológicos das ciências humanas, ainda recentemente constituídas. A figura emblemática dessa concepção de história, aberta ao infinito, é a do *labirinto*. A conquista da verdade, ambição absoluta da prática científica, nunca assume um único caminho. Ela está sempre envolta em desvios, voltas e becos sem saída. São essas diferenças que indicam a própria pertinência da história, não apenas como uma disciplina

---

<sup>231</sup> SALOMON, Marlon. O labirinto ou a lógica do tempo sem sentido em Alexandre Koyré. *História da Historiografia*, v. 16, n. 41, 2023, p. 4.

<sup>232</sup> Idem, p. 5

autônoma, mas como um método pelo qual todas as ciências podem ser conhecidas. De acordo com Salomon,

O conhecimento histórico não se ordenava mais de forma arborescente. Ele não tinha mais uma direção virtualmente inscrita desde sua origem; apenas múltiplas direções desprovidas de um eixo central. Não havia mais um único curso da história. O tempo histórico estava fora dos trilhos e com ele descarrilhavam os evolucionismos e uma concepção progressiva e cumulativa da história. Doravante Teseu vagava em um labirinto sem o fio que lhe determinava o caminho a seguir. A história se tornava um emaranhado de sendas sinuosas. O tempo histórico se tornava labiríntico. Cronos assumia a imagem de Dédalo. As ciências não rodavam mais nos trilhos seguros do progresso, mas se moviam em veredas incertas de diferentes labirintos.<sup>233</sup>

A desorientação talvez seja a experiência decisiva da própria condição moderna. Quando Kant se interrogava, em 1786, sobre como nos orientarmos no pensamento, era o problema da perda das referências oriundas da tradição e da religião que desejava enfrentar. Mas o filósofo certamente não se decepcionaria com o reencantamento do mundo produzido pela modernidade em torno da técnica e do progresso. Todo um vocabulário foi erigido em torno da necessidade de reorientação. Assim, palavras tipicamente modernas, munidas com o prefixo *re*, como representação, restauração, revolução, reforma, reconciliação, indicam que o tempo da modernidade é aquele que precisa encontrar um fundamento na própria ausência de fundamento, pois o prefixo significa tanto uma volta ao ponto de origem quanto desfazimento, tanto fazer algo “de novo” quanto algo “novo”. Em outras palavras, trata-se de uma tensão permanente entre origem e destino, entre o “de onde” e o “para onde”. Esse prefixo indica, acima de tudo, um movimento, uma virada em que o “de onde” e o “para onde” permanecem juntos em tensão. O conceito de revolução é particularmente emblemático, pois

[...] incorpora, mais do que qualquer outra palavra, a própria essência da modernidade em seu significado astronômico original: o curso elíptico dos corpos celestes. Ela indica como o movimento de girar em órbita – e não o simples retorno de um corpo geométrico a um ponto de origem –, na verdade, o afasta cada vez mais. A revolução, portanto, pode ser entendida tanto como a continuidade de um movimento orbital quanto como a descontinuidade de uma interrupção. Ela capta a expectativa paradoxal da suspensão do tempo, ao mesmo tempo em que reconstrói os limites da existência singular e coletiva sobre novos

---

<sup>233</sup> Idem, p. 8. Convém recordar, como o fez Salomon, que essa desorientação não se traduziu, para Koyré, em qualquer pessimismo ou nostalgia em relação ao passado, mas em um esforço sistemático de reconstrução do pensamento científico sem marcos de referências estáveis.

fundamentos, repetindo constantemente e permanecendo presa às mesmas limitações que propõe desfazer.<sup>234</sup>

No mesmo movimento de rejeição dos fundamentos da ordem do mundo, portanto, a modernidade busca recriá-los. A transitoriedade é a norma desse espírito do tempo em que desorientar-se e reorientar-se constituem duas experiências análogas. Quanto mais obcecada pela busca de fundamentos racionais, “mais a modernidade se torna paradoxalmente exposta à sua própria ausência de fundamento”<sup>235</sup>. Essa precariedade da experiência tinha como uma de suas contrapartidas a recomposição da verdade em termos de uma precarização da própria ideia de sujeito. Desfeitas as bases transcendentais da antiga ordem do tempo, “o sujeito não tem outro fundamento a não ser aquele que ele mesmo seja capaz de se dar”.<sup>236</sup> Montaigne e seus ensaios não poderiam ser de outro tempo.

Ao longo da conformação disciplinar da história, a desorientação tornou-se um inimigo a ser derrotado tanto quanto a incerteza, sua imagem-gêmea. Em relação a essa última, Christian Delacroix aponta que ela sempre foi correlacionada negativamente às noções de certeza e de objetividade, como uma espécie de banco de prova pertinente para a reflexão sobre as relações entre ciências humanas e ciências da natureza. De todo modo, o problema da incerteza parece assombrar os historiadores em sua constante busca por legitimidade social por meio da cientifização de suas práticas, manifestando-se em níveis diversos. Assim, podemos estar inseguros quanto às pretensões de verdade de nosso discurso historiográfico, à natureza do próprio mundo histórico, à dialética entre contingência e determinismo ou, ainda, quanto às relações nem sempre pacíficas com a modalidades ficcionais de nossa escrita.<sup>237</sup> A tarefa de produzir uma historicização da ideia de incerteza no interior da operação historiográfica nos levaria para um registro muito distinto das intenções deste ensaio. No entanto, seria conveniente recordar que, no campo de uma sociologia das práticas científicas ou de uma história das ciências com uma inclinação mais filosófica, a descontinuidade que caracteriza a formação dos paradigmas de pensamento restitui também a incerteza, outrora desaparecida nas

---

<sup>234</sup> SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante e LANE, Tora. Introduction. In: *Dis-orientations*. Philosophy, literature and lost grounds of modernity. London: Rowman & Littlefield International, 2015, p. x.

<sup>235</sup> Idem, p. xi.

<sup>236</sup> LAROSSA, Jorge. Op.cit., p. 36.

<sup>237</sup> DELACROIX, Christian. L'incertitude en histoire: d'une historicité l'autre. *Critical Hermeneutics*, special (2), 2020, p. 195-197.

tradicionais histórias do progresso científico. Sentir-se incerto ou desorientado nunca foi, portanto, alheio ao ato de investigar os objetos deste mundo.

Estamos ainda, certamente, no território de uma desorientação fundada em uma noção de crise que, ademais, pode ser entendida em um sentido mais amplo. A compreensão da representação como condicionada pela linguagem deixa de lado outras formas de interpretação dos signos que caracterizam a expressão de seres não humanos. A pergunta feita por Maria Glória Oliveira insere-se em uma provocadora guinada no debate sobre temporalidade, escrita da história e alteridade: “Haverá alguma experiência ou alguma forma radical de alteridade que não desemboque em uma domesticação dos tempos ‘outros’ ou que desestabilize a operação historiográfica posta em funcionamento por esse ‘nós’ que se afirma com a ideia de humanidade – essa ficção fracassada que imaginamos ser?”<sup>238</sup>

A antropologia mais contemporânea tem sido particularmente decisiva no redimensionamento de nossas referências sobre os atos de linguagem que distinguem as espécies. Aqui, os trabalhos de Nastassja Martin sobre como um violento encontro com um urso, durante um trabalho de campo junto aos Evênes, na Sibéria, produziu um profundo questionamento de sua identidade humana, e de Eduardo Kohn, sobre como os indígenas Runa interpretavam seus próprios sonhos e os dos seus animais, são representativos de uma guinada antropológica que sugere problemas ainda pouco familiares aos historiadores a respeito de certos pressupostos do humanismo.<sup>239</sup> Esses problemas apelam então a um certo modo de olhar o mundo que Evelyne Grossman definiu como hipersensível. Não se trata, como se poderia imaginar, de um excesso de sensibilidade, mas “de se deixar atravessar pelo encontro, às vezes forte, desequilibrante”, com ideias contraditórias, por princípio incompatíveis, mas que as acolhemos sem escolher nem cortar.<sup>240</sup>

Os efeitos dessa “clareira antropológica”<sup>241</sup> podem ser indicados pelo crescente interesse que os historiadores têm desenvolvido pelo chamado pós-antropocentrismo. A caracterização precisa dessa guinada ultrapassaria os já alargados limites deste ensaio,

---

<sup>238</sup> OLIVEIRA, Maria da Glória. Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo. *Esboços*, v. 30, n. 5, set./dez.2023, p. 320.

<sup>239</sup> MARTIN, Nastassja. *Escute as feras*. São Paulo: Editora 34, 2021; KOHN, Eduardo. *Comment pensent les forêts: Vers une anthropologie au-delà de l’humain*. Paris: Points, 2023.

<sup>240</sup> GROSSMAN, Evelyne. *L’art du déséquilibre*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2025, p. 97.

<sup>241</sup> CHAKRABARTY, Dipesh. *O global e o planetário*. A história na era da crise climática. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu Editora/Editora da PUC, 2025, p. 281-314.



mas convém registrar o que está sendo observado sob esse rótulo. De acordo com Ewa Domanska, trata-se de um espectro diverso de

[...] abordagens pós-antropocêntricas (e/ou pós-humanistas) à história animal, bio-história, história ambiental, história das coisas, a emergência de novos subcampos, como *big history* e neuro-história, bem como discussões sobre o Antropoceno e mudanças climáticas, agência não humana, relações entre humanos e não humanos, questões de escala e concepções não antropocêntricas de tempo (tempo geológico) [...].<sup>242</sup>

Partindo de um percurso investigativo de longa duração, Hartog coloca o problema do pós-humanismo nos termos de uma partilha historicamente constituída entre *humanos*, *humanismos* e *inumanos*. Desse modo, a emergência de um tempo de rejeição do antropocentrismo – não obstante a crescente mobilização da categoria de *humanidade*, que está na origem de muitas intervenções de organizações não governamentais mundo afora – inscreve-se em uma história mais ampla de negação, crítica e esgotamento de uma partilha que define os próprios limites do humano.<sup>243</sup>

Esse caminho do presente ao passado e voltando ao presente – característico do trabalho de Hartog – favorece uma compreensão mais matizada das dificuldades em afirmar uma tendência coerente que pode ser definida como pós-humanista. Talvez estejamos propriamente diante de um tipo de sensibilidade que percorre diversas correntes intelectuais a partir de questões tão essenciais ao nosso tempo acelerado e devorado pela tecnologia e pela massificação da urgência: o que é o humano? O que é a vida? Apesar das dúvidas, o pós-humanismo traduziria uma crítica ao postulado de que o homem é a medida de todas as coisas, enfatizando as relações com outras formas de vida orgânica e não orgânica. Um dos tantos resultados dessa nova percepção do papel da espécie humana no conjunto do ecossistema é uma progressiva diluição das fronteiras entre ciências humanas e ciências naturais, o que não consigo deixar de considerar como um risco que talvez não devamos correr. As interações entre humanos, não humanos e natureza respondem também, em outro registro, à crítica mais profunda ao humanismo realizada por diversos autores, como Martin Heidegger, Michel Foucault e Jacques Derrida. A posição desses autores era, obviamente, concentrada em uma avaliação bastante específica da linguística e, no caso dos dois últimos, do pós-estruturalismo. Não

<sup>242</sup> DOMANSKA, Ewa. *A história para além do humano*. Organização de Taynna Marino e Júlio Bentivoglio. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2024, p. 57.

<sup>243</sup> HARTOG, François. *Départager l'humanité*. Humains, humanisme, inhumains. Paris: Gallimard, 2024.

seria difícil ver, por outro lado, uma retomada dos valores do humanismo como esteio de uma leitura pós-colonial do contemporâneo. Assim, por exemplo, Dipesh Chakrabarty, ao discutir seu envolvimento com os estudos subalternos, enfatizou que o pós-colonialismo significou “uma vida mais profunda em direção ao humano”.<sup>244</sup> Algum tempo depois, em seus estudos sobre o Antropoceno, Chakrabarty nuançaria essa confiança no humanismo.

O Antropoceno, em uma versão, é uma história sobre humanos. Mas ele é também, em outra versão, uma história da qual os seres humanos são apenas partes (partes pequenas, inclusive, e não se encontram sempre no comando). Como residir neste segundo Antropoceno de modo a trazer o geológico para dentro dos modos humanos de habitar é uma questão que permanece.<sup>245</sup>

A temporalidade do Antropoceno provocaria uma fissura em nosso presentismo? A pergunta é certamente difícil de responder, mas alguns aspectos dela podem ser úteis como possibilidades de situarmos o presente e sua desorientação. A condição digital da contemporaneidade continua sua progressão e não indica quaisquer sinais de que possa ser razoavelmente controlada. A digitalização constante nos comprime em medidas de tempo cada vez mais ajustados à instantaneidade. Entretanto, esse tempo curto que quase desaparece se vê confrontado por um “tempo tão longo que escapa a qualquer representação”.<sup>246</sup> Este é o tempo em que a humanidade não pode mais se subtrair à ordem temporal da Terra, vendo-se definitivamente frustrada em sua pretensão de exercer o domínio pleno sobre a natureza. A dúvida óbvia é se esse confronto poderia produzir uma nova condição histórica ou mesmo um novo regime de historicidade.

As respostas, quaisquer que sejam, abrigarão projeções especulativas que deverão considerar os cenários variáveis das transformações climáticas. O que parece ser cada vez mais evidente é que a temporalidade aberta com a consideração de que a humanidade é um agente geológico reforça a convicção de que determinados conceitos associados à modernidade, como “progresso”, “disponibilidade da história” ou “tempo linear”, se mostram inoperantes. Se é certo que não podemos medir plenamente a extensão das transformações provocadas pelo Antropoceno em nossa experiência coletiva do tempo,

---

<sup>244</sup> CHAKRABARTY, Dipesh. Postcolonial studies and the challenge of climate change. *Literary History*, v. 43, n. 1, 2012, p. 4.

<sup>245</sup> CHAKRABARTY, Dipesh. *O global e o planetário*. *Op. cit.*, p. 278.

<sup>246</sup> Idem, p. 280.

não resta dúvida de que estamos diante de uma ruptura profunda em relação a uma ordem moderna do tempo.<sup>247</sup>

François Hartog, por exemplo, sugere incorporar às nossas reflexões sobre a temporalidade a “ordem do tempo da Terra”.<sup>248</sup> Não podemos escapar a esse tempo da natureza, ainda que nossas disposições modernas sempre tivessem desejado o contrário. Em outros termos, o nosso regime de historicidade presentista deveria coincidir agora com um outro, o antropocêntrico. Assim, “viver no Antropoceno é fazer a experiência de duas temporalidades que, simultaneamente, não se misturam e estão em tensão constante uma em relação à outra”.<sup>249</sup> O que haveria de inédito nessa situação é o fato de que essa clivagem temporal não está totalmente sob nosso controle. Essa imprevisibilidade é também o mote para Dipesh Chakrabarty afirmar que os instrumentos usuais das ciências humanas não são mais suficientes para compreender o alcance das transformações na temporalidade provocadas pelo Antropoceno. Essa nova historicidade exigiria, portanto, um conceito renovado de história, mais “planetário” do que global”. E o tempo dessa nova história só pode ser aquele da Ciência do Sistema Terra (CST), “vasto e incompreensível em termos das preocupações da história humana, mas disponível para nossas faculdades cognitivas e afetivas”.<sup>250</sup> Como aponta Rodrigo Turin, a efetividade da CST estaria em sua capacidade de integrar, em uma enunciação analítica coesa, distintas camadas temporais – do planeta, da vida e da espécie humana –, dando sentido e coerência a um “regime antropocêntrico de historicidade”.<sup>251</sup> De acordo com Chakarabarty:

O Antropoceno exige que pensemos nas duas escalas vastamente diferentes de tempo envolvidas na história da terra e na história mundial, respectivamente: isto é, dezenas de milhões de anos que uma época geológica em geral abarca (se estiver correta a tese do Antropoceno, o Holoceno parece ter sido uma época particularmente curta) *versus* os quinhentos anos no máximo que, pode-se dizer, constituem a história do capitalismo.<sup>252</sup>

Tal regime antropocêntrico de historicidade, reunindo dimensões temporais de durações distintas, poderia cobrir os fenômenos climáticos do nosso tempo? Em que

<sup>247</sup> TURIN, Rodrigo. Antropoceno e futuros presentes: entre regime climático e regimes de historicidade potenciais. *Topoi*, v. 24, n. 54, set./dez. 2023, p. 706.

<sup>248</sup> HARTOG, François. *Chronos: o Ocidente confrontado ao tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2025, p. 284.

<sup>249</sup> Idem, p. 285.

<sup>250</sup> CHAKRABARTY, Dipesh. *O global e o planetário*. Op. cit, p. 269.

<sup>251</sup> TURIN, Rodrigo. Op. cit., p. 710.

<sup>252</sup> CHAKRABARTY, Dipesh. *O global e o planetário*. Op. cit, p. 240.

medida seria possível conciliar essas temporalidades em um único conceito sem uma expressiva simplificação das complexidades envolvidas na própria definição do Antropoceno? Se essa nova era geológica pode ser definida como um regime de historicidade, por que não o período do Holoceno? Por fim, tal categoria não incorreria no risco de uma definição tão abrangente, um tipo de singular-coletivo, de sujeito-global que reduziria o peso das assimetrias de poder envolvidas na própria distribuição dos efeitos da catástrofe climática em termos de recortes geopolíticos, de gênero e de raça? Em um ensaio de resposta a esses problemas, Rodrigo Turin entende que a figuração do Antropoceno é melhor compreendida dentro de regimes de historicidade já existentes, o que tem implicações decisivas nos tipos de problemas que serão enfatizados, nas formas de linguagem que usamos e nas realidades humanas e não humanas que consideramos. Sendo um processo ainda em curso, as transformações climáticas sinalizam para muitos possíveis futuros, dependendo, por exemplo, de qual for o teto do aquecimento global nas próximas décadas. Assim,

[...] mais do que definir um suposto “regime antropocêntrico de historicidade”, cuja forma acabada nem podemos ainda visualizar, torna-se fundamental para os historiadores e cientistas sociais investigar de que modo essa relação recíproca entre mudança climática e reordenação de regimes de historicidade acontece no presente, em toda a sua pluralidade.<sup>253</sup>

A urgência climática do nosso tempo parece, portanto, reforçar nossa percepção de desorientação. Se há um consenso estabelecido entre os cientistas a respeito da realidade do aquecimento global, não há maiores certezas sobre como as nossas formas de temporalização e de experiência comunitária são alteradas em função da catástrofe ambiental que vivemos. As sugestões quanto a um regime antropocêntrico de historicidade ou a um regime climático global ainda apresentam inúmeras questões a serem respondidas. Identidades, formas de habitar o mundo e representações sobre a técnica e o imaginário são profundamente afetadas pelas transformações brutais causadas pelo aumento da temperatura de florestas, mares e oceanos. Seria mesmo pertinente chamar de contemporânea essa configuração atual do mundo, considerando que essa palavra designa a constituição de um corpo coletivo fundado sobre a partilha de um espaço-tempo? A percepção de que linhas temporais se confundem, distorcem nossos sentidos e alimentam nossa perturbação não tornaria mais problemático adotar um termo

---

<sup>253</sup> TURIN, Rodrigo. Op. cit., p. 713.

que implica certa consciência histórica e é capaz de acolher significações contraditórias e conflitantes entre si?<sup>254</sup> O tempo presente talvez não seja contemporâneo de si mesmo. Refaçamos a aposta na desorientação.

Assumir a desorientação e a incerteza como motores para uma reflexão mais detida sobre o presente significa, portanto, resistir a definições peremptórias a respeito do que poderia caracterizar o nosso tempo. A teoria, em face desse planetário de contradições, confusão e ambiguidade, “tende a escolher os caminhos mais fáceis que permitem encontrar os traços que ligam o desconhecido ao já conhecido mediante uma comparação do não sabido com o que já se sabe”.<sup>255</sup> Nas últimas décadas, houve um notável avanço no campo que ficou conhecido como história do tempo presente, não obstante suas conhecidas dificuldades, começando pela própria demarcação do que deve ser considerado como pertencente ao presente. Uma vasta bibliografia já realizou essa tarefa de forma bastante exitosa, e não penso ter nenhuma contribuição original que possa ser adicionada a esse repertório de textos e autores decisivos.<sup>256</sup> Talvez uma leitura mais imaginativa deste ensaio leve à conclusão de que nutro certa desconfiança em relação ao modo pelo qual essa historiografia tem procurado capturar, circunscrever e delimitar uma ideia de presente que sustente uma diferença qualitativa em relação ao passado, condição de possibilidade da própria operação historiográfica.<sup>257</sup> A definição dessa fronteira temporal pode produzir uma contradição, bem percebida por Walderez Ramalho.

Argumento que definir a singularidade dessa área de pesquisa [história do tempo presente] a partir da demarcação do marco de início do presente pode levar a um impasse teórico, na medida em que essa abordagem corre o risco de reintroduzir

<sup>254</sup> RUFFEL, Lionel. *Brouhaha*. Les mondes du contemporain. Paris: Verdier, 2016, p. 7-8.

<sup>255</sup> SCHUBACK, Márcia Sá Cavalcante. O nó inextricável da ambiguidade: notas sobre o fascismo de hoje. In: NOVAES, Adauto (org.). *Mutações: ainda sob a tempestade*. São Paulo: Edições Sesc, 2020, p. 113.

<sup>256</sup> BÉDARIDA, François. Tempo presente e presente da história. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (org.). *Usos & abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 219-229; DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes. Introdução. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). *História do tempo presente*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014. p. 7-12; FERREIRA, Marieta de Moraes. Notas iniciais sobre a história do tempo presente e a historiografia no Brasil. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 80-108, 2018; LOHN, Reinaldo Lindolfo; CAMPOS, Emerson Cesar de. Tempo Presente: entre operações e tramas. *História da Historiografia*, v. 10, n. 24, p. 97-113, 2017; ROUSSO, Henry. *A última catástrofe: a história, o presente e o contemporâneo*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2016.

<sup>257</sup> A premissa fundamental do historicismo – e que serviu de base para a constituição da história como ciência – reside justamente nessa distinção ontológica entre passado e presente. Como aponta a afirmação basilar de Estevão Martins: “o pensamento histórico consiste no reconhecimento da especificidade de tempos passados em comparação com o presente, de modo a elaborar uma correlação de interdependência do tempo passado com o tempo presente”. Ver MARTINS, Estevão de Rezende. *Historicismo. O útil e o desagradável*. In: VARELLA, Flávia; MOLLO, Helena; MATA, Sérgio; ARAUJO, Valdei (org.). *A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna*. Belo Horizonte: Argymentvm, 2008, p. 17

sub-repticiamente o princípio de representação do tempo histórico que fundamentou grande parte das objeções levantadas contra a própria legitimidade da história do tempo presente, a saber, o princípio normativo da distinção qualitativa entre passado e presente. Minha hipótese é que uma alternativa teórica potencial para esse impasse reside no reconhecimento da multiplicidade e heterogeneidade da experiência temporal e do caráter performativo das fronteiras que separam o “tempo presente” e os “tempos ausentes” (passados e futuros).<sup>258</sup>

Definir as fronteiras do que é o presente implica uma necessária noção de distância em relação ao passado. Ora, esse foi exatamente o dilema maior com que os postulantes de uma história do tempo presente tiveram de lidar ao longo dos debates sobre a institucionalização desse campo de pesquisa. Sem tal distância, a objetividade do conhecimento estaria profundamente comprometida. Para contornar tal objeção, os historiadores do tempo presente argumentam que a proximidade cronológica com o objeto de estudo não significa, *a priori*, a perda do rigor analítico. Eles também defendem a premissa de que a nossa sensibilidade para temas contemporâneos foi alterada em função dos chamados acontecimentos traumáticos do século XX – as tantas experiências totalitárias e ditatoriais que marcaram o mundo ocidental. Se tais alegações eram indiscutivelmente pertinentes, a história do tempo presente não foi precedida, nas palavras de Henry Rousso, um dos seus mais importantes expoentes, “de um trabalho teórico prévio que teria resultado na institucionalização de um conceito mais ou menos bem definido e já posto à prova”.<sup>259</sup> Faltava ao campo, sobretudo, uma reflexão sobre a temporalidade ou, mais especificamente, sobre os próprios gestos políticos e performativos de instituição de datas-ruptura para a definição do que é o presente. Também poderia ser um significativo tópico de discussão avaliar em que medida essa história do tempo presente não reproduzia a lógica de produção de uma sincronização desses tempos múltiplos que caracterizam o presente “a partir de um arsenal de inteligibilidade e de artifícios epistêmicos que funcionam como bases fundacionais da disciplina”.<sup>260</sup> O tempo em que vivemos talvez expresse mais flagrantemente, por outro lado, a situação temporal descrita por Peter Pál Pelbart.

O que se anuncia é um regime temporal curioso: não meramente uma sincronidade universal, mas, no interior dela, a gestação de novas condutas temporais que alteram o estatuto da memória, da repetição, da gênese, afetando,

<sup>258</sup> RAMALHO, Walderez. Sobre os limites do tempo: história do tempo presente, policronia e performatividade. *História (São Paulo)*, v. 42, e2023036, 2023, p. 2.

<sup>259</sup> ROUSSO, Henry. *Op. cit.*, p. 215.

<sup>260</sup> OLIVEIRA, Maria da Glória. *Op. cit.*, p. 316. Ver também JORDHEIM, Helge. Multiple times and the work of synchronisation. *History and Theory*, v. 53, p. 498-518, 2014.

assim, forçosamente, nossa relação com a ideia de projeto, de história e, principalmente, de sentido.<sup>261</sup>

Portanto, o presente, para além de um tempo definido epistemologicamente de modo mais ou menos consistente, “constitui uma constelação policrônica de heterocronismos, [...] um mosaico, um caleidoscópio de tempos diferidos e obsoletos entre si, [...] cifras de indefinida espectralidade”.<sup>262</sup> A história do tempo presente não seria, então, mais um esforço disciplinar para conter essa temporalidade multivetorial, não direcionada e capaz de desestabilizar qualquer navegante? Ou um encobrimento da “relação agonística entre tempos heterogêneos que constantemente tensiona uma sociedade tão complexa como a nossa”?<sup>263</sup>

Pode haver, sem dúvidas, caracterizações do presente que impliquem muito mais uma fuga do nosso tempo do que um efetivo e consistente esforço de diagnosticá-lo. E a história, como sabemos, pode vir a ser uma arma nessa escapada em direção ao passado. As genealogias construídas como razões para a explicação de eventos contemporâneos como o 11 de setembro, a crise de 2008 ou a pandemia podem invocar cadeias causais que signifiquem justamente uma recusa em pensar o presente. Não raro, esse movimento de volta às origens que tudo explicam vem acompanhado da reafirmação de uma história eurocêntrica e que situa o Ocidente como seu centro irradiador.

As histórias do presente tendem a tornar o novo familiar, se não menos temível, ao juntar em vez de separar períodos históricos de tal forma que mantém um papel dominante para o Ocidente, mesmo que seja apenas para castigar seus imperialismos, racismos ou genocídios. E, nesse sentido, não há muita diferença entre narrativas pró-Ocidente e anti-Ocidente.<sup>264</sup>

A citação alerta para o risco de que a produção realizada pela historiografia profissional possa, na busca por explicações, origens e genealogias, se traduzir pela desconsideração do presente como distintamente novo e disruptivo. Porém, esse caráter transformador do agora pode continuar inscrito nos registros de uma concepção de história moderna que, com grande dificuldade, seria politicamente ativa para todos os

<sup>261</sup> PELBART, Peter Pál. Multiplicidade temporal. In: SALOMON, Marlon (org.). *Heterocronias*. Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos. Goiânia: Edições Ricochete, 2018, p. 312.

<sup>262</sup> THAYER, Willy. Para un concepto heterocrónico de lo contemporáneo. In: VALDERRAMA, Miguel (ed.). *¿Qué es lo contemporáneo?* Actualidad, tiempo histórico, utopías del presente, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Finis Terrae, 2011, p. 21.

<sup>263</sup> PELBART, Peter Pál. Multiplicidade temporal. Op. cit, p. 319.

<sup>264</sup> DEVJI, Faisal. Losing the presente to history. *Modern Intellectual History*, n. 20, 2023, p. 593.

povos. Devji aposta em uma concepção de presente extraída das formulações de Gandhi sobre a não violência, que não é imaginada a partir do horizonte historicizante, não se reduzindo, portanto, às narrativas de continuidade ou diferença. Portanto, um presente não histórico, não no sentido de estar fora do tempo, mas como uma elaboração liberta do discurso da história e de seus enquadramentos dos acontecimentos e dos sujeitos. Tal presente é uma forma *potencial* e dependente de como agimos nele e sobre ele. Um diagnóstico do potencial crítico do presente, nesse sentido, assinala Devji, não exige necessariamente algum tipo de identificação histórica com o passado, com seus vencedores ou com seus perdedores.<sup>265</sup> Talvez não tenhamos outra coisa que não sejam *presentes*.

De fato, se os acontecimentos futuros e passados existem, quero saber onde estão. Mesmo que não consiga, sei, contudo, que, onde quer que estejam, ali não são futuros ou passados, mas presentes. Com efeito, se mesmo ali fossem futuros, ainda não seriam, e, se fossem passados, já não seriam. Onde quer que estejam, portanto, o que quer que sejam, não são senão presentes. Contudo, o que por ora é claro e límpido é que tanto o que é futuro quanto o que é passado não é, e não se diz propriamente: os tempos são três, passado, presente e futuro, mas talvez se devesse dizer propriamente: os tempos são três, o presente do passado, o presente do presente e o presente do futuro. Esses três, de fato, estão na alma, de alguma maneira, e não os vejo em outro lugar: a memória presente do passado, a visão presente do presente, a expectativa presente do futuro<sup>266</sup>.

Esses múltiplos presentes podem indicar a necessidade de uma prudente contenção no trabalho historiográfico. Contra a suposição de que a distância temporal forneceria alguma segurança metodológica e epistêmica ao seu trabalho de investigação sobre a vida e sobre os traços deixados por um indivíduo totalmente desconhecido do século XIX, o historiador Alain Corbin destaca uma serena prudência: “[...] a distância temporal, social, cultural faz com que eu não seja apto a compreender Louis-François Pinagot”.<sup>267</sup> A confissão, feita em um diário de sua pesquisa, expressa também a convicção de que sua tarefa era essencialmente anacrônica, pois a própria noção de restituir a vida de um indivíduo do passado, que, afinal, animava o trabalho de Corbin, era confrontada pela conhecida hostilidade dos homens do meio e da geração de Pinagot a respeito daqueles que pretendiam deixar algum traço individual: “Com que direito eu posso decidir, tal como um pobre demiurgo, fazer reviver alguém que, talvez, não o

<sup>265</sup> Idem, p. 596.

<sup>266</sup> AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 252-253.

<sup>267</sup> CORBIN, Alain. *Le monde retrouvé de Louis-François Pinagot. Sur les traces d'un inconnu (1798-1876)*. Paris: Flammarion, 1998, p. 12.



queira”?<sup>268</sup> Eis uma violação anacrônica, situada no princípio da investigação empírica, que não pode ser ocultada nem mesmo pela cuidadosa postura de Corbin. O seu gesto é, simultaneamente, o que impulsiona a investigação e limita o seu alcance. Por outro lado, como postula Raphaëlle Guidée, essa talvez seja a condição ética paradoxal que envolve toda a escrita biográfica: a impossibilidade de encerrar a investigação do passado em um saber alcançado.<sup>269</sup>

Anacronismos, desorientações e incertezas podem fazer ressonar no presente as marcas de um passado inacessível. Patrick Modiano, em sua narrativa mesclada entre ficção e exercício de reconstrução biográfica de uma jovem desaparecida na França do início da década de 1940 e que foi deportada para um campo de concentração, recorre incessantemente ao presente da ausência de Dora Bruder para dar corpo ao que é também uma narrativa autobiográfica oblíqua. Por isso, por exemplo, Modiano pôde imaginar um encontro entre seu pai, preso em 1942, e a jovem Dora.<sup>270</sup> Assim, nas palavras de Guidée: “Do mesmo modo que a narrativa minuciosa da pesquisa dos traços constitui uma resposta ao chamado dos desaparecidos, a inscrição do ato de transmissão pelo qual o passado é, senão reencontrado, ao menos reinventado no presente daqueles que o invocam, pode então assumir um valor ético em si”.<sup>271</sup>

A desorientação e o gesto de perder-se no tempo do agora podem se aproximar, por fim, de uma leitura que certamente demandaria uma elaboração mais sistemática: as teses de Michel Foucault sobre a história do presente, um empreendimento intelectual ao qual o filósofo francês só pôde se dedicar, talvez não por acaso, no final de sua vida.<sup>272</sup> Não é tão simples encontrar na obra de Foucault uma linha que conduza forçosamente às suas reflexões maduras sobre o presente. Talvez essa dificuldade se explique pelo caráter pragmático com o qual o filósofo francês investia suas formulações teóricas. Longe de se envolver em digressões sistemáticas sobre os autores e as ideias que o influenciavam, Foucault fazia uso direto daquilo que lhe interessava em pensadores como Nietzsche,

---

<sup>268</sup> Idem, p. 10

<sup>269</sup> GUIDÉE, Raphaëlle. *Mémoires de l'oubli*: William Faulkner, Joseph Roth, Georges Perec et W.G. Sebald. Paris: Classique Garnier, 2017, p. 182-183.

<sup>270</sup> MODIANO, Patrick. *Dora Bruder*. Paris: Gallimard, 1999, p. 63.

<sup>271</sup> GUIDÉE, Raphaëlle. *Op. cit.* p. 186.

<sup>272</sup> Para uma cuidadosa e rigorosa análise do percurso intelectual de Foucault, cuja riqueza e diversidade se mostram na pluralidade de questões e problemas discutidos ao longo de mais de trinta anos de escrita e pesquisa, ver REVEL, Judith. O pensamento vertical. Uma ética da problematização. In: GROS, Frédéric. *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004, p. 65-87.

Marx e Althusser. Os conceitos se moviam, se redimensionavam e se transformavam em função dos objetos investigados e das exigências colocadas pela pesquisa. Assim, com o objetivo de investigar as tecnologias de poder sobre o corpo materializadas nas instituições penais, Foucault partia das revoltas contemporâneas contra as prisões. Seu estudo sobre as origens das prisões pretendia revelar algo mais profundo sobre o presente: o modo como nos relacionamos com formas de sujeição e de dominação que configuram as sociedades disciplinares.

É desta prisão, com todos os investimentos políticos do corpo que ela reúne em sua arquitetura fechada que eu gostaria de fazer a história. Por puro anacronismo? Não, se entendemos com isso fazer a história do passado nos termos do presente. Sim, se entendermos com isso fazer a história do presente.<sup>273</sup>

Nesse esforço, Foucault produz uma genealogia do presente, ou seja, seu método procura rastrear não as origens da nossa época, mas os processos de descendência que dão forma ao que somos. As contingências desses processos são as fontes de uma “história efetiva” definida não por fundações, mas pela perturbação do que parecia imutável, pela fragmentação do que era visto como unificado, pela heterogeneidade no que aparentava consistência.

Não se trata, bem entendido, nem da sucessão dos instantes do tempo, nem da pluralidade dos diversos sujeitos pensantes; trata-se de cesuras que rompem o instante e dispersam o sujeito em uma pluralidade de posições e de funções possíveis. Tal descontinuidade golpeia e invalida as menores unidades tradicionalmente reconhecidas ou as mais facilmente contestadas: o instante e o sujeito. E, por debaixo deles, independente deles, é preciso conceber entre essas séries descontínuas relações que não são da ordem da sucessão (ou da simultaneidade) em uma (ou várias) consciência(s); é preciso elaborar – fora das filosofias do sujeito e do tempo – uma teoria das sistematicidades descontínuas. Enfim, se é verdade que essas séries discursivas e descontínuas têm, cada uma, entre certos limites, sua regularidade, sem dúvida não é menos possível estabelecer entre os elementos que a constituem nexos de causalidade mecânica ou de necessidade ideal. É preciso aceitar introduzir a casualidade como categoria na produção dos acontecimentos.<sup>274</sup>

Entre descontinuidades e causalidades, é possível apreender o presente e construir sua ontologia, como o próprio Foucault chegara a propor? Pensar ontologicamente não seria exatamente dotar alguma matéria de densidade? O gesto de Foucault parece ser

<sup>273</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 34.

<sup>274</sup> FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 12. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 58-59.

exatamente o oposto. Ele se mostra mais interessado nos fragmentos, nos deslizamentos, aspectos aparentemente banais nos ruídos daquilo que já estamos deixando de ser no momento que ainda somos.

Em *O que são as Luzes*, Foucault retorna ao ensaio homônimo de Kant para responder ao desafio de reorganizar a teoria crítica – indo além, sobretudo, de Habermas – no tempo presente. O que interessava particularmente ao filósofo francês era o modo como Kant articulava a questão do ser ao saber e como tal relação era uma prerrogativa do tempo em que o ensaio do século XVIII foi escrito. Em síntese, a capacidade de se constituir como sujeito do conhecimento se dá por uma intervenção no presente, bem como pela capacidade de reavaliar a relação entre presente e passado. Isso significa ainda, em outros termos, considerar os limites da razão para atuar no presente, algo que parece aproximar Foucault de Marx.

A grande originalidade de Kant, ao responder sobre o que eram as Luzes, é identificar, mais do que uma ruptura constitutiva de um novo tempo em contraste com o anterior, uma certa relação com o presente que pode ser definida como uma “atitude moderna”<sup>275</sup>. Para melhor caracterizá-la, Foucault recorre a Baudelaire e à sua “heroificação do presente”, ou, em outros termos, à tentativa de apreender a modernidade não apenas em razão de suas descontinuidades, mas também por meio de um movimento que tente captar o confronto com aquilo que parece não passar, com o que é eterno. A passagem a seguir é especialmente esclarecedora quanto a essa atitude moderna que Foucault percebe no escritor francês.

Eu me contentarei em citar o que diz Baudelaire da pintura dos personagens contemporâneos. Baudelaire ridiculariza esses pintores que, achando muito antiestética a maneira de se vestir dos homens do século XIX, só querem representá-los com togas antigas. Mas, para ele, a modernidade da pintura não consistirá apenas em introduzir vestes negras em um quadro. O pintor moderno será aquele que mostrar essa escura sobrecasaca como “a vestimenta necessária de nossa época”. É aquele que saberá fazer valer, nessa última moda, a relação essencial, permanente, obsedante que nossa época mantém com a morte.<sup>276</sup>

Tal atitude equivale à percepção de uma *diferença* que instaura toda a densidade do nosso tempo. A compreensão de Kant sobre o presente era inteiramente distinta das modalidades já apresentadas pelo pensamento filosófico. Não era “nem uma época do

<sup>275</sup> FOUCAULT, Michel. O que são as Luzes. In: *Ditos & Escritos II*. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 342.

<sup>276</sup> Idem, p. 348.

mundo à qual se pertence, nem um acontecimento do qual se percebe os sinais, nem a aurora de uma realização”<sup>277</sup>. Apenas uma abordagem atenta à diferença poderia deixar entrever a atitude que definia um *ethos* constitutivamente moderno.

O que os mais sensíveis observadores da modernidade fizeram notar é que essa atitude moderna mantém uma relação de transfiguração com o presente. Trata-se, sem dúvida, de subvertê-lo, de imaginar formas possíveis de sua superação, mas sem destruí-lo. O real não se anula, o alto valor do presente não se destrói, mas é, ao contrário, inteiramente captado nessa vazão transformadora. Esse *ethos* configura, portanto, uma interrogação filosófica do nosso presente e do nosso ser histórico. Esse é o elemento que mais especificamente nos une ao Iluminismo e não uma observação irrestrita da doutrina. Aqui o problema da *crítica* se torna mais claramente agudo. Foucault delineia, então, os aspectos dessa crítica de nós mesmos. O primeiro deles é a recusa de um alinhamento ou de um afastamento explícito em relação ao Iluminismo. A crítica, como atitude moderna, não aponta para uma busca desenfreada pela razão das Luzes, como se nossa constituição como sujeitos fosse inteiramente determinada por elas. A investigação deve se orientar na direção dos “limites atuais do necessário”, em outras palavras, “na direção do que não é, ou não é mais, indispensável para a constituição de nós mesmos como sujeitos autônomos”<sup>278</sup>.

O gesto moderno de confronto com o presente e de aquisição de autonomia implica um distanciamento em relação a uma identificação imediata com o humanismo que, na perspectiva de Foucault, é um tema maleável que pode servir a diversas circunstâncias e que, apesar disso, recorre a concepções cristalizadas vindas da filosofia, do direito, da política e da religião. Em termos positivos, essa disposição conforma uma “crítica prática sob a forma de ultrapassagem possível”<sup>279</sup>.

A ontologia proposta por Foucault resulta em um exercício de constituição crítica do sujeito, em “uma prova histórico-prática dos limites que podemos transpor”.<sup>280</sup> Nessa modalidade de crítica do presente, o trabalho do historiador torna-se, essencialmente, um exame de si próprio, de sua constituição disciplinar, uma investigação dessas fronteiras entre o interno e as condições sociais da escrita da história. Essa atitude filosófica sugere as possibilidades de definição das “formas historicamente singulares nas quais têm sido

---

<sup>277</sup> Idem, p. 337.

<sup>278</sup> Idem, p. 345.

<sup>279</sup> Idem, p. 346

<sup>280</sup> Idem, *ibidem*.

problematizadas as generalidades de nossa relação com as coisas, com os outros e conosco".<sup>281</sup> O ponto de partida dessa história do presente é sempre um problema contemporâneo, uma questão do nosso tempo que vai sendo, progressivamente, escrutinada pelo método genealógico. Essa definição do problema pode ser especificada pela forma como Foucault anuncia seu projeto de realização de um grande estudo histórico da sexualidade.

[O] problema é este: como é que, em uma sociedade como a nossa, a sexualidade não é simplesmente um meio de reproduzir a espécie, a família e o indivíduo, não é apenas um meio de obter prazer e satisfação? Como a sexualidade passou a ser considerada o lugar privilegiado onde nossa mais profunda “verdade” é lida e expressa?<sup>282</sup>

As incursões de Foucault em direção à história tinham, portanto, um objetivo fundamental: o presente.<sup>283</sup> Era a escrita da história do presente que interessava ao filósofo francês e, por isso, para ele, a filosofia era, sobretudo, uma atividade historiadora. Ela só pode se justificar pela pertença do filósofo à atualidade. Para conhecer o seu tempo e melhor agir sobre ele, o filósofo deve reconhecer os sinais históricos que indicam possibilidades transformadoras no futuro. Kant pôde ver na Revolução Francesa a manifestação desses sinais, muito menos pelo evento revolucionário em si do que pelo entusiasmo e pela ampliação dos horizontes de expectativa que promoveu. Tão importante quanto o reconhecimento desses eventos elucidadores do presente era sua relação com o passado. Foucault reposiciona a subversão historiográfica de Nietzsche atualizando-a contra uma concepção de história que se julgava capaz de captar a forma geral da consciência do passado ou de descobrir “a emergência e o eclipse de uma estrutura formal que teria reinado por um tempo sobre todas as manifestações do pensamento”<sup>284</sup>.

Mas o presente é também, para Foucault, um objeto filosófico, uma moldura útil para a descrição de certos fenômenos e maneiras de ser e agir. Daí os sentidos de uma “história do presente” e de uma “ontologia do presente”. Portanto, o projeto

---

<sup>281</sup> Idem, p. 351.

<sup>282</sup> FOUCAULT, Michel. Power and sex. An interview with Michel Foucault. *Telos*, v. 32, 1977, p. 152.

<sup>283</sup> GARLAND, David. What is a “history of the present”? On Foucault’s genealogies and their critical preconditions. *Punishment & Society*, v. 16, n. 4, p. 365-384, 2014; KAUFMANN, Jean Paul. Foucault historien et “historien” du présent. *Dialogue*, v. 25, n. 2, p. 223-238, 1986; QUEIROZ, André. *O presente, o intolerável... Foucault e a história do presente*. 2. ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011; ROTH, Michael. S. Foucault’s “History of the present”. *History and Theory*, v. 20, n. 1, p. 32-46, 1981..

<sup>284</sup> FOUCAULT, Michel. Réponse à une question. *Esprit*, v. 371, p. 854.

historiográfico de Foucault não estranharia a denominação de uma “filosofia crítica”. Interrogar o presente é entrelaçá-lo aos processos históricos que lhe deram forma sem descuidar daquilo que o singulariza.<sup>285</sup>

Uma história que interpelasse o nosso tempo não deveria ser a descrição das almas fantasmagóricas do passado, de suas intenções e ações. Essa verdade objetiva, já ensinara Nietzsche, transforma os próprios acontecimentos históricos em relíquias irrelevantes e sem qualquer função para a vida. Ao contrário, para Foucault, “trata-se, de toda forma, de fazer um uso da história que a liberte para sempre do modelo, ao mesmo tempo metafísico e antropológico, da memória. Trata-se de fazer da história uma contra-memória – e, assim, nela desdobrar uma forma inteiramente diferente de tempo”.<sup>286</sup>

### **O presente policrônico: elogiando o anacronismo mais uma vez**

Poucas formulações heurísticas recentes tiveram a repercussão e a fortuna crítica do presentismo. Parece improvável que os debates mais contemporâneos sobre o tempo histórico possam negar as consequências abertas pelas reflexões sobre os regimes de historicidade, suas tensões internas, transições e impactos sobre as nossas experiências. Em conjunto, as teses de François Hartog contribuíram para redimensionar o significado da temporalidade como característica estrutural da compreensão histórica. A premissa fundamental de Hartog, já bastante conhecida, é a de que vivemos uma nova forma de nos relacionarmos com o passado e com o futuro. Não nos situamos mais num regime de historicidade antigo-passadista, no qual éramos devedores da força do passado como a baliza temporal de nossas existências, tampouco em um regime moderno-futurista, em que eram as expectativas de futuro que moldavam nossas experiências e relações dominantes com o tempo. Esse último regime deu lugar, especialmente após o colapso do bloco socialista, a um regime de historicidade *presentista* em que a ordem temporal dominante passa a ser o presente, que não apenas se consome incessantemente como captura o passado e imobiliza o futuro. Esse presente se alargou a tal ponto que produziu uma desorientação temporal da qual ainda parecemos não termos sido capazes de escapar. A “corrida veloz, vibrante e violenta do tempo moderno” entrou em colapso.<sup>287</sup> O tempo

<sup>285</sup> TAKÁCS, Adam. *Foucault's critical philosophy of history*. Unfolding the present. Lanham: Lexington Books, 2024, p. 117.

<sup>286</sup> FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *A microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1998, p. 33.

<sup>287</sup> HARTOG, François. *Chronos*. Op. cit, p. 259.

da política reorganizou-se de forma inteiramente distinta daquele das democracias modernas e, como consequência,

[...] elas não sabem muito bem como ajustar os modos e os ritmos da tomada de decisão a estas tiranias concorrentes e concomitantes – a do instante, mas também a de um futuro já quase consumado (hoje, a urgência climática), e frequentemente a de um passado traumático e criminoso –, e isso sem correr o risco de comprometer o que, justamente, aos poucos fez delas democracias.<sup>288</sup>

A política presentista redefiniu também os sentidos das visões emancipatórias contemporâneas. Elas devem se reproduzir unicamente no aqui e no agora. A utopia, nesse sentido, se destemporaliza, e os impulsos para o *amanhã* passam a ser vistos como mecanismos de manutenção da ordem. Nem mesmo o recurso ao passado pode ser invocado como uma arma transformadora, pois se as experiências pretéritas exerceram alguma ação sobre o presente, é porque elas mesmas nunca foram nada além de um agora. “Passa-se de um agora a outro, e é só”.<sup>289</sup>

Mais recentemente, Hartog, valendo-se das “quatro ou cinco décadas de presentismo”, tem realizado um balanço dos seus efeitos e das formas potenciais de dele escapar. Tal distância proporcionaria, em suas palavras, a seguinte constatação:

Em uma extremidade, há o presentismo escolhido, o daqueles que, conectados, móveis e ágeis, são reconhecidos como os “vencedores da mundialização; e na outra extremidade, aquele que é suportado, o de todos aqueles a quem os projetos são vedados e que, não podendo literalmente projetar-se no futuro, vivem – ou até sobrevivem – um dia após o outro. Seu único universo é a “precariedade”, ou mesmo a “grande” ou a “grandíssima precariedade. Hoje, o mais carente é o “migrante” (ele não é um emigrado nem um imigrado, mas um “migrante”. Ele se encontra preso no presente sem fim da migração, que parece ser o único horizonte: seu destino.<sup>290</sup>

O conflito social suscitado por essas formas de discordância dos tempos é pouco afetado pela emergência de estilos de vida *slow* que logo se mostraram mercantilizáveis dentro da mesma lógica do aceleracionismo automatizado do presentismo. Ao contrário, parece haver uma nova ameaça portadora de uma temporalidade inédita: o Antropoceno. Da preocupação com a ausência de futuro, passaríamos para a ameaça do futuro. E esse porvir não é simplesmente mais aterrador, mas também mais incontrolável. A figura da

---

<sup>288</sup> Idem, p. 264.

<sup>289</sup> Idem, p. 266.

<sup>290</sup> Idem, p. 275.

catástrofe é reativada em dois sentidos. Ela significa tanto o que está em curso – o aquecimento global – quanto o que virá no final – a sexta extinção das espécies. A consciência dessa ameaça, lembra Hartog, é também o elemento de mobilização da aceleração futurista prometida pelos projetos de uma humanidade transumana ou mesmo pós-humana. O presente precisa ser abandonado o quanto antes! O quanto essa fuga adiante não é mais um sintoma de nossa desorientação?

A recepção multifacetada das formulações de Hartog gerou uma transformação em sua própria natureza. Segundo Maria Inés Mudrovcic, ainda que o historiador francês insistisse em que suas hipóteses sobre a temporalidade eram, sobretudo, ferramentas heurísticas, elas logo se converteram em uma ontologia sobre a nossa condição histórica. O presente ganha densidade conceitual e é definido como presentista em oposição à dimensão futurista que dominava a cena europeia. E, mais do que isso, os dois conceitos fundamentais das reflexões de Hartog sobre o tempo – regime de historicidade e presentismo – organizaram de modo mais rigoroso duas ideias que flutuavam sobre os historiadores: “(1) diferentes culturas, diferentes temporalidades e (2) a hegemonia do presente, ao menos nas sociedades do Ocidente”.<sup>291</sup>

Há aqui uma possibilidade nem sempre reconhecida na heurística de Hartog: a de que o conceito de presentismo possa ser um bom ponto de partida para o reconhecimento de uma desorientação temporal produtiva que, seguindo o que já havia sido proposto por Victoria Fareld, denomino de policronia temporal.<sup>292</sup> Parece-me também que essa é a perspectiva de Marlon Salomon em sua discussão sobre a heterocromia, na qual defende que

[...] o tempo histórico pluralizou-se. Ele declinou do singular por meio do qual os historiadores habituaram-se a reconhecê-lo e irrompeu em novas formas, múltiplas, variadas, policrônicas. A multiplicidade temporal tornou-se então um problema historiográfico incontornável, pois a consciência do desmoronamento de um tempo único, homogêneo e linear apresentou inúmeros desafios ao pensamento historiográfico.<sup>293</sup>

<sup>291</sup> MUDROVCIC, Maria Inés. Regimes of historicity. *Bloomsbury History: Theory and Method Articles*. London: Bloomsbury Publishing, 2021. Bloomsbury History: Theory and Method. Werb 23 May 2024, p. 2-3. Acesso em 1.º de junho de 2025.

<sup>292</sup> FARELD, Victoria. Framing the polychronic present. In: SIMON, Zoltán Boldizsár e DEILE, Lars (eds.). *Historical Understanding*. London: Bloomsbury, 2022, p. 25-33.

<sup>293</sup> SALOMON, Marlon. Heterocronias. In: SALOMON, Marlon (org.). *Heterocronias. Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos*. Goiânia: Edições Ricochete, 2018, p. 9.



As temporalidades múltiplas que definem a policronia do presente podem ser, por outro lado, segundo Maria Inés Mudrovcic, um conceito enviesado que abrigaria o tempo dos “outros”, ou seja, daqueles sujeitos que foram delegados à subalternidade pelas políticas do tempo da modernidade.

O que me interessa assinalar é que o tema das “temporalidades múltiplas” aparece como correlato dos sujeitos “outros”, dos quais a historiografia dá conta por meio das narrativas utilizadas nas lutas por demandas de reconhecimento, por exemplo. Outros sujeitos, outras temporalidades. Por que os “outros” têm “outros” tempos? Esses sujeitos que irrompem na narrativa do Estado-nação que a história “descobre” – seja por meio dos estudos antropológicos, decoloniais ou pelas lutas por sua inclusão no espaço público – são supostos como investidos ou “possuidores” ou “portadores” de outras temporalidades.<sup>294</sup>

A associação entre sujeitos marcados por formas variadas de violência e de exclusão a outras temporalidades é, dessa forma, uma política do tempo viciada em sua origem. Para que possamos falar de *outras temporalidades* nas quais habitam *outros sujeitos*, seria necessário termos um conceito de tempo histórico universal que possa englobar todos os outros tempos. E esse tempo não existe, ainda que o cronótopo historicista moderno tenha sido imposto pelo Ocidente como a régua temporal do mundo. Nela, os acontecimentos simplesmente se enquadrariam em um tempo linear, vazio e homogêneo que, por isso mesmo, se torna um tempo-substantivo. Ora, como destaca Mudrovcic, em diversas culturais, essa noção de tempo histórico que absorve todos os eventos simplesmente não existe. A temporalidade é relacional e não externa aos acontecimentos. Assim, tais culturas, como os Nuer, do Sudão, e os Amondawa, da Amazônia, não poderiam viver em “outro” tempo porque não conhecem algo como “o” tempo. Para a autora, a própria concepção original de “contemporâneo” significa compartilhar o mesmo tempo, ou seja, viver juntos.<sup>295</sup> O “tempo em si” universal é uma conquista cultural da colonização ocidental que se tornou hegemônica. Noções como as de “multiplicidade temporal” ou mesmo de “regimes de historicidade” são desdobramentos mais ou menos sofisticados dessa temporalidade afirmada pela violência e exclusão, pois “sob a ingenuidade de pensar que se trata apenas de ordenar de modo diferente o passado, o presente e o futuro, oculta-se e dissimula-se a crença falida em um

<sup>294</sup> MUDROVCIC, Maria Inés. La trampa de las ‘temporalidades múltiples’: ¿se puede escribir sin cronología? *Esboços*, v. 30, n. 55, set/dez. 2023, p. 362-363.

<sup>295</sup> Idem, p. 364.

tempo universal organizado em três dimensões temporais que simplesmente poderia ser ‘aplicado’ aos ‘outros’ que não são como ‘nós’”.<sup>296</sup>

As conclusões do importante texto de Mudrovcic sinalizam uma interpretação bastante original da noção de multiplicidade temporal em diálogo com a tese de Denise Ferreira da Silva, segundo a qual “o acontecimento racial é necessariamente sem tempo”. Isso ocorreria “devido ao modo como a diferença racial configura o colonial ao compreender o nativo e o escravizado como ferramenta científica (biológica) que imprime seus traços mentais (morais e intelectuais) fora da história”.<sup>297</sup> As teorias da multiplicidade e da sincronização temporal seriam, portanto, uma forma violenta de ler e de tornar visíveis os “outros” com a gramática do mesmo, ou seja, com base em um conceito de tempo pelo qual todos deveriam ser regulados e coordenados.<sup>298</sup>

O texto de Mudrovcic recoloca, pela via de sua conhecida discussão sobre as políticas do tempo, o debate a respeito de como as formas dominantes do racionalismo europeu – indissociável das armas colocadas em punho durante a colonização – classificaram, rebaixaram e estigmatizaram as alteridades que lhes pareciam simplesmente não ter história, sendo, por essa razão, indiscerníveis da natureza. A matriz filosófica dessas políticas de não reconhecimento e de exclusão atravessou todo o século XX, mesmo com as mais elaboradas críticas que foram dirigidas ao historicismo.<sup>299</sup> Seria possível, claro, encontrar as vozes dissonantes e críticas. Claude Lefort definiu como alguns povos, desde Hegel, apareciam nas especulações filosóficas da modernidade. Conforme sua análise,

[...] as contradições da filosofia hegeliana somente nos retêm na medida em que permitem entrever as de toda teoria racionalista da História. A toda o fenômeno da sociedade “estagnante” coloca o mesmo enigma ou oferece o mesmo paradoxo: uma cultura que se caracteriza por durar sem devir; povos que fazem parte da História, já que vieram a ser o que são, mas que não têm história, já que suas aventuras são impotentes em recolocar em jogo o sentido do seu patrimônio.<sup>300</sup>

<sup>296</sup> Idem, p. 365.

<sup>297</sup> SILVA, Denise Ferreira da. O evento racial ou aquilo que acontece sem o tempo. In: PEDROSA, Adriano *et al* (eds.). *Histórias afro-atlânticas*: Vol. 2. Antologia. São Paulo: MASP, 2018, p. 496.

<sup>298</sup> MUDROVCIC, Maria Inés. La trampa de las ‘temporalidades múltiples’. Op. cit., p. 365.

<sup>299</sup> Para uma importante avaliação de tal “tradição” filosófica, ver BIANCHI, Guilherme. Arquivo histórico e diferença indígena: repensando os outros da imaginação histórica ocidental. *Revista de Teoria da História*, v. 22, n. 2, p. 264-296, 2019.

<sup>300</sup> LEFORT, Claude. Sociedades “sem história” e historicidade. In: *As formas da história*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1980, p. 38.

Lefort se interroga se não é a história a responsável por sustentar essa ideia de uma *existência total* que, ao final das contas, delimita esse fenômeno da “sociedade estagnante”. O filósofo francês, talvez já sintonizado com certa guinada antropológica que marcaria o campo historiográfico nos anos 1980, postula que a etnologia poderia contribuir para um estudo mais reflexivo sobre a história, “desde que buscássemos nela [na etnologia] não um acesso a formas primitivas de uma evolução humana, mas antes os elementos de um confronto entre tipos de devir”.<sup>301</sup>

Uma leitura atenta do texto de Lefort não deixaria escapar alguns usos que ainda se inscrevem nos registros de um pensamento que não conseguiu fugir totalmente à especulação eurocêntrica a respeito das ciências humanas. Não faltam menções às “sociedades primitivas”, para dar um exemplo, tampouco uma certa abordagem que permite esclarecer o funcionamento de outras culturas por meio de instrumentos analíticos e esquemas interpretativos forjados pelas humanidades ocidentais. No entanto, há o incontestado mérito de reconhecer como certas práticas discursivas do campo historiográfico e da filosofia estiveram na origem de processos de hierarquização e racialização violentos.

A sensível e incisiva análise de Mudrovic retoma, portanto, um problema que, embora exposto de forma bastante limitada, já alimentava um importante exercício crítico da tradição filosófica ocidental, pois, como bem assinala Guilherme Bianchi, para Lefort, “[...] o modo moderno de pensar, ‘racionalista’, expressão intelectual de uma ‘humanidade fechada sobre si’ e encerrada dentro de ‘horizontes aferrolhados’ constituiria uma barreira para uma compreensão mais ética das alteridades não modernas”.<sup>302</sup>

Gostaria de prosseguir por meio dessa última expressão da citação de Bianchi: “alteridades não modernas”. Uma das manifestações possíveis da noção de “multiplicidade temporal” pode mesmo vir a ser, como Mudrovic corretamente demonstrou, o encastelamento dos “outros” em temporalidades distintas daquela que determinaria as políticas modernas do tempo. Em verdade, essa maneira de hierarquizar os povos indica que alguns deles estão fora da história, ao menos da história como modernamente conceituada. A historiografia profissional só os reconheceria e os incluiria em suas narrativas disciplinadas por meio de um deslocamento temporal que é

---

<sup>301</sup> Idem, p. 40.

<sup>302</sup> BIANCHI, Guilherme. Op. cit., p. 271.

essencialmente violento. Insisto em que, de fato, essa é uma possibilidade aberta pelas teorias da multiplicidade temporal. Mas não a única.

O tempo linear e homogêneo do historicismo afirmou-se, sobretudo, por meio da cronologia, que havia tornado possível sincronizar as diversas histórias particulares em conceitos como “desenvolvimento” ou “progresso”. A multiplicidade temporal se submetia a uma forma de unificação que se vislumbrava pela sucessão de acontecimentos em relação aos quais poder-se-iam construir relações explicativas e específicas de causa e efeito. “A epistemologização da cronologia”, afirma Marlon Salomon, “tornava rígida e inflexível essa linha que encadeava os fatos entre si e expressava a temporalidade histórica”.<sup>303</sup>

Mas é exatamente nesse contexto que, já no final do século XIX, a linearidade temporal passa a ser questionada e mesmo denunciada como idolatria. Representações mais multifacetadas do tempo passam a ser encontradas em praticamente todos os campos da atividade intelectual. Escritores, linguistas, geólogos e biólogos lançaram dúvidas incessantes sobre como ordenávamos a experiência em termos de sequências cronológicas que apenas confirmariam nossa linha em direção ao progresso. Essa destituição da força da cronologia moderna se estenderia pelas primeiras décadas do século XX e reformularia a noção de desenvolvimento, que passou a ser vista não mais como uma forma unidirecional, mas caracterizada por descontinuidades e dessincronizações. Não tardaria para que essa crítica chegasse à historiografia e resultasse, entre outras reformulações conceituais, no debate sobre a duração histórica.<sup>304</sup>

O que se revelou de decisiva importância nesse debate sobre a pluralização do tempo foi a possibilidade aberta para que as singularidades das histórias fossem redimensionadas a partir de suas próprias temporalidades. Em outras palavras, tempos plurais significavam histórias plurais, e o tensionamento temporal poderia ser, justamente, um meio de denunciar as implicações ideológicas ocultas do tempo linear do historicismo e de reconhecer a estrutura heterogênea da temporalidade “como parte nodal de uma epistemologia da história”.<sup>305</sup> Aqui, nesse raciocínio, como já abordaram Mario Rufer e Valeria Añon, é o tempo linear e vazio da modernidade que coloca a diferença no passado

---

<sup>303</sup> Marlon Salomon assinala, a meu ver de forma bastante correta, que a historiografia dos *Annales* ainda apresentava certa resistência no debate sobre a pluralização temporal, tendendo, ainda, a enquadrá-la em algum princípio, como o de mentalidade, por exemplo. SALOMON, Marlon. *Heterocronias*. Op. cit., p. 13;18.

<sup>304</sup> Idem, p. 14-15.

<sup>305</sup> RUFER, Mario. El perpetuo conjuero: tempo, colonialidad y repetición en la escritura de la historia. *Historia y Memoria*. Número Especial, Año 2020, p. 306.

e a cristaliza como uma anomalia, uma falta de “consciência histórica”. Nessa política do tempo em que passado e presente são vistos como entidades ontológicas distintas, não pode haver pluralidade temporal, e a repetição – que só pode existir como diferença – é interdita de antemão.<sup>306</sup>

A pluralidade ou heterocronia temporal pode nos conduzir, portanto, a pensar nas formas possíveis de uma “complexidade histórico-estrutural” que redimensiona a compreensão das narrativas seculares da modernidade por meio de uma visão da história segundo a qual o espaço social é preenchido por múltiplas perspectivas e contrastantes processos sociais. Nas precisas palavras de Javier Sanjinés C.

Assim, podemos olhar para a história como um conjunto de heterogeneidades histórico-estruturais que devem ser interpretadas tanto pela retórica da modernidade (progresso, felicidade, riqueza) quanto pela lógica que constitui a colonialidade (atraso, morte, pobreza). Em vez de observarmos a modernidade a partir do processo histórico que traz felicidade, a heterogeneidade histórico-estrutural surge do fato de que os “sonhos utópicos” da modernidade foram alcançados a um custo humano enorme, que nossas sociedades dependentes sofreram e continuarão a sofrer enquanto a incômoda retórica da modernidade mantiver sua hegemonia. Desde o século XVII, essa retórica baseia-se na ideia de que a história é um processo linear, tendo o progresso como força motriz que a projeta para o futuro. Considerando que o tempo retilíneo organizado no Ocidente segundo universais abstratos entra em conflito com a realidade histórico-estrutural das antigas colônias, esse conflito mostra que as diferenças entre nossos povos e os europeus não são apenas espaciais, são também temporais.<sup>307</sup>

A possibilidade que a pluralidade temporal aqui instaura é a de uma *dessincronização crítica* do presente.<sup>308</sup> Através dela, os tempos superpostos e as fronteiras incertas entre passado e presente não definem o deslocamento dos “outros” para lugares indesejados do historicismo, mas demonstram que essa alteridade temporal constitui a própria experiência do nosso tempo. Uma imagem correspondente, decerto, é a do espectro, o fantasma que, uma vez invocado, pode provocar essa desorientação temporal indicativa de uma crise do presente. A sua forma de espectro remete, portanto, à lembrança de que não é possível qualquer justiça sem que tenhamos esse compromisso com o tempo outro do fantasma. Aqui convém, sem dúvida, recordarmos de uma longa e incontornável citação de Derrida.

<sup>306</sup> AÑON, Valeria e RUFER, Mario. Lo colonial como silencio, la conquista como tabú: reflexiones el tempo presente. *Tabula Rasa*, n. 29, 2018, p. 126.

<sup>307</sup> SANJINÉS C., Javier. *Embers of the past: Essays in times of decolonization*. Durham and London: Duke University Press, 2013, p. 5.

<sup>308</sup> ÁVILA, Arthur Lima de. Sobre fantasmas e o paraíso (perdido) dos historiadores. *Op. cit.*, p. 376.

Se me apresto a falar longamente de fantasmas, de herança e de gerações, de gerações de fantasmas, ou seja, de certos *outros* que não estão presentes, nem presentemente vivos, nem para nós, nem em nós, nem fora de nós, é em nome da justiça. Da justiça onde ela ainda não está, ainda não está *presente*; aí onde ela não está mais, entenda-se, aí onde ela não está mais *presente*, e aí onde ela nunca será, não mais do que a lei, redutível ao direito. É preciso falar *do* fantasma, até mesmo *ao* fantasma e *com* ele, uma vez que nenhuma ética, nenhuma política, revolucionária ou não, parece possível, pensável e justa sem reconhecer em seu primeiro princípio o respeito por esses outros que não estão mais ou por esses outros que não estão aí, *presentemente* vivos, quer já estejam mortos, quer ainda não tenham nascido. Justiça alguma – não digamos lei alguma, e mais uma vez lembro que não falamos aqui do direito – parece possível ou pensável sem o princípio de alguma *responsabilidade*, para além de todo *presente vivo*, nisto que desajunta o *presente vivo*, diante dos fantasmas daqueles que já estão mortos ou ainda não nasceram, vítimas ou não das guerras, violências políticas ou outras, dos extermínios nacionalistas, racistas, colonialistas ou outros, das opressões do imperialismo capitalista ou de todas as formas do totalitarismo. Sem essa *não contemporaneidade a si do presente vivo*, sem isso que secretamente o desajusta, sem essa responsabilidade e respeito pela justiça com relação a esses que *não estão presentes*, que não estão mais ou ainda não estão *presentes e vivos*, que sentido teria formular-se a pergunta “onde?”, “onde amanhã?” (“whiter?”)<sup>309</sup>

A policronia temporal-presentista não é facilmente representada dentro dos esquemas conceituais e metodológicos da escrita historicista da história. Compreender a simultaneidade dos tempos históricos, os registros performativos das políticas do tempo ou os conflitos causados pelas distintas maneiras de habitar o presente suscita uma reavaliação crítica de como mobilizamos as formas e as fronteiras temporais cuja tópica canônica do anacronismo parecia resolver nossos dilemas e nos fornecer um instrumento seguro em nossas investigações sobre o passado. Essa crença se firmava numa cronopolítica historicista, segundo a qual o tempo histórico aparece como neutro, apolítico e linear, de acordo com a definição de Ethan Kleinberg.

[...] Em contraste com a compreensão histórico-temporal dos séculos XVII e XVIII, que assumia um mundo de temporalidades múltiplas, o Historicismo defende um tempo uniforme e homogêneo que não requer sincronização, pois tal compreensão pressupõe que tudo já está “em sincronia”. Essa sincronia, no entanto, tem um custo político, uma vez que aquelas compreensões de tempo e temporalidade que estão fora do modo “científico” dominante passam a ser agora consideradas ultrapassadas, fora do tempo ou fora de sincronia com as normas epistemológicas modernas.<sup>310</sup>

<sup>309</sup> DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. O estado da dívida, o trabalho de luto e a nova Internacional. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994, p. 11-12.

<sup>310</sup> KLEINBERG, Ethan. Deconstructing historicist time, or time’s scribe. *History and Theory*, v. 62, n. 4, December 2023, p.107.

O tempo historicista, de acordo com Kleinberg, não teria perdido sua força, e a prática da historiografia profissional parece ter absorvido pouco das críticas dirigidas à noção de uma temporalidade linear e homogênea. Essa proeminência está ligada, entre outros fatores, à longa permanência da tópica do progresso como um sentido definidor não apenas do próprio processo histórico, mas também dos estudos produzidos pelos historiadores. Resulta dessa prevalência uma sincronização temporal que, por seu turno, provocou a marginalização de culturas e sociedades que não se historicizavam sob a lógica historicista. Nessa cronopolítica, conforme Kleinberg, o avanço do método e da compreensão histórica implicavam um constante apagamento dos relatos mais antigos sobre o passado, que são constantemente substituídos por novas interpretações supostamente mais avançadas. O conhecimento anterior é deslocado para um limbo historiográfico que se confunde com o antiquarismo.<sup>311</sup>

Essa imagem é certamente discutível e talvez possamos admitir que o recurso às revisões bibliográficas e aos debates consagrados do campo historiográfico não significam necessariamente o apagamento do pergaminho das interpretações e dos relatos anteriores. Por outro lado, é igualmente difícil não reconhecer que a incorporação de *novos objetos, novos problemas e novas abordagens* quase sempre está associada a um princípio de valor claramente progressivo, ao mesmo tempo em que dissimula suas motivações políticas e ideológicas. A natureza atemporal do Iluminismo foi reencenada pelo historicismo por meio da compreensão atemporal do tempo, que se tornou “universal, homogêneo e desvinculado de qualquer senso de contexto ou de localização histórica”.<sup>312</sup> Outras formas de compreensão do tempo são submetidas a esse “imperialismo das categorias” imposto pelo historicismo e rebaixadas, inúmeras vezes, como míticas e irracionais, devendo ser explicadas pelos protocolos da cientificidade moderna.<sup>313</sup> A alteridade temporal, para Kleinberg, é uma saída possível para escapar da hegemonia da temporalidade linear do historicismo.

O historicismo é apenas uma maneira de construir o passado, de organizar o tempo, então precisamos levar mais a sério os modos pelos quais outras culturas desenvolveram suas próprias lógicas da história que correspondem ao seu entendimento do tempo. São necessários entendimentos alternativos de tempo e temporalidade, mas esse tipo de sentimento só nos leva até certo ponto.<sup>314</sup>

---

<sup>311</sup> Idem, p. 118.

<sup>312</sup> Idem, p. 119.

<sup>313</sup> Ver NANDY, Ashis. History's Forgotten Doubles. *History and Theory*, v. 34, n. 2, p. 44-66, 1995.

<sup>314</sup> KLEINBERG, Ethan. Deconstructing historicist time, or time's scribe. Op.cit., p. 120.

Qual seria esse “certo ponto”? A reflexão de Kleinberg parece deixar essa questão sem uma resposta inteiramente conclusiva. Por outro lado, há uma relevante advertência que se insinua como mais um sinal de força epistêmico-ideológica do historicismo. Refiro-me à autoridade temporal que o presente pode adquirir como efeito de uma demonstração finalista de que a história nos conduz às suas próprias conclusões. O senso de inevitabilidade histórica não poderia ser dissociado do perigo da desresponsabilização do historiador em relação à própria história por ele escrita. Daí as constantes referências a significantes que são dificilmente definidos (o “Ocidente”, a “Europa”), mas que podem recolher toda a culpa da qual nos eximimos. O historiador se torna, assim, um escriba do tempo, do tempo historicista, e “é essa evacuação de responsabilidade (baseada no método e no estilo e não na avaliação de valores morais ou normas) que está no cerne do tempo historicista e impregna os protocolos historicistas de historicidade”.<sup>315</sup>

A possibilidade de escapar do dilema historicista suscita, por óbvio, a defesa de um engajamento mais profundo do historiador não apenas com os louros do trabalho historiográfico, mas também com seus riscos. A pluralidade temporal e a desorientação não são gestos isentos dessa responsabilidade perante as ameaças que nos cercam. É mais fácil recorrer às certezas epistemológicas e aos recursos heurísticos que estiveram à nossa disposição para elaborarmos o correto conhecimento do passado. O tempo linear e homogêneo nos garantia o passado como realidade verificável não apenas pelo acesso aos seus vestígios, mas também pela distinção ontológica em relação ao presente. Nós nos apropriávamos desse tempo e ele se apropriava de nós, inscrevendo os acontecimentos em um registro sucessivo que sempre revelaria o sentido progressivo da nossa marcha histórica. Sentir-se desorientado na multiplicidade temporal é exercer justamente uma desapropriação do tempo, é explorar suas fraturas e seus anacronismos, é produzir o presente.

Gostaria de avançar com dois episódios, muito distintos entre si, nos quais a irrupção de uma desorientação temporal foi suscitada pela quebra de uma imagem da passagem do tempo como capaz de curar as feridas de experiências de violência e subjugação. As duas situações abrem formas imprevistas de articulações temporais e chamam a atenção para a necessária reflexão a respeito de modos possíveis de

---

<sup>315</sup> Idem, p. 121.



temporalização que produzam representações expressivas do passado sem que resvalam para uma fetichização da cronologia como forma privilegiada de ordenação das experiências.

O primeiro episódio se deu em 2014, quando duas mulheres havaianas – Malle Andrade e Noelle Kahahu – viajaram para Londres. Em uma visita ao British Museum, ambas tiveram a oportunidade de ficarem de frente com cinco imagens havaianas de deuses da guerra com penas, conhecidas como *akua hulu manu*, que haviam sido entregues ao capitão James Cook em 1799, quando este realizou sua última viagem de exploração à ilha. Kahanu preferiu não olhar com profundidade para as imagens, mas Andrade descreveu o que, para ela, significou esse encontro.

O que experimentei foi um profundo sentimento, não de que eu os olhava, mas de que *eles* olhavam para mim. Era como se estivessem me perguntando: “Quem é você?” “Por que estamos aqui?” “O que você vai fazer a respeito?” Estar na presença de objetos sagrados, criados em um tempo tão diferente do nosso, é perguntar a nós mesmos: “Como mudamos?” [...] Sob seu olhar, somos levados a nos perguntar: “Estamos fazendo o suficiente por nossa família, nossos ancestrais, nossa comunidade, nossa nação?” Sinto que tais sentimentos emanam dessas obras ancestrais, como se cada uma fosse um ancião que observa nosso comportamento com um conjunto de expectativas às quais precisamos corresponder, individual e coletivamente.<sup>316</sup>

O encontro da mulher havaiana com uma imagem do passado de sua comunidade foi tão desorientador que os olhares pareceram se inverter. Malle Andrade estava sendo vista pelas imagens ao invés de olhar para elas. As possíveis perguntas que ela poderia ter ficaram em segundo plano. Eram os deuses que a interrogavam, cobrando-lhe um gesto ético que fosse, simultaneamente coletivo. A distância representada pela exposição das imagens em um museu era questionada por elas próprias: “O que estamos fazendo aqui?”. A angustiante pergunta poderia ter sido sucedida por outra: “O que você fará daqui para a frente”? As interrogações dirigidas a Andrade provocavam uma ruptura no tecido entre o passado e o presente. Ela não tinha outra escolha senão a de fazer agir, fazer algo para atender às expectativas dos deuses. A desorientação temporal implicou, desse modo, um chamado à ação.

O segundo episódio ocorreu com o historiador Carlos Fico em um evento acadêmico. Segundo suas próprias palavras, “[...] durante uma palestra, eu fui contestado

---

<sup>316</sup> Citado em BRUNT, Peter e THOMAS, Nicholas (eds.). *Oceania*. Londres: Royal Academy of Arts, 2018, p. 298.

por uma ex-militante da esquerda que não concordava com minha tentativa de desmitificar o tom heroico que algumas narrativas sobre a luta armada têm assumido: ‘Eu fui torturada!’, ela disse, levantando-se e me calando. [...] O testemunho verdadeiro [...] interditou o debate”.<sup>317</sup>

Por razões distintas das de Malle Andrade, Carlos Fico também ficou atônito com a repentina presença do passado, o que violava uma fronteira temporal aparentemente estabilizada pelo próprio objeto da fala do historiador. Ele estava ali, afinal, para “desmitificar” a luta armada contra a ditadura, um gesto que só poderia ter sentido mediante uma distância que assegurasse a objetividade da análise. A voz que rompia com esse pressuposto mais ou menos tácito da prática historiográfica não poderia ter outro resultado: ela “calava” o historiador, “interditava” o debate, como se o único debate possível, naquelas circunstâncias, fosse aquele conduzido pelas boas regras do método. Aqui, quando o passado tentou falar ao presente, a resposta foi o silêncio. Nada que não fosse surpreendente em certo credo historiográfico. O passado nada exige, nada espera de nós.

As duas situações revelam efeitos distintos da quebra de uma premissa que ainda exerce um considerável peso sobre a escrita da história: a de que os tempos devem ser compreendidos em suas configurações políticas, culturais e ideológicas específicas. Ao se ver interrogada pelos deuses, Andrade viu seu próprio presente ser inundado por perguntas e questões de outro tempo. As imagens não se contentam mais em pertencer ao passado. Elas invadem o nosso tempo, interpelam-nos com suas angústias, denunciam nosso imobilismo e indiferença.

No episódio ocorrido com Fico, o passado irrompeu na forma de uma dupla reação: em primeiro lugar, contra a tentativa de “desmitificação” que estava sendo realizada pelo historiador. A voz da mulher torturada perturbava o presente, lembrando que tal exercício de desvelamento da mitologia que envolvia a luta armada poderia significar, mesmo contra as intenções de Carlos Fico, uma minimização da tortura. Aqui, podemos ler uma resistência ao que poderia ser visto como uma postura anacrônica do historiador: os homens e as mulheres que pegaram em armas contra a ditadura percebiam sua tarefa como absolutamente realista, com a consciência de que uma luta concreta estava em jogo. Portanto, qualquer tentativa de desmitificar seja lá o que fosse só poderia ser uma questão do presente, não do passado. A fala intempestiva indica ainda outra

---

<sup>317</sup> FICO, Carlos. História do tempo presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis: o caso brasileiro. *Varia História*, v. 28, n. 47, jan/jun 2012, p. 48.

reação: ela recusa o silêncio sobre a tortura, ela faz ressoar os gritos dos corpos arruinados, violados e humilhados pelo poder de estado. Há, nesse caso, uma inscrição performativa que revela, como Michel-Rolph Trouillot já havia destacado de forma decisiva, que o passado é sempre uma posição do presente e que “nada está inerentemente lá ou aqui”.<sup>318</sup>

Os dois exemplos chamam a atenção para a desestabilização das fronteiras temporais, para a diluição das demarcações entre passado e presente, especialmente em situações nas quais o trauma e as experiências de violência e dor atravessam gerações e irrompem em situações nem sempre esperadas. As coisas poderiam ser mais bem esclarecidas – ou domesticadas – se estivéssemos conscientes de que valores, visões de mundo e sistemas de crença só podem ser compreendidos em seus respectivos contextos e por meio de uma distância que evite comparações indevidas, aproximações precipitadas ou julgamentos peremptórios. Trata-se daquilo que Georges Didi-Huberman chamou de busca “eucrônica” pela concordância dos tempos, pois “[...] não é evidente que a ‘chave’ para compreender um objeto do passado encontra-se no próprio passado e, mais ainda, no *mesmo passado* que o passado do objeto”?<sup>319</sup>

A estabilidade de uma área de conhecimento se fortalece à medida que os seus procedimentos são progressivamente naturalizados por seus participantes a ponto de suscitarem poucos questionamentos ou dúvidas. O próprio campo vai construindo as barreiras para que as perguntas incômodas se tornem cada vez menos comuns. Certos gestos metódicos ou valores epistêmicos convertem-se em discursos de autoridade que desestimulam outras práticas e cristalizam regras a serem seguidas por todos. Nicole Loraux observou como certas práticas do campo historiográfico são investidas de um conteúdo moral que delimita o que é enunciável. Seu exemplo é o do anacronismo.

Jamais se dirá suficientemente a que ponto o medo do anacronismo é bloqueador: porque se está investido do dever intelectual – e quase moral – de não interpretar um fato da sociedade ou um acontecimento senão no interior do quadro bem balizado dos “conceitos contemporâneos” e das atitudes da época, toda nova proposição não se arrisca a ser taxada de imprudência metodológica? De fato, tal cesura impede qualquer consideração de um “outro tempo” no interior do tempo dos historiadores [...].<sup>320</sup>

<sup>318</sup> TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Curitiba: Huya, 2016, p. 41.

<sup>319</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *Diante do tempo: história da arte e anacronismo das imagens*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2015, p. 19.

<sup>320</sup> LORAUX, Nicole. Elogio do anacronismo. In: NOVAES, Adauto (org.). *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p. 57.

Esse “fetiche historiográfico pela precisão”, conforme expressão de Stefan Hanß, talvez diga mais a respeito de nossas próprias modernas convenções sobre o que é o tempo histórico do que aquelas produzidas pelos nossos antepassados<sup>321</sup>. Como procurei sugerir em outro texto, “essa atribuição de autossuficiência ao passado implica admitir uma identidade temporal coesa, uma homogeneidade que sugere que nada pode estar ‘fora’ do tempo, medido, sobretudo, pelos dispositivos cronológicos de sincronização”.<sup>322</sup> Desse modo, admitindo que o presente é temporalmente policrônico, convém questionar se as distinções e demarcações entre passado, presente e futuro apenas observam uma ordem natural, cronológica e que define o que pode ser considerado ou não contemporâneo.

A superfície epistemológica da virtude da boa contextualização – e consequentemente da observação vigilante do anacronismo – orientou uma estimulante investigação de Antoine Lilti sobre a pluralidade temporal da história intelectual por meio de uma análise de *Rabelais*, de Lucien Febvre. São suas palavras:

Para escrever a história, o historiador produz o passado como objeto de saber separado do presente: ele constrói, ao mesmo tempo, a dignidade do passado como objeto de estudo e a dignidade do presente como um momento do saber, mas, sobretudo, ele constrói a heterogeneidade das duas temporalidades. Essa dimensão da história científica é, ao mesmo tempo, tributária da concepção linear e orientada do tempo histórico, tal como se estabilizou ao longo do século XVII, e da construção da história como disciplina científica oposta à memória e à literatura, as quais, cada uma com seus próprios meios, trabalham, ao contrário, para perpetuar o passado no presente.<sup>323</sup>

A contextualização, como forma de compreensão histórica, é uma das expressões dessa autoridade historiográfica que “constrói a dignidade do passado”. *Contextualizar* é um desses termos que instaura, quase de imediato, uma performance característica do nosso campo. Um bom historiador deve ser treinado para restituir os seus objetos de estudo a seus contextos, ou seja, à sua precisa localização espaço-temporal. É também uma postura que reconhece que não pertencemos ao mesmo mundo dos indivíduos que estudamos. Dessa forma, compreender um discurso do passado situando-o em seu

---

<sup>321</sup> HANß, Stefan. The fetish of accuracy: perspectives on early modern time(s). *Past and Present*, v. 243, n. 1, 2019, p. 268.

<sup>322</sup> AVELAR, Alexandre de Sá. Por que a derrubada de estátuas não deveria incomodar os historiadores? Tempo, anacronismo e disputas pelo passado. *ArtCultura*, Uberlândia, v. 24, n. 44, jan-jun. 2022, p. 147.

<sup>323</sup> LILTI, Antoine. Seria Rabelais nosso contemporâneo? História intelectual e hermenêutica crítica. In: SALOMON, Marlon (org.). *Heterocronias*. Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos. Goiânia: Edições Ricochete, 2018, p. 175-176.

contexto implica conhecer as regras linguísticas, gramaticais e retóricas que lhe dão forma. Mas, como lembra Hayden White, “é preciso dizer que, quando se trata de passado, são justamente as regras de seleção e combinação – a própria ‘gramática’ e ‘sintaxe’ – de um dado evento e de seu dado contexto que precisam ser determinadas”.<sup>324</sup> Indo um passo adiante, Kristin Asdal e Helge Jordheim afirmam que “o sistema texto-contexto “aprisionou os textos dentro de suas caixas contextuais, impedindo-nos assim de observar como eles se movem através da história”. Mais ainda, tal sistema “nos permitiu ignorar como a história é composta por textos em movimento, que são móveis e, ao mesmo tempo, mobilizam outros: outros textos, pessoas, instrumentos, tecnologias, lugares e espaços”.<sup>325</sup> Antoine Lilti disse algo parecido: “[...] os textos de Rabelais continuam a existir no tempo presente do historiador e a suscitar interpretações, usos”.<sup>326</sup>

Sujeitos e objetos do passado são sempre móveis porque se inserem em tradições interpretativas que permanecem disponíveis aos historiadores e podem ser matéria de interpretações conflitantes e de avaliações divergentes. Essas observações talvez lancem alguma luz sobre o fato de que a própria ideia de contexto, apesar de seu uso estabilizado pela prática historiográfica corrente, está longe de ser isenta de disputas. Elas se dão, sobretudo, em torno das historicidades plurais dos objetos do passado, opondo, em muitas situações, os historiadores aos filósofos ou aos críticos da arte e da literatura, para os quais textos e acontecimentos de outros tempos não são simples objetos históricos, mas possibilidades vivas e permanentes de compartilhamento de um espaço teórico comum de interlocução. Um caminho possível poderia ser o de

[...] pensar essa persistência dos objetos culturais sem renunciar nem a uma mínima concepção histórica de tempo, nem a um trabalho documentário de contextualização. Trata-se de considerar o conjunto de mediações históricas que permitiram a uma obra ou a um texto continuar a produzir efeitos no tempo, de estudar os processos que mantiveram tal texto vivo, integrando-o ao seio de uma tradição, construindo em torno dele comunidades interpretativas sucessivas.<sup>327</sup>

Nesta perspectiva, a vitalidade e a permanência dos sujeitos e objetos históricos no presente se devem, portanto, não a uma política do tempo específica que

---

<sup>324</sup> WHITE, Hayden. Contextualism and historical understanding. *Taiwan Journal of East Asian Studies*, v. 7, n. 1, 2010, p. ii.

<sup>325</sup> ASDAL, Kristin e JORDHEIM, Helge. Texts on the move: textuality and historicity revisited, v. 57, n. 1, 2018, p. 58.

<sup>326</sup> LILTI, Antoine. Seria Rabelais nosso contemporâneo. Op.cit., p.174.

<sup>327</sup> Idem, p. 182.

deliberadamente se recusa a pensar o passado como dotado de uma passeidade intrínseca, mas a uma série de contextos sucessivamente encaixados ou a tradições ininterruptas de pensamento que adicionam comentários, respostas, contestações e controvérsias aos conteúdos originais. Tudo isso tornaria sem sentido uma divisão inegociável entre o contexto de origem e as “múltiplas significações que o tempo relacionou a ele e que estão inscritas no horizonte cultural e intelectual do historiador que o apreendeu”.<sup>328</sup>

Em contrapartida, a prática de contextualização mudaria sensivelmente de perspectiva se deixasse de ser uma simples operação de objetivação que explicasse uma obra ou um acontecimento mediante a elucidação de suas condições de possibilidade. Contextualizar tornar-se-ia um momento interpretativo dependente de um conjunto de operações contingentes de contextualização relacionadas não apenas às questões presentes do historiador, mas também às próprias leituras que ele realiza das obras e dos acontecimentos do passado. A contextualização deveria ser assim temporalizada e repousaria em escolhas que são resultados de processos ativos de transmissão legados pelos próprios objetos analisados. Para construir seu próprio Rabelais, o personagem que sintetizava a possibilidade de descrença no século XVI, Febvre mobilizou um expressivo conjunto de textos e autoridades que, enfim, puderam reconstruir e delimitar o contexto histórico tão energicamente enfatizado. Assim, a leitura de Febvre “se inscreve em um momento do processo de transmissão cultural e científica pelo qual a obra de Rabelais, e mais geralmente o humanismo francês, passou ao longo do tempo”.<sup>329</sup>

O contextualismo extremado de Febvre é seguramente bem criticado por Lilti. No entanto, é difícil desconsiderar certa tautologia no seu argumento de que os objetos culturais se perpetuam por cadeias interpretativas que devem ser compreendidas por meio do próprio gesto de contextualizar. Parece haver excessos nas práticas de contextualização, mas tais fronteiras nunca são totalmente esclarecidas. Ao contrário, na dificuldade de defini-las, Lilti sugere o que parece ser uma prática mais sofisticada de contextualizar, aquela que é atenta aos efeitos produzidos por textos e ações do passado. Assim, nos encontramos diante de um problema já detectado por Dominick LaCapra: como definir quais são os contextos relevantes e os próprios fundamentos sobre os quais

---

<sup>328</sup> Idem, p. 183.

<sup>329</sup> Idem, p. 186.

eles se assentam?<sup>330</sup> O problema das escalas contextuais aparece aqui com toda força.<sup>331</sup> Haveria algo como um campo de forças dinâmico com contextos concorrentes e convergentes que nunca se resolve em uma ordem clara de influência? Lilti considera, de modo correto, que a contextualização é regida pelas escolhas dos historiadores quanto aos materiais que maneja e às leituras que realiza. No entanto, parece haver mais em jogo no exercício de contextualizar, algo decididamente percebido por Hayden White.

[...] Todo contextualismo requer, como condição para a sua viabilização enquanto estratégia representacional ou explicativa, um componente formalista, isto é, um modelo teórico com base no qual seja possível, primeiro, distinguir contextos das entidades que os habitam; segundo, gerar hipóteses sobre a natureza das relações entre as entidades e os contextos assim distinguidos; e, terceiro, discriminar entre transformações radicais, primárias e determinantes dessas relações e aquelas que são apenas mudanças secundárias, superficiais ou locais nelas. Esse modelo teórico formal pode permanecer apenas implícito ou latente em qualquer contextualização dada.<sup>332</sup>

Não encontramos, certamente, no vocabulário dos sujeitos do passado os padrões formais adotados para nosso exercício contemporâneo de contextualização. Foi recorrendo à teoria dos atos de fala de J. L. Austin e John Searle, e não aos textos da época moderna, que Quentin Skinner, por exemplo, construiu a mais pervasiva defesa do contextualismo como método fundamental da história intelectual.<sup>333</sup> No contextualismo skinneriano, as ações e os textos do passado podem ser compreendidos como atos discursivos destinados a comunicar algo. Portanto, torna-se decisivo para o historiador retrair as intenções dos agentes na medida em que se supõe que elas estejam lastreadas por gestos racionais. Como apontou Martin Jay, essa definição restritiva coloca o analista em sérias dificuldades diante de conceitos como o de ideologia, que demandam “ir além das intenções conscientes dos atores de comunicar um significado”.<sup>334</sup> Além disso, a

<sup>330</sup> LACAPRA, Dominick. Rethinking intellectual history and reading texts. In: *Rethinking intellectual history: texts, contexts, language*. Ithaca: Cornell University Press, 1983, p. 23-70.

<sup>331</sup> Martin Jay situa esse dilema de forma bastante precisa, interrogando-se qual deveria ser o contexto mais adequado para compreender a invenção da psicanálise por Freud: “Podemos compreender, digamos, a invenção da psicanálise por Freud em termos de sua formação em medicina e da biologia darwinista, seu background como judeu assimilado, sua raiva em relação ao pai pouco heroico, sua familiaridade com tradições literárias do inconsciente, sua desilusão com a política liberal e com a imagem do homem racional sobre a qual ela se baseava, sua estranha amizade com Wilhelm Fliess ou a crise da família nuclear burguesa? Todas essas explicações – e muitas outras – foram, em um momento ou outro, apresentadas como chave para desvendar o mistério de sua criatividade”. JAY, Martin. Historical explanation and the event: reflections on the limits of contextualization. *New Literary History*, v. 42, 2011, p. 560-561.

<sup>332</sup> WHITE, Hayden. Formalist and contextualist strategies in historical explanation. In: *Figural realism*. Studies in the mimesis effect. Baltimore: John Hopkins University Press, 1999, p. 51.

<sup>333</sup> SKINNER, Quentin. Motives, intentions and the meaning of texts. In: TULLY, James. *Meaning and context: Quentin Skinner and his critics*. Princeton: Princeton University Press, 1988, p. 68-78.

<sup>334</sup> JAY, Martin. Op.cit., p. 561.

enunciação intencional sempre está em contato com outras, anteriores e posteriores, o que pode levar a consequências não intencionais. Outra forma de perceber essa dialética é sublinhar a qualidade competitiva de muitos atos de fala que não são necessariamente concebidos para produzir um consenso ou uma fusão de horizontes. Em seu ponto mais extremo, o efeito é “uma condição de vozes múltiplas e concorrentes que podem muito bem invadir a consciência dos próprios falantes individuais, tornando suas subjetividades menos do que perfeitamente integrais e dispersando suas intenções”.<sup>335</sup> Esse contexto dialógico é, portanto, sempre fraturado, instável e resistente ao enquadramento de objetos, sujeitos e ações.

A renovada atenção à noção de evento pode oferecer uma outra chave de reflexão crítica sobre a contextualização. Aqui, conviria lembrar, de imediato, de Jacques Rancière e de sua designação da história como “uma série de acontecimentos que se passam com sujeitos geralmente designados por nomes próprios”.<sup>336</sup> Todos esses acontecimentos não são, por princípio, inteiramente integráveis a uma estrutura mais profunda e duradoura, ou a uma narrativa significativa em que cada evento compõe um todo dotado de coerência e inteligibilidade. Há em alguns deles uma contundente resistência ao enquadramento em alguma lógica contextual. Eles não estão totalmente desvinculados de causações antecedentes, mas não são explicados por elas. Esses eventos desfiguram as certezas advindas dos contextos construídos pelos historiadores e, “longe de se submeterem a um horizonte de significados prévios, são eles próprios a origem do significado para qualquer interpretação, na medida em que podem ser compreendidos menos a partir do mundo que os precede do que da posteridade à qual eles dão origem”.<sup>337</sup>

Mais do que estarem “fora da história”, esses eventos inauguram um novo tempo ou o temporalizam, e aqueles neles implicados transformam-se no interior do próprio movimento que tais rupturas promovem. Aqueles que habitam os mundos criados pelos eventos não são exatamente sujeitos, no sentido de portarem uma identidade duradoura sob todos os acidentes que lhes sobrevenham, mas “advenientes” que “passam a ser apenas no próprio processo de tornar-se, que permite que um novo evento esteja em excesso em relação ao que já ocorreu.”<sup>338</sup>

---

<sup>335</sup> Idem, p. 562.

<sup>336</sup> RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história: ensaio de poética do saber*. São Paulo: Editora da UNESP, 2014, p. 1.

<sup>337</sup> ROMANO, Claude. *Event and world*. New York: Fordham University Press, p. 38.

<sup>338</sup> JAY, Martin. Op.cit., p. 565.



A desorganização das malhas contextuais confere aos eventos uma característica de impossibilidade, na medida em que eles não são a realização de condições de existência previamente estabelecidas, mas, ao contrário, são a fonte de novas possibilidades que podem ser ou não reafirmadas por eventos posteriores. Essa forma de compreensão a partir da desestabilização do contexto e da abertura ao imprevisto é aproximada, na análise de Romano, a uma forma anacrônica de ler o que ele chamará de eventos estéticos. Para o autor, uma obra de arte

[...] não pode ser compreendida em sua singularidade senão a partir da posteridade que ela gera, da reformulação que provoca nas formas, temas e técnicas de uma época. Uma obra de arte não pode ser compreendida dentro do contexto artístico em que nasce, que ela necessariamente transcende se for uma obra original.<sup>339</sup>

Anos mais tarde, Georges Didi-Huberman discutiria o tema do anacronismo por meio de uma reflexão bastante próxima à de Romano. Em sua interpretação provocadora,

[...] diante de uma imagem – por mais antiga que seja – o presente nunca cessa de se reconfigurar, se a despossessão do olhar não tiver cedido completamente o lugar ao hábito pretensioso do “especialista”. Diante de uma imagem – por mais recente e contemporânea que seja –, ao mesmo tempo o passado nunca cessa de se reconfigurar, visto que essa imagem só se torna pensável numa construção da memória, se não for da obsessão. Diante de uma imagem, enfim, temos que reconhecer humildemente isto: [...] somos diante dela o elemento de passagem, e ela é, diante de nós, o elemento do futuro, o elemento da duração [*durée*]. A imagem tem frequentemente mais memória e mais futuro que o ser [*étant*] que a olha.<sup>340</sup>

Nesses e em outros autores, o “pecado mortal” do anacronismo perde sua aura de dogma e é denunciado como uma forma encontrada pelos historiadores para domesticar os atravessamentos temporais e as dispersões contidas em cada momento. Quando tomado criticamente, não vemos mais um problema de mistura de épocas ou de embaralhamento da sequência cronológica dos eventos, mas um problema de “identidade e do risco de “desidentificação das formas de vida”. Assim, o anacronismo está relacionado não à ordem dos acontecimentos no tecido temporal, mas a comportamentos, sentimentos, pensamentos e crenças.<sup>341</sup>

<sup>339</sup> ROMANO, Claude. *Op.cit.*, p. 62.

<sup>340</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *Op. cit.*, p.16.

<sup>341</sup> RANCIÈRE, Jacques. Anachronism and the conflict of times. *Diacritics*, v. 48, n. 2, 2020, p. 117.

Em um texto publicado originalmente em 1996, Rancière já havia explorado o problema do anacronismo. Algumas de suas palavras podem dar um contorno mais preciso à questão:

Uma hipótese pode ser deduzida: o anacronismo é assim chamado porque o que está em jogo não é apenas um problema de sucessão. Não é um problema horizontal da ordem dos tempos, mas um problema vertical da ordem do tempo na hierarquia dos seres. É um problema da partilha do tempo, no sentido “da parte que cabe a cada qual”. A questão do anacronismo está ligada àquilo que o tempo tem, em verdade, como parte, numa ordem vertical que conecta o tempo ao que está acima do tempo, ou seja, o que comumente se chama de eternidade.<sup>342</sup>

A identidade da qual fala Rancière é aquela, portanto, que condiciona um indivíduo ao seu tempo, definindo os limites do *possível*. Essa operação, legitimadora das pretensões da história em se tornar uma ciência, é fundamentalmente *ficcional*, no sentido de produzir uma certa forma de relacionar acontecimentos e ações em uma ordem temporal. Era dessa condição que poderia emergir a possibilidade de inscrição da verdade na história. Na prática, o que isso significava era a vitória da poética aristotélica – a totalidade significativa da história – sobre a sucessão dos acontecimentos, ou seja, “tratava-se de opor o tempo como advento de uma totalidade ao tempo como heterogeneidade das partes sucessivas”.<sup>343</sup> A identidade do verdadeiro no tempo assume, portanto, duas configurações ou imagens: a primeira diz respeito ao encadeamento narrativo da ordem causal em que os acontecimentos são dispostos, tendo um antes e um depois; a segunda é a definição das épocas pela sua relação imanente com o tempo. Os fenômenos são subsumidos em uma lei de interioridade determinando justamente o princípio de copresença e de copertencimento. O tempo é identidade, semelhança e “se desdobra, sendo o princípio de presença interior à temporalidade dos fenômenos”.<sup>344</sup>

O anacronismo surge exatamente em relação à segunda imagem – privilegiada pela história científica –, pois ele não é uma confusão das datas, mas uma confusão das épocas em seus regimes específicos de verdade na relação com o eterno. Em outras palavras, o anacronismo é o pecado contra a presença do tempo como eternidade. Essa maneira de conceber o tempo, típica do paradigma dos *Annales*, se estruturava basicamente por dois movimentos. No primeiro deles, o tempo longo dos ciclos e das

---

<sup>342</sup> RANCIÈRE, Jacques. O conceito de anacronismo e a verdade do historiador. In: SALOMON, Marlon (org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó: Argos, 2011, p. 23.

<sup>343</sup> Idem, p. 26-27.

<sup>344</sup> Idem, p. 28.

estruturas se impõe ao tempo curto dos acontecimentos. No segundo, as histórias das batalhas e dos eventos das cortes seriam confrontadas pela “espessura do social, o entrelaçamento dos modos de fazer, de ser e de pensar, desde o núcleo elementar das atividades produtoras e reprodutoras até as formas de representação mais ou menos elaboradas através das quais os homens vivem sua relação com essas condições elementares”.<sup>345</sup> Esses movimentos, tomados em conjunto, confundem-se com o tempo e definem, portanto, as condições de possibilidade de pertencimento e de identificação a uma época.

Rancière demonstrou posteriormente como essa solução encontrada pelos historiadores resolvia o dilema da própria hierarquia dos indivíduos no tempo, na medida em que não reiterava mais a clássica divisão entre os indivíduos *com* tempo – aqueles que poderiam imaginar suas ações em função de determinados fins – e os *sem* tempo – ou seja, aqueles que apenas vivem o suceder dos acontecimentos. O tempo unificado e identificado a si mesmo como verdade faz todos nele coexistirem indistintamente. Ele cria um mundo de eventos sensoriais compartilhados que dilui aquela hierarquia. A configuração desse tempo como simultaneidade, e não como sucessão, é também uma transformação narrativa resultante da apropriação que os historiadores realizaram das perspectivas da ficção moderna. Mas houve um considerável custo, conforme explica Rancière:

O tempo da ficção moderna está em sintonia com o tempo da emancipação – o tempo dos homens e mulheres que se lançaram na experimentação de formas de vida, pensamento, emoção e paixão que sua condição lhes proibia. É essa solidariedade entre revolução literária e emancipação social que os historiadores interromperam quando se apropriaram do tempo da ficção moderna. Em vez disso, tentaram eliminar a possibilidade de que alguém pudesse escapar do seu próprio tempo.<sup>346</sup>

Há mais em jogo nessa impossibilidade de “escapar do seu próprio tempo”. Rabelais, como descrito por Lucien Febvre, não podia deixar de ser crente porque estava preso a seu tempo. A descrença era, portanto, uma impossibilidade, e a verdade era justamente a crença. Com isso, pertencer a um tempo era assemelhar-se a ele por meio da crença, ou seja, era não o conhecer de fato. O homem de ciência produz então uma operação que elimina sua identidade com a ignorância. Ele se torna, por essa razão,

---

<sup>345</sup> Idem, p. 30.

<sup>346</sup> RANCIÈRE, Jacques. Anachronism and the conflict of times. Op.cit., p.116.

responsável pela preservação dessa obediência à crença semelhante ao tempo diante da ameaça dos pensamentos e das palavras que insistem em produzir a *heresia* que desarticula a coexistência garantidora da verdade da história.

O que garante e assegura a ordem assim ameaçada é a crença, no sentido forte do termo: o estado daquele ou daquela que não pode não pensar o que o seu tempo apresenta como único pensável. Um testemunho disso são essas frases rituais espalhadas nos livros de história das mentalidades consagrados à crença dos homens dos tempos medievais ou clássicos: “Como eles teriam?”, “Como eles não teriam?”, frases que efetuam um regime de evidência incapaz de se enunciar teoricamente como tal. A regulação do tempo da qual a história precisa para garantir seu regime de cientificidade é um problema filosófico que não é resolvido filosoficamente, mas poeticamente. O livro de Lucien Febvre dá uma demonstração disso pelas vias de fato. A duplicação do tempo que concede sua verdade ao saber da crença, nele, nunca é teorizado como tal. Ela se efetua, sem se tematizar, na ordem da própria narração. A descrição desse universo do século XVI que não autoriza a desencrença utiliza-se, assim, de um duplo processo poético, relacionado, em termos clássicos, à *dispositio* e à *elocutio*.<sup>347</sup>

As resoluções poéticas pelas quais o tempo absorve a eternidade transformam o anacronismo no conceito emblemático da especificidade científica da história. Ao mesmo tempo, ao tornar o tempo a forma mesma de possibilidade da existência dos fenômenos, o anacronismo é também uma ontologia clandestina. A precisão cronológica não tem grande relevância diante do caráter totalizador de uma época. Nela, a interdição de tal pensamento ou comportamento significa dizer que se deve permanecer exatamente onde se está na distribuição das formas de vida que moldam o cotidiano.

A audácia de ser historiador, como enfatiza Nicole Loraux, equivale, nesse sentido, a uma busca incessante pela desarticulação da categoria de anacronismo.<sup>348</sup> Esse esforço demanda, em primeiro lugar, abordar o verdadeiro cerne do problema, a intempestividade, ou seja, o desvio em relação às imposições do tempo como verdade e eternidade. Trata-se de fazer, sentir ou pensar algo cuja possibilidade não é aceita pelo tempo ao qual se pertence. A possibilidade mesma da história está inscrita nessa dessemelhança entre os homens e suas épocas. Os ecos de Nietzsche são audíveis, sem dúvida, pois agir em um tempo, assinala o filósofo alemão, é, sobretudo, agir *contra* ele,

<sup>347</sup> RANCIÈRE, Jacques. O conceito de anacronismo e a verdade do historiador. Op.cit., p. 41.

<sup>348</sup> LORAUX, Nicole. Elogio ao anacronismo. Op.cit., p. 58.

é “exercer uma influência inatual”.<sup>349</sup> A tarefa do filósofo não seria outra que não a de travar uma luta contra o seu tempo, sendo, de modo apenas paradoxal, filho dele.

Há nesse embate contra o próprio tempo algo de doloroso. No vocabulário de Nietzsche, como se sabe, não faltam menções a “doenças”, “diagnósticos”, “curas”. O espírito que luta pela intempestividade não escapa, ele próprio, do mal que habita o tempo. Mas o trabalho persistia e se orientava por uma espécie de anacronismo que sustentava uma plena reinvenção do passado como forma de escavar o presente. Por isso, só é possível compreender as palavras do passado se nos tornarmos intérpretes do presente. O filósofo luta para tirar o homem do presente da máxima socrática fatalista que o vê como resultado de um destino dado pelo tempo. Nietzsche, assim, “aos poucos irá soletrar essas sequelas que se tornaram insuportáveis, impossíveis, às quais terá de renunciar para que finalmente novos possíveis possam se abrir”.<sup>350</sup> A dolorosa travessia de Nietzsche por séculos de história, nas denúncias incansáveis do socratismo e do cristianismo, era o seu próprio *ethos* inatual, a sua busca radical por um mal que pudesse, em contrapartida, colocar a si próprio como o inaugurador de um novo devir como o resultado dessa tensão entre os tempos. Não por acaso, tais ecos encontraram em Foucault uma apropriação, cujos termos não deixam de constituir uma nova fonte de diálogo sobre as formas de embate com o tempo. O filósofo francês, interessado por disparates e discórdias, voltava-se para os acontecimentos da história e seus abalos, cujo sentido era o de “[...] uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocábulo retomado e voltado contra o seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece e se distende, se envenena, e uma outra que faz sua entrada mascarada”.<sup>351</sup>

Voltemos a Rancière. A sua desconstrução conceitual do anacronismo, como já assinalado, expressava uma compreensão do tempo histórico como uma multiplicidade de temporalidades que se cruzavam em uma mesma época. Esse jogo temporal foi testado em seu *A noite dos proletários*, obra que colocou em questão a relação entre tempo, possibilidade e verdade na definição do trabalhador como “trabalhador da grande indústria”.<sup>352</sup> Segundo tal caracterização, a existência do “proletário” só seria possível em

---

<sup>349</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Segunda consideração intempestiva. Sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida. In: *Escritos sobre a história*. Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO; São Paulo: Loyola, 2005, p. 70.

<sup>350</sup> LE GAL, Yves. Nietzsche, l'inactuel. *Cahiers Sens Public*, n. 21-22, 2018/1, p. 10.

<sup>351</sup> FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *A microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1998, p. 28.

<sup>352</sup> RANCIÈRE, Jacques. *A noite dos proletários*. Arquivos do sonho operário. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

um momento preciso, aquele da Revolução Industrial. A perspectiva de Rancière tomava o termo a partir de um ângulo inteiramente distinto: ser proletário não era mais o signo de uma semelhança com o tempo do trabalho fabril, mas um modo de agir historicamente, agora voltado para uma ruptura com “o tempo do ciclo ordinário do tempo, o ciclo do dia consagrado ao trabalho e da noite consagrada ao repouso, impedindo os trabalhadores de fazer, em termos platônicos, outra coisa senão se ocupar de seus afazeres”.<sup>353</sup> Tratava-se da fratura do tempo e da própria palavra, uma vez que o seu uso na Antiguidade designava esses homens que apenas viviam no dispendioso cotidiano de suas tarefas e tinham filhos. O sentido possível do tempo, em outros termos, se desorienta e se abre para direcionamentos temporais inéditos, para saltos ou conexões antes inimagináveis. A multiplicidade das linhas de temporalidade, dos sentidos do tempo incluídos em um mesmo “tempo”, significa, portanto, um agir histórico não mais condicionado pelas possibilidades de uma época, mas em contradição aberta em relação a elas.

Anacrônicos também são as palavras excessivas e os eventos que saem da estrita obediência ao tempo. Rancière afirma que a heresia é a vida ferida justamente pela palavra que vem de outro lugar. É o próprio da separação resultante desse desajuste. A aproximação com a experiência de uma revolução preenche-se de sentido de acordo com essa maneira de pensar o anacronismo. O evento revolucionário é, por excelência, “fora de contexto”. E é também o que faz emergir a ciência social como reação a esse ultraje ao tempo identificado a si mesmo e à verdade da história. Recorda Rancière: “O acontecimento tem a novidade do anacrônico. E a revolução, que é o acontecimento por excelência, é por excelência o lugar em que o saber social se constitui no interior da denúncia da impropriedade das palavras e do anacronismo dos acontecimentos”.<sup>354</sup>

Esse saber social pode ser lido como uma forma de enfrentar a desorientação causada pelo excesso de palavras. Não seria verdade que aqueles que se interessam pela história estão em uma luta constante com a palavra? O ideal de uma ciência histórica não se constituiria exatamente em superar a indeterminação das palavras que formam esse desprezível “romance da vida humana”? Antes dos *Annales*, um obscuro filósofo, Louis Bordeau, já preconizava que a necessária transformação da história em ciência mobilizaria uma “língua universal de longas séries de fatos cujas variações, relações e leis aparecem em plena luz”.<sup>355</sup> Números e representações gráficas deveriam se sobrepor

<sup>353</sup> RANCIÈRE, Jacques. O conceito de anacronismo e a verdade do historiador. Op.cit., p. 48.

<sup>354</sup> RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história*. Op.cit., p. 46-47.

<sup>355</sup> BORDEAU, Louis. *L'histoire et les historiens*. Paris: F. Alcan, 1888, p. 291.

às palavras, cuja única utilidade era a de comentar ou explicar aquelas fórmulas. Livre das histórias, com suas indeterminadas palavras, a ciência histórica poderia transmutar-se em algo não muito distinto de uma sociologia comparativa.<sup>356</sup>

Entretanto, a história convertida em ciência soube superar tal destino e a saída encontrada foi a adoção de uma poética que concilia o interesse pelas longas durações e pelas massas anônimas com o poder de articulação dos nomes e dos acontecimentos, que se relaciona ao caráter ontologicamente indeterminado da narrativa. Apenas a língua das histórias poderia manter os rigores da prática científica dos historiadores. O tempo do acontecimento e o tempo da sua própria supressão se tornam equivalentes. A ciência, sob a domínio do tempo homogêneo da modernidade, “põe junto os nomes próprios e os nomes comuns, as palavras e as coisas, a ordem dos seres falantes e dos objetos de conhecimento”.<sup>357</sup>

A história científica é, portanto, um esforço de domesticação das palavras e das falas por meio da verdade inscrita no tempo. E a rejeição do anacronismo funciona, nesse sentido, como o eixo capaz de conter os excessos dessas palavras e falas. *Interpretar* um acontecimento ou processo produz, nessa linha de raciocínio, justamente essa dissipação dos discursos que agora só podem fazer algum sentido se forem inscritos no tempo de sua possibilidade. Para Rancière, esse conceito de anacronismo precisa ser claramente descrito como uma perversidade, pois ele impõe uma interdição anti-histórica ao próprio pensamento histórico. A perspectiva do filósofo francês parece sugerir é uma abertura sensível para o inesperado, o contingente, o não linear, o não identificado. No entanto, como lembra Rita Felski, essa iniciativa poderia ser relacionada a um elitismo mal disfarçado, com seu apego aos detalhes de linguagem ou a nuances de estilo.<sup>358</sup> As humanidades se constituíram, recordemos Rancière, justamente na confluência entre ciência e era democrática. Ao mesmo tempo, elas se apoiaram na crítica ao conceito de anacronismo para sustentarem suas verdades relativas ao tempo e para alimentarem uma noção mais ou menos explícita de progresso pelo qual continuamente pensamos as épocas por meio de acúmulos de saberes e crenças impossíveis em momentos anteriores. Mas essas narrativas podem ser contrariadas por palavras, gestos e acontecimentos que, ocorridos há eras, nos interpelam, provocam e iluminam conexões intertemporais ou

---

<sup>356</sup> RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história*. *Op.cit.*, p. 9.

<sup>357</sup> Idem, p. 11-12.

<sup>358</sup> FELSKI, Rita: *The limits of critic*. Chicago: The University of Chicago Press, 2025, p. 153.

multitemporais inesperadas. Podemos mesmo ser profundamente transformados por tais experiências do passado que resistiram à aderência ao seu tempo.

O que era uma perspectiva “social”, disposta não apenas nesse campo definido como “história social”, mas também no interior de uma definição ampla de contexto, pode agora ser reconfigurada apontando em novas direções. Assim, “social” comporta elementos e sentidos de associação sob outro prisma: fenômenos que produzem agenciamentos, afinidades e redes. Portanto, podemos abrir os horizontes para falarmos em instaurações – por tantas vezes imprevisíveis – pelas quais textos, agentes e acontecimentos se conectam e se desvinculam, se associam e se desagregam. Tais interconexões são

[...] temporais tanto quanto espaciais; tecidas por fios que se cruzam ao longo do tempo, elas nos conectam ao que veio antes, envolvendo-nos em vastas teias de obrigação e influência. O tempo não é uma sequência ordenada de unidades compartimentadas, mas uma profusão de redemoinhos e corredoiras, remansos e fluxos, à medida que objetos, ideias, imagens e textos de diferentes momentos giram, colidem e se misturam em combinações e constelações em constante mudança. Novos atores se agitam ao lado de outros com milênios de história; invenções e inovações se alimentam justamente das tradições que criticam.<sup>359</sup>

A pressuposição historicista de que sabemos mais do que os atores do passado pode nos levar a desconsiderar o que há nas obras e nos sujeitos desse outro tempo que alimenta essa mesma crença. Dito de outro modo, talvez essa sensação de uma vantagem epistêmica proporcionada pela distância derive da própria força e ressonância dos nossos temas de análise. Sem dúvida, eles falam para o seu próprio momento, “mas também além dele, antecipando afinidades futuras e evocando conexões antes inimagináveis”.<sup>360</sup> Aquilo que funciona como o contexto e a eficácia dos nossos métodos explicativos – capazes de produzirem essa promessa do triunfo da distância histórica – já é, em larga medida, antecipado, questionado, expandido ou reinventado nas próprias palavras que lemos.

Essas conexões inesperadas são, para Rancière, a própria forma de fazer a história por meio de uma relação com a verdade que não se insere na ótica exclusiva do possível. Tais formas de ligação com o tempo são reorganizadas de maneira positiva sob o nome de anacronia.

---

<sup>359</sup> Idem, p. 158.

<sup>360</sup> Idem, p. 159.



Não existe anacronismo. Mas existem modos de conexão que podemos chamar positivamente de anacronias: acontecimentos, noções, significações que tomam o tempo de frente para trás, que fazem circular sentido de uma maneira que escapa a toda contemporaneidade, a toda identidade do tempo com “ele mesmo”. Uma anacronia é uma palavra, um acontecimento, uma sequência significativa, saídos do “seu” tempo, dotados da capacidade de definir direcionamentos temporais inéditos, de garantir o salto ou a conexão de uma linha de temporalidade com uma outra. E é através desses direcionamentos, desses saltos, dessas conexões que existe um poder de “fazer” a história.<sup>361</sup>

Esses saltos poderiam ser identificados aos eventos. E eventos, na caracterização de Rancière, estão sempre relacionados às palavras e ao excesso delas. Só há história na medida em que há disputas pela escrita e pela narração. A ciência histórica nasce justamente da tentativa de apaziguar as palavras. Ela “cicatrizava essas feridas revisitando os rastros do que já foi escrito”.<sup>362</sup> A dúvida insistente diz respeito, certamente, à real capacidade da história de promover esse esfriamento dos conflitos causados pelas palavras. O conhecimento orientado do passado poderia capturar os sentidos das operações de ruptura no coração do tempo, como aquelas feitas pelos operários estudados por Rancière ao redefinirem a distribuição das sensibilidades em torno das noções de lazer e trabalho?

Pertencer ou não ao tempo em que se vive e promover rupturas em relação a ele constituem atos que envolvem distribuição e redistribuição de lugares e identidades. Daí que política e tempo são indissociáveis, e algo como uma “política do tempo” para Rancière seria uma noção, no mínimo, estranha. Seria ainda possível vislumbrar nessas reconfigurações a interpenetração da dimensão estética e política da temporalidade.

Consideremos mais um exemplo da obra de Rancière: a sua análise das revoltas populares do século XIX em um conjunto de textos publicados na revista *Les revoltes logiques*. Tais sublevações eram potencialmente revolucionárias, desejavam preservar uma tradição de lutas, mas, ainda assim, eram chamadas pelo filósofo de *revoltas*. Por que a preferência por essa palavra que parecia implicar um sentido de espontaneidade, ao contrário do caráter duradouro e estrutural do conceito de revolução?

A questão de reivindicar essa palavra suspeita não era exaltar as virtudes da espontaneidade, mas sim minar essa própria oposição, subvertendo a ideia de tempo que sustenta o contraste entre o suposto “processo” contínuo da revolução e a cena de rebelião considerada momentânea.<sup>363</sup>

<sup>361</sup> RANCIÈRE, Jacques. O conceito de anacronismo e a verdade do historiador. Op. cit., p. 49.

<sup>362</sup> RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história*. Op. cit., p. 135.

<sup>363</sup> RANCIÈRE, Jacques. *Staging the people: the proletarian and his double*. London: Verso, 2011, p. 10.

A escolha de certas palavras em prejuízo de outras sinaliza as disputas por todo discurso que são, ao fundo, batalhas em torno do tempo. Nelas não se antecipam nem “a configuração específica do conflito que define um tempo, tampouco a estratégia singular que reúne essas palavras em qualquer texto, como uma pequena máquina de guerra”.<sup>364</sup> A complexidade da narrativa histórica situa-se exatamente nessa quase indistinção entre evento e palavra. Fazer a história é falar e falar de modo anacrônico. A potência de um evento está ligada, de acordo com Rancière, à “potência das palavras capazes de qualificá-lo”.<sup>365</sup>

Palavras que conectam o tempo ao possível, já revelava Rancière. O tempo presente reconfigurou suas possibilidades em torno de uma economia do realismo, daquilo que se pode esperar do futuro. Imaginar um devir que possa romper com o imobilismo da verdade do possível exige, portanto, um arsenal de apreensões anacrônicas do nosso tempo, ou, dito de outra forma, o sempre difícil exercício de não pertencer a ele. Seria possível, com essa atitude de desidentificação, dar forma ao presente? A tensão que constitui a atualidade – ela parece sempre escapar quando acreditamos estarmos perto de nomeá-la – admite alguma forma de tradução?<sup>366</sup> As transformações políticas são sempre transformações nos modos de dizer e uma cena muda não é capaz de construir um tempo e um espaço partilháveis. No entanto, não se deve esperar que alguém possa “falar em nome de”, ou atribuir sentido a uma cena que apareceria como muda. Daí a conhecida resistência de Rancière às tentativas de extrair sentido das linguagens anacrônicas e – por vezes – truncadas de homens e mulheres do passado. Não se deve concluir, entretanto, por qualquer defesa de uma visão cerrada do contexto histórico como fidelidade absoluta às palavras do passado. O trabalho do historiador e do filósofo se dá no confronto entre a sua própria linguagem e aquela dos seus personagens. A história é sempre o trabalho de pacificar as guerras pela escrita e pela palavra.<sup>367</sup>

---

<sup>364</sup> RANCIÈRE, Jacques. *Les scènes du peuple: les révoltes logiques*, 1975/1985. Lyon: Horlieu, 2003, p. 7.

<sup>365</sup> RANCIÈRE, Jacques. *La méthode de l'égalité*. Entretien avec Laurent Janpierre et Dork Zabunyan. Paris: Bayard, 2012, p. 128.

<sup>366</sup> DURAN, Cristóbal. La inactualidad, ese ínfimo duelo. In: VALDERRAMA, Miguel (ed.). *¿Qué es lo contemporáneo?* Actualidad, tiempo histórico, utopías del presente, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Finis Terrae, 2011, p. 26-27.

<sup>367</sup> “Há história – uma experiência e uma matéria da história – porque há palavra em excesso, palavras que talham a vida, guerras da escritura. E há uma ciência histórica porque há o escrito que apazigua essas guerras e cicatriza essas feridas revisitando os rastros do que já foi escrito”. RANCIÈRE, Jacques. Os nomes da história. *Op. cit.*, p. 135.

A história disciplinada regula, portanto, a nossa desorientação em relação ao tempo e às palavras. Com seus códigos e dispositivos, ela se apresenta como a portadora de um conhecimento confiável e controlado, interpretando as ações dos agentes do passado ao mesmo tempo em que as situa em séries de acontecimentos cuja verificabilidade se encontra nas fontes cuidadosamente investigadas. Esse labor historiográfico cumpriria sua promessa de subsumir a crônica dos eventos – e suas incontáveis guerras de palavras – ao ordenamento das causas sociais, políticas e econômicas? O que ganhamos? O que perdemos?

Ouvir as palavras, suas imprecisões, contradições, ambiguidades, excessos é também outro modo de fazer surgir temporalidades distintas, múltiplas e que se chocam com a linearidade do tempo histórico da modernidade. A poética possível para construir o espaço dessas vozes é o da moderna ficção literária, segundo Rancière. Ela pode ser a forma narrativa que mostra como vozes e palavras desenham progressivamente sua rede temporal. O privilégio de um “momento qualquer” em relação ao conjunto encadeado de acontecimentos instaura uma abertura distinta para a comunidade humana e sanciona o modo como a ficção opera sua política por meio do tratamento do tempo.<sup>368</sup> Esse tempo aberto pela ficção é povoado por uma multiplicidade de “sensações ínfimas e de emoções sem nome” que compõem as vidas subtraídas pela hierarquia das temporalidades.<sup>369</sup> O momento qualquer é um tempo de coexistência em “que os momentos penetram uns nos outros e persistem ao se expandirem em círculos cada vez mais amplos; um tempo compartilhado que já não conhece hierarquia entre aqueles que o ocupam”.<sup>370</sup>

O acento na multiplicidade temporal e na polifonia de vozes anacrônicas reafirma, a meu ver, a compreensão da desorientação como um caminho possível para uma nova partilha das sensibilidades e do tempo. É no tumulto das palavras em excesso que se pode imaginar novos horizontes de expectativa. Apesar de tentadoras, não são as vitórias dos derrotados de outrora a força mais radical dessa perspectiva da desorientação. Não se trata apenas de superar o tempo dos vencedores, reproduzindo, uma vez mais, a lógica da temporalidade vazia e linear da modernidade. Os tempos inscritos nas palavras indicam que podemos pensar esse tempo dos que têm tempo – os vencedores – por meio de paradas, sobreposições, retornos e conflagrações. A inevitável desorientação talvez faça emergir o que já estava posto pela ficção moderna: um tempo quebrado, atravessado por

---

<sup>368</sup> RANCIÈRE, Jacques. *Les bords de la fiction*. Paris: Seuil, 2017, p. 147.

<sup>369</sup> Idem, p. 152.

<sup>370</sup> Idem, *ibidem*.

esses pontos de intensidade que “elevam qualquer insignificância à altura do todo”.<sup>371</sup> Não há como não ouvir mais uma voz: a de Walter Benjamin. E, com isso, parece-me que Rancière faz um alerta ainda pertinente sobre como a história pode justamente lidar com suas desorientações e anacronismos, assumindo-os. Para o filósofo, é preciso que ela se interesse

[...] primeiro pela exploração dos múltiplos caminhos de cruzamentos imprevisíveis pelos quais podem ser apreendidas as formas da experiência do visível e do dizível que constituem a singularidade da era democrática e assim permitem repensar outras eras. Ela se interessa pelas formas de escritura que a tornam inteligível no entrelaçamento de seus tempos, na combinação dos números e das imagens, das palavras e dos emblemas. Para isso, consente sua própria fragilidade, o poder que herdou de seu parentesco vergonhoso com os fazedores de histórias e os contadores de histórias.<sup>372</sup>

Os cruzamentos imprevisíveis e a escuta das vozes anacrônicas nos retirariam da desorientação? Podemos confiar plenamente nas palavras em excesso, ver algo através delas e restabelecer nossos horizontes futuros? E se a linguagem recobrir o mundo uma vez mais, com incertezas e novas desorientações? Continuaríamos, tal como já pensara Pascal, em uma situação na qual “corremos cegamente em direção ao abismo depois de colocar algo à nossa frente para nos impedir de vê-lo?”<sup>373</sup> As palavras podem obscurecer e, paradoxalmente, esgotar a linguagem, ser puro derramamento. Elas podem ser a poeira, estar empoeiradas ou mesmo reduzidas a pó. No entanto, são presença inegociável.

Estou nas palavras, feito de palavras, palavras dos outros, quais outros, o lugar também, o ar, as paredes, o chão, o teto, todas as palavras, o mundo inteiro está aqui comigo, eu sou o ar, as paredes, o enclausurado, tudo cede, abre, escoar, flui, como flocos, eu sou todos esses flocos, encontrando-se, misturando-se, despedaçando-se, onde quer que eu vá me encontro, me deixo, vou em direção a mim, venho de mim, nada jamais além de mim, uma partícula de mim, recuperada, perdida, extraviada, eu sou todas essas palavras, todos esses estranhos, essa poeira de palavras, sem chão para assentar, sem céu para dispersar.<sup>374</sup>

---

<sup>371</sup> Idem, p. 156.

<sup>372</sup> RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história*. Op. cit., p. 157.

<sup>373</sup> PASCAL, Blaise. *Pensées*. London: Penguin, 1995, p. 53.

<sup>374</sup> BECKETT, Samuel. *O inominável*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p. 99-100. Uma bela análise de como Beckett levou a sério a desintegração da linguagem pode ser encontrada em MARTINS, Helena. Words (mis) trusted. In: SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante e LANE, Tora. *Dis-orientations*. Philosophy, literature and lost grounds of modernity. London: Rowman & Littlefield International, 2015, p. 163-177.

A completude das palavras e da linguagem pode se desfazer rapidamente. O apelo é implacável: parecemos viver em um estado interminável e desesperançado de espera até que a poeira assente, na diferença do “zumbido incessante e desordenado” da linguagem sobre as coisas do mundo, como apontava Foucault.<sup>375</sup> Alcançar formulações teóricas e conceituais por meio de reflexões prolongadas não parece uma opção que possamos abandonar, mas ela também não seria uma forma de apaziguamento dessa desordenação que nos cerca a todo momento? Há possibilidade de nos guardarmos contra essa intempestividade das palavras? Colisões, desorientações e anacronismos parecem sugerir que o presente só pode ser apreendido em sua própria instabilidade. Nenhum negativo parece assumir todas as condições de nomeação da nossa época e esse é o ponto primário para uma crítica do tempo que nos foi dado viver. Essa situação se distingue, portanto, da desorientação causada pela modernidade, que fez dela a própria razão do seu fundamento mais profundo. O que parece nos melhor caracterizar é o movimento incessante à terra do imperceptível, que, por mais paradoxal que possa ser, é também um movimento de transparência. Vemos menos por que vemos muito, e o que vemos está sempre diante de nós.<sup>376</sup> Não tem sido assim com os horrores, com os massacres do nosso tempo? Com tanto a ver, será possível ainda compreender ou, talvez ainda mais difícil, construir uma crítica do presente?

A historiografia – e a teoria da história – talvez deva admitir, portanto, a convivência com fardos, incapacidades e desorientações, e mesmo com a corrosiva e cada vez mais inevitável presença do pessimismo. Tudo isso chama a atenção novamente para a importância de um movimento de retenção neste presente presentista ou atualista, para um esforço, ao menos momentâneo, de romper com a força colonizadora do futuro, como defendia Octavio Paz. Seria epistemologicamente coerente e eticamente responsável propor que recoloquemos uma certa primazia no presente quando os apelos para medidas de salvação do futuro parecem se tornar mais e mais inadiáveis? A meu ver, “essa busca pelo presente” pode redefinir uma nova partilha do tempo que induza a uma desidentificação com este próprio presente aceleracionista. Por paradoxal que possa parecer, a retenção neste tempo pode abrir o caminho para a produção de um dissenso que

---

<sup>375</sup> FOUCAULT, Michel. Discourse on language. In: *The archeology of knowledge and the discourse on language*. New York: Pantheon, 1972, p. 228.

<sup>376</sup> Uma figura possível dessa desorientação pode ser a da vertigem. Ver REDIN, Johan. Vertigo of being. In: SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante e LANE, Tora. *Dis-orientations*. Philosophy, literature and lost grounds of modernity. London: Rowman & Littlefield International, 2015, p. 149-160.

seja uma oportuna crítica do presente, ainda que, a todo momento, sejamos confrontados com o luto que caracteriza a transitoriedade dolorosa do nosso presentismo, o nosso instante de perigo.

### Escrever com as ruínas: uma crítica do presente

*Jamais houve uma época que não se sentisse moderna, no sentido excêntrico do termo, e não acreditasse estar diante de um abismo iminente. A lúcida consciência desesperada de estar no meio de uma crise decisiva é algo crônico na humanidade.*

(Walter Benjamin, Passagens)

Este ensaio não foi previsto. Eu discuti, no texto anterior, como o presente, aquilo que nos parece familiar, talvez seja o “país estrangeiro”, característica que não poucos historiadores atribuíam ao passado. Assumi que a desorientação temporal poderia ser uma forma mais aguda de compreensão do presente, apresentando um gesto que, inspirado em Octavio Paz, abriria um possível caminho de reflexão para o nosso tempo, mais do que fórmulas para escapar de sua “tirania”.<sup>377</sup> Por outro lado, eu me sentia, de certo modo, infiel ao próprio uso que fizera do ensaio de Paz. O poeta mexicano não duvidava de que possivelmente a principal tarefa da literatura era a da busca pelo presente. Ele não pensava em outra coisa desde que começara a escrever poesia. Eu não hesitaria em afirmar, como já o fizera Foucault em relação à filosofia, que a escrita da história possui uma função análoga. E sou historiador, ainda que não muito disciplinado. Entretanto, eu não me reconhecia ainda firmemente engajado nessa busca pelo presente, ainda que este talvez fosse o tema unificador de todos os meus ensaios. Como ela se iniciaria? Quais escolhas poderiam informar essa minha incursão ao nosso tempo, atitude que, ademais, faria justiça à minha admiração por Paz?

Essa procura poderia ser iniciada por vários caminhos. Interpelar o presente, de um ponto de vista fenomenológico, implicaria considerar uma certa experiência do tempo ou, em outras palavras, as formas pelas quais experimentamos a relação entre o presente, passado e futuro<sup>378</sup>. Uma perspectiva mais ontológica acentuaria a qualidade dúbia do

---

<sup>377</sup> BASCHET, Jérôme. *Défaire la tyrannie du présent: temporalités émergentes et futurs inédits*: Paris: La Découverte, 2018.

<sup>378</sup> HARTOG, François. *Regimes de historicidade*. Op.cit; GUMBRECHT, Hans U. *Nosso amplo presente*. Op.cit e ROSA, Hartmurt. *Aceleração: a transformação das estruturas temporais da modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 2019.

presente, entre o *porvir* e o *vigor de ter-sido*.<sup>379</sup> Seria igualmente possível recorrer a uma análise que privilegiasse os aspectos performativos de conformação da temporalidade, ou seja, as políticas do tempo que definem o que e quem são nossos contemporâneos<sup>380</sup>. Todas essas escolhas poderiam fornecer visões tão distintas quanto vigorosas para atravessar o enfrentamento do presente. Entretanto, acredito que seria possível também buscá-lo por meio de eventos ou processos que funcionassem como um “sintoma”, isto é, no sentido de algo em que “uma contradição global se explicita, uma verdade expulsa retorna, fazendo o corpo inteiro claudicar”<sup>381</sup>. Esse sintoma, nas certas palavras de Vladimir Safatle, é aquilo “que nos faz não conseguir mais desviar, pois faz emergir algo que só poderá ser ignorado à condição de criar um dispositivo de ‘não querer saber’, um sistema de silenciamento e apagamento que sempre fracassa e quanto mais fracassa mais violento se torna”.<sup>382</sup>

Assim, qual evento/processo poderia ser capaz de orientar nosso arsenal crítico sobre o presente? A catástrofe climática, cuja dinâmica avassaladora parece ter redimensionado o nosso tempo do mundo?<sup>383</sup> A pandemia de COVID-19 e sua imprecisão narrativa entre o *continuum* de tragédias sanitárias e a hipótese de um “início do século XXI”?<sup>384</sup> Ou, talvez, a crescente digitalização da vida, entre suas promessas de

<sup>379</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1990.

<sup>380</sup> BEVERNAGE, Berber. A passeidade do passado: Reflexões sobre a política da historicização e a crise da passeidade historicista. *Revista de Teoria da História*, v. 24, n. 1, p. 21-39, 2021; MUDROVICIC, Maria Inês. *Conceptualizing the history of the present time*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024; OSBORNE, Peter. *The politics of time: modernity & avant-Garde*. London: Verso, 1995.

<sup>381</sup> SAFATLE, Vladimir. Pensar após Gaza. *A Terra é Redonda*. Disponível em [https://aterraeredonda.com.br/pensar-apos-gaza/#\\_edn2](https://aterraeredonda.com.br/pensar-apos-gaza/#_edn2). 8/5/2024. Acesso em 15 de abril de 2025.

<sup>382</sup> Idem.

<sup>383</sup> TURIN, Rodrigo. Op.cit.

<sup>384</sup> BUTLER, Judith. *Que mundo é esse?* Uma fenomenologia pandêmica. Belo Horizonte: Autêntica, 2022; BASCHET, Jérôme. Covid-19: o século XXI começa agora. In: PÉLBART, Peter Pal e FERNANDES, Ricardo Muniz (coords.) *Pandemia crítica/outono 2020*. São Paulo: Edições SESC; n-1 edições, 2021, p. 105-107. Vale mencionar também o importante diagnóstico de Maria Inês Mudrovic, cuja extensão e densidade mereceriam uma aprofundada análise à parte. São suas palavras: “Em 2020, irrompe a pandemia de Covid-19, enfermidade causada por um novo coronavírus (Sars-Cov-2). Assinalar 11 de março como seu começo, dia da declaração da pandemia por parte da OMS, parece uma tentativa infrutífera de delimitar, de nomear os contornos imprecisos dessa experiência global que fez colapsar, em uma unidade temporal inesperada, o mundo do humano, o mundo tecnológico, o mundo biológico e o mundo geológico de uma maneira nunca pensada e, menos ainda, prevista. [...] A pandemia configurou temporal e espacialmente o presente, um presente que não é experimentado nem como ‘presentista’, nem como ‘evento epocal’ nem, menos, ainda, acelerado. Trata-se de analisar que nova qualidade adquire a experiência deste presente atravessado pela pandemia e que se constitui em um ‘nós’ que nos desnuda em nossa vulnerabilidade biológica, a mais básica, e que nos liga a um ‘nós’, os humanos, como espécie”. MUDROVICIC, Maria Inês. El presente suspendido y la experiencia del evento sin precedentes: a propósito de la pandemia del Covid-19. In: GRUNER, Clóvis e KAMINSKI, Rosana (orgs.). *História e imagem: representações de traumas*. Jundiaí: Paco Editorial, 2024, p. 112-113.



inteligências não humanas e o pesadelo de um fascismo *high-tech*?<sup>385</sup> Tais possibilidades descortinariam aspectos distintos, mas igualmente constitutivos do nosso presente, e a adoção de qualquer uma delas afetaria a nossa reflexão em diversas direções.

Eu escolho, entretanto, Gaza, esse lugar do qual nosso pensamento não é capaz de desviar. No dia em que este ensaio começou a ser preparado, Israel realizou novos ataques contra homens, mulheres e crianças palestinos após uma trégua de algumas semanas. Netanyahu, de modo inconfundível, disse que só estava começando. Não tem sido diferente desde os inaceitáveis ataques do Hamas, em outubro de 2023. Não podemos parar. A retórica do massacre deve perpetuar o horror como movimento incessante. Nunca termina, estamos apenas começando. Trata-se, de modo cabal, do paradigma da guerra infinita, que significa também “uma forma de gestão social baseada na militarização das subjetividades”.<sup>386</sup> Estaremos sempre prontos para novos ataques. Nunca estivemos seguros, nunca estaremos, por isso estamos sempre no início de uma guerra. Sempre deve restar algo a ser destruído após uma possível reconstrução. E precisaremos começar novamente.

Gaza é o laboratório contemporâneo da recolonização fascista do século XXI. É o palco da mais impressionante experiência de insensibilização social do nosso tempo. Gaza é o nosso presente. É a degradação de povos, lares, animais, ambientes. Estamos diante de uma forma de sofrimento que faz as palavras transbordarem. Não as retemos. Elas escapam. Se um dia pudemos imaginar que o debate sobre os limites da representação do horror estava encerrado, Gaza parece recolocá-lo em cena tragicamente<sup>387</sup>. Um acontecimento pode romper com certa disposição temporal e com o campo dos possíveis. A depender de sua magnitude, ele instaura novas maneiras de sentir, de pensar, de agir e de escrever. Ele pode ser “tremendo” quando seu sentido alcança a dimensão de uma época.<sup>388</sup> Podemos estar diante de um tipo de violência que excede as milhares de torturas e de assassinatos, mas que encontra em cada um deles a sua realização mais profunda. Eu diria que, ao menos em mim, Gaza provocou um sentimento de recrudescimento do vazio semântico, algo que foi muito melhor notado por Luiz Eduardo Soares, em um breve e belo texto. São suas palavras:

---

<sup>385</sup> CESARINO, Letícia. *O mundo do avesso*. São Paulo: UBU, 2022.

<sup>386</sup> SAFATLE, Vladimir. *Pensar após Gaza*. Op.cit.

<sup>387</sup> A síntese desse debate é ainda o incontornável livro organizado por Saul Friedlander. Ver FRIEDLANDER, Saul (org.). *En torno a los límites de la representación: El nazismo y la solución final*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2007.

<sup>388</sup> ROJAS, Sergio Op.cit., p. 31.

Milhares de crianças mutiladas, membros amputados sem anestesia, espíritos destroçados, seus mundos familiares arruinados, seu espaço devastado, as coisas que as cercam estilhaçadas e calcinadas. Essas palavras estão vazias, evocam, mas não substituem os corpos empilhados em Gaza, apodrecendo em Gaza: as palavras também apodrecem.

Nenhum sofrimento extremo é comparável a nenhum outro, porque não pode ser partido em unidades, pesado, delimitado, contabilizado, apreendido fora de si mesmo, dado a outrem como um dom, devolvido por seu preço em moeda comum, a moeda que se troca entre mãos hábeis. O sofrimento excruciante da criança em agonia é um só, um oceano e um deserto, sem começo nem fim: a história interminável do avesso do que gostaríamos de chamar humano.

A criança em pânico, agonizando em Gaza, é a mesma criança em pânico agonizando no campo de concentração nazista. As duas agonias não são comparáveis porque são uma só e a mesma agonia. Nenhum de nós, nenhuma testemunha tem medida para distinguir, hierarquizar e comparar. Nenhum de nós tem o direito de sugerir que sabe o que é isso de que falamos para velar.<sup>389</sup>

Eis o que tantos chamam de evento-limite, o tipo de acontecimento que parece escapar justamente aos limites da representação. Como assinala Pedro Caldas, cabe perguntar sobre quais são as formas de representação que um evento desse tipo limita. Segundo sua resposta, parece haver dois movimentos correlatos: “em um nível encontraríamos a história como experiência ainda não elaborada pelo discurso historiográfico ou qualquer outra forma de representação e, no outro, precisamente a maneira como os seres humanos procuram dar sentido à experiência sofrida”.<sup>390</sup> Apesar desses horizontes limitados da própria possibilidade de representação, a historiografia, como bem demonstra Caldas, não recusou a exigência ético-política de caracterizar o evento-limite, tendo, como se sabe, o Holocausto como paradigma para essa teorização.<sup>391</sup>

<sup>389</sup> SOARES, Luiz Eduardo. As palavras apodrecem. *A Terra é Redonda*. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/as-palavras-apodrecem/>. Acesso em 15 de abril de 2025.

<sup>390</sup> CALDAS, Pedro Spínola Pereira. O conceito de evento limite: Uma análise de seus diagnósticos. *Tempo*, v. 25, n. 3, set./dez. 2019, p. 740.

<sup>391</sup> Entre as trágicas possibilidades abertas pelo horror em Gaza a respeito da atualização de certos debates teóricos no campo da historiografia, não estaria ausente aquele em torno do Holocausto como paradigma das experiências traumáticas do nosso tempo. Sem qualquer intenção de percorrer essa discussão, eu lembraria que se trata também de pensar criticamente certa cristalização dessa memória do trauma. Lembra Safatle: “O que a história do Estado de Israel nos mostra é que um Estado-nação não pode ser construído como o guardião da memória de um trauma coletivo sem posteriormente se degradar. [...] Pois quando gerido pelo Estado-nação, o dever de memória do trauma acaba necessariamente por abrir espaço a uma autorização de violência contra tudo o que se associar ao trauma, dentro e fora da nação. Não é o Estado-nação que pode ser o guardião do trauma social, mas a comunidade. Cabe à comunidade, na verdade, impedir o Estado de se apossar do trauma a fim de evitar que a experiência do trauma perca sua força social de criação de vínculos ainda inexistentes, de comunidades sem limites e sem fronteiras”. SAFATLE, Vladimir. Pensar após Gaza. Op.cit. Também vale considerar as palavras de Pankaj Mishra, em seu mais recente livro: “O Holocausto tornou-se, assim, o núcleo sagrado do nacionalismo israelense; e isso tornou a negociação política sem sentido, ao mesmo tempo em que serviu para justificar as formas mais graves de violência e de espoliação como autodefesa”. MISHRA, Pankaj. *The world after Gaza*. Nova Dehli: Juggernaut, 2025, p. 111.

Jorn Rüsen define o extermínio dos judeus como uma modalidade de crise catastrófica que simplesmente aniquila a possibilidade de possuímos qualquer consciência histórica sobre ela e silenciaria “a linguagem do sentido histórico”<sup>392</sup>. Mais precisamente, para Rüsen,

o Holocausto problematiza, e até mesmo bloqueia toda articulação ininterrupta de sentido como o tempo antes e depois dele. Trata-se de uma experiência limite [*Grenzerfahrung*] da História, que refuta uma integração em um padrão de interpretação da História. Fracassa toda tentativa de aplicar sobre ele uma concepção abrangente de desenvolvimento.<sup>393</sup>

Assim, o acontecimento limite produz o colapso de todo um quadro específico de referências que tentam assegurar sentido e coerência temporal, afetando, por conseguinte, nossa capacidade de lidar com a complexidade do processo histórico. O próprio Rüsen, de maneira até surpreendente, se se leva em conta certo esquematismo de seu arcabouço teórico sobre a história e suas funções, aponta algumas respostas possíveis para os dilemas colocados pelo evento-limite e que foram assim sintetizadas e ordenadas por Pedro Caldas.

[...] a traumatização secundária a ser incorporada na narrativa histórica que deveria, segundo Rüsen, enfatizar, por exemplo, a crueza e a brutalidade dos fatos no lugar do anonimato; a problematização de categorias anteriormente aplicáveis; a normalização da excepcionalidade ao invés de sua delimitação; a fragilidade interna da moralização como contraponto à edificação; a feiúra como alternativa à visibilidade capaz de fazer acessível o horror; a descontinuidade ao invés da teleologia; a articulação entre empiria e reflexão teórica como crítica à abstração; e, por fim, uma história mais integrada como meio para combater os efeitos neutralizadores da especialização<sup>394</sup>

Essas alternativas – as quais talvez não possam escapar à sua própria dispersão e fragmentação – visam oferecer algum controle e segurança ao analista quando este se defronta com eventos cuja temporalidade não se registra facilmente em nossos esquemas de pensamento herdados da tradição historicista. O evento-limite, traumático por excelência, lida com experiências que não são prontamente organizadas por meio das fronteiras entre passado, presente e futuro, e tampouco podem ser narradas através de noções mais usuais de causalidade. Alon Confino demonstrou como Saul Friedlander

<sup>392</sup> RÜSEN, Jorn. *Krise, Trauma, Identität*. In: *Zerbrechende Zeit: Über den Sinn der Geschichte*. Köln: Böhlau, 2002, p. 154.

<sup>393</sup> Idem, p. 155.

<sup>394</sup> CALDAS, Pedro Spínola Pereira. *Op.cit.*, p. 742.

enfrentou esses dilemas em seu clássico *Os anos de extermínio*.<sup>395</sup> Nessa obra, o leitor joga um papel ativo no preenchimento das brechas causais propositadamente deixadas por Friedlander de modo a evitar “a tentação do sentido fechado”, que causasse a impressão de que um processo histórico plenamente objetivo e mensurável, do ponto de vista causal, estivesse em curso. Um exemplo mencionado por Confino: logo após o relato do suicídio de Hitler, Friedlander salta para um parágrafo no qual narra a convocação, por parte do cardeal Betram, de uma missa solene em homenagem ao *Führer*. O texto não define um nexo entre os dois eventos. Assim, diz Confino, “[Friedlander] deixa para o leitor preencher a lacuna e dali extrair o sentido a partir dessa vinheta. Essa narrativa enfraquece as relações causais em favor de sua força descritiva”.<sup>396</sup>

A definição do evento-limite em Dominick LaCapra ganha novos contornos com a inserção da noção de trauma. A definição me parece importante por ampliar nossas formas de compreensão desse tipo de acontecimento.

Toquei na desconcertante questão de como representar e articular eventos-limite ou transgressivos associados a experiências traumáticas como o Holocausto (só recentemente se formulou explicitamente o problema da relação entre evento-limite e trauma). Deixe-me inserir aqui que se pode inicialmente definir um evento-limite como um evento que ultrapassa a capacidade da imaginação em concebê-lo ou antecipá-lo. Antes que ocorresse, ele não era – e talvez não fosse possível ser – antecipável ou imaginável. [...] no mínimo havia uma resistência extrema para vislumbrar sua possibilidade. Logo um tal evento (ou série de eventos) deve ser, em certo sentido, traumático ou traumatizante, e o que requer uma explicação especial é a não traumatização daquele que o experimentou. Mesmo após sua ocorrência, um tal evento ainda pode testar ou possivelmente exceder a imaginação, incluindo a imaginação daqueles que não o experimentaram (aqueles que não estavam lá).<sup>397</sup>

Essa passagem sugere alguns aspectos a serem considerados e outras interrogações. Em primeiro lugar, LaCapra adiciona um elemento a mais na

<sup>395</sup> CONFINO, Alon. Narrative Form and Historical Sensation: On Saul Friedländer *The Years of Extermination*. In: BETTS, Paul; WIESE, Christian. *Years of Persecution, Years of Extermination: Saul Friedländer and the Future of Holocaust Studies*. London: Continuum, 2010, p. 48-50.

<sup>396</sup> Apud CALDAS, Pedro Spínola Pereira. Op.cit., p. 748. Caldas, por outro lado, realiza uma ponderação que julgo bastante relevante: “ao deslocar para o leitor da obra de Friedlander a responsabilidade da criação de sentido, corre-se o risco de não se interrogar como possivelmente seriam preenchidas as lacunas deixadas pela recusa na explicação causal apaziguadora, pois, afinal, trata-se, sobretudo, de perceber *como* será feito esse preenchimento, ou, melhor, quais seriam as narrativas predominantes e disponíveis capazes de fornecer recursos para esse *preenchimento*.” Idem.

<sup>397</sup> LACAPRA, Dominick. *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004, p. 132-33.

caracterização do evento limite: ele não apenas testa as nossas categorias usuais de representação do passado, mas sequer pode ser previsto. Como afirma Pedro Caldas,

o evento-limite, portanto, adquire sua potência disruptiva ao expor uma dupla precariedade: a do imaginário e/ou das previsões existentes em um momento histórico *anterior* ao seu acontecimento e também a do aparato conceitual e representacional *posterior* ao seu surgimento. É difícil elaborar hoje o que no passado foi (quase) impossível ser previsto.<sup>398</sup>

Por outro lado, o fato de a experiência limite afetar até mesmo os que não a vivenciaram impõe a pergunta sobre quais são os alcances do nosso envolvimento com acontecimentos traumáticos de outros tempos. Em outras palavras, é possível uma plena identificação? Ela seria mesmo desejável, na medida em que pode projetar as nossas próprias angústias sobre as representações que elaboramos? O aspecto a ser considerado aqui é o risco iminente de uma forma de relacionamento empático com o passado que leve à sacralização da vítima como resultado de um excesso de identificação. Haveria uma forma de empatia que fosse solidária àqueles que foram martirizados sem que se resvalasse para alguma modalidade de associação imune ao exercício crítico?

Se o evento-limite, de acordo com a tese de Saul Friedlander, não é exatamente irrepresentável, mas aquele que “coloca à prova nossas categorias tradicionais de conceitualização e representação”<sup>399</sup>, os riscos acima são inevitáveis e mesmo constitutivos da crítica. Pensar o horror é assumir que nossas convicções e os sentidos que atribuímos a nós mesmos e ao nosso ofício podem ser desestabilizados de forma imprevista por esse contato com o “outro”. Simplesmente não temos como medir a extensão desse afeto.

Certos acontecimentos, como Gaza, expõem a ferocidade que fratura as expectativas da universalidade moderna.<sup>400</sup> Outro aspecto dessa constatação é o próprio questionamento desse “nós” implícito nas categorias que são usadas para descrever as catástrofes. Todas as palavras ditas – ou apodrecidas – sobre o genocídio, todas as aterrorizantes imagens diariamente veiculadas podem despertar apenas repulsa? Susan Sontag, em seu ainda mais atual *Diante da dor dos outros*, já alertara para o fato de que qualquer “nós”, como uma comunhão de pessoas de boa vontade que se indignam com a

<sup>398</sup> CALDAS, Pedro Spínola Pereira. Op. Cit., p. 753.

<sup>399</sup> FRIEDLANDER, Saul. Introducción. In: FRIEDLANDER, Saul (org.). *En torno a los límites de la representación: El nazismo y la solución final*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2007, p. 23.

<sup>400</sup> BERARDI, Franco “Bifo”. *Pensar após Gaza: ensaio sobre a ferocidade e o fim do humano*. São Paulo, n-1 edições, 2025, p. 13

guerra, pode ser uma pura abstração. “Nenhum ‘nós’”, diz Sontag, “deveria ser aceito como fora de dúvida, quando se trata de olhar a dor dos outros”.<sup>401</sup> Gaza externaliza não apenas a complacência de grupos inteiros, mas também sua indiferença e mesmo seu regozijo.

Para explicitar melhor minha escolha, gostaria de avançar pensando em dois outros autores que tratam, respectivamente, da Shoah e do massacre dos palestinos, não para, como se poderia pensar à primeira vista, realizar alguma comparação entre essas duas catástrofes. Bem ao contrário, desejo assinalar uma diferença. O primeiro é Marc Nichanian, um crítico literário franco-armênio que, lamentavelmente, é pouco lido e traduzido no Brasil. Nichanian é autor de uma das mais impressionantes críticas à historiografia profissional que conheço. O título de seu livro, *La perversion historiographique*, já deixa entrever sua interpretação pouco condescendente a respeito dos esforços dos historiadores para reafirmar factualmente a catástrofe de Auschwitz.<sup>402</sup> O horror dos campos de concentração significava não apenas o extermínio dos judeus, mas a própria impossibilidade de o genocídio ser um fato. A máquina genocidiária, lembra Nichanian, é aquela que promove, portanto, a destruição da factualidade do fato e

obriga, no mais alto grau, a vítima a fornecer a prova. Nessa matriz, nesse momento originário em que o testemunho se transforma em prova, “a vítima sabe” que a máquina genocidiária pela qual foi esmagada buscava destruir a própria noção de fato. Essa destruição vale para todos, para o carrasco e a vítima, assim como para a humanidade civilizada.<sup>403</sup>

A verdadeira testemunha está morta. A vítima é a atestação, não do fato, mas da própria impossibilidade de testemunhar. Os seguidos relatos, as repetidas declarações e os insistentes testemunhos representam ainda a crença de que a escrita da história seja possível, que seja viável pensar a restituição da experiência. É uma busca constante que talvez explique a compulsão pela escuta desses relatos. Nessa plateia, estão evidentemente os historiadores, ciosos da dimensão documental do seu trabalho. Eis a perversão historiográfica, a ofensa realista ao testemunho e a força do arquivo que, de acordo com Nichanian, “num primeiro tempo possibilita a vontade genocidiária e (num último tempo) faz o sobrevivente acreditar que o acontecimento obedece à lógica histórica

<sup>401</sup> SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2025, p. 12.

<sup>402</sup> NICHANIAN, Marc. *La perversion historiographique: um réflexion arménienne*. Paris: Lignes, 2006.

<sup>403</sup> NICHANIAN, Marc. A morte da testemunha. Para uma poética do resto. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio, GINZBURG, Jaime e FOOT-HARDMAN, Francisco (orgs.). *Escritas da violência. O testemunho*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012, p. 30.

e habitual dos fatos, embora lhe imponha, a cada instante, um desmentido severo e incontornável”.<sup>404</sup>

A segunda referência vem de uma antropóloga palestino-norte-americana também pouco conhecida entre nós: Nadia Abu El-Haj, autora com um repertório bastante amplo de interesses de pesquisa e de objetos de investigação, variando da arqueologia palestina aos imaginários de guerra e do trauma pós-11 de setembro. Em 2023, na revista *History of the Present*, El-Haj publicou um artigo, intitulado *We know well, but all the same*, que sugere ângulos diferentes para pensar a relação entre a catástrofe e sua factualidade.<sup>405</sup>

O ponto de partida de sua reflexão é um outro texto, de 1984, em que Edward Said argumentava que os palestinos ainda não haviam obtido a “permissão para narrar” a sua própria história do exílio e da colonização de suas terras, iniciada em 1948. A narrativa da *Nakba* (“catástrofe” em árabe) se contrapunha às histórias israelenses de autodefesa e de legitimação da conquista. Said apontava que se tratava de uma disputa conceitual e da narrativa da própria existência dos palestinos como um povo, apesar de os fatos “falarem por si mesmos”.<sup>406</sup>

Não é inadequado supor que essa disputa ressoe quarenta anos após o texto de Said. A narrativa comunal de exílio e de despossessão ainda luta para se afirmar discursivamente em meio a um conjunto de representações que relacionam os palestinos ao terrorismo e ao antisemitismo. No entanto, é também possível admitir que há um espaço consideravelmente maior para a narrativa anticolonial palestina no mundo euro-americano. Há mesmo uma importante historiografia produzida em Israel que, não obstante divergir em diversos aspectos de sua congênere palestina e utilizar uma documentação inacessível a pesquisadores do mundo árabe, reconhece que os palestinos foram forçadamente exilados pelas forças militares sionistas.<sup>407</sup> Mesmo que as práticas de negação, de segredo estatal e de reclassificação de arquivos jamais tenham sido abandonadas pelo estado israelense, o cenário descrito por Said não é mais o mesmo nos

---

<sup>404</sup> NICHANIAN, Marc. *La perversion historiographique*. *Op.cit.*, p. 49. Uma vigorosa crítica desta posição foi feita por Melanie Altanian, para quem a reflexão de Nichanian não levava em conta o papel epistêmico do testemunho. São suas palavras: “É claro que é crucial reconhecer a dimensão moral do testemunho do genocídio e o seu impacto razoável nas responsabilidades dos ouvintes. Dito isto, ignorar o valor epistêmico do testemunho do genocídio corre o risco de obscurecer uma injustiça epistêmica central, nomeadamente que a negação do genocídio desacredita a vítima/sobrevivente como um agente epistêmico”. ALTANIAN, Melanie. *The epistemic injustice of genocide denialism*. Nova Iorque: Routledge, 2024, p.6.

<sup>405</sup> EL-HAJ, Nadia Abu. “We know well, but all the same... Factual truths, historical narratives and the work of disavowal. *History of the Present*, v. 13, n. 2, 2023, p. 245-264.

<sup>406</sup> Idem, p. 245-246.

<sup>407</sup> Idem, p. 246 e 252.

dias de hoje, e aquilo que sempre foi narrado pelos palestinos é atualmente bastante conhecido pela opinião pública israelense.

Os fatos parecem, portanto, estabelecidos. Por outro lado, não há qualquer transformação ético-política nas posições das autoridades israelenses. Ao contrário, recorda El-Haj, há um reforço da narrativa expansionista e colonialista que pode ser lida, sem qualquer floreio, no programa do partido Poder Judeu quando este afirma claramente que “a guerra contra os inimigos de Israel será total e sem negociação, concessão ou compromisso”. Assim, o objetivo final é o “estabelecimento da soberania sobre todas as partes da Terra (*Eretz*) de Israel libertadas na Guerra dos Seis Dias e o assentamento dos inimigos de Israel nos países árabes ao redor da nossa pequena terra”.<sup>408</sup>

Tais declarações não podem ser facilmente enquadradas nas análises mais corriqueiras sobre a pós-verdade ou sobre o negacionismo histórico contemporâneo. Elas afirmam a *Nakba*, elas abraçam a limpeza étnica como a realidade tanto do nosso tempo como daquele de 1948. E estaríamos profundamente enganados se acreditássemos que essas posições estão restritas a grupos politicamente organizados. Elas são abraçadas, como aponta El-Haj, por uma opinião pública liberal que considera a tragédia palestina um desagradável, mas necessário, dissabor na conquista da soberania do Estado de Israel. Não há mais a preocupação com a destruição da factualidade do fato de que falava Marc Nichanian. O que essa opinião pública afirma sobre a *Nakba* não se adéqua facilmente nem mesmo a certas modalidades mais recentes do negacionismo, nas quais não há propriamente uma desfactualização do passado, mas a distorção de interpretações e de representações dos fatos narrados, além de silêncios e omissões.<sup>409</sup> Ora, em muitas das tomadas públicas de posição sobre a tragédia palestina, não há mais sequer essa tentativa de desvirtuamento. Sim, os palestinos foram expulsos, violentados e era assim mesmo que deveria ter ocorrido para que Israel existisse como Estado-nação. Não há mais segredo, como afirma El-Haj, “não há nada a fazer além de admitir que isso, de fato, aconteceu. Não há exigência aqui de que esse erro histórico seja reparado”.<sup>410</sup> Um trauma passado, como aquele experimentado pelos judeus, não assegura nenhum tipo de responsabilidade e de sensibilidade em relação às tragédias do presente. A memória dos

---

<sup>408</sup> Citado em EL-HAJ, Nadia Abu. Op.cit., p. 255.

<sup>409</sup> Sobre esse assunto, ver ÁVILA, Arthur Lima de. Qual passado escolher? Uma discussão sobre negacionismo histórico e pluralismo historiográfico. *Revista Brasileira de História*, v. 41, n. 87, p. 161-184, 2021 e JOFFILY, Mariana e RAMALHO, Walderez. Distorcionismo: uma nova categoria de análise para o campo de batalha da história no século XXI. *Tempo*, v. 30, n. 1, p. 1-20, 2024.

<sup>410</sup> EL-HAJ, Nadia Abu. Op.cit., p. 258.



horrores de outrora não garante a produção de práticas de reparação e justiça. Nadia Abu El-Haj demonstra que a situação pode ser justamente a oposta. Podemos recordar para repetir. Afinal, as coisas foram desse modo, mas quem se importa?

Em uma passagem particularmente decisiva de seu texto, El-Haj afirma:

Não quero sugerir que a história se tornou um terreno irrelevante sobre o qual as lutas políticas e éticas são travadas hoje: a disputa em torno da Nakba – O que aconteceu? Aconteceu mesmo? Houve um “evento” como a Nakba? O que está acontecendo agora – está longe de ter terminado e, além disso, convencer Israel e seus aliados de sua veracidade não é o único objetivo dos esforços para documentar e discutir a Nakba. Ainda assim, quero argumentar que outras formas de poder epistemológico estão operando simultaneamente, e elas não exigem os tipos de encerramento ideológico (negação, censura oficial ou não oficial) que eram centrais na análise de Said há quatro décadas. [...] Eu pergunto: quão poderosos são os “fatos” históricos enquanto narrativas na disputa pelo presente e pelo futuro da Palestina?

Elucidar os “fatos históricos” pode então se tornar um exercício irrelevante diante daquilo que parece cada vez mais visível. Sinal, portanto, de um tempo em que uma cínica transparência parece não mais encontrar resistência? De todo modo, a pergunta final da citação de El-Haj não tem me deixado desde que a li pela primeira vez. Ela me parece sugerir a urgência de uma crítica não apenas sobre o presente, mas para o presente. Podemos continuar escrevendo história, na espera de que encontraremos as formas possíveis de representação de mais essa catástrofe, formas que, ademais, possam ser socialmente úteis e eticamente responsáveis? Não tenho a resposta, mas posso recorrer a mais um autor incontornável. Seja lá qual for o futuro da história, penso como Michel de Certeau que ela deve “se tornar um trabalho sobre o limite: a se situar com relação a outros discursos, a colocar a discursividade na sua relação com o eliminado, a medir os seus resultados em função dos objetos que lhe escapam”.<sup>411</sup> Em outro horizonte, Adorno parecia dizer algo semelhante. Trata-se de uma atitude de “abrir perspectivas nas quais o mundo [...] se desloca, se estranha, revelando suas fissuras e fendas”.<sup>412</sup> O que se espera, como destacou Jakub Muchowski, é a abertura para uma situação de vulnerabilidade diante do desconhecido e do não familiar. A crítica deve nos colocar em “uma posição de exposição ao impacto cujos efeitos não podemos prever, permitindo a possibilidade de sermos transformados pela prática da qual participamos”.<sup>413</sup> Segundo Foucault, essa

<sup>411</sup> CERTEAU, Michael de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 50.

<sup>412</sup> ADORNO, Theodor. *Minima moralia*. São Paulo: Ática, 1993, p. 215-216.

<sup>413</sup> MUCHOWSKI, Jakub. The social role of history and the question of egalitarian historical writing. *História da Historiografia*, v. 17, 2024, p. 18.

postura significa interrogar “se se pode pensar diferentemente do que se pensa e perceber diferentemente do que se vê”.<sup>414</sup>

No entanto, a crítica do presente que aqui se esboçará terá dificuldade em defender a retomada do vigor da “verdade” como a saída de nossos impasses, como se a sua reafirmação incessante reorientasse todos nós em direção ao seu valor universal e inegociável. Não se trata, claro, de postular a irrelevância de asseverações verdadeiras sobre o passado. O contrato implícito com nossos leitores supõe a oferta de relatos fidedignos das experiências de homens e mulheres de outros tempos. Por outro lado, o trabalho da crítica implica a adição de outros sentidos possíveis aos enunciados, para além daqueles que se formam na correspondência com o mundo real. Barthes foi, em larga medida, bastante preciso a respeito desse problema:

Pois, por um lado a linguagem que cada crítico escolhe falar não lhe desce do céu, ela é uma das algumas linguagens que sua época lhe propõe, ela é objetivamente o termo de um certo amadurecimento histórico do saber, das idéias, das paixões intelectuais, ela é uma necessidade; e por outro lado essa linguagem necessária é escolhida por todo crítico em função de uma certa organização existencial, como o exercício de uma função intelectual que lhe pertence particularmente, exercício no qual ele põe toda a sua “profundidade”, isto é, suas escolhas, seus prazeres, suas resistências, suas obsessões; [...] a crítica não é uma “homenagem” à verdade do passado, ou a verdade do “outro”, ela é construção da inteligência de nosso tempo.<sup>415</sup>

Um trabalho com a linguagem, com o discurso, com a profundidade histórica. Talvez essa caracterização lance alguma luz sobre dimensões ou efeitos possíveis de uma crítica do presente. O horror de Gaza nos impõe, parafraseando Barthes, a necessidade de uma (re)construção da inteligência do nosso tempo. E devemos reconhecer os limites do nosso próprio ofício, que parecem tornar ainda mais pertinente a questão levantada por Judith Butler, em um ensaio no qual ela avalia as dimensões ético-existenciais da obra de Hayden White: “De quais recursos históricos extraímos sustento e orientação, ou será que essas linhas de transmissão do passado foram tão completamente quebradas que temos apenas fragmentos em mãos para pensar no presente?”<sup>416</sup> De certo modo, a questão ecoa outra, sugerida por Paul Ricoeur, relacionada com a própria necessidade da história no

<sup>414</sup> FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade: o uso dos prazeres*. Vol. II. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p. 13.

<sup>415</sup> BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*. *Op.cit.*, p. 131-32.

<sup>416</sup> BUTLER, Judith. Foreword. In: WHITE, Hayden. *The ethics of narrative*. Volume 1. Essays on history, literature and theory. Ithaca and London: Cornell University Press, 2022, p. viii.

tempo da catástrofe.<sup>417</sup> De modo mais contundente, as dúvidas poderiam se estender à própria pertinência da transformação do passado em história por meio de uma operação específica que condicionou, ao menos desde o século XIX, a prática normal dos historiadores. Na inflação contemporânea de passados – e de disputas por eles –, o regramento disciplinar do nosso campo poderá ainda fazer sentido da experiência humana, que parece caminhar aceleradamente em direção ao abismo? Essa “desconfiança que em nós se insinua” abriria a possibilidade de redimensionar alguns significados importantes da crítica?<sup>418</sup>

O lugar de todas essas perguntas, insisto, é o presente. Não se trata apenas daquele presente como a condição óbvia de existência do historiador, o ponto do qual ele fala. Há mais instabilidades e incertezas em jogo na crítica, como se pode perceber nas palavras de Irene Cardoso em diálogo com a obra de Beatriz Sarlo.

Pode-se dizer que o lugar dessa crítica é o presente, mas não enquanto o imediatamente dado, e um presente construído tanto na sua relação com o passado quanto pelo distanciamento da percepção imediata. O modo de construção desse lugar realiza-se fundamentalmente por meio de um estilo de reflexão caracterizado por interrogações permanentes. A construção de questões faz desse lugar uma posição instável e sem garantia, mas por isso mesmo, a condição de uma autonomia possível do pensamento crítico.<sup>419</sup>

Eu insistiria no fato de que não apenas as questões postas pela crítica desestabilizam o nosso presente, mas também de que a própria instabilidade do tempo que vivemos é uma condição de possibilidade da crítica. A reatualização da catástrofe é também aquela da desorientação de nossa imaginação historiográfica. Não era outra a angústia de Hayden White, em um ensaio originalmente publicado em 1966, quando proclamava que a história, caso desejasse manter alguma relevância, deveria ser “sensível ao mundo mais geral do pensamento e da ação do qual procede e ao qual retorna”.<sup>420</sup> Em outros termos, uma história que parte do presente e a ele retorna. Uma crítica do presente.

---

<sup>417</sup> “Portanto, existe de fato uma necessidade de história, seja ela monumental, tradicionalista ou crítica. A ambiguidade residual, que comparo à do *pharmakon* do *Fedro*, resulta do que a história comporta de não-excesso em cada um dos três níveis considerados, em suma, da utilidade incontestável da história para a vida, em termos de imitação da grandeza, de veneração pelas tradições passadas, de exercício crítico do julgamento”. RICOUER, Paul. *A história, a memória, o esquecimento*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007, p. 306.

<sup>418</sup> RICOUER, Paul. Introdução. In: RICOUER, Paul et al (orgs.). *As culturas e o tempo*. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 38.

<sup>419</sup> CARDOSO, Irene. *Para uma crítica do presente*. São Paulo: Editora 34, 2001, p. 235-36.

<sup>420</sup> WHITE, Hayden. O fardo da história. In: *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica cultural*. São Paulo: Edusp, 1994, p. 63.

Uma crítica da crise contemporânea também seria uma qualificação sustentável.<sup>421</sup> Os sentidos e as apreensões possíveis das formas da crise do nosso tempo são diversos e os leitores não terão dificuldades em perceber que utilizo alguns deles neste ensaio. Uma das peculiaridades dessa noção é a de intervir no próprio processo que ela deseja revelar. Em outras palavras, tentamos captar os fenômenos descritos pela crise na mesma medida em que somos afetados por ela. A crise é também, como apontara Koselleck, o momento da ação que sucede a um diagnóstico do tempo.<sup>422</sup> Ela, portanto, não é algo apenas a ser observado, mas uma observação mesma que constrói sentido. Nessa abertura para a crítica como reflexão sobre o tempo e o presente, em que o processo histórico se intercala com os próprios significados construídos sobre ele, o analista deve reconhecer que

[...] as ambiguidades do conceito de crise tornam-se o próprio objeto da teorização sobre a crise. As crises passam a ser imaginadas como eventos que os próprios agentes consideram pontos de inflexão dentro da história. O resultado é uma reconfiguração significativa da relação entre crise e história. O pensamento sobre a crise deixa de funcionar apenas como um meio de produzir conhecimento histórico; torna-se também um meio pelo qual o próprio discurso histórico atua recursivamente sobre o presente e o produz.

Isso não representa uma crise para a crítica, mas sim um desafio aos modos predominantes de pensamento histórico – especificamente àqueles que ancoram a mudança histórica em uma concepção linear e essencialista do tempo. O desenvolvimento da teoria da crise embaralha tanto a sequência quanto a substância do processo histórico [...].<sup>423</sup>

A crítica estabelecerá, forçosamente, uma tensão com as “inércias das disciplinas, as rotinas das escolas e dos questionários, o peso das instituições, com sua rigidez, mas também com sua relativa exterioridade”<sup>424</sup>. Para se tornar contemporâneo, o historiador poderia começar por questionar as evidências massivas do nosso tempo sem correr atrás dele até cansar. Não se trata de assumir que “somos todos contemporâneos” como uma saída mágica para apreender o presente, cuja complexidade, como já defendi, não nos faz abandonar a noção de desorientação como um bom nome para caracterizá-lo. Não é razoável desconsiderar as pressões midiáticas e políticas que transformam o presente em um tema central das discussões produzidas pelas ciências humanas. Nesses debates, parece haver um lugar acordado ao historiador: expert da memória, o testemunho

<sup>421</sup> BUENO, André. *Formas da crise: estudos de literatura, cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Graphia, 2002.

<sup>422</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise*. Uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 1999.

<sup>423</sup> SAMMAN, Amin. *History in financial times*. Stanford: Stanford University Press, 2019, p. 23.

<sup>424</sup> HARTOG, François. Le présent de l'historien. *Le Débat*, n. 158, 2010, p. 20.

especializado de eventos traumáticos ou a voz autorizada que “contextualiza” os acontecimentos.<sup>425</sup>

A crítica encontraria seus sentidos e princípios por meio de um cruzamento entre a investigação histórica e os problemas teóricos do tempo do aqui-agora. A formulação não é, evidentemente, inédita. Lukács já a elaborara como uma prática indissociável da compreensão histórica, pois “o passado torna-se transparente apenas quando uma autocrítica do presente pode ser efetuada de maneira adequada”.<sup>426</sup> Partindo de uma tradição filosófica inteiramente distinta – a fenomenologia de Husserl –, Heidegger chegara a conclusões semelhantes: “a crítica do histórico não é nada além da crítica do presente, uma crítica por meio da qual a situação da própria interpretação se torna transparente e criticamente trabalhada”.<sup>427</sup> Desse modo, “longe de descartar o passado, a crítica tem precisamente a tendência oposta de trazer seu objeto à luz em seu passado primordial”.<sup>428</sup> A crítica possibilitaria ao passado se “tornar visível como algo que nós genuinamente já fomos e podemos ser novamente.”<sup>429</sup> No entanto, poder-se-ia especular, nos termos colocados por Judith Butler, sobre os dilemas que a escrita da história como crítica – ou a crítica historiográfica – enfrentaria: ela poderia abdicar de ser uma crítica sobre determinados objetos para se constituir em uma prática mais generalizada?<sup>430</sup>

A crítica do presente poderia ainda dialogar com aquelas considerações de Adorno sobre o ato do juízo a respeito de objetos e temas do mundo. O risco assinalado pelo filósofo alemão era o de julgar os fenômenos de maneira redutora sem tomar em conta as próprias categorias que possibilitam e condicionam o julgamento. Sem esse horizonte, a tarefa do crítico poderia sucumbir à aparência dos objetos e à fetichização dos instrumentos de análise.<sup>431</sup> Se este fosse o caso, ele se afastaria da práxis social e das constelações do poder social que pretendia denunciar. E a crítica, como atesta Butler, bem ao contrário, tem como um dos seus sentidos possíveis “desvendar a constituição oclusiva do campo das próprias categorias”.<sup>432</sup>

---

<sup>425</sup> Idem, p. 21.

<sup>426</sup> LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 316.

<sup>427</sup> HEIDEGGER, Martin. *Introduction to phenomenological research* (1923). Bloomington: Indiana University Press, 1994, p. 88.

<sup>428</sup> Idem, p. 86.

<sup>429</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>430</sup> BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. *Cadernos de Ética e Política*, v. 1, n. 22, 2013, p. 159.

<sup>431</sup> ADORNO, Theodor. *Prismas*. Massachusetts: MIT Press, 1984, p. 30.

<sup>432</sup> BUTLER, Judith. O que é a crítica. *Op.cit.*, p. 160.

As formas justificáveis de uma crítica do presente postulam dimensões fundantes que vão muito além de uma mera denúncia da ideologia e de suas relações com o poder, o que pode se converter sem muita dificuldade, se assim for, em uma adesão muito pouco criteriosa a um programa político ou partidário. O que proponho é compreender, em primeiro lugar, um certo gesto crítico como movimento fundamental para a abertura de possibilidades historiográficas que serão discutidas em um segundo momento. Esse gesto é

necessário, sempre urgente, a ser repetido incansavelmente. Gesto para olhar melhor o que vemos, para melhor conhecer seu próprio desejo, para melhor se levantar contra o que nos “sai pelos olhos”. [...] Gesto primordial, em suma: este pelo qual tudo vai poder recomeçar.<sup>433</sup>

Um gesto, portanto, é um movimento que se manifesta em direção ao outro para interrogá-lo, para inquirir a diferença e a alteridade. Esse deslocamento é também dialético, na medida em que confronta a realidade com os seus impensados. Esse percurso é inquieto, instável e crítico, não devendo se confundir com qualquer sentido de “produtividade”, entendido como algo cujo pragmatismo impele ao uso imediato na solução dos problemas da vida cotidiana. Ele “não deve cessar de sair de si mesmo para encarar suas alteridades, suas alterações e os desafios conjugados da memória histórica e da esperança política”.<sup>434</sup>

As inteligibilidades desse gesto crítico foram enunciadas por diversos autores. Didi-Huberman atribui aos filósofos da Escola de Frankfurt um lugar decisivo em sua formulação, o qual, ademais, era também um alerta. Inconformada por natureza, a crítica teria sido capaz de manter acesa a reflexão teórica necessária ao enfrentamento do fascismo – que nunca se esvaiu –, mas também de nutrir um dogmatismo presente em certas fileiras do marxismo. A atitude essencial, nesse aspecto, se afastaria tanto de uma guinada conformista que supostamente teria acometido as gerações mais jovens da Teoria Crítica quanto de um espírito descontrolado de embate no qual tudo que não é “crítico” só pode ser “conciliação”.

Diante desses problemas, aquilo que chamo de “gesto crítico” de Michel Foucault continua a colocar questões pertinentes ao historiador, a começar pela própria indagação que está na pergunta “O que é a crítica?”, título de seu ensaio de 1978 que faz parte de

---

<sup>433</sup> DIDI-HUBERMAN, Georges. *Gestes critiques*. Paris: Klincksieck, 2024, p. 12.

<sup>434</sup> Idem, p. 19

suas investigações mais sistemáticas sobre a história do presente. Nesse texto, o filósofo francês adverte que mais do que uma avaliação dos objetos, o propósito de sua crítica será colocar em suspensão a própria estrutura de avaliação, ou, nas palavras de Judith Butler, interrogar “que relação entre conhecimento e poder faz que as nossas certezas epistemológicas acabem servindo de suporte a um modo de estruturar o mundo que oblitera possibilidades de ordenação alternativa”?<sup>435</sup> Se convicções epistemológicas são obviamente necessárias para descrevermos o mundo de alguma forma, o ponto passa a ser a dúvida sobre até que ponto elas não interditam formas de pensamento diferentes e inesperadas.

Por outro lado, essa suspensão das categorias formativas do juízo suscitaria uma outra questão que estava na raiz de muitas críticas a Foucault: como avaliar comparativamente o mundo surgido dessa nova forma de pensar? Em outros termos, teremos algum meio de avaliar, que não seja por comparação ao esquema prévio e desgastado, se o próprio esquema moral oriundo da crítica terá alcançado ganhos éticos? Butler colocou o problema nos seguintes termos:

Agora, pode-se perguntar sabiamente, qual é a utilidade de pensar de outra forma, se não sabemos de antemão que pensar de outra forma produzirá um mundo melhor? Se não temos uma estrutura moral na qual decidir com conhecimento que certas novas possibilidades ou formas de pensar de outra forma trarão à tona aquele mundo cuja melhoria podemos julgar por padrões já estabelecidos e certos? Isso se tornou uma resposta regular para Foucault e para os que pensam de maneira foucaultiana... Eu acho que podemos supor que as respostas que estão sendo oferecidas não têm como objetivo o consolo<sup>436</sup>.

A resposta, tão singela quanto decisiva, é a de que a crítica não supõe, por princípio, a construção de algo melhor ou algum tipo de reconforto. Não nos dirigimos aos limites do que é pensável porque consideramos uma experiência recompensadora, mas sim porque habitamos em um presente que é, sobretudo, desorientação e crise. Os sintomas do nosso tempo sugerem que nossos quadros epistemológicos produzem zonas inteiras de incoerência e ininteligibilidade. Se os discursos contemporâneos não parecem mais adequados, a ilusão de uma nova rede moral e epistêmica prontamente responsiva aos nossos impasses deve ser logo desfeita. Foucault apontava, assim, para

---

<sup>435</sup> BUTLER, Judith. O que é uma crítica. Op.cit., p. 160, p. 162.

<sup>436</sup> BUTLER, Judith. What is critique? An essay on Foucault's Virtue. In: SALIH, Sara. *The Judith Butler Reader*. Malden: Blackwell, 2004, p. 307.

[...] o que há de desagradável em fazer aparecer os limites e as necessidades de uma prática, lá onde temos o hábito de ver desdobrarem-se, em uma pura transparência, os jogos do gênio e da liberdade. O que há de provocante em tratar, como um feixe de transformações, essa história dos discursos, que foi animada até aqui pelas metamorfoses tranquilizantes da vida ou a continuidade intencional do vivido.<sup>437</sup>

Então, o que sustentaria a validade de uma atitude crítica que não poderia oferecer algum horizonte alentador?

Essa resposta talvez esteja no esforço sistemático realizado por Foucault para elaborar a crítica – ou a atitude crítica – como virtude.<sup>438</sup> Esse movimento exige, em primeiro lugar, uma historicização da crítica. De uma maneira geral, o filósofo a localiza como a contrapartida à generalização das artes de governar, as quais, inicialmente localizadas no âmbito da atividade pastoral, alargaram-se, ao longo dos séculos XVI e XVII, por toda a Europa ocidental em um processo que não tardou a atingir todos os domínios da vida social.

Eu quero dizer que, nessa grande inquietude em torno da maneira de governar e na busca das maneiras de governar, localiza-se uma perpétua questão que seria: “como não ser governado *assim*, por isso, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meio desses procedimentos, não desse modo, não para isso, não por eles?”; e se dermos a esse movimento de governamentalização, da sociedade e dos indivíduos, ao mesmo tempo, a inserção histórica e a amplitude que acredito ter sido a sua, parece que podemos nos aproximar disso que se chamaria atitude crítica. Em face, e como contrapartida, ou sobretudo como parceiro e adversário das artes de governar, como uma maneira de desconfiar delas, de recusá-las, de limitá-las, de encontrar-lhes uma justa medida, de transformá-las, de procurar escapar dessas artes de governar ou, em todo caso, deslocá-las, com reticência essencial, mas também e por aí mesmo como linha de desenvolvimento das artes de governar, teria havido algo nascido na Europa nesse momento, um tipo de cultural geral, atitude moral e política, maneira de pensar etc. E que eu chamaria simplesmente arte de não ser governado, ou ainda, arte de não ser governado desse modo e a esse preço.<sup>439</sup>

O gesto crítico, assim enunciado por Foucault, se traduz na atitude determinante de estruturação de um conjunto diversificado de relações entre os sujeitos nos campos da religião, da política, da ciência e do direito. Nesse feixe, o núcleo da crítica pode ser definido como o “movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade

<sup>437</sup> FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão. In: *Ditos e Escritos*. Repensar a política. Volume VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 23.

<sup>438</sup> FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce-que la critique? *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84<sup>o</sup> année, n. 2, 1990, p. 38.

<sup>439</sup> Idem, p. 38.



sobre seus efeitos de poder, e o poder sobre seus discursos de verdade”.<sup>440</sup> Sua função essencial é o “desassujeitamento no jogo disso que se poderia chamar, em uma palavra, de política da verdade”.<sup>441</sup> O próprio Foucault antecipa a semelhança entre sua descrição da crítica e a interrogação de Kant a respeito do que constitui o esclarecimento (*Aufklärung*). Trata-se, sobretudo, do modo como a humanidade pôde superar o seu estado de menoridade, ou seja, aquele estado em que ela não pode se servir do próprio entendimento sem a direção de outrem. A ultrapassagem desse estado de coisas implica a decisão como o gesto crítico por excelência. E a crítica, lembrará Foucault, “é menos daquilo que nós empreendemos com mais ou menos coragem, e mais a ideia que nós próprios fazemos de nosso conhecimento e de seus limites, que está em jogo nossa liberdade”.<sup>442</sup> A kantiana coragem de saber terá de enfrentar o próprio limiar do conhecimento. O século XIX pareceu conferir razão a Kant, na medida em que se tornou urgente essa atitude crítica em função das relações cada vez mais estreitas entre as técnicas estatais de poder e o desenvolvimento da ciência positivista. A crítica, na perspectiva de Foucault, levaria à pergunta sobre quais excessos de poder, qual governamentalização – por mais racionalmente que possa ser apresentada – a própria razão produziu em seu percurso histórico.<sup>443</sup>

Essa atitude de suspeita seguiu rumos distintos de acordo com as constelações intelectuais que lhe davam forma. Em todas elas, entretanto, a pergunta essencial que continuava a ser feita era como a racionalização que operava sobre as formas de governamentalidade produzia um sentido e uma lógica que, enfim, deveriam ser desafiadas. Todos os estudos que decorreram dessa pergunta, identifica Foucault, reproduziam os esforços para dar conta de uma experiência civilizacional concreta que se confundia com a própria modernidade ocidental. Explicitar os efeitos de coerção dessas práticas talvez se torne ainda mais importante quando a verdade sobre a constituição básica dos fatos de uma tragédia é admitida claramente como um projeto recolonizador de poder.

A crítica é um domínio da experiência que está em busca de sua própria historicidade, e as expectativas de construí-la devem considerar o deslocamento dos

---

<sup>440</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>441</sup> Idem, p. 39.

<sup>442</sup> Idem, p. 41.

<sup>443</sup> FONSECA, Márcio Alves da. Entre a vida governada e o governo de si. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz, VEIGA-NETO, Alfredo e FILHO, Alípio de Souza (orgs.). *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 247.

objetos históricos habituais em direção ao problema do sujeito e da verdade. Como sublinha Foucault, “Dessubjetivar a questão filosófica pelo recurso ao conteúdo histórico – liberar os conteúdos históricos pela interrogação sobre os efeitos de poder que essa verdade, da qual supostamente esses efeitos dependem – é, se vocês quiserem, a primeira característica dessa prática histórico-filosófica”.<sup>444</sup> O filósofo francês esclarece que essa atitude guarda uma relação privilegiada com certa quadra histórica que comumente associamos à formação de nosso espírito moderno (formação do capitalismo, constituição do mundo burguês, emergência de sistemas estatais com instituições complexas, fundação da ciência moderna). No entanto, o problema da crítica requer um esforço para fazê-la tensionar a própria época que lhe viu nascer e, se possível, abrir os horizontes de sua aplicação para outros momentos da história.

Os procedimentos práticos da crítica de Foucault não se orientariam, em princípio, por uma investigação da “legitimidade histórica dos modos de conhecer”, mas, antes, por uma forma de vislumbrar as conexões entre as formas de governamentalização e os saberes. O registro histórico não é forçosamente um meio para avaliar os conteúdos das maneiras de conhecer, mas para compreender como eles estabelecem relações de reciprocidade, de tensão e de complementaridade com o poder, produzindo efeitos que são socialmente distribuídos. Assim, Foucault afirma que sua crítica deseja “descrever um nexo entre saber-poder que permitiria apreender aquilo que constitui historicamente a aceitabilidade de um sistema”.<sup>445</sup> Cabe então ao filósofo a definição de dois termos que são essenciais na investigação das manifestações práticas e materiais da atitude crítica enunciada:

[...] parece-me que podemos utilizar duas palavras que não têm como função designar entidades, potências ou algo como transcendentais, mas apenas operar, em relação aos domínios aos quais elas se referem, uma redução sistemática de valor, ou seja, uma neutralização quanto aos efeitos de legitimidade e uma elucidação disso que as tornam, em um certo momento, aceitáveis e que faz com que efetivamente elas tenham sido aceitas. Utilização, então, da palavra *saber*, que se refere a todos os procedimentos e a todos os efeitos de conhecimento que são aceitáveis num dado momento e num domínio definido. E, em segundo lugar, do termo *poder*, que não faz outra coisa senão cobrir toda uma série de mecanismos particulares, definíveis e definidos, que parecem suscetíveis de induzir comportamentos ou discursos.<sup>446</sup>

---

<sup>444</sup> FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce-que la critique? Op.cit., p. 46.

<sup>445</sup> Idem, p. 49.

<sup>446</sup> Idem, p. 48.

Essa investigação, adverte Foucault, é cortada por duas observações que devem inspirar cuidados ao analista. Em primeiro lugar, saber-poder não é uma relação evidente. Os dois termos não são postos em discussão por alguma forma visível por si mesma. Não há qualquer anterioridade ou direito originário que os torne familiares, pois a “detecção da aceitabilidade de um sistema é indissociável da detecção daquilo que o tornara difícil de aceitar: sua arbitrariedade em termos de conhecimento, sua violência em termos de poder, em suma, sua energia”<sup>447</sup>. A emergência da relação deve ser articulada a linhas de ruptura que indicam a pertinência da segunda observação: os sistemas de conhecimento e suas relações com o poder não são analisados como universais, ainda que se possa admitir que eles se inscrevem em uma história de longa duração. Ao contrário, tais positivities, como denomina Foucault, estão mais bem dispostas em singularidades. Se não há recurso fundador ou fuga em uma forma pura, as causalidades usualmente admitidas – aquelas que remontam a alguma ideia ou explicação primordial – devem ser revistas. As formas propostas por Foucault tocam na “necessidade da multiplicidade de relações, da diferenciação entre os diferentes tipos de relações, da diferenciação entre as várias formas de necessidade dos encadeamentos, da decifração das interações e das ações circulares e do levar em conta o cruzamento de processos heterogêneos”.<sup>448</sup> As singularidades são efeitos, mais do que resultados oriundos de uma lógica ordenadora primária de múltiplas determinações que não seguem uma ordem causal. Em outros termos, “mobilidade perpétua, fragilidade essencial, ou melhor, intrincamento entre o que reconduz o processo e aquilo que o transforma”.<sup>449</sup> Esses deslocamentos e jogos de possibilidade definem a própria dinâmica dos acontecimentos. Sendo assim, Foucault sintetiza sua caracterização da atitude crítica com duas questões que ainda parecem conservar uma vertiginosa atualidade.

Como a indissociabilidade do saber e do poder no jogo das interações e das estratégias múltiplas pode induzir, ao mesmo tempo, singularidades que se fixam a partir de suas condições de aceitabilidade e um campo de possíveis, de aberturas, de indecisões, de reversões e de deslocamentos eventuais que as torna frágeis, que as torna impermanentes, que fazem desses efeitos acontecimentos, nada mais nada menos que acontecimentos? De que modo os efeitos de coerção próprios dessas positivities podem ser, não dissipados por um retorno ao destino legítimo do conhecimento e por uma reflexão sobre o transcendental ou o quase transcendental que o fixe, mas invertidos ou desatados no interior de um

---

<sup>447</sup> Idem, p. 50

<sup>448</sup> Idem, p. 51.

<sup>449</sup> Idem, p. 52.

desse campo estratégico concreto que os induziu, a partir da decisão, justamente a não ser governado?<sup>450</sup>

A relevância da atitude crítica que Foucault recupera – um tanto curiosamente – de Kant é digna das muitas páginas que foram dedicadas a descrevê-la. Esse gesto sugere não apenas certas disposições intelectuais e epistêmicas, mas também, e talvez sobretudo, éticas, pois Foucault não resume a crítica aos seus dispositivos que permitem compreender como os saberes se articulam a jogos de poder e sujeição. Ela é também relacionada a uma virtude, apresentada como uma relação específica com as normas preestabelecidas. A experiência moral que o filósofo francês proclama é aquela definida por uma prática de conhecimento que lhe é estrangeira. Dessa maneira, como lembra Butler, a investigação de Foucault está em busca da compreensão de como o próprio pensamento se institui por meios outros que não o da lógica submissa às interdições dominantes, ou seja, através de ações nas quais o que está em jogo é a transformação dos próprios sujeitos.<sup>451</sup> Os principais problemas que toda reflexão ética deveria suscitar estão relacionados às formas pelas quais os sujeitos se colocam a pensar sobre si mesmos. Há, aqui, a revitalização da perspectiva crítica que está inscrita no ato de decidir por algo. Nesse caso, a decisão é pela problematização do próprio pensamento. Entretanto, essa prática reflexiva só pode se concretizar com referência ao “horizonte ontológico dominante” que nos permite, desse modo, “compreender as espécies de relações com os preceitos morais que se formaram e que ainda estão por se formar”.<sup>452</sup>

A atitude crítica é, portanto, uma relação ética com as normas que constituem determinado quadro epistemológico, expondo seus limites e suas formas historicamente constituídas. Essa relação não se instaura, de imediato, pelas prescrições morais que certas normas impõem. Elas, ao contrário, fomentam uma modalidade de ação que recria e redimensiona o sujeito a todo instante. E essa transformação do “eu”, por meio da prática da crítica, é vista por Foucault como uma forma de arte de si, como uma estilização que nasce das demandas éticas que nos são impostas. Essa descrição da crítica poderia dar sentido ao argumento contrário de que toda essa formulação não passaria de um voluntarismo mais sistematicamente elaborado. O gesto crítico, contudo, não decorre de uma liberdade inerente ao sujeito, mas do embate entre as regras e os atos que reformulam os preceitos tais quais os conhecíamos. Essa disputa se dá em meio a um conjunto

---

<sup>450</sup> Idem, p. 53.

<sup>451</sup> BUTLER, Judith. O que é a crítica. Op.cit., p. 164.

<sup>452</sup> Idem, p. 165.

específico de circunstâncias históricas que devem, elas próprias, ser colocadas em discussão.

A crítica de Foucault não visa atacar as contradições ou a parcialidade dos ordenamentos epistemológicos e morais do mundo moderno. A questão fundamental é escrutinar o modo pelos quais esses ordenamentos expandem seu poder e ordenam o campo dos juízos morais e políticos em sua completude, limitando, ao mesmo tempo, as condições de possibilidade do exercício crítico.<sup>453</sup> Se a crítica denuncia as ambições de certeza e de totalidade que são forjadas pelos sistemas de pensamento, ela pode ir além da indeterminação, da incerteza e da tentação de oferecer outros parâmetros epistemológicos e morais com pretensões de universalidade? A resposta, talvez devamos admitir, é que certo confinamento na imprecisão é inevitável. A estilização inerente à crítica opera tomando em conta o contingente e o que não está previamente determinado. Não haverá daí um sujeito plenamente cognoscível. O desassujeitamento é, sobretudo, uma aposta. Ser outro, distinto do que os regimes de verdade dominantes estipulam, é uma tarefa em construção permanente e incerta. A pergunta sobre o que posso ser dentro da ordem ontológica contemporânea tem a ver “com aquilo que Foucault denomina de virtude, com um certo risco que é posto em marcha pelo pensamento e, com efeito, pela linguagem, local em que a ordenação contemporânea do ser é levada a seu limite”<sup>454</sup>. Esse limite se elucida pelo movimento de tornar claro em que momento os sistemas de pensamento parecem colapsar, quando a inteligibilidade que os sustenta entra em declínio e, então, as demarcações entre o pensável e o impensável se tornam ainda mais imprecisas.

Para além dos juízos sobre autores, obras e sistemas de pensamento, a crítica aponta para algo além da afirmação de certos princípios “verdadeiros” ou de certas verdades factuais evidentemente indispensáveis. Ela faz despontar um horizonte de abertura ao incerto, uma caminhada por meio de imprecisões que se traduzem por novas perspectivas temporais ou por uma nova repolitização do tempo. A crítica demanda, nas condições contemporâneas “abrir espaço para o imprevisível, para a incerteza, para a possibilidade de um número infinito de devires, uma nova cadeia de relações. Em outras palavras, reconciliarmo-nos de uma vez por todas com a ideia de um futuro sem garantias

---

<sup>453</sup> Idem, p. 170.

<sup>454</sup> Idem, p. 171.

nem promessas”.<sup>455</sup> A crítica é confronto constante sem certeza de vitória e o infortúnio insolúvel do crítico.

Toda crítica deve incluir em seu discurso (mesmo que fosse do modo mais indireto e pudico) um discurso implícito sobre ela mesma; toda crítica é crítica da obra e crítica de si mesma; para retomar um trocadilho de Claudel, ela é conhecimento do outro e co-nascimento de si mesmo ao mundo. Em outros termos ainda, a crítica não é absolutamente uma tabela de resultados ou um corpo de julgamentos, ela é essencialmente uma atividade, isto é, uma série de atos intelectuais profundamente engajados na existência histórica e subjetiva (é a mesma coisa) daquele que os realiza, isto é, os assume.<sup>456</sup>

Na relação com a temporalidade, a crítica do presente, como aqui defendida, confronta o instante registrado como “ponto temporal”<sup>457</sup>. As lições de certas religiões esquecidas podem ser relevantes para a crítica contemporânea. Eis o caso da concepção de tempo da Gnose, cuja fratura e interrupção são suas características definidoras. Em oposição ao tempo cíclico dos antigos e à linearidade cristã, os gnósticos contrapõem a imagem de uma linha partida. O tempo cósmico da experiência grega é negado “em nome da absoluta estraneidade, em relação ao mundo, de um Deus [...] cuja ação providencial não pode consistir em conservar as leis cósmicas, mas em interrompê-las”.<sup>458</sup> Quanto à linearidade cristã, ela é rejeitada, pois a ressurreição não é algo que se possa esperar num futuro mais ou menos distante, e sim o que já aconteceu. Desse modo, “o tempo da gnose é, pois, um tempo incoerente e não homogêneo, cuja verdade se encontra no átimo de brusca interrupção em que o homem se apossa, como um súbito hábito de consciência, da própria condição de ressurrecto”.<sup>459</sup> A catástrofe poderia ser assemelhada a esse momento de interrupção?

Não basta, contudo, afirmar esses princípios mais gerais e orgânicos da crítica. O nosso tempo da urgência requer a definição do gesto crítico como forma possível de caminhar com a desorientação discutida no ensaio anterior e de esboçar certos efeitos sobre a escrita da história.

<sup>455</sup> MBEMBE, Achille. Pesar as vidas. *Ágora* (Rio de Janeiro), v. XXVI, 2023, p. 3

<sup>456</sup> BARTHES, Roland. *Crítica e verdade. Op.cit.*, p. 129.

<sup>457</sup> AGAMBEN, Giorgio. Tempo e história: crítica do instante e do contínuo. In: *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, p. 122.

<sup>458</sup> Idem, p. 122-123.

<sup>459</sup> Idem, p. 123.

### **A crítica como gesto de liberdade: escolher nossos passados**

Judith Butler lembra que Foucault tensiona até o limite as relações entre ontologia e epistemologia. Em outras palavras, ele interroga incessantemente os espaços entre o que sou e o que posso conhecer. É a liberdade que está em jogo, como destaca o próprio Foucault, o que faz emergir um inevitável risco quando ela é posta em marcha pelo próprio pensamento. Em certas passagens de *Qu'est-ce que la critique*, Foucault faz referência à “liberdade originária”, que seria o próprio chão da crítica. Mas tal caracterização da liberdade é ambígua, incerta, e o filósofo francês logo parece desmentir o que havia afirmado. Como ele recorre aos próprios termos que parece recusar? Para Butler, Foucault enuncia a “liberdade originária” como um ato discursivo, um modo de libertação das palavras que proferimos. Nesse gesto verbal,

uma certa liberdade se exemplifica, não por meio da referência ao termo sem qualquer âncora que o fundamente, mas sim por uma performance que libera o conceito de suas restrições discursivas habituais, do engodo que nos leva a crer que apenas proferimos algo se sabemos de antemão qual âncora há de ser<sup>460</sup>.

O que se mostra particularmente interessante para uma crítica do presente é justamente a reivindicação de uma liberdade discursiva que não teme o risco que opera no campo epistemológico, apostando numa inteligibilidade-devir, em uma forma de conhecimento que se constrói nas próprias fronteiras do pensável. Foucault nomeia a liberdade, segundo Larrosa, como um gesto de “deixá-la sem terminar e sem determinar”.<sup>461</sup> Ou, como diz Butler, “trata-se também de um ato de coragem, de um agir sem garantias, que arrisca o sujeito contra os limites da ordenação”.<sup>462</sup> Há outra exigência mais premente em tempo de tantas crises conexas como o que vivemos?

O esforço de elucidação de nossa condição presente caracterizou todo o gesto crítico de Foucault. A tarefa impunha, sem dúvida, a leitura cerrada dos documentos históricos para decifrar os modos pelos quais as práticas discursivas eram atravessadas pelas relações de poder ao mesmo tempo em que as tensionava. Haveria algo na genealogia foucaultiana que confirmaria, sem dúvida, o intuito de demonstrar como os nossos conceitos oriundos da modernidade nem sempre revelavam, com clareza, as forças político-repressivas que os sustentavam. Nesse aspecto, não estamos completamente

---

<sup>460</sup> BUTLER, Judith, Op.cit. p. 176

<sup>461</sup> LAROSSA, Jorge. La transformación de la crítica. *Educación em debate*, v. 2, n. 38, 1999, p. 11.

<sup>462</sup> BUTLER, Judith. O que é a crítica. Op.cit., p. 176.

afastados desse espírito de questionamento ou dessa hermenêutica da suspeita que caracterizava um dos mais vigorosos projetos de crítica do presente produzidos pela tradição ocidental e que, arrisco-me a dizer, não desapareceu nas mais recentes teorizações decoloniais ou pós-coloniais. Por outro lado, Foucault se mostrava interessado pela emergência das formações discursivas que consolidavam visões de mundo e sistemas de pensamento, algo que se estendia para além da leitura que descortinava os elementos de dominação social presentes em nossas formas de conhecimento.

Se interpretar era colocar lentamente em foco uma significação oculta na origem, apenas a metafísica poderia interpretar o devir da humanidade. Mas se interpretar é se apoderar, por violência ou sub-repção, de um sistema de regras que não tem em si significação especial e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em um outro jogo de submetê-lo a novas regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser sua história: a história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergências de interpretações diferente. Trata-se de fazê-las aparecer como acontecimentos no teatro dos procedimentos.<sup>463</sup>

A descrição de Barbara Johnson parece captar bem esses aspectos da crítica foucaultiana, ainda que ela não estivesse se referindo diretamente ao filósofo francês.

Uma crítica de qualquer sistema teórico não é um exame de suas falhas e imperfeições. Não é um conjunto de observações críticas destinadas a melhorar o sistema. É uma análise que se concentra nos fundamentos da possibilidade do sistema. A crítica faz uma leitura retrospectiva do que parece natural, óbvio, autoevidente ou universal, a fim de mostrar que essas coisas têm a sua história, suas razões para serem como são, seus efeitos sobre o que se depreende delas e que o ponto de partida não é um dado (natural), mas uma construção (cultural), geralmente cega para si mesma.<sup>464</sup>

Apesar de variações em suas tonalidades, a crítica, como comumente compreendida desde os frankfurtianos, é estipulada tendo em vista alguns elementos centrais como o ceticismo, a posição precária em relação aos grandes sistemas de poder e às forças opressivas, o forte sentido de engajamento político e certo dualismo que transforma em acrítico tudo o que não parece essencialmente questionador. Entretanto,

---

<sup>463</sup>FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *A Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998, p. 26.

<sup>464</sup>JOHNSON, Barbara. Introduction. In: DERRIDA, Jacques. *Dissemination*. Chicago: University of Chicago Press, 1981, p. XV.



como salienta Rita Felski, cometeremos um erro se vincularmos a crítica exclusivamente aos modos de argumentação e de esclarecimento típicos de uma certa relação com a suspeita.<sup>465</sup> Práticas de suspeição e de ceticismo podem ser inteiramente desvinculadas de propósitos emancipatórios, como tantas vezes já revelaram alguns dos mais conhecidos negacionistas do nosso tempo. O que isso nos sugere é a atenção para o fato de que “os modos de pensamento também são orientações para o mundo impregnadas de uma certa atitude ou disposição”.<sup>466</sup> Tais orientações envolvem certamente a busca por aspectos não previamente visíveis contidos nas estruturas de poder e em suas manifestações do pensável, mas também modos distintos de descrever, imaginar, apreciar ou provocar. As audaciosas questões de Felski são um bom ponto de partida para a elaboração de certas possibilidades de desdobramento do gesto crítico que situei por meio do pensamento de Foucault.

Há, afinal, algo desconcertante na facilidade com que um certo estilo de leitura se instalou como opção padrão. Por que os críticos são tão rápidos em interrogar, desmascarar, expor, subverter, desvendar, desmistificar, desestabilizar, contestar e se indignar? O que sustenta sua certeza de que um texto está ocultando algo de vital importância, de que sua tarefa é descobrir o que está escondido em seus recessos e margens? Por que a crítica é tão frequentemente celebrada como a forma mais séria e meticulosa de pensamento? Que alternativas intelectuais e imaginativas ela ofusca, obscurece ou suprime? E quais são os custos dessa criticidade onipresente?<sup>467</sup>

Como boa analista do papel das performances e dos gestos na argumentação crítica, Felski os mobiliza com maestria nessas perguntas. Na extensão de sua análise sobre os limites da crítica, a autora chega mesmo a tocar no sempre sensível ponto de legitimidade das ciências humanas diante de uma “linguagem de valor tristemente esvaziada”. Elas poderiam ser justificadas, argumenta Felski, pela conservação de uma dimensão crítica que resistiria aos apelos desconstrucionistas que sensibilizaram tantos teóricos desejosos de participar do cortejo fúnebre da modernidade. Entretanto, é precisa a observação de que a suspeita, por si mesma, não é nenhuma disposição valorosa e menos ainda a garantia de um pensamento genuinamente radical. Reconhecemos, sem maiores obstáculos, a persona do intelectual desconfiado, vigilante e autoconsciente<sup>468</sup>. A crítica,

<sup>465</sup> FELSKI, Rita. *The limits of critic*. Chicago. The University of Chicago Press, 2015.

<sup>466</sup> Idem, p. 4.

<sup>467</sup> Idem, p. 5.

<sup>468</sup> Parece-me que essas também poderiam ser qualificações representativas das virtudes epistêmicas do historiador, das quais fala Herman Paul. Ver PAUL, Herman. *Historian's virtues: from Antiquity to the Twenty-first century*. Cambridge: University of Cambridge Press, 2022.

afinal, é tanto uma questão de método quanto de sensibilidade. Mas ela também pode ser tomada sob a ótica de um esquema reconhecível. Como resultado, há uma particular atenção à leitura e não apenas ao exercício de atravessar os objetos através dela. Ler o mundo e produzir a crítica são atividades que se legitimam por seus próprios termos e não dependem de uma “realidade exterior”, que age como uma força manipuladora de todas as relações sociais.

A excepcionalidade do gesto crítico fica abalada quando suas dimensões retóricas e performativas são trazidas à tona no mesmo plano de suas práticas de suspeição? O que asseguraria objetivamente essa excentricidade? Sem dúvida, algumas caracterizações são familiares e seus usos funcionam como metáforas que sustentam a prática da leitura suspeitosa. Felski menciona aquelas do intelectual como “arqueólogo”, que escava até o fundo para encontrar as verdades que não se veem na superfície, e como “irônico”, que toma uma distância olímpica de seu objeto para desautomatizá-lo.<sup>469</sup> A crítica, em não poucos momentos, mistura essas imagens a formas narrativas que, em sua busca por estabilidade, recorrem a um conjunto bastante de familiar de histórias, tropos, símiles, jogadas verbais e artifícios retóricos. Tudo converge então para que a crítica se cristalice em configurações narrativas familiares, em vez de se tornar “uma dança do intelecto, desencarnada e livre”.<sup>470</sup> É justamente essa codificação da crítica, com suas figuras desconstrucionistas tornadas tão familiares, que está em questão no trabalho de Felski e naqueles que se desenvolveram posteriormente sob a influência do que se convencionou chamar de corrente pós-crítica.<sup>471</sup>

As abordagens contidas nas obras dessa corrente foram cruciais para o enfrentamento de alguns impasses realmente existentes na crítica do presente. É valoroso o chamado para evitarmos a armadilha de acreditar que a crítica é, essencialmente, desmitificação, revelação do que é oculto pelos poderes ou o desvelamento das camadas que tornam a verdade sempre localizada em algum lugar que não está ao nosso alcance imediato. A postura da suspeita ou do hipercriticismo, de utilidade incontestada, não significa a garantia de rigor intelectual ou de peso filosófico que as tradições do pensamento ocidental, de Kant a Marx, transmutaram em vanguarda. A negatividade da crítica é “uma aura de rigor e probidade que reveste sua postura dissidente com um brilho

---

<sup>469</sup> FELSKI, Rita. *Op.cit.*, p. 7-8.

<sup>470</sup> Idem, p. 9.

<sup>471</sup> Ver ANKER, Elizabeth S. e FELSKI, Rita (eds.) *Critique and postcritique*. Durham and London: Duke University Press, 2017; WILLIAMS, Jeffrey J. e STEFEN, Heather (eds.). *The critical pulse*. Thirty-six credos by contemporary critics. New York: Columbia University Press, 2012.

normativo”.<sup>472</sup> Quem poderia negar que essa imagem da crítica é caricata, limitada e inibidora de seu próprio potencial criativo?<sup>473</sup>

Diante da força de discursos que não mais se organizam com a intenção de produzir mal-entendidos ou de esconder interesses políticos e corporativos, a crítica que se move pela revelação das verdades recônditas terá, de fato, efeitos limitados. A sua presença no mundo precisará encontrar outras formas de legitimação, e alguns caminhos abertos pela reflexão sobre a crítica contemporânea situam com bastante precisão os dilemas, limites e impasses que inevitavelmente surgem quando o gesto crítico desmistificador parece não nos levar mais muito adiante.

Embora a própria Felski admita que a crítica, como hermenêutica da suspeita, não exclui outras formas de pensar o presente, suas interpretações convergem para a construção de um quadro em que a denúncia dos poderes e das verdades ocultas se situa em um lado distinto do exame das dimensões afetivas, retóricas e performativas dos gestos críticos. Tal interpretação parece clara quando Felski afirma, por exemplo, que “talvez devêssemos admitir que a crítica nem sempre é a melhor ferramenta para o trabalho”.<sup>474</sup> Ela é apenas, nesse sentido, um dos caminhos possíveis e não o único. Além disso, seria bastante difícil evitar qualificar o alcance do trabalho de Felski como sendo, ele mesmo, crítico no sentido por ela denunciado, uma vez que busca, justamente, apresentar o que o exercício ascético de desmitificação não torna visível. Sua resposta para esse impasse (“Talvez possamos tirar a mosca da garrafa escolhendo redescrever, em vez de refutar, a hermenêutica da suspeita, observando-a de vários ângulos diferentes, captando algo do brilho sedutor e do sentimento de uma certa sensibilidade”<sup>475</sup>) não contorna o problema. Ao contrário, pode mesmo reforçá-lo.

---

<sup>472</sup> FELSKI, Rita. *Op.cit.*, p. 8.

<sup>473</sup> Felski faz uma observação bastante interessante com o intuito de localizar seu próprio horizonte reflexivo sobre a crítica. “No entanto, talvez seja útil traçar uma distinção preliminar entre aqueles que nutrem reservas quanto à crítica *tout court* e aqueles que a condenam por não ser crítica ou oposicional o suficiente. Essa última postura não se afasta da crítica, mas a intensifica, lamentando seu fracasso em cumprir sua promessa radical. Suas respostas tendem, assim, a seguir a seguinte lógica: ‘É claro, a crítica tem seus problemas, mas apenas porque se desviou de seu verdadeiro caminho, tal como eu o defino’, ou ‘O hipercrítico tornou-se hipócrita – vamos interrogar sua cumplicidade com o status quo!’. Somos informados de que a crítica precisa se tornar mais negativa (para evitar qualquer risco de cooptação) ou mais positiva (para que possa ser verdadeiramente dialética). Recebemos o plano para uma crítica futura que transcenderá suas falhas e deficiências atuais. Em resumo, a doença também acaba sendo o único remédio concebível; as insuficiências da crítica exigem que ela seja ampliada e multiplicada, intensificada cem vezes, aplicada com renovado vigor e zelo infatigável. A crítica acaba sendo, como os estudiosos anunciam com uma pitada de satisfação, uma tarefa infinita”. FELSKI, Rita. *Op.cit.*, p. 8.

<sup>474</sup> Idem, p. 9.

<sup>475</sup> Idem, p. 10.

Felski parece situar as sensibilidades como possibilidade desperdiçada em razão da força que a crítica assumiu como modalidade privilegiada de leitura do mundo. Em outras palavras, a hegemonia do gesto de desvelamento do real e da busca suspeitosa dos sentidos subjacentes aos objetos culturais teria provocado uma recusa em reconhecer o papel dos registros sensíveis como formas potenciais de crítica. Posicionar os sentidos e os afetos dessa forma, como Felski o faz, não encontra eco no programa intelectual, por exemplo, de Kant, que estabeleceu elementos decisivos para a atividade crítica do pensamento? Para o filósofo alemão, uma das faculdades essenciais da crítica é sua capacidade de tomar em conta a experiência sensível e de confrontar o pensamento com os objetos e com os fenômenos tal como eles se manifestam aos sentidos e não somente ao entendimento e à razão. Nesse sentido, a reivindicação central de Felski, não obstante sua relevância, não é especialmente nova.

Também o gesto crítico de Foucault dificilmente poderia ser reduzido a um desejo exclusivo de encontrar os fundamentos ocultos das práticas e dos discursos da modernidade. Ainda que ele veja na crítica um dos fundamentos da liberdade, a condição de ser livre implica dar vazão às palavras, não ser contido por maneiras excludentes de ler o mundo e, portanto, encontrar tantas formas de “não ser governado” quanto forem possíveis. Em outras palavras, a liberdade primária presente na crítica foucaultiana implica movimentos de abertura nos quais a atividade intelectual pode tensionar – ou mesmo ir além – as formatações e demarcações disciplinares, além de envolver, como já assinalado, uma certa construção estética de si.

Esse sentido de liberdade, como libertação das palavras e de seus usos, pode ser um bom caminho para uma volta ao tema da narrativa histórica e da escrita da história. Aqui, quero falar de outro gesto, o de escolher nossos passados. Assim exposta, a questão pode causar certo desconforto. Ao longo dos últimos anos, com o recrudescimento de várias formas de negacionismo e com as discussões públicas em torno da chamada pós-verdade, houve um movimento aberto de reivindicação da validade das teorias da “presença material” do passado, da exortação aos modelos realistas de conhecimento histórico e da descrença nas perspectivas narrativistas da história, vistas como uma estetização indevida das experiências temporais dos indivíduos. Em suma, uma volta “às coisas como elas são” acometeu até mesmo aqueles que, como Bruno Latour, por exemplo, haviam se esforçado para construir uma filosofia crítica das práticas

científicas.<sup>476</sup> Havia uma sensação de que talvez tivéssemos ido longe demais com os jogos de linguagem, com as teorias pós-estruturalistas ou com o chamado “pós-modernismo”, esse termo fantasmagórico que parece sempre indicar tudo aquilo de que discordamos. Enfim, se desejássemos recuperar certo adágio do mais puro historicismo, poderíamos afirmar, sem muitos receios, que havíamos chegado ao momento de voltarmos a estudar o passado “tal como ele aconteceu”.

Lembremos, então, mais uma vez, do texto de Nádia Abu El-Haj: nós sabemos bem, mas mesmo assim... A verdade pode ser admitida sem que existam preocupações mínimas com seus efeitos ético-políticos. As recordações sobre o passado podem ser mobilizadas não para reparações, mas para a perpetuação do genocídio e da desumanização de populações inteiras. A memória não é, por princípio, uma forma de fazer justiça aos mortos. Os fatos, tão diligentemente restabelecidos pelo trabalho do historiador, podem significar muito pouco.

Portanto, tão importante quanto a veracidade das histórias que escrevemos são as formas como as contamos e damos a elas os seus significados. Essa constatação, ademais trivial, levanta a interrogação a respeito de saber, sobretudo, se os acontecimentos do passado só podem ser traduzidos à luz das narrativas contemporâneas produzidas pelos historiadores ou se possuem significados intrínsecos a serem trazidos ao presente pela pesquisa criteriosa. O debate sobre o realismo e o antirrealismo parece, desse modo, mais vivo do que talvez gostaríamos de admitir. Tal discussão obviamente nem de longe significa a possibilidade de afirmar que o passado não existiu ou que a história, sob a ótica pós-estruturalista, não passa de um amontoado de narrativas sem quaisquer conexões com os fatos. Como aponta João Ohara, não estamos discutindo se “acontecimentos”, ocorrências ou mesmo personagens são criados pela conceituação do historiador.<sup>477</sup> O que

---

<sup>476</sup> Latour, em um exercício autocrítico, declarou o seguinte em um artigo publicado originalmente em 2004: “Percebem minha preocupação? Eu mesmo passei bastante tempo no passado tentando mostrar ‘a falta de certeza científica’ inerente à construção dos fatos. Também eu fiz disso uma ‘questão primordial’. Mas não pretendia exatamente enganar o público, obscurecendo a certeza de um debate encerrado – ou pretendia? Afinal de contas, fui acusado exatamente desse pecado. Ainda assim, quero acreditar que, pelo contrário, eu pretendia *emancipar* o público de fatos prematuramente naturalizados e objetivados. Estaria eu tolamente enganado? Ou será que as coisas mudaram muito rapidamente?”

Nesse caso, o perigo não viria mais de uma confiança excessiva em argumentos ideológicos postulados como fatos – que aprendemos a combater tão eficientemente no passado –, mas de um excesso de desconfiança em boas questões de fato disfarçadas de maus preconceitos ideológicos! Passamos anos tentando detectar os verdadeiros preconceitos ocultos por trás da aparência de declarações objetivas, e agora precisamos revelar os fatos reais, objetivos e incontestáveis escondidos por trás da *ilusão* de preconceitos?”. LATOUR, Bruno. Por que a crítica perdeu a força? De questões de fato a questões de interesse. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 46, jan.-jun.2020, p. 177.

<sup>477</sup> OHARA, João. Stories are still not lived but told. *Journal of the Philosophy of History*, v. 18, p. 202-212, 2024.

estou apontando aqui é que uma descrição particular de um acontecimento, ocorrência ou personagem é relativa ao enquadramento narrativo no qual está inserida. Importa também entender quais mecanismos nossa disciplina utiliza para construir e reconstruir os sentidos do passado. Esse esforço de elaboração é fundamental não apenas para compreendermos melhor nosso próprio campo, como também o modo como nos relacionamos, de forma individual e coletiva, com as experiências de nossos antepassados. Nas palavras de Cristina Rivera Garza, tudo isso significa perguntar: “quais são os diálogos estéticos e éticos que nos impõe o ato de escrever [...] cercados de mortos”?<sup>478</sup> Pergunta tão mais urgente neste nosso tempo em que, como aponta Achille Mbembe, “a última expressão da soberania reside no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem pode morrer”<sup>479</sup>.

Essa escrita com os mortos impõe pensar sobre o passado em que eles habitavam a partir de nossa temporalidade de crise. Talvez exista aqui uma defesa possível do presentismo, cuja perspectiva de superação tornou-se quase um lugar-comum entre os estudiosos do tempo histórico. Trata-se de realizar uma crítica do presente que aponte também para a possibilidade de reativarmos nossa imaginação histórica em direção ao passado. Podemos escolher o passado com o qual desejamos viver?

Mariana Imaz-Sheinbaum tem dado contribuições significativas para o que parecia ser uma desgastada discussão sobre o narrativismo. O que me interessa aqui, particularmente, é o modo pelo qual ela formula a ideia de liberdade histórica como uma faculdade de escolhermos nossos passados e, sobretudo, dotá-los de sentido.<sup>480</sup> Uma vez que não somos o resultado exclusivo de nossas experiências, nós podemos reordená-las, refigurá-las e, com isso, transformarmos a nós mesmos. Cabe lembrar que esses atos imaginativos são ficcionais, não no sentido da invenção de seres e lugares inexistentes, mas como “uma estrutura de racionalidade” assim caracterizada por Jacques Rancière.

É a construção de um enquadre no qual sujeitos, coisas e situações são percebidos como pertencentes a um mundo comum, e no qual acontecimentos são identificados e conectados uns aos outros em termos de coexistência, sucessão e causalidade. A ficção é necessária onde quer que certo senso de realidade precise ser produzido.<sup>481</sup>

<sup>478</sup> GARZA, Cristina Rivera. *Os mortos indóceis*. Necroescritas e desapropriação. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2024, p. 23.

<sup>479</sup> MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017, p. 5.

<sup>480</sup> IMAZ-SHEINBAUM. Op.cit. Ver também IMAZ-SHEINBAUM, Mariana. *Historical narratives: constructable, evaluable, inevitable*. Nova Iorque: Routledge, 2024.

<sup>481</sup> RANCIÈRE, Jacques. Tempo, narrativa e política. Op.cit., p. 14-15.

Podemos, então, compreender “que não estamos determinados por uma única forma de entender o passado; ao contrário, podemos nos expressar sobre esse passado de diversas maneiras”<sup>482</sup>. Como afirma Sheinbaum,

a forma como selecionamos e organizamos vozes tem implicações diretas sobre se – e como – essas vozes serão ouvidas. Questionar e se importar com as histórias que contamos nos permite repensar constantemente as formas como entendemos nossas histórias pessoais e coletivas.<sup>483</sup>

Estamos falando, portanto, da “liberdade de recontar e de nos libertar das formas canônicas pelas quais as ‘narrativas mestras’ entenderam os povos [e] de compreender e enxergar as coisas sob nova luz, expandindo e questionando as narrativas consolidadas”.<sup>484</sup> Esses apelos à narrativa permitem construir formas de nos reinterpretar, pois apenas assim, diz Sheinbaum, “somos capazes de reconstruir, de forma responsável o nosso passado”.<sup>485</sup> Esse ato de liberdade é fundamental à crítica na medida em que ele rejeita o fechamento dos sentidos possíveis de uma obra histórica. O crítico não desconhece os fatos, mas se preocupa mais com as formas pelas quais eles são investidos de significados. Esse é um trabalho que, ademais, não cessa, uma vez que uma obra ou um acontecimento jamais estão encerrados em uma única experiência narrativa. O texto e o mundo não podem ser controlados, mas seus sentidos podem ser liberados pelo crítico.

Se não temos mais razões para adotarmos um realismo que postula que os eventos do passado possuem significados próprios, ontologizados, que devem ser retomados pela pesquisa histórica, as perguntas devem mirar o que está em jogo, portanto, nas constantes reconstruções de sentido que produzimos sobre as experiências de homens e mulheres de outros tempos. Imaz-Sheinbaum entende que o gesto de liberdade histórica que instaura esse jogo dos possíveis em torno das reconstruções do passado pode ser explicado por

<sup>482</sup> IMAZ-SHEINBAUM, Mariana. ¿Qué es la libertad histórica? Op.cit., p. 60

<sup>483</sup> IMAZ- SHEINBAUM, Mariana. Curating the past. *Journal of the Philosophy of History*, v. 18, 2024, p. 200.

<sup>484</sup> Idem, ibidem. Uma dessas novas luzes poderia ser encontrada na provocadora sugestão de Júlio Bentivoglio a respeito do papel da distopia na reorganização da imaginação histórica no século XXI: “Proponho que as narrativas históricas que se desenvolvem no presente e se desenvolverão no futuro terão as suas estruturas de enredo alimentadas por um novo tipo de imaginação histórica, distópica, que interferirá na prefiguração das estruturas narrativas históricas repensando estratégias de escrita para representar tanto o *como* quanto o *por que* as coisas aconteceram e em que passados, verificando seus deslocamentos, e não mais seguindo coordenadas preestabelecidas em contextos ou pontos fixos em mapas confeccionados pela historiografia tradicional”. BENTIVOGLIO, Julio. *História e distopia*. Op.cit., p. 79.

<sup>485</sup> IMAZ- SHEINBAUM, Mariana. ¿Qué es la libertad histórica? Op.cit., p. 60.

uma combinação entre os conceitos de *liberdade expressiva*, de Robert Brandom, e de *liberdade narrativo-existencial*, de Hayden White.

Em relação a Brandom, duas ideias são significativas para os propósitos de Imaz-Sheinbaum.<sup>486</sup> A primeira delas é que a adequação ou inadequação dos atos linguísticos, ou seja, seus valores, são resultantes das práticas sociais que geram padrões do que é correto ou incorreto. São as comunidades, portanto, que definem tais padrões avaliativos dos enunciados que circulam socialmente. Elas, portanto, criam as próprias regras, acordos e repetições sociais dos atos linguísticos. Não há uma “verdade” imanente aos discursos. Ela é sempre dependente das comunidades.

A segunda ideia decorre diretamente da primeira. Se as comunidades estabelecem as convenções que modulam os valores daquilo que é dito, tais padrões não são, obviamente, estáticos. Novas instâncias e possibilidades linguísticas podem ser geradas pelas próprias regras que avaliam ou desacreditam práticas sociais correntes. As comunidades têm total autoridade para transformar suas avaliações e seus códigos de valores. Brandom é preciso, lembra Imaz-Sheinbaum, em afirmar que o aprendizado de uma língua não se resume a assimilar palavras e orações consideradas socialmente adequadas. “Quando uma pessoa realmente aprendeu uma linguagem e as práticas sociais que a cercam e sustentam, é então que ela pode formular novas sentenças e práticas que a comunidade considera apropriadas – e compreender quando outra pessoa faz o mesmo.”<sup>487</sup>

Delineia-se, desse modo, o conceito de *liberdade expressiva*. Trata-se da capacidade que um indivíduo possui de produzir compreensões e expressões inéditas por meio do domínio das práticas sociais envolvidas no uso da língua. Não há limites para essa produção de atos de fala e somos constantemente instados a atuar na elaboração de novas práticas linguísticas exatamente pelo fato de estarmos regidos por normas e regras comunitárias que articulam e possibilitam o que é dizível. “A possibilidade de ‘cultivar-se’, ‘formar-se’ e ‘aperfeiçoar-se’ como indivíduo e como comunidade implica não apenas educar-se e funcionar de acordo com certas normas, mas reformular-se através das possibilidades que ditas normas nos dão”.<sup>488</sup> A chave teórica de Brandom permite, portanto, compreender como conceitos e noções ligados aos diversos campos do

---

<sup>486</sup> O texto analisado por Imaz-Scheinbaum é BRANDOM, Robert. Freedom and constraint by norms. *American Philosophical Quarterly*, n. 3, p. 187-196, 1979.

<sup>487</sup> IMAZ-SHEINBAUM, Mariana. Qué es la libertad histórica? Op.cit., p. 45.

<sup>488</sup> Idem, p. 46.



conhecimento e da vida social vão se transformando ao longo do tempo, redefinindo práticas e discursos no interior de regulações que existem justamente para serem modificadas. Essas mudanças e adequações indicam que tipos e classificações “não são entidades metafísicas, mas são sempre significadas e utilizadas em um entorno concreto que se modifica”.<sup>489</sup>

Como assinalado anteriormente, a perspectiva existencialista de White é outra referência importante para os argumentos de Imaz-Sheinbaum. Nesse ponto, o aspecto fundamental a ser reconhecido é que, para o teórico norte-americano, a facticidade das nossas experiências não determina de modo irremediável a nossa identidade. Ela só ganha seus contornos mais visíveis em confronto com o nosso passado e, por essa razão, aquilo que foi a nossa vida pretérita é sempre dependente em relação ao presente. O horizonte existencialista postula, nessa fórmula, que as experiências vividas – que não são obviamente arbitrárias nem inventadas – estão disponíveis para que seus sentidos sejam modulados de acordo com as expectativas do nosso tempo. Sartre foi preciso, em *O Ser e o nada*, ao afirmar que “todo o meu passado está aí, peremptório, urgente, imperioso; mas escolho o seu sentido e as ordens que ele me dá a partir do próprio projeto do meu fim”.<sup>490</sup> O filósofo francês não estava falando de uma fabricação indiscriminada de experiências passadas. São suas palavras: “Isso não significa de modo algum que eu possa fazer variar ao meu bel-prazer o sentido de meus atos anteriores; mas, ao contrário, que o projeto fundamental que sou decide absolutamente acerca do significado que pode ter para mim e para os outros o passado que devo ser eu sozinho [...]”.<sup>491</sup> O peso existencial dessas escolhas faz do postulado sartriano um princípio ético de inegociável relevância.

Os efeitos do existencialismo para a filosofia da história de Hayden White nem sempre foram extensivamente reconhecidos. Mas eles são bastante evidentes no trabalho do teórico norte-americano, especialmente nas suas análises sobre como os historiadores constroem sentidos, por meio de tropos literários, para os eventos do passado, os quais, embora tenham existência material concreta, não possuem significados que lhes sejam evidentes. Assim, para White, os acontecimentos “se tornam compreensíveis ao serem subsumidos sob as categorias da estrutura de enredo na qual são codificados como um relato de tipo particular.”<sup>492</sup> Tramar os acontecimentos é um princípio de liberdade que se

---

<sup>489</sup> Idem, p. 48.

<sup>490</sup> SARTRE, Jean Paul. *El ser y el nada*. Buenos Aires: Iberoamericana, 1954, p. 307

<sup>491</sup> Idem, p. 306.

<sup>492</sup> WHITE, Hayden. O texto histórico como artefato literário. In: *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica cultural*. São Paulo: Edusp, 1994, p. 101.

estende para o exercício de interpretá-los diferentemente e, portanto, pensar diferentemente também o nosso presente e o futuro. Hayden White pontuou esse aspecto com clareza em um dos seus mais significativos ensaios.

O passado não tem existência fora da consciência que temos dele. Escolhemos o nosso passado da mesma forma que escolhemos o nosso futuro. Portanto, o passado histórico, como os nossos diversos passados pessoais, é no melhor dos casos um mito que justifica o nosso jogo num futuro específico e, no pior, uma mentira, uma racionalização retrospectiva daquilo que de fato nos tornamos mediante as nossas escolhas.<sup>493</sup>

Imaz-Sheinbaum percebe no narrativismo de White, e especialmente em sua faculdade de enredar o passado, tornando-o familiar, a retomada do princípio sartriano da liberdade existencial. Narrar é também uma responsabilidade ético-epistemológica que sinaliza um certo compromisso com o passado. A disposição de White para desmitificar os elementos que caracterizam o texto historiográfico é também uma denúncia da atitude irônica que predomina entre os historiadores profissionais, os quais, desejosos de uma objetividade resultante da boa aplicação dos métodos da pesquisa empírica, tendem a ocultar as dimensões subjetivas da própria atividade que exercem. Segundo Robert Doran, para Hayden White, “se a história é enredada – se o enredo é *imposto* aos dados ao invés de *encontrado* neles –, então a narração necessariamente envolve uma *escolha* interpretativa que não está determinada somente pelos fatos”.<sup>494</sup> White situa a questão em uma das conclusões de *Metahistory*.

A demanda por cientificação da história representa somente a afirmação de uma preferência por uma modalidade específica de conceitualização histórica, cujas bases são ou morais ou estéticas, mas cuja justificação epistemológica ainda permanece por ser estabelecida.<sup>495</sup>

A citação sugere aspectos importantes que são apenas situados lateralmente por Imaz-Scheinbaum. White esclarece que o projeto científico da história é uma das tantas formas estéticas possíveis de dar sentido ao passado por meio da narrativização das experiências humanas. A ciência histórica, nesse sentido, reivindica a si própria um caráter objetivo enquanto, em verdade, opera esteticamente por meio do tropo literário da

<sup>493</sup> WHITE, Hayden. O fardo da história. Op.cit., p. 51.

<sup>494</sup> DORAN, Robert. *Meta-história e a ética na historiografia*. In: BENTIVOGLIO, Julio e TOZZI, Veronica (orgs.). *Do passado histórico ao passado prático: 40 anos de Meta-história*. Serra: Milfontes, 2017, p.249.

<sup>495</sup> WHITE, Hayden. *Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe*. Baltimore e Londres: John Hopkins University Press, 1973, p. xii.

ironia. O dilema, reconhecido pelo próprio White na conclusão de *Metahistory*, é justamente a ambiguidade de uma escolha por uma dada figuração da história – a ironia – que a aprisiona em formas de representação que, como assinalado anteriormente, tendem a ocultar aquela própria escolha.

Se for possível mostrar que a ironia é apenas uma entre várias perspectivas possíveis sobre a história — cada uma delas com suas próprias e boas razões de existência em um nível poético e moral de consciência —, a atitude irônica começará a ser privada de seu status como a perspectiva necessária a partir da qual se deve ver o processo histórico. Então, historiadores e filósofos da história estarão livres para conceitualizar a história, perceber seus conteúdos e construir relatos narrativos de seus processos em qualquer modalidade de consciência que seja mais coerente com suas próprias aspirações morais e estéticas. E a consciência histórica ficará aberta para restabelecer seus vínculos com as grandes preocupações poéticas, científicas e filosóficas que inspiraram os praticantes e teóricos clássicos de sua idade de ouro, no século XIX.<sup>496</sup>

Impasses ético-metodológicos à parte, o próprio White não hesitou em qualificar como má-fé historiográfica aquela atitude de fechamento do passado, ou seja, a crença de que uma cadeia identificável de acontecimentos, interligados por relações de causa e efeito, nos conduz diretamente ao presente que habitamos. O que a liberdade narrativa preconiza é justamente libertar esse presente do peso do passado, do fardo da história que nos condena a uma existência condicionada por uma interpretação determinista, irônica e falsamente objetivista das experiências humanas anteriores. O que significa, entretanto, escapar desse fardo, ou seja, eleger, dentre tantas possibilidades, os passados com os quais desejamos conviver?

Essas escolhas se tornam pensáveis graças à noção de liberdade histórica que, na teorização de Imaz-Scheinbaum, resulta do contato entre as reflexões de Brandom e White. Como exemplificação, a autora escolhe o conceito de *patriarcado*. O termo permite iluminar uma realidade que antes não era vista com tanta transparência. Conseguimos perceber agora, com mais nitidez, relações, atos e vínculos sob uma nova conceituação. Por outro lado, a completude dessa nova visibilidade depende de uma narrativa histórica que permita compreender como, por que e de que maneira esse novo conceito nos faz perceber o processo histórico de um novo lugar. Essa caracterização pode ser encontrada, de acordo com Imaz-Scheinbaum, no livro *The creation of patriarchy*, de Gerda Lerner. Nele, a definição do patriarcado só é possível em uma análise de longo

---

<sup>496</sup> Idem, p. 434.

prazo, ou seja, em uma narrativa que situa a inferiorização histórica das mulheres como um problema que persiste no presente. Tal enquadramento que conceitualiza o passado tem implicações práticas lógicas, ou seja, “contar a história da criação do patriarcado não somente responde a um interesse acadêmico-epistemológico, mas a uma necessidade ético-política que evidencia e revela relações, condutas e desigualdades que a tradicional ‘história da humanidade’ não faz”.<sup>497</sup> A releitura do passado sob a chave do patriarcado não permite apenas uma nova compreensão das relações entre homens e mulheres ao longo do tempo, mas também redefine possibilidades de reimaginar o que podemos ser.

Ainda que sumariamente, vale mencionar outro exemplo citado por Imaz-Scheinbaum para elucidar o seu uso das liberdades descritas por Brandom e White. Trata-se da noção de *conquista*, presente em muitas análises sobre o encontro entre espanhóis e indígenas, que deu origem ao “novo mundo” e à sua colonização. O uso desse conceito, não raro, significava reconhecer uma violação, uma violência extrema diante da qual os povos originários não tiveram força para resistir. Há, portanto, uma perda de identidade que se tornou parte da história do México. Enfatizar a ausência de resistência é, portanto, definir certos traços que caracterizariam os indígenas de uma maneira bastante indiferenciada. Ademais, significa também destacar a força dos “conquistadores”, homens corajosos que, mesmo com o recurso à violência extrema, conseguiram um feito extraordinário nas novas terras. Essa narrativa implica, portanto, uma série de complexos e estereótipos relacionados ao “trauma da conquista”. Outra forma de considerar esses episódios da história colonial mexicana pode ser instituída por meio de uma outra conceitualização, como aquela dos “indígenas conquistadores”, que destaca o papel dos indígenas aliados dos espanhóis nas expedições de tomada dos territórios do “novo mundo”. Não se trata, por óbvio, de reduzir ou minimizar o papel dos invasores, mas de mostrar um certo equilíbrio na lógica colonizadora na qual os guerreiros nativos que lutaram contra os mexicas, entre 1519 e 1521, tiveram um papel de grande importância. Essa abertura para uma reflexão renovada sobre o contato entre indígenas e espanhóis, por meio da introdução do conceito de “indígenas conquistadores”, será tão mais efetiva quanto for recoberta por uma narrativa histórica que permita entender por que essa nova expressão faz sentido, ou seja, “como e por que chegamos a entender os indígenas também como conquistadores, quais momentos importantes devemos entender que nos

---

<sup>497</sup> IMAZ-SHEINBAUM, Mariana. Qué es la libertad histórica? Op.cit., p. 53.

levam a esse conceito e como isso articula algo novo e distinto em nossa forma de entender ‘a conquista’”.<sup>498</sup>

O uso do novo termo e da estrutura narrativa que o acompanha é também uma forma de redimensionar a importância da agência e da identidade dos povos indígenas, o que implica também reconsiderar o papel das fontes produzidas pelos povos originários. A narrativa em torno dos “conquistadores” espanhóis não é uma falsificação dos historiadores. Ela apenas coloca certos tipos de fontes em primeiro plano, enquanto a ênfase no papel dos indígenas aliados privilegia outros *corpora* documentais. O que é mais importante sublinhar, pensando nessa possibilidade de crítica – do passado e do presente –, é que as duas posições revelam distintos compromissos do historiador com as consequências esperadas dessas escolhas.

Usar novos conceitos para nos referirmos a certos eventos ou sujeitos históricos precisa, necessariamente, estar ligado a uma história que permita compreender por que essa nova expressão faz sentido. O texto histórico deve oferecer novidades expressivas, mas também deve fornecer justificativas que permitam entender por que essas novidades expressivas se encaixam. Assim, a liberdade expressiva requer uma liberdade narrativo-existencial. Ou seja, a nova expressão deve ser acompanhada de uma estrutura de enredo que conecte e dê sentido a diversas experiências.<sup>499</sup>

Parece possível também enfatizar que a liberdade de imaginar e escolher nossos passados é uma forma de redimensionar o peso que eles exercem sobre nós, sem desconsiderar a concretude de sua força em relação ao presente. Nesse sentido, as palavras de Arthur Ávila podem, a meu ver, ser um desdobramento significativo das reflexões de Imaz-Scheinbaum.

Se é óbvio que somos resultados de passados que não escolhemos, cuja materialidade e facticidade continuam a definir nossas existências, isso não implica necessariamente que devemos aceitar que eles continuem a determinar nossas vidas ou aprisionar-nos em posições perenes e imutáveis – uma espécie de fatalismo que, em última instância, só ajudaria na reprodução das estruturas históricas de dominação e opressão ou na alimentação de um niilismo político paralisante.<sup>500</sup>

---

<sup>498</sup> Idem, p. 57.

<sup>499</sup> Idem, p. 58.

<sup>500</sup> ÁVILA, Arthur Lima. (Re)politizando a teoria da história em tempos de exceção: Hayden White e a crítica do presente. *ArtCultura*, Uberlândia, jul.-dez. 2018, p. 29.

Os passados, sendo móveis no sentido destacado por Ávila, não podem encerrar sentidos cristalizados e, desse modo, abrem-se para uma posição defensável de certa postura presentista. Não me refiro apenas ao diagnóstico mais evidente de que é a partir do presente que elaboramos e forjamos os conceitos que aplicamos às experiências pretéritas, redefinindo-as incessantemente, como destacou Imaz-Sheinbaum, mas também à constatação de que o “o acontecimento passado viaja no tempo para tornar-se parte do momento em que é retomado”.<sup>501</sup> Essa defesa do presentismo, para a autora e para Theodor Pelakanidis, sustenta-se a partir de três premissas diretamente relacionadas à ideia de “liberdade histórica”. Assim, o presentismo: 1) “permite que a história seja crítica, ao motivar questionamentos presentes sobre visões estabelecidas”; 2) “permite criar novas perspectivas sobre o passado, utilizando estrategicamente as ferramentas do nosso presente”; 3) “acolhe o pluralismo, em vez de uma única verdade”.<sup>502</sup>

Uma outra potencialidade da perspectiva de Imaz-Sheinbaum pode ser aberta por meio de um diálogo com a perspectiva espectral de Ethan Kleinberg, pois a liberdade histórica de imaginar os passados possibilita também aquela para convocar os espectros que, de um modo ou de outro, sempre parecem pairar sobre nós.<sup>503</sup> Refazer nossas interpretações ou instituir novos atos discursivos em relação ao passado pode mobilizar os choques desarmônicos e a estranheza daquilo que não nos é familiar. O gesto de liberdade reivindicado por Imaz-Sheinbaum não toma o passado como uma realidade ontológica e fixa, e justamente por isso ele tem a possibilidade de tocar nos espectros dos quais fala Kleinberg e de convidá-los a nos visitar no presente.<sup>504</sup> Os fios entre as reflexões desses dois autores podem ser amarrados quando lembramos que

---

<sup>501</sup> KLEINBERG, Ethan. Hiding (from the Present) in the Past. Op.cit., p. 271. Theodor Pelekanidis e Mariana Imaz-Scheinbaum destacam que essa forma de “presentismo” pode se constituir em uma crítica relevante às formas ocidentais hegemônicas de reflexão sobre o tempo histórico. De acordo com os autores, “ao questionar a relação estabelecida entre história e tempo linear-progressivo, o presentismo encara com ceticismo o compromisso ontológico dos antipresentistas – isto é, a ideia da independência do presente em relação ao passado e os modelos de pensamento ocidentais que a sustentam. O Projeto 1619 é um excelente exemplo disso, pois estabelece uma conexão entre as preocupações atuais com as condições de vida das pessoas negras nos Estados Unidos e o momento de sua chegada ao continente, em 1619. Essa perspectiva rompe com a suposta continuidade da narrativa otimista da “Terra da Liberdade” pós-revolucionária, que dominou os últimos séculos”. PELEKANIDIS, Theodor e IMAZ, Mariana. We are all presentist: towards a critique of established notions of history. *Resistances*, v. 5, n. 10, 2024, p. 6.

<sup>502</sup> PELEKANIDIS, Theodor e IMAZ, Mariana. Op.cit., p. 7.

<sup>503</sup> Ver KLEINBERG, Ethan. Reflections on theory of history polyphonic. *Hyphotesis*, 2022. Disponível em <https://gtw.hypotheses.org/757>. Acesso em 1.º de novembro de 2025.

<sup>504</sup> Portanto, penso que os espectros do passado não possuem uma existência ontológica. A sua presença em nosso tempo depende do gesto de convocá-los para o nosso presente.

como as assombrações, as vozes dissonantes e infamiliars do passado que usualmente não captamos evocariam outros tempos e temporalidades e, ‘mais do que memória, seriam aparições do passado no presente, nos impelindo para o futuro’. Essas aparições marcariam os ritmos da polifonia da história.<sup>505</sup>

Os espectros poderiam também ser identificados com aquelas formas de mediação as quais, com maior ou menor intensidade, povoam o conhecimento sobre o passado para além do exercício meticoloso de recuperar e conhecer os fatos históricos. Em um sentido mais denso, toda a operação historiográfica poderia ser definida como “mediação” e, entre nós, a prática dos historiadores pode ser mais bem elucidada por uma dada “mediação colonial” que, para Eugenia Gay corresponde a

[...] um conceito que se refere à combinação de uma agenda explícita ou dissimulada, de vieses intencionais ou não percebidos, de pressupostos de senso comum, tradições acadêmicas e políticas herdadas, constelações conceituais e crenças teóricas mais ou menos fundamentadas que configuram o subtexto sobre o qual se constrói a explicação histórica, particularmente na América Latina.<sup>506</sup>

A liberdade histórica – ou historiográfica – pode favorecer ainda um encontro eminentemente transformador com uma forma de história potencial que, como argumenta Ariella Aïsha Azoulay, postula “ir além do fatiamento do tempo em passado, presente e futuro e referir as ações classificadas como ultrapassadas e impraticáveis como opções concretas, comuns.”<sup>507</sup> Essas experiências sufocadas, silenciadas, distorcidas ou mesmo que não se realizaram são armas na luta contra a desmontagem dos dispositivos epistêmicos do poder imperial. De acordo com Azoulay:

[...] Situações descritas como momentos fracassados da resistência ao poder imperial, cujo fracasso é tido como fato aceito, serão reencenadas de forma diferente: primeiro, para recuperar um mundo em que esse fato ainda não fora consumado e em que a condição imperial não podia ser dada como certa; segundo, para permitir que essas declarações e modalidades de protesto, apagadas pelo poder imperial, ressurgam como opções válidas concorrentes.<sup>508</sup>

<sup>505</sup> OLIVEIRA, Maria da Glória. Espectros da colonialidade – racialidade e os tempos plurais do mesmo. *Esboços*, v. 30, n. 55, 2023, p. 315.

<sup>506</sup> GAY, Eugenia. More than meet the facts: the universality of history and the colonial mediation. *History and Theory*, v. 62, n. 3, 2023, p. 386.

<sup>507</sup> AZOULAY, Ariella Aïsha. *História potencial: desaprender o imperialismo*. São Paulo: Editora Ubu, 2024, p. 71.

<sup>508</sup> Idem, p.72.

Essa mesma direção já havia sido apontada pelos trabalhos profundamente provocativos de Massimiliano Tomba. Ao recuperar experiências passadas de recusa e de desobediência, Tomba ressalta que essas práticas podem se tornar “arsenais de possibilidades” capazes de inspirar “ações políticas inovadoras no presente”.<sup>509</sup> Seu estudo sobre insurgências contra a dominação capitalista dos estados nacionais invoca a vitalidade de projetos derrotados, de tradições vencidas e de esperanças destroçadas. Todas essas dores sufocadas ou emudecidas alertam para a fragilidade da concepção temporal linear da história, que culminaria forçosamente na modernidade europeia. Assim, por exemplo,

a Idade Média não desemboca necessariamente no capitalismo e na modernidade estatal, mas surge como um arsenal de possibilidades, um entroncamento de caminhos não percorridos e de camadas históricas que seguem coexistindo com a trajetória dominante da modernidade ocidental.<sup>510</sup>

As histórias possíveis, as alternativas não realizadas ou os projetos derrotados sempre alimentaram percepções contraditórias entre os historiadores. São largamente conhecidas as desconfianças sobre o estudo do não ocorrido ou do não inscrito pelos historiadores em um registro confiável do passado: o suposto abandono dos fatos, o apelo à ficcionalização com todo seu subjetivismo e especulações impróprias, a desconsideração da verdade do passado em nome do que apenas poderia ter sido. Por outro lado, há uma recente e significativa historiografia sobre “história virtual” ou “história dos possíveis” que toma a sério aquilo que Nietzsche considerava uma pergunta cardinal: “O que teria se passado se isso e aquilo não tivessem ocorrido”? <sup>511</sup>. A essa questão, essa produção mais recente adicionou outra, igualmente decisiva: em que sentidos aquilo que não ocorreu pode ser retomado não apenas como uma compreensão do passado em si, mas também do nosso presente? As ações e ideais vencidos, em conjunção com a liberdade histórica de Imaz-Sheinbaum, ampliam as possibilidades de

<sup>509</sup> TOMBA, Massimiliano. Sanctuaires as anachronism and anticipation. *History of the present*, v. 9, n. 2, 2019, p. 222.

<sup>510</sup> Idem, p.219.

<sup>511</sup> DELUERMOZ, Quentin e SINGARAVÉLON, Pierre. *Pour une histoire des possibles*. Paris: Seuil, 2016; EVANS, Richard. *Altered pasts: counterfactuals and history*. Waltham: Brandeis University Press, 2014; FERGUSON, Niall (ed.). *Virtual history: alternatives and counterfactuals*. New York: Basic Books, 1997; GALLAGHER, Catherine. Telling it like it wasn't: the counterfactual imagination in history and fiction. Chicago: University of Chicago Press, 2018; HÖLSCHER, Lucian. Virtual historiography: opening history toward the future. *History and Theory*, v. 61, n. 1, p. 27-42, 2022; LÄHTEENMÄKI, Ikka. Counterfactual history. *Bloomsbury History: Theory and method articles*. London: Bloomsbury Publishing, 2021.



compreensão dos mecanismos de reprodução social das sociedades passadas, dos seus instrumentos de interdição e das condições de constituição dos espaços dos possíveis. Esse movimento insinua ainda a restituição da força criativa dos eventos pretéritos, os momentos decisivos aos olhos dos atores que se tornaram esquecidos ou subalternizados. Além disso, favorece, como lembrava Michel de Certeau, “a tarefa de tornar pensável uma sociedade em sua dimensão de heterogeneidade”, levando em conta aquilo que não veio à luz do dia ou que se manteve em estado de latência.<sup>512</sup>

Uma cultura, que fornece os signos, os jogos de linguagem e as estruturas de pensamento que são mobilizados nas narrativas sobre o passado, sempre impõe, evidentemente, interdições a determinados discursos. Nem todos falam tudo e nem todos podem falar da mesma forma. Mas esse gesto de escolher nossos passados parece-me compatível com o horizonte que Foucault imaginava quando falava daquela liberdade inscrita na crítica: não como um princípio metafísico ordenador, mas como uma performance, um gesto capaz de liberar as palavras, seus usos, suas apropriações e suas reapropriações.

A crítica do presente mobiliza, nesse sentido, um tipo de escrita menos interessada em adicionar novas informações aos dados já conhecidos do que em interrogar o que resta de um ponto de vista ético-político, depois de termos coletado todos os registros históricos possíveis.<sup>513</sup> Essa interrogação deve estar atenta ao risco de subsumir as categorias morais do historiador a um conjunto de prescrições tomadas como garantidas, sem questionar, a fundo, a sua própria historicidade. Sem deixar de lado, portanto, a pertinência da aplicação da prática de historicização aos usos éticos da história, parece-me que é ainda válida uma certa pergunta mais geral: como a crítica implica certo tipo de responsabilidade aos seus praticantes e, mais especificamente, aos historiadores? Que tipo de historiografia sustentaria essa responsabilidade?<sup>514</sup> Essa pergunta deve considerar o fato de que, em nosso tempo, como assinala Maria da Glória Oliveira, a escrita da história,

---

<sup>512</sup> CERTEAU, Michel de. *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 184.

<sup>513</sup> WHITE, Hayden. Historical truth, estrangement and disbelief. On Saul Friedländer's *Nazy Germans and the Jews* (2016). In: *The ethics of narrative* (volume II). Ithaca and London: Cornell University Press, 2023, p. 169.

<sup>514</sup> Essa questão mereceria uma discussão mais aprofundada, mas me remeto aqui as ainda mal recebidas reflexões de Keith Jenkins. Seu argumento é de que os historiadores não possuem uma ética específica, uma vez que a própria história disciplinada que praticam não enseja um engajamento moral peculiar. Ver JENKINS, Keith. Ethical responsibility and the historian. On the possible end of a history of a certain kind. *History and Theory*, v. 43, n. 4, p. 43-60, 2004.

para além de suas funções epistêmicas e narrativas, tem se convertido em um espaço decisivo nas lutas por visibilidade, justiça, representação e reparação.<sup>515</sup>

Podemos, claro, continuar acreditando que o progresso da razão universal possibilitará que os responsáveis por catástrofes como a de Gaza sejam julgados pela História. Mas, novamente lembrando Susan Sontag, quem é esse “nós” suposto nessa crença? Joan Scott, em seu indispensável *Sobre o julgamento da história*, lembra que tal crença era partilhada pelos estados ocidentais que, sob a condenação moral do nazismo, encobriram os horrores que infringiram – e ainda infringem – aos povos submetidos ao seu domínio colonial.<sup>516</sup> A questão recoloca um problema de primeira ordem: avaliar as formas pelas quais os grupos sociais se relacionam com o projeto de Estado-nação que, entre outras características, fixou uma singularidade temporal que tornou o próprio conceito moderno de história possível. Essa sutura dos tempos, que definiu os fundamentos da história disciplinada, poderia persistir, no tempo presente, diante das demandas de justiça oriundas de tantos passados sensíveis? Uma saída possível seria reconverter nossa disciplina em um ator moral ou em um tribunal capaz de avaliar de forma justa todos os nossos atos?<sup>517</sup>

Joan Scott demonstrou que os movimentos por reparação pela escravidão nos Estados Unidos realizaram uma crítica do presente que abandonou o *topos* do julgamento da história, ou seja, a perspectiva de que, após um tempo, o mal pudesse ser reparado e o seus responsáveis punidos. O que está em jogo, ao contrário, é uma

visão que abjure a função redentora da história, tornando a história, ao invés disso, como o registro de descontinuidade e temporalidade múltiplas (os tempos vivenciados pelos escravizados e seus descendentes são diferentes daqueles vividos pelos estadunidenses brancos), um processo de disputas e conflito, uma história de lutas com e pelo poder, sem limites precisos entre o passado, o presente e o futuro.<sup>518</sup>

A crítica do presente poderia operar justamente, num dos seus sentidos possíveis, em uma ressincronização temporal da história que prescindia de um *telos*, afinal “não precisamos saber como será o fim para tentar mudar o presente”.<sup>519</sup> Ou, como escreveu

<sup>515</sup> OLIVEIRA, Maria da Glória. Op.cit., p. 313.

<sup>516</sup> SCOTT, Joan. *Sobre o julgamento da história*. São Paulo: Letra e Voz, 2024, p. 96.

<sup>517</sup> JAY, Martin. Can history absolve? Can history judge? *History and Theory*, v. 64, n. 3, p. 319-337, September 2025.

<sup>518</sup> SCOTT, Joan. *Sobre o julgamento da história*. Op.cit., p. 97.

<sup>519</sup> Idem, p. 100.

Walter Benjamin, esse autor cujo vigor de sua atualidade nunca deixa de impressionar, a crítica “não supõe de maneira nenhuma a fé no progresso. Ela supõe, fundamentalmente, apenas a resolução de eliminar a injustiça do presente”.<sup>520</sup> Se preferirmos uma posição mais enfática, poderíamos destacar que

[...] um gesto crítico não cessa jamais de exercer sua virtude de questionamento articulado. Não há ninguém a vencer, mas tudo a compreender, desconstruir, imaginar em bifurcações capazes de desarmar tudo que se apresentava sob a forma de domínio, de império, de estado “natural” ou de destino “fatal”. Quem mobiliza a crítica tenta simplesmente, para além do consenso insosso ou do puro antagonismo, responder a toda brutalização por meio de uma mistura de questionamento, exigência e delicadeza.<sup>521</sup>

A desestabilização temporal se situa, conseqüentemente, como uma tarefa crítica de primeira hora capaz de reorganizar as ideias sobre o devir fora de um certo *telos* que define as premissas de uma infinidade de futuros marcados com o selo do progresso. O tempo linear do Estado-nação exemplificava uma operação eminentemente política que definia papéis sociais, distribuía as experiências tidas como visíveis no espaço e negligenciava formas alternativas de inscrever a temporalidade.<sup>522</sup> A configuração discursiva do tempo sob o historicismo e suas formas de historicização implicava um conjunto de pressupostos epistêmicos e ético-políticos caros a uma ordem social que se transformou profundamente desde o “século da história”. Sob a força das catástrofes do nosso tempo presente, do peso da colonialidade e das dinâmicas de identidade e de reconhecimento, imaginar a inclusão de temporalidades heterogêneas – ou heterocronias – suscita uma reavaliação crítica de um legado que, se, por um lado, viabilizou a operação historiográfica tal como ainda a praticamos continuamente, também foi responsável por silêncios e ocultamentos.<sup>523</sup>

Dito de outra maneira, a pergunta central parece ser aquela da capacidade do historicismo – considerado a versão mais bem-sucedida da profissionalização da

---

<sup>520</sup> Citado em LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 114.

<sup>521</sup> DIDI-HUBERMAN, George. *Gestes critiques*. *Op.cit.*, p. 29.

<sup>522</sup> RUFER, Mario. *As voltas com o pós-colonial*. Serra: Editora Milfontes, 2024, p. 54-55.

<sup>523</sup> Parece-me importante mencionar que a crítica ao tempo linear e homogêneo do conceito historicista de história – esse coletivo singular que pretende abarcar a globalidade da experiência humana – não significa desconsiderar os ganhos que o historicismo produziu para a prática historiadora. O método crítico, a disposição ao rigor epistemológico e certa secularização do *ethos* do historiador são aspectos cuja validade contemporânea ainda não parece estar superada. Um balanço relevante da questão pode ser encontrado em JOLLIVET, Servanne. *Historicism. Bloomsbury History Theory and Method*. London: Bloomsbury, 2002, p. 1-22.

historiografia – de oferecer horizontes éticos e epistêmicos que reconheçam as injustiças históricas do presente. Victoria Fareld admite que a tarefa é das mais desafiadoras exatamente pelo fato de que a temporalidade fraturada da injustiça histórica parece suspender a distinção entre o tempo da justiça e o da história.<sup>524</sup> A cronopolítica do historicismo comportaria, portanto, um modo específico de historicização do mundo que se manteria imune aos apelos de justiça histórica e de reparação que estão no centro de vários debates contemporâneos sobre os usos do passado e as políticas do tempo. Isso não significa que os horrores de outros tempos sejam simplesmente ignorados, mas que sua historicização por meio das práticas do historicismo tendem a dificultar a percepção desses passados que não passam em nosso tempo presente.

Desde a sua institucionalização, a historiografia não se isentou de discutir a sempre delicada relação entre a elaboração de juízos sobre o passado e a adoção de critérios mais ou menos rígidos de objetividade histórica. Uma complexa bibliografia converteu essa discussão em um tema recorrente a respeito do historiador politicamente engajado ou da possibilidade de avaliações morais sobre o passado.<sup>525</sup> Um passo contemporâneo importante, e nesse aspecto concordo com Zoltán Simon, é ter em conta que as injustiças históricas que assombram o presente compõem um arco variado de historicidades, e o agrupamento delas em uma única categoria pode produzir riscos analíticos consideráveis.<sup>526</sup> Se as injustiças históricas compõem distintas possibilidades de historicização, são também distintas as formas de trazer a justiça para a história.

---

<sup>524</sup> FARELD, Victória. History, justice and the time of the imprescriptible. In: HELGESSON, Stefan e SVENUNGSSON, Jayne (eds.). *The ethos of history*. New York e Oxford: Berghahn, 2018, p. 62.

<sup>525</sup> BAETS, Antoon de. Uma teoria do abuso da história. *Revista Brasileira de História*, v. 33, n. 65, p. 17-60, 2023; BAUER, Caroline e NICOLAZZI, Fernando. O historiador e o falsário: usos públicos do passado e alguns marcos da cultura histórica contemporânea. *Varia História*, v. 32, n. 60, p. 807-835, 2016; BERGER, Stefan (ed.) *The engaged historian: perspectives on the intersections of politics, activism and the historical profession*. Nova Iorque e Oxford: Bergahn, 2019; BLOXHAM, Donald. *History and morality*. Oxford: Oxford University Press, 2020; BÉDARIDA, François. Histoire, critique et responsabilité. Bruxelas: Éditions Complexe, 2003; HIGHAM, John. Beyond consensus: the historian as moral critic. *The American Historical Review*, v. 67, n. 3, p. 608-625, 1962; JOFFILY, Mariana e RAMALHO, Walderez. Op.cit; MULLER, Angélica. Responsabilidade da história, responsabilidade do historiador: o “momento CNV” como um *turn point* da historiografia da história do tempo presente e seus novos desafios. *Tempo e Argumento*, v. 16, n. 43, p. 1-25, 2024; SCHITTINO, Renata. Responsabilidade histórica sobre a continuidade da história no pós-Segunda Guerra Mundial. In: IEGELSKI, Francine e SCHITTINO, Renata (orgs.). *Teoria da história hoje: historiografia e sentido histórico*. Niterói: Usina Editorial, 2022, p. 12-41; VANN, Richard. Historians and moral evaluations. *History and Theory*, v. 43, n. 4, p. 3-30, 2004.

<sup>526</sup> “Abordar a injustiça histórica, discutir reparações pela escravidão, criar comissões da verdade para investigar injustiças históricas passadas ou reivindicar justiça climática, embora estritamente relacionados, quase nunca são traduzidos para uma discussão conjunta. Contrabalançando a separação, há uma tendência simultânea à unificação. [...] Nas ciências humanas e sociais, a colonialidade oferece um modelo partilhado para abordar muitos tipos de injustiça histórica”. Para Simon, esse modelo unificado é a metanarrativa da colonialidade, a qual não escaparia à própria dinâmica de historicização forjada pelo historicismo. SIMON,

O debate tem, obviamente, aspectos mais complexos. O problema dos passados sensíveis é apenas uma dimensão de uma crítica mais profunda à operação de historicização característica do historicismo. As transições do passado para o presente, na perspectiva historicista, envolvem um sentido evolutivo por meio de desenvolvimentos processuais cuja lógica pode ser apreendida na pesquisa histórica disciplinada. No entanto, as práticas sociais revelam uma profunda diversidade de historicidades que não estão condicionadas pelo tempo homogêneo e linear e pela noção de progresso. Há experiências e transições temporais que dificilmente podem ser compreendidas pela concepção de mudança histórica que acompanhou as formas acadêmicas da historiografia. As transformações tecnológicas sem precedentes são enquadráveis nessa perspectiva.

Como exemplo ilustrativo, pense nos conflitos em torno das múltiplas e divergentes concepções de mudança tecnológica. Nas sociedades contemporâneas, aspirações impulsionadas pela tecnologia – como a de transcender a condição humana e alcançar a inteligência artificial geral (AGI) – entram em choque com uma variedade de aspirações políticas, que vão desde a justiça social até a situação dos trabalhadores humanos por trás da fachada pública da indústria de IA, além de imperativos políticos voltados a alinhar a IA com os valores humanos.

Essas complexidades, no entanto, assim como a abundância de concepções de mudança ao longo do tempo, só podem ser vistas e compreendidas adequadamente na medida em que deixamos de projetar sobre elas um padrão "histórico" uniforme. Em outras palavras, elas só podem ser percebidas se pararmos de historicizar tudo, traçando como o presente se desenvolveu a partir do passado por meio de processos históricos – e como esses mesmos processos continuarão a se desdobrar no futuro.<sup>527</sup>

O exemplo das transformações tecnológicas sustenta o argumento de que as mudanças ao longo do tempo podem ser definidas por diversas historicidades e modos de historicização em relação aos quais a prática disciplinar da história se situa como apenas uma dentre essas possibilidades. Outros modos de compreensão das transições entre passado, presente e futuro circulam em um sem-número de práticas sociais e discursos pelos quais os indivíduos definem os sentidos de suas experiências temporais.<sup>528</sup> Historicidades plurais circulam, por exemplo, nas políticas de reparação das injustiças

---

Zoltán Boldizsár. *Plurihistoricity*. On the historical cultures of extinction, justice and the historical profession. New York: Routledge, 2026, p. 139.

<sup>527</sup> Idem, p. 5.

<sup>528</sup> “Plurihistoricidade” significa a multiplicidade de modos pelos quais as práticas e os discursos sociais configuram a mudança ao longo do tempo como relações transitórias entre os registros temporais de passado, presente e futuro.” Idem, p. 6.

históricas, nos cenários climáticos do Antropoceno, nas transformações tecnológicas e digitais que têm formatado horizontes de uma pós-humanidade, mas também nas distintas lutas por justiça nas práticas tecnológicas. Essas historicidades podem ser alimentadas por uma série de conflitos em seu interior, como se vê, por exemplo, nas disputas que envolvem o acelerado movimento de digitalização de todas as dimensões da vida e nas ações sociopolíticas que tentam, de algum modo, contê-lo ou regulá-lo.

Parece-me que essa amplitude das historicidades comporta os exercícios de imaginação e significação do passado por meio da liberdade histórica da qual fala Imaz-Scheinbaum. A historicização não é uma qualidade inerente ao mundo e às coisas do mundo. Ela é uma operação que confere sentido ao tempo histórico através da perspectiva da mudança. E é, sobretudo, uma operação narrativa que produz distintas formas de compreensão da mudança no tempo. Os diferentes resultados dos modos de historicização apontam, mais uma vez, para uma pluralidade de práticas dentre as quais a história acadêmica segue tendo um papel relevante, mas não dominante. Por essa razão, a noção de liberdade histórica sustentada por Imaz-Scheinbaum pode se abrir para a compreensão das historicidades que são constantemente encenadas e reencenadas por sujeitos históricos em busca de ressignificações do passado e da própria experiência no presente. A liberdade histórica mobilizada nessa perspectiva, contudo, não toma a experimentação imaginativa como um valor estético em si mesmo, tampouco como a expressão de simples desejos de reparação ou de representação. A atenção dada à narrativa organizadora das inovações conceituais e linguísticas em uma trama confere inteligibilidade e densidade analíticas ao processo histórico, assegurando a vitalidade de um gesto de crítica do presente. E tal atitude expressa ainda o reconhecimento de que a crítica não significa meramente ler algo que está por “trás” dos textos, dos atos individuais ou dos acontecimentos, mas também produz uma atenção devida aos atos performativos e ao esforço de comunicação da história. Assim, penso que uma crítica relevante, oferecida pela historiografia, é possível quando ela

destaca a “realidade” e a concretude do passado, e um sentido de propósito só pode ser encontrado em um sentimento de agência que não pertence apenas ao passado nem ao presente, mas que emerge da disjunção e do desconforto de tentar lidar respeitosamente com ambos.<sup>529</sup>

---

<sup>529</sup> PIHLAINEN, Kalle. *History undone*. Versão digital cedida pelo autor, 2025, p. 18.

### A crítica que continuará nos falando

Uma crítica, ao menos como a concebo, não é a proposição de algumas fórmulas acabadas para a resolução de problemas concretos, sejam de quais naturezas forem. Do ponto de vista formal, lembrando as observações de Genette para a crítica literária, talvez ainda nos ressentamos de uma história mais densa das técnicas narrativas, dos códigos retóricos e das estruturas poéticas que povoam os textos historiográficos<sup>530</sup>. Essa história consideraria os planos de continuidades e de variações sem temer, em algum grau, a especulação anacrônica que, conforme já preconizara Roland Barthes, impõe uma relação de interpretação entre crítico e obra.<sup>531</sup> Em outra chave, mas não menos importante, uma história crítica poderia reconsiderar com mais densidade o papel exterior da moral em relação à cientificidade que ainda se pode presumir para a prática historiográfica, considerando, obviamente, a dificuldade de adoção de critérios claros que possam justificar escolhas éticas e morais. Há neste ponto algo de um inevitável desconforto teórico essencial à crítica.<sup>532</sup>

Uma pergunta válida – cujas respostas demandariam um programa de investigação bem mais amplo do que eu poderia vislumbrar – diz respeito à possibilidade de que tal crítica do presente seja uma tarefa a ser conduzida pelos campos da teoria da história e da história da historiografia. Limito-me a endossar a resposta positiva dada por Pablo Aravena, para quem uma crítica da cultura e, sobretudo, dos modos pelos quais as sociedades contemporâneas se relacionam com o passado, pode se alimentar de um repertório de reflexões conduzidas por filósofos e teóricos da história sobre questões concernentes às condições de possibilidade da escrita da história. E tais debates se articulariam às formas em que o passado e suas representações circulam socialmente. A

<sup>530</sup> GENETTE, Gérard. Poética e história. In: *Figuras III*. São Paulo: Estação Liberdade, 2017, p. 21.

<sup>531</sup> BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*. *Op.cit.*

<sup>532</sup> Kalle Pihlainen também relaciona, não sem certa preocupação, certas perspectivas contemporâneas da escrita da história ao entretenimento: “Quão justificada está, afinal, a minha afirmação sobre uma ‘virada’ para o entretenimento? Há realmente sentido em dizer que vivemos hoje numa era do entretenimento? Entendida em termos de ironia a respeito da verdade – mesmo nos níveis mais altos –, isso certamente parece ser o caso. A busca pela verdade já não parece ser um objetivo central da política, por exemplo. Em vez disso, para muitos, o foco recai sobre os efeitos – acreditamos já ter uma compreensão suficiente de como as coisas são, e o objetivo passa a ser implementar uma determinada visão pessoal *no e sobre* o mundo. Falar disso em termos de entretenimento pode parecer insensível, mas essa não é a intenção. A referência ao entretenimento diz respeito, antes, a alguns dos modos pelos quais interagimos com o mundo: a expectativa de gratificação imediata, a facilidade com que a retórica derrota a suspensão do juízo, a inabalabilidade das crenças subjetivas e assim por diante. De modo mais central, a referência ao entretenimento visa designar um tipo de atitude em que a justificação e a aprovação das próprias ações tornam-se mais importantes do que as razões para elas. Em muitos âmbitos, assim, as intenções públicas tornam-se mais importantes do que os objetivos reais ou mesmo do que os efeitos e resultados”. PIHLAINEN, Kalle. *Op.cit.*, p. 13-14.

crítica é, por si mesma, aderente ao mundo em que as histórias ocorrem e/ou são narradas e reimaginadas.<sup>533</sup>

Contudo, talvez, neste momento, importe mais nos interrogarmos sobre como certos fenômenos nos provocam a sair em busca de respostas. Se não existem objetos que sejam específicos da história, a operação que os transforma em fatos históricos sempre foi repensada diante das catástrofes. Henry Rousso, não sem certa razão, afirma que o tempo presente é sempre balizado pela última catástrofe.<sup>534</sup> Mas eu diria que mais do que estabelecer marcos que cortam temporalidades, como propõe o historiador francês, esse evento-limite, e o nosso é Gaza, coloca o próprio pensamento em suspensão e instaura uma percepção de que nossas maneiras de organizar as palavras e as coisas talvez sejam precárias.

Diante do intolerável, do acontecimento que parece testar todos os limites do que pode ser suportado, podemos continuar acreditando na suficiência de nossos métodos, de nossas premissas discursivas ou de nossos modos de escrever a história? Mais uma vez, não estou sugerindo que a operação historiográfica consagrada pelos cânones disciplinares esteja superada. Aliás, desconfio de escolas, tendências ou sistemas de pensamento que se descrevem como portadores de novidades epistemológicas que transformariam tudo que veio antes em relíquia inútil. Caricaturas assim estão mais próximas de disputas de poder e por prestígio intelectual do que de debates realmente expressivos para nosso campo. No entanto, eu insistiria que há acontecimentos, como a tragédia em Gaza, que parecem impor que atravessemos o pensamento através da dor, em que a ideia de crise se evidencia em toda a sua plenitude. E aqui não tomo crise como uma disfunção – corrigível – em relação a um certo curso normal da vida, mas no sentido do termo grego *krisis*, a separação, o instante decisivo que nos torna conscientes de que algo precisa ser feito. Na linguagem médica, o termo designa a súbita mudança que determina a condição futura do paciente. A crítica é também uma justa forma de avaliarmos o peso e a profundidade de alegadas rupturas epistemológicas que anunciam interpretações que desafiam cânones, autores e correntes teóricas estabelecidos. Eu diria que uma das possibilidades dos debates sobre a (in)disciplina da história é justamente a historicização dos significados que atribuímos a noções como tempo, história e historicidade. Com isso, talvez, possamos avaliar em que medida propaladas crises –

---

<sup>533</sup> NÚÑEZ, Pablo Aravena. La teoría de la historia como crítica de la cultura. In: *Vivir sin lengua*. Cuando el tiempo ya no hace historia. Valparaíso: Ediciones Inubicalistas, 2023, p. 85-93.

<sup>534</sup> ROUSSO, Henry. *A última catástrofe*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2016.



como a da modernidade e do próprio conhecimento histórico a ela associado – nunca deixaram de estar presentes no próprio movimento de enunciação de novidades extraordinárias e da crença no progresso. As “angústias das catástrofes iminentes” eram tão modernas quanto os próprios discursos de exaltação da civilização e das suas conquistas materiais.

[...] No que concerne à época do positivismo, é muito difícil defender a tese de uma “crença no progresso” e de um desaparecido “mundo da segurança”, que caracterizaria um século de história europeia: a chamada “crença média” dos intelectuais europeus (admitindo-se que tenha sentido falar dela) naquele período também estava continuamente infiltrada de um mar de dúvidas e era regular e sistematicamente recolocada em discussão. [...] o tema do *advancement* concebido como viagem num oceano desconhecido, como empresa arriscada e de imprevisíveis aventuras deve ser considerado perfeitamente distinto – tanto do ponto de vista histórico como teórico – do tema ou do mito do progresso; o primeiro é sustentado por incertas, embora “razoáveis”, esperanças; o segundo tem todas as características de uma *crença* que faz apelo a uma filosofia da história ou à existência de uma relação necessária entre aumento do saber-poder e crescimento moral.<sup>535</sup>

Volney, o angustiado crítico da história e dos rumos da revolução que ele imaginou ilustrada, sorri para o nosso tempo.

A filósofa Denise Ferreira da Silva argumentou, em um dos seus indispensáveis trabalhos, que as ciências humanas, a despeito de suas imensas transformações epistêmicas e conceituais, nunca chegaram a conhecer uma crise essencialmente ética que poderia ter sido provocada pelo reconhecimento dos processos de exclusão que atingem historicamente diversos grupos subalternizados.<sup>536</sup> Apesar de a autora não especificar no que poderia exatamente consistir essa desejável crise – penso que, inclusive, talvez a estejamos vivenciando –, não faltam indícios de que uma crítica do presente seja também uma decorrência de um posicionamento incisivo tanto ético-político quanto epistemológico e performativo em relação aos infortúnios, mas também em relação às possibilidades de um campo disciplinar para enfrentar o clima de urgência que nos parece cada vez mais invasivo.

---

<sup>535</sup> ROSSI, Paolo. *Naufrágios sem espectador*: a ideia de progresso. São Paulo: Editora UNESP, 2000, p. 15-16.

<sup>536</sup> SILVA, Denise Ferreira. *Homo modernus*: para uma ideia global de raça. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022, p. 51.

Longe estive, espero, de ter dado a impressão de sugerir qualquer programa crítico para o presente. A alegada desorientação, assumida nos ensaios anteriores, não permitiria uma tal empreitada, mas, bem ao contrário, seria inteiramente contrária a ela. Os diálogos que neste ensaio tentei estabelecer entre muitos autores diferentes entre si prolongaram essa percepção de desestabilização que tentei mobilizar desde o início desta tese. A constatação de uma insuficiência de nossas categorias explicativas é quase um lugar-comum em contextos de crise como o que experimentamos atualmente. Em outros tempos, por meios de uns tantos “giros” e da adoção de métodos, abordagens e técnicas de pesquisa mais sofisticados, imaginávamos que poderíamos seguir com o cortejo triunfante de uma disciplina que sempre se definiu como capaz de impulsionar renovações incessantes. Com isso, acreditávamos reativar, quase indefinidamente, nossos horizontes de expectativas. Nada ao contrário, como já esclareceu Paulo Arantes, do próprio tempo-mundo do capitalismo, marcado, como se sabe, pela criação ininterrupta deste imenso arsenal de esperas.<sup>537</sup> É um ponto não resolvido de inúmeros debates saber se esse arsenal se esvaiu ou se foi simplesmente transformado em outro: o de catástrofes confluentes.

Seja qual for o diagnóstico que estivermos dispostos a fazer, o tempo de urgência que vivemos exige uma retenção analítica aprofundada sobre o presente. A tarefa é possivelmente destinada a provocar um estado geral de pessimismo pela razão imediata de que a crítica não conseguirá alcançar a aceleração do tempo da catástrofe e a transformação em substância daquilo que era acidental ao próprio desenvolvimento da técnica. Não se trata de apontar que o futuro não é mais o que pensávamos que poderia ser, mas de constatar que o horizonte do não experimentado provavelmente se foi. Antecipamos para o presente prolongado algo do que acreditávamos ser o nosso devir. Fazer com que o “não-imaginado possa continuar imaginável”<sup>538</sup> pode ser ainda uma boa caracterização da crítica, o que também significa, ao fim e ao cabo, afirmar que desejamos, de algum modo, que campo de experiência e horizontes de expectativa não estejam mais sobrepostos como parecem estar em nosso presente que, lembremos Benjamin novamente, já deu todos os avisos de incêndio possíveis. Uma fuga, portanto, de volta ao nosso desejo de jamais deixarmos de ser modernos.

---

<sup>537</sup> ARANTES, Paulo. *Op.cit.*, p. 93.

<sup>538</sup> NOWOTNY, Helga. *Le temps à soi: genèse et structuration d'un sentiment du temps*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1992, p. 49.

### Palavras finais, ou sobre o que não se conclui

*Há menos sono no mundo agora, as noites são mais longas e mais longos os dias. [...] Quantas pessoas, aqui e ali, que normalmente deslizavam da noite para o dia no negro barco do sono, embandeirado de sonhos coloridos e palpitantes, escutam agora os relógios andando, andando e andando todo o terrível caminho entre o claro e o claro, sentindo por dentro as preocupações e os pensamentos a corroer-lhes o coração, até este ficar ferido e doente! Toda uma humanidade arde agora em febre, noite e dia, uma vigília terrível e poderosa cintila pelos sentidos agitados de milhões de pessoas, o destino penetra, invisível, por milhares de janelas e portas e espanta de cada leito o sono, espanta o esquecimento. Há menos sono no mundo agora, as noites são mais longas e mais longos os dias. [...] Pois estes tempos não aceitam que alguém deixe de participar, e estar distante dos campos de batalha não significa estar de fora. Cada um de nós tem sua existência revolvida, ninguém mais tem o direito de dormir em paz em meio à tremenda exaltação.*

(Stefan Zweig, O mundo insone)

Nada parece mais estranho do que concluir ensaios. Em certo sentido, eles só existem para desmoronar, para não permanecerem onde estavam. Eles resistem a fechamentos, zombam daqueles que desejam terminá-los e desprezam a confiança desmedida nas respostas que seus leitores julgam encontrar. Como concluíram Natalia Carillo e Pau Luque, se os ensaios suportam a passagem do tempo e a artilharia impiedosa dos críticos, eles provavelmente são outra coisa. Eles estão condenados a deixar restos dos quais emergirão novos ensaios.<sup>539</sup> Nosso destino parece ser o de conviver com problemas e perguntas em uma ciranda infinita de escritas e reescritas que apenas tangenciam os nossos dilemas.

---

<sup>539</sup>CARILLO, Natalia e LUQUE, Pau. Hipocondria moral. Serrote; Instituto Moreira Salles, n.44, julho/2023, p.175-176.

[...] Como narrar aquilo que falta e que/ou excede? Como fabular a perda de si, o limiar dos sentidos, a (in)consciência do cosmos, o esgotamento da palavra, a ruptura com a razão, a emergência de uma experiência absoluta e irredutível? Guardemos essas perguntas sem respostas.<sup>540</sup>

Mas essa matéria destrutiva dos ensaios ainda pode pontuar um otimismo mínimo. As ideias também podem, afinal, sucumbir ao brutal chamado da realidade. A crise da dialética e da teoria crítica já havia insinuado o seu clima de fim de festa. As nações que chegaram atrasadas ao banquete da ordem burguesa global puderam desfrutá-lo somente por breves momentos. Os ciclos desenvolvimentistas sem desenvolvimento chegaram ao esgotamento na periferia. Os arranjos hierárquicos deram sua volta para chegarem ao mesmo ponto de sempre. As ideias se esgotam porque possivelmente nunca tiveram lugar. O paraíso da crítica pode ter sido sempre um arsenal de tiros na água.

Há, ademais, uma situação paradoxal diante da qual não parece existir alguma forma simples de contorno: após as ruínas dos ensaios, novos ensaios. Mas como essa profusão de tentativas, vislumbres, ideias em movimento e impressões de viagem podem coexistir com uma percepção cada vez mais acentuada de que há um colapso iminente de tudo, o que poderá ser, em outros termos, a extinção de tudo? Enquanto as antigas filosofias do fim da história assinalavam que aquilo que se encerrava era uma ideia de melhoramento, e que, portanto, a vida continuaria de um modo ou de outro, agora a ideia do fim do mundo parece conviver com a percepção de mudanças históricas cuja escala não é comparável a qualquer outra transformação ocorrida no passado. Como assinala Zoltán Simon, “parece que o *topos* moderno do ‘fim da história’, acompanhado pela continuidade da existência do mundo, está cedendo lugar a uma ideia antes inconcebível: a de um fim do mundo acompanhado por uma renovação da própria ideia de história”.<sup>541</sup> O fim será anunciado em algum grande ensaio? Diante da catástrofe – cuja singularização remete também à sua normalização e não mais à ideia de um abalo no curso da vida normal<sup>542</sup> –, qual o papel da historicização? O “historicizar sempre” ainda é um lema com apelo ético-político? O fim do mundo com o qual nos defrontamos não é apenas aquele que, insistentemente, demonstra o esgotamento das nossas forças vitais e a destruição dos meios de coabitação com outras espécies. É também a perda do mundo como função imaginária, “a estrutura simbólica que costumava sustentar imaginários humanistas de

<sup>540</sup> COELHO, Fred. *Infraturas: cultura e contracultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2025, p. 10.

<sup>541</sup> SIMON, Zoltán Boldizsár. The end of history and the end of the world. *Bloomsbury History Theory and Method*. London: Bloomsbury, 2021, p.3.

<sup>542</sup> SOUSA, Ronald. Après la catastrophe. *Critique*, n. 783-784, 2012, p.635.

emancipação, igualdade e justiça universais”.<sup>543</sup> A aposta em um cosmopolitismo sem mundo carregaria algum sentido ou viabilidade?

As sucessivas gerações sempre colocaram a pergunta sobre a utilidade da história no centro de suas preocupações morais e existenciais. A própria interrogação já parece sugerir que essa utilidade nunca foi evidente, apesar de tantos discursos terem transformado o estudo da história em armas e escudos para diversos fins. Se um outro fim – o da própria história como sentido e realidade última e inegociável da civilização – parece não ter se realizado, ao menos de acordo com seus mais estridentes porta-vozes, a incerteza sobre a necessidade de compreender o passado por meio de uma atividade profissional é cada vez mais óbvia. Trata-se, decerto, de algo muito diferente de postular um desinteresse generalizado pelas experiências de homens e mulheres de outros tempos. O que se verifica talvez seja exatamente o oposto: somos cada vez mais fascinados pelo tempo de ontem, enquanto mergulhamos nossa precária imaginação histórica em distopias futuristas modeladas pelas tragédias do presente.

A desorientação da comunidade historiadora com a perda cada vez maior de financiamentos de pesquisa e do próprio *ethos* que consagrara a nossa disciplina provoca o inevitável movimento de busca por bússolas de salvação. Uma delas pareceu ter se colocado à nossa frente pela escalada dos negacionismos históricos da última década, malgrado seus efeitos devastadores. A crise da identidade historiadora poderia ser contrabalançada e atenuada pela expectativa de que pudéssemos oferecer os meios adequados para combater os indivíduos e grupos os quais, por razões diversas, negam ou distorcem fatos do passado. Contra as mentiras, usos enviesados das fontes ou omissões cuidadosamente elaboradas, o que poderia ser mais eficiente do que a meticulosa operação historiográfica que, não obstante sua inegável – e muitas vezes apenas tolerada – carga de subjetivismo, ainda seria o que de melhor o mundo intelectual poderia ofertar aos interessados na verdade do passado? Quando até mesmo célebres expoentes das teorias desconstrutivistas e do giro linguístico começaram a prestar homenagem ao velho e bom historicismo e ao “retorno aos fatos”, parecia que esse era o caminho para recuperarmos o terreno perdido para os negacionistas e “pós-modernos” (em alguns casos, a alegada aliança entre eles era postulada como uma das maldições da contemporaneidade).

---

<sup>543</sup> SISKIND, Mariano. *Rumo a um cosmopolitismo da perda*: ensaio sobre o fim do mundo. Copenhague/Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2020, p.7.

Neste começo de século com ares de fim, parece ser precária a reafirmação da vocação da historiografia para a produção de discursos verdadeiros sobre o passado, e isso pela simples razão de não termos feito outra coisa desde que passamos a acreditar que o historiador poderia reivindicar o estatuto de um cientista. Não superamos a nossa perda de chão e tampouco freamos os negacionistas e falsificadores da história. Ao contrário, eles cresceram em número, diversidade e formas de atuação no mesmo movimento em que a historiografia profissional alcançou uma ampliação sem precedentes. Algo parece não fechar, portanto.

Esforcei-me, nestes ensaios, para enunciar experiências de desorientação do passado e do presente. E, para tanto, busquei dar algum sentido a um conjunto informe de percepções e gestos que se revestiram de trânsitos interdisciplinares e indisciplinados “no confronto com o passado e na apropriação de um legado de questões e problemas, muitas vezes subterrâneo, não transmitido e mesmo deixado no esquecimento pelas correntes teóricas predominantes”.<sup>544</sup> Ao mesmo tempo, apostei em dissociações e anacronismos como módulos de uma apreensão de nossa época que não a reduzisse a um enquadramento categorial em algum espaço de regulação disciplinar como, por exemplo, uma “história do tempo presente”. O gesto inspirador é aquele “que percebe o escuro do seu tempo como algo que lhe concerne e não cessa de interpelá-lo, algo que, mais do que toda luz, dirige-se direta e singularmente a ele”.<sup>545</sup> Essa forma de crítica significa, ainda, perceber que a luz, na escuridão de nossa época, se distancia cada vez mais de nós. Não pude imaginar outro resultado possível que não fosse o acúmulo de perguntas, deslocamentos e dissensos. Esta conclusão inconclusa, com o acréscimo de novas perguntas, tem ao menos a coerência, espero, de se manter fiel ao espírito que animou a escrita dos textos que compuseram este trabalho.

Nos movimentos realizados nestes ensaios, tentei manter os olhos voltados para a “periferia de um sistema-mundo em desmonte”<sup>546</sup> sem deixar de estar atento aos próprios tensionamentos intelectuais e ético-políticos que a produção especializada no dito centro revela. Em paralelo, esbocei alguns aparatos de uma crítica do presente que partissem justamente desse sentimento de desorientação e que pudessem dialogar com o trabalho historiográfico, cuja função e própria razão de existência talvez nunca tenham sido tão

---

<sup>544</sup> DUARTE, André. *Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p.6.

<sup>545</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009, p.64.

<sup>546</sup> MENEGAT, Marildo. Prefácio. Um intelectual diante da barbárie. In: ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2014, p.10.

postos em discussão. Mais do que um plano sistemático, pensei em “gestos críticos” que indicassem formas de continuar pensando de modo especulativo, ou seja, em torno do “como se”, do “imagine se” ou do “suponha se”, portanto, “na concepção de uma pura possibilidade”.<sup>547</sup> Essa desorientação suscitou muito mais perguntas do que respostas, e os ensaios tentaram situar tais questionamentos como a sua própria razão sensível. A vertigem dos nossos e de outros dias, afinal, levantou formas de pensar e de imaginar que, se puderam desaparecer como um ensaio, aos menos mobilizaram corpos e mentes no enfrentamento de nossas perdas. Os três textos aqui apresentados se dispuseram modestamente a “enfrentar as forças dinâmicas e destrutivas da vida contemporânea”.<sup>548</sup> A travessia por um limiar de insegurança demonstrou ser incontornável para revelar os traços de nossas convicções éticas e epistemológicas sem abandonar a expectativa da reativação da imaginação histórica. A face solar e emancipatória que acreditávamos ver na modernidade pode, então, ser confrontada com o que ela apresenta de sombrio, selvagem e subterrâneo. Não seria precipitado assinalar que

[...] vivemos, então, um tempo no qual o conhecimento histórico das condições de proveniência dos valores mais elevados de nossa civilização desperta a suspeita de que eles podem ter sido também instrumentalizados como dispositivos de captura e dominação, suscitando a desconfiança e a vertigem de não podermos mais acreditar em valor nenhum, essa aflição diante do inelutável que nos esforçamos por elidir.<sup>549</sup>

Essas forças destrutivas poderiam ser rastreadas até os primeiros sinais de que as promessas modernas de progresso e de emancipação começavam a naufragar. Manuel Cruz recorda que tais sombras são elas próprias contemporâneas ao próprio projeto da Ilustração: “A mais elementar reconstrução histórica de dito projeto se vê obrigada a constatar o contraponto permanente, a sombra crítica, que praticamente acompanha todas as formulações que se reclamam da formidável empresa das Luzes”.<sup>550</sup> A contraditória herança do esclarecimento iluminista desestabilizou esquemas de pensamento, formas comuns de vida e sistemas coesos de organização e de poder político sem que esse novo tempo pudesse ser plenamente preenchido com novas orientações e significados para as

<sup>547</sup> LUDMER, Josefina. *Aqui América Latina: uma especulação*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013, p.8.

<sup>548</sup> WHITE, Hayden. O fardo da história. Op.cit., p.63.

<sup>549</sup> GIACOAIA JÚNIOR, Oswaldo. Filosofas à sombra do niilismo extremo. In: NOVAES, Adauto (org.). *Ainda sob a tempestade*. São Paulo: Edições SESC, 2020, p.404.

<sup>550</sup> CRUZ, Manuel. *Adiós, historia, adiós*. Buenos Aires: Fondo de Cultura, 2014, p.41.

crenças e ações dos indivíduos. O resultado mais óbvio dessa desorientação é a percepção de um niilismo extremo do qual já falara Nietzsche e que pode ser caracterizado como “a lógica, pensada até o fim, de nossos grandes valores e ideais”.<sup>551</sup> A vivência dessa perda e a consciência de nosso fracasso em redefinir formas e princípios de ação podem, sem dúvida, tornar tudo um pouco mais complexo. Por outro lado, como tentei argumentar ao longo destes escritos, talvez não exista o que fazer senão ensaiarmos mais um movimento de nos reduplicarmos em sujeitos e objetos de nossos experimentos. As sempre inquietantes palavras de Nietzsche talvez adicionem mais alguns aspectos a essa deriva que sempre parece se renovar indefinidamente em nosso presente.

Não caímos [...] na suspeita de uma oposição, uma oposição entre o mundo no qual até hoje nos sentíamos em casa com nossas venerações – em virtude das quais, talvez, *suportávamos* viver – e um outro mundo que *somos nós mesmos* numa inexorável, radical, profunda suspeita acerca de nós mesmos, que cada vez mais e de forma cada vez pior toma conta de nós [...] e facilmente poderia colocar as gerações vindouras ante essa terrível alternativa: “Ou suprimir suas venerações ou – *a si mesmos*”. Este seria o niilismo, mas aquela não seria também ... o niilismo? – Eis a nossa interrogação.<sup>552</sup>

Há aqui uma dissolução que assume os contornos dessa desorientação típica de momentos em que todas as mudanças mais importantes não se deixam facilmente representar nas categorias, esquemas de pensamento, conceitos, formas e sentidos do moderno conceito de história. A condição niilista adquire, ao que tudo indica, toda a sua força. O niilista perfeito, contudo, lembremos uma vez mais Nietzsche, não se protege mais contra “as colorações pálido-cadávericas”. Ele se deixa cair.

Em estado de aturdimento, é tentador apegar-se ao que conforta e tranquiliza. A fuga da complexidade cura e pode ter diversos disfarces. Nos momentos de perigo, avultam a nostalgia e a esperança de acertarmos novamente os relógios do ponteiro em alguma imaginação futurista que possa substituir o espaço deixado pelos ideais desfeitos e desgastados. Essas condições alimentam inumeráveis riscos. Para o nosso tempo, um deles é a vigência cada vez mais indiscriminada do estado de exceção, pois

[...] seu núcleo resgata a indistinção estrutural entre a regra e seu contrário – o normal e o excepcional –, polos que se indiferenciam e se indeterminam reciprocamente, em uma confusão que transtorna a capacidade de discriminação e julgamento, pois o que vige nesse cenário é a imbricação conflitante e anômala

<sup>551</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*: maldição ao cristianismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p.189.

<sup>552</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.239-240.



entre qualidades antitéticas em uma fusão que não suprime a antinomia; antes, assegura sua vigência, mas em um estado de suspensão que a conserva e incrementa.<sup>553</sup>

A crítica do presente não parece possível sem enfrentar este e outros riscos, a começar por aquele que se situa no interior de sua própria constituição, uma vez que os seus termos pertencem às mesmas estruturas que são objeto do nosso exame. Mais uma vez: a tendência menos conflituosa é a de repetir essas estruturas, revestindo-as talvez de alguma causa política reconhecidamente justa. Dizer algo quando não há mais o que ser dito ou agir quando não há mais ação possível recoloca, de modo persistente, o problema de ser contemporâneo ao presente nos termos de Agamben, ou seja, em sua capacidade de enxergar as sombras em meio à transparência que tudo invade e às suas ameaças imperiosas. Seremos capazes dessa tarefa?

Nesse reajuste dos ponteiros do mundo, a fratura brasileira se tornou ainda mais exposta pela conjunção potencialmente trágica entre o fim do ciclo das ilusões desenvolvimentistas – em suas fases mais ou menos intensas, com maiores ou menores efeitos de esperança – e a ascensão de uma extrema-direita com capacidade de mobilização popular. A quebra de uma experiência histórica – aquela das expectativas de construção nacional oriundas da nossa sonhada inserção autônoma na ordem internacional – talvez seja o capítulo brasileiro do colapso da modernização. A profissionalização da historiografia brasileira desenvolveu-se, de certo modo, na continuidade de uma tradição crítica que se esforçou diligentemente para escrutinar as formas de persistência da moeda colonial e os caminhos possíveis de sua superação pela via do ingresso da nação à modernidade ilustrada. Mas não tardaria o giro ao contrário da nossa roda.

Se historicizarmos a modernização, como é necessário, e a tomarmos não como a coleção de normas abstratas, à disposição geral, mas como processo mundial efetivo, com seu desenho real, onde possivelmente não haja lugar para nós, e muito menos para todos, desestabilizaremos aquelas [expectativas]”. [...] E se a parte da modernização que nos tocou for esta mesma dissociação agora em curso, dentro e fora de nós? E quem somos *nós* dentro desse processo?<sup>554</sup>

<sup>553</sup> GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. Op.cit., p.407.

<sup>554</sup> SCHWARZ, Roberto. Fim de século. In: *Sequências brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.161-162.

Amarrando os fios da modernidade perdida – ou ilusória –, nossos vínculos com o sistema-mundo se reconfiguram por meio de uma funesta sintonia entre experiências fascistas que produzem um estado de alerta generalizado no centro e na periferia. O nosso lugar nesse “novo tempo do mundo” talvez seja mais tragicamente expressivo do que os velhos teóricos da dependência poderiam supor. A nossa inominável experiência da pandemia não conteria algo da insensibilidade social a ser exportada para o mundo petrificado pelo horror dos genocídios cotidianos em nome de deuses, finanças e pátrias? Não fornecemos um capítulo quase original à história das práticas e dos discursos do neoliberalismo ao demonstrarmos que subitamente os “empregos” (de quem?) deveriam ser preservados em meio a um experimento necropolítico de incalculável extensão e cujos horrores talvez estejamos ainda experimentando?

O espectro da catástrofe rearruma, portanto, os nexos da história com uma renovada noção de universalidade, termo que parecia tão fora de moda. A especulação sobre o devir retomou sua força e o medo da extinção produziu um novo “nós” que ressurgiu como “um senso compartilhado de catástrofe” que escapa à nossa possibilidade de experimentar o mundo.<sup>555</sup> Como afirma Peter Pál Pelbart, “apenas a Catástrofe, a climática, entre outras, na sua dimensão sublime, [...], teria condições de oferecer aos homens um imperativo ético à altura da sua incomensurabilidade”.<sup>556</sup> Eis, afinal, “a monocultura tecnoespiritual da espécie”.<sup>557</sup> O sujeito universal da história moderna, a humanidade em marcha ao progresso incessante, nunca passara, decerto, de uma abstração assegurada pela força militar do Ocidente. Talvez as coisas tenham efetivamente se transformado.

[...] não são apenas as sociedades que integram a civilização dominante, de matriz ocidental, cristã, capitalista-industrial, mas toda a espécie humana, a própria ideia de espécie humana, que está sendo interpelada pela crise – mesmo, portanto e sobretudo, aqueles tantos povos, culturas e sociedades que não estão na origem da dita crise. Isso para não falarmos nos muitos milhares de outras linhagens de viventes que se acham sob ameaça de extinção, ou que já desapareceram da face da terra devido às modificações ambientais causadas pelas atividades “humanas”.<sup>558</sup>

<sup>555</sup> CHAKRABARTY, Dipesh. *O global e o planetário*. *Op.cit.*, p.78.

<sup>556</sup> PELBART, Peter Pál. *Espectros da catástrofe*. *Op.cit.*, p.370.

<sup>557</sup> DANOWSKI, Deborah e CASTRO, Eduardo Viveiros de. *O passado ainda está por vir*. São Paulo: N-1 Edições, 2023, p.1.

<sup>558</sup> DANOWSKI, Déborah e CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2014, p.12.

Os imaginários do fim, portanto, podem produzir esse novo senso de uma história universal, agora alimentado pela emergência climática e pelas transformações técnico-científicas. Isso significa ainda que tais imaginários estariam desconectados das grandes narrativas históricas conhecidas. Essa proposição recoloca, em novos termos, o que podemos representar historicamente. Os encandeamentos de sentido, disponíveis em nossas práticas historiográficas, conseguiriam corresponder a eventos percebidos como irrepresentáveis?

Uma das ideias que defendi no segundo ensaio é a de que, em relação às nossas expectativas em relação ao futuro, nunca deixamos de ser modernos. Mesmo as mais distópicas políticas neoliberais alimentam a expectativa de que alguma felicidade material poderá ser alcançada se todos realizarem sacrifícios financeiros e abraçarem a austeridade como forma de assegurar a recompensa no devir. Mas as tragédias globais do século XX – dos horrores dos campos de concentração, passando pelas inúmeras experiências ditatoriais mundo afora, até a mais aterrorizante degradação ambiental que já experimentamos, passando pela pandemia – indicam que esse futuro poderá ser simplesmente um *depois* em relação ao qual só podemos esperar que ele não repita as tragédias imprevistas pelo regime moderno de historicidade. Adorno pensara essa experiência de futuro como a própria fuga da história, o que significa um desenrolar dos acontecimentos que escapa por completo ao controle dos seres humanos.<sup>559</sup> Nesse aspecto, a pergunta de Sérgio Rojas me parece captar com bastante precisão certo espírito da época: “Como podem ainda os seres humanos propor ‘fazer a história’ partindo do imperativo de evitar que aconteça novamente algo que já ocorreu?”<sup>560</sup>

E o ocorrido, a catástrofe, caberia nos esquemas explicativos da historiografia profissional, por meio de seu investimento em narrativas construtoras de sentido, em contextos esclarecedores e em variáveis de longa e média duração? Mesmo não tendo jamais sido um adepto das teorias que compartimentam rigorosamente história e memória, vejo aqui uma lógica possível e razoável para a chamada “onda memorial”. Ela tem sido, em espaços e situações diversas, uma forma indispensável de nos aproximarmos daqueles eventos cuja violência e imprevisibilidade extremas excedem as explicações oferecidas pelos seus próprios atores e pelas práticas disciplinares correntes. A memória se responsabiliza por esse passado que a história disciplinada havia transformado em

---

<sup>559</sup> ADORNO, Theodor. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p.299.

<sup>560</sup> ROJAS, Sergio. Op.cit., p.215.

passado histórico. Se o conhecimento elaborado pelos historiadores separava as experiências pretéritas do presente, a memória nos indica precisamente que essa quebra é uma forma política de temporalização, e o nosso próprio tempo se vê culpado por ter se erigido sobre o esquecimento das dores dos homens e das mulheres do passado. O que é importante situar é o fato de que essa percepção de culpa e responsabilidade é possível apenas na medida em que nossas representações contemporâneas do passado se afastam da lógica do tempo linear e progressivo do conceito moderno de história. A onda memorial ajudou a revelar essa inquietante cotidianidade do mal, e a “invasão” de um sem-número de relatos e testemunhos do horror na cena pública perturbou não poucos historiadores, talvez ciosos de que a passagem do tempo poderia até nos fazer lembrar da violência de outrora, mas nos resguardaria dos seus efeitos éticos e políticos.<sup>561</sup>

O Tribunal de Nuremberg, entretanto, já havia nos indicado essa impossibilidade. Ali, a história deixou de ser ela própria o juiz do mundo para se tornar aquilo que é objeto do próprio julgamento. O que a cultura ocidental acreditava ser a história estava, ali mesmo, sentado no banco dos réus. Tratava-se, em suma, de “reparar judicialmente não só as injustiças privadas, como também injustiças históricas coletivas”.<sup>562</sup> A crença de um restabelecimento moral da história ainda rondava o tribunal. O procurador-chefe era categórico na reafirmação dessa esperança: “Não devemos nunca esquecer que o registro pelo qual julgamos esses réus hoje é o registro pelo qual a história nos julgará amanhã”.<sup>563</sup> Em outras palavras, Nuremberg deveria purificar a história para que ela retomasse sua marcha de realização moral e de progresso, o que significava, na arguta percepção de Joan Scott, conceder novamente ao Estado-nação o controle dos discursos sobre o sentido do processo histórico: “As deliberações do Tribunal de Nuremberg apresentaram nações benevolentes proferindo um julgamento contra um regime perverso em nome de suas vítimas. O avanço da história está assegurado por esses Estados-nação benevolentes”.<sup>564</sup>

Haveria nisso tudo uma ambiguidade desconcertante, pois o mesmo movimento que, na contemporaneidade, parece reativar discursos nacionalistas é também o de dissolução de todos os freios estatais à avalanche neoliberal. Discursos antiglobalistas e

---

<sup>561</sup> Para um importante trabalho que trata desta e de outras questões relativas ao testemunho, ver VARGAS, Mariluci; CALDAS, Pedro e CORREIA, Silvia (org). *Testemunho e escrita da história*. São Paulo: Letra e Voz, 2023.

<sup>562</sup> FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico: julgamentos e traumas no século XX*. São Paulo: Edipro, 2014, p.41.

<sup>563</sup> JACKSON, Robert H. *The case Against the nazi war criminals: opening statement for the United States of America*. New York: Knopf, 1946, p.7

<sup>564</sup> SCOTT, Joan Wallach. *Sobre o julgamento da história*. *Op.cit.*, p.27-28.

antissistêmicos convivem com uma expansão descontrolada de capitais e da lógica empreendedora. Práticas fascistas coexistem com defesas eloquentes da liberdade de expressão e da democracia. As nações e suas políticas de Estado se tornam mecanismos cada vez mais mobilizados de fragmentação e de insensibilização da sociedade, convertida em uma mera soma aritmética de indivíduos atomizados e submetidos a uma vida cada vez mais virtualizada em redes e plataformas digitais. Não se trata aqui de simples engodo ou de esforços sistemáticos para confundir ou mitificar a realidade, mas de uma mutação da forma em que se agudiza aquele processo, já identificado, entre outros, por Marx, em que uma coisa pode se transformar em qualquer outra, ser manipulada, vendida, comprada ou trocada. O que vemos, assim, é a

identificação das coisas com a *forma de coisa*, uma forma esvaziada de conteúdo que assim pode receber qualquer conteúdo e valor possíveis, dependendo da ‘imagem’ de coisa que nela se imprima”. [...] Mais complexa que uma coisificação do real, trata-se da substituição de *cada* coisa pela forma de coisa, uma dinâmica de *qualquerização* de tudo o que é, à base da qual se opera uma *transformação constante* de todo real.<sup>565</sup>

Quando finalizei esta (in)conclusão, Trump anunciou um “acordo de paz” para Gaza. Depois do fim, o que pode significar a paz? Quando só restam escombros e corpos – mortos ou mutilados –, o que há para negociar? O quanto as gerações futuras de palestinos poderão suportar a humilhação e a dor das histórias aniquiladas em Gaza?<sup>566</sup> Até o próximo genocídio daqueles que restaram?

---

<sup>565</sup> SCHUBACK, Márcia Sá Cavalcante. O nó inextricável da ambiguidade. Op.cit., p.119-120.

<sup>566</sup> Aqui talvez sejam relevantes as palavras de um ensaio primoroso de Pierre Ansart: “Em primeiro lugar, entendemos por humilhação uma *situação* particular na qual se opõem, em uma relação desigual, um ator (individual ou coletivo) que exerce uma influência, e do outro lado, um agente que sofre essa influência. A situação humilhante é, por definição, racional: comporta uma agressão na qual um sujeito (individual ou coletivo) fere, ultraja uma vítima sem que seja possível uma reciprocidade. A ausência de reciprocidade é aqui essencial. Uma humilhação provisória, um comentário injurioso, uma ameaça podem ser reparados por uma resposta à altura da agressão recebida, no caso de existir uma resposta possível. Mas a humilhação não reparada é essencialmente desigual, e, com frequência, durável; o domínio é exercido em proveito do ator e em detrimento da vítima. Nesta humilhação, a vítima é confrontada a uma situação ou a um acontecimento contrários às suas expectativas, contrários aos seus desejos, sem sentido para ela, representando a negação da imagem que faz de si própria. Um povo vencido, obrigado a se conformar a um jugo execrado, um cidadão que se choca contra decisões sentidas como injustas, mas que é impotente para modifica-las, encontram-se em situações humilhantes. A humilhação é uma das experiências da impotência. ANSART, Pierre. As humilhações políticas. In: MARSON, Izabel e NAXARA, Márcia (orgs.). *Sobre a humilhação: sentimentos, gestos, palavras*. Uberlândia: Editora da Universidade Federal de Uberlândia, 2005, p. 15.

Não deixo de pensar na ideia de uma “reconstrução” de Gaza. Toda a linguagem do horror, do genocídio e do extermínio se consoma em um sentido empreendedor: reconstruir. Trata-se, daqui pra frente, de colocar tudo no lugar, ou melhor, no lugar que nunca saiu do lugar: o mesmo espaço sempre pronto a ser novamente tomado, destruído, reconstruído, como num cálculo que periodicamente sofre ajustes, acertos, adaptações, mas que nunca muda sua natureza. A reconstrução prepara, de modo planejado e burocraticamente organizado, o espaço-alvo que sempre pode justificar a lógica da guerra infinita. Amanhã, nova destruição, depois de amanhã, outra reconstrução. Neste novo momento de “paz”, parece válida a compreensão de Peter Sloderdijk sobre a brutalidade do século XX.

É preciso insistir no fato de a violência no século XX não ter “irrompido abruptamente” em momento algum. Ela foi planejada por seus agentes segundo critérios empreendedores e dirigida por seus gestores aos seus objetos com uma ampla visão de conjunto. O que à primeira vista parecia uma fúria assassina num plano maximamente elevado foi na prática antes de tudo burocracia, trabalho partidário, rotina e o resultado uma reflexão organizatória.<sup>567</sup>

Se ainda pairar alguma dúvida, o “acordo de paz” e a “reconstrução” de Gaza podem, uma vez mais, assinalar mais um aspecto do nosso fim do mundo. Aqui me reporto ao mundo que, erigido sob o imaginário da modernidade, fundava-se em certos discursos sobre emancipação e justiça. Gaza “pacificada” e “reconstruída”, mas não “reparada”. Mariano Siskind lembra que, mesmo na experiência de fim do mundo que poderia também caracterizar a modernidade, sempre houve

um “fora” desta experiência, um *lugar* global ou simbólico para além do trauma, onde redenção e emancipação continuavam a ser parte do horizonte de expectativa, independente da probabilidade de sua realização. A representação desse “fora” dependia da crença de que política e cultura deveriam ser compreendidas como lugares e práticas de restituição e reparação do mundo em ruínas que os cosmopolitas ainda postulavam como fundamento necessário para a realização da justiça universal, da redenção – o fim do sofrimento. E isso significava que a experiência do fim do mundo sempre teve de ser simbolizada contra o horizonte de sua própria negação. Hoje em dia não há nada fora do fim do mundo.<sup>568</sup>

<sup>567</sup> SLOTERDIJK, Peter. *Ira e tempo*: ensaio político-psicológico. São Paulo: Estação Liberdade, 2012, p.40.

<sup>568</sup> SISKIND, Mariano. *Op.cit.*, p.17-18.

A “paz” de Gaza é a rejeição brutal dessa dialética que, ao menos em nosso imaginário moderno, poderia nos fazer pensar em mundos alternativos, justos e emancipados. Não há justiça a ser restituída, não há responsabilidade a ser considerada, não há mortes a serem dignificadas com o luto. A reconstrução material – podemos imaginar os altos lucros mobilizados nesse empreendimento – é o que simbolizará essa paz em que os milhares de mortos palestinos não aparecerão mais do que um registro dessa nova “estranha derrota”.<sup>569</sup> Quais serão as formas possíveis de habitar esses lugares reconstruídos sob a base da injustiça, da indiferença e da constante ameaça de uma nova aniquilação? Seremos capazes de recobrar a identificação com essa impossibilidade de habitar um lugar reconstruído? Talvez já tenhamos chegado a esse ponto – possivelmente sem retorno – da plena estrangeiridade como

a face oculta da nossa identidade, o espaço que arruína nossa morada, o tempo em que se afundam o entendimento e a simpatia. [...] O estrangeiro começa quando surge a consciência da minha diferença, e termina quando nos reconhecemos todos estrangeiros, rebeldes aos vínculos e às comunidades.<sup>570</sup>

Paolo Rossi assinalou que a inversão pura e simples do otimismo para o pessimismo não é garantia de qualquer profundidade analítica. Essa inversão pode servir apenas para registrar que “os modos de pensar são sempre historicamente oscilantes, que as teses contrárias sempre se remetem uma à outra, como espelho uma da outra, que na história das ideias existem realmente aqueles ‘movimentos pendulares’ (...)”.<sup>571</sup> O mundo em que acreditamos outrora é o mesmo que agora parece nos provocar todos os temores. As esperanças de emancipação, desde que foram enunciadas, jamais deixaram de conviver com as angústias de catástrofes próximas e com os diagnósticos pessimistas do fim. Nossa época parece então à procura dos traços específicos da sua própria filosofia da extinção. Quanto tempo levaremos nessa tarefa?

“Antes que a centelha chegue à dinamite, é preciso que o pavio que queima seja cortado”.<sup>572</sup> Talvez este seja um epílogo adequado para estes ensaios. Perder-se no presente pode ser o exercício intelectual indispensável para que a percepção de um fim *do* mundo se converta esperançosamente no fim *de um* mundo. As figuras da

<sup>569</sup> FASSIN, Didier. *Une étrange défaite*: sur le consentement à l’écrasement de Gaza. Paris: Éditions La Découverte, 2024.

<sup>570</sup> KRISTEVA, Júlia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 9.

<sup>571</sup> ROSSI, Paolo. *Naufraágios sem espectador*: a ideia de progresso. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 13.

<sup>572</sup> BENJAMIN, Walter. *Rua de mão única*. São Paulo: Editora 34, 2023, p. 76.

desorientação – em nosso e em outro tempo – mobilizadas nos ensaios pretenderam oferecer apreensões um pouco mais complexas de processos históricos nos quais certa ideia de crise se instaurou de tal forma que os seus usos tenderam a singularizar a própria palavra.<sup>573</sup> Com isso, pretendo sustentar a ideia de que um gesto crítico sobre o presente pode ser um caminho de reconfiguração das nossas práticas disciplinares capaz também de cortar o pavio da centelha neste instante que, lembrando Walter Benjamin, talvez nunca tenha sido de tanto perigo.

---

<sup>573</sup> Paolo Rossi oferece uma imagem dessa complexidade da qual falo pensando justamente no trabalho do historiador: “Chegar, pelo curso da história, a lugares desconhecidos, imprevistos e não programados é uma experiência que, muitas vezes no curso de sua vida, fazem quase todos os seres humanos que não vivem dentro de imóveis ‘sociedades frias’. Aqueles que, como historiadores, se esforçam para identificar os percursos cumpridos em outros tempos pelos homens ou pelas ideias no Ocidente, repetem essa mesma experiência muitas e muitas vezes, com uma frequência toda particular. Quando insistem sobre a variedade e multiplicidade das tradições, sobre a irremediável variedade das ideias, sobre os muitos desacordos que caracterizam a história, quando interpretam a variedade como constitutiva da fisiologia e não uma patologia do mundo das ideias, quando pensam na história como uma viagem não programada nem programável, os historiadores (inclusive os da filosofia) estão totalmente conscientes de gerar em muitos filósofos um invencível sentimento de enfado. É como se apresentassem continuamente novas anomalias para quem construiu um quadro unitário e harmonioso, como se sublinhassem a presença de problemas irresolutos específicos para quem elaborou um teorema considerando-o completo e perfeito. Precisamente por essa razão alguém escreveu que a beleza do trabalho do historiador consiste principalmente na arte de ‘embaralhar as fábulas’”. Ver ROSSI, Paolo. *Op.cit.*, p. 17.



### Referências bibliográficas:

ADORNO, Theodor. *Critical models: interventions and catchwords*. New York: Columbia University Press, 1998.

ADORNO, Theodor. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

ADORNO, Theodor. *Minima moralia*. São Paulo: Ática, 1993.

ADORNO Theodore W. O ensaio como forma. In: *Notas de Literatura I*. São Paulo: Editora 34, 2003, pp.15-45.

ADORNO, Theodor. *Prismas*. Massachusetts: MIT Press, 1984.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. Tempo e história: crítica do instante e do contínuo. In: *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, p.109-128.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

AIRA, César. O ensaio e seu tema. In: PIRES, Paulo Roberto (org.). *Doze ensaios sobre o ensaio. Antologia Serrote*. São Paulo: IMS, 2018, p.234-241.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. Apresentação. A infração à ortodoxia: o ensaio como forma. In: *O tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da história*. São Paulo: Intermeios, 2019, p.13-24.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. Por uma historiografia paciente: quando a escrita da história leva em conta os temores e os tremores da carne. In: *A pele da história: corpo, tempo e escrita historiográfica*. Petrópolis: Vozes, 2025, p.55-80.

ALLOA, Emmanuel. *Um novo TransparentoCeno*. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2025.

ALTANIAN, Melanie. *The epistemic injustice of genocide denialism*. Nova Iorque: Routledge, 2024.

ANKER, Elizabeth S. e FELSKI, Rita (eds.) *Critique and postcritique*. Durham and Londo: Duke University Press, 2017.

ANKERSMIT, Frank. The thorn of history: unintended consequences and speculative philosophy of history. *History and Theory*, v.60, n.2, p.187-214, 2021.

AÑON, Valeria e RUFER, Mario. Lo colonial como silencio, la conquista como tabú: reflexiones el tempo presente. *Tabula Rasa*, n.29, p.107-131, 2018.

ANSART, Pierre. As humilhações políticas. In: MARSON, Izabel e NAXARA, Márcia (orgs.). *Sobre a humilhação: sentimentos, gestos, palavras*. Uberlândia: Editora da Universidade Federal de Uberlândia, 2005, p. 15-30.

ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2014.

ARAÚJO, Valdei Lopes de. *A experiência do tempo: conceitos e narrativas na formação nacional brasileira (1813-1845)*. São Paulo: Hucitec, 2008.

ARAÚJO, Valdei Lopes. História da historiografia como analítica da historicidade. *História da Historiografia*, n. 12, p. 34-44, 2013.

ARAÚJO, Valdei Lopes. Prefácio. In: CÉZAR, Temístocles. *Ser historiador no século XIX. O caso Varnhagen*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

ARAVAMUDAN, Srinivas. The return of anachronism. *Modern Language Quarterly*, v.62, n.4, p.331-353, 2001.

ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

ARENDT, Hannah. *O que é a política?* 12 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2018.

ARMITAGE, David. In defense of presentism. In: McMAHON, Darrin M. (ed.). *History and human flourishing*. Oxford: Oxford University Press, 2023, p.59-84.

ASDAL, Kristin e JORDHEIM, Helge. Texts on the move: textuality and historicity revisited. *History and Theory*, v.57, n.1, p.56-74, 2018.

ASSIS, Arthur Alfaix. *What is history for? Johann Gustav Droysen and the functions of historiography*. New York: Berghahn, 2014.

AUERBACH, Eric. *Ensaio de literatura ocidental*. São Paulo: Editora 34, 2007.

AVELAR, Alexandre de Sá. Por que a derrubada de estátuas não deveria incomodar os historiadores? Tempo, anacronismo e disputas pelo passado. *ArtCultura*, Uberlândia, v.24, n.44, p.134-156, jan-jun.2022.

ÁVILA, Arthur Lima. *A história no labirinto do presente: Ensaio (in)disciplinados sobre teoria da história, história da historiografia e usos políticos do passado*. Vitória: Editora Milfontes, 2022.

ÁVILA, Arthur Lima de. Qual passado escolher? Uma discussão sobre negacionismo histórico e pluralismo historiográfico. *Revista Brasileira de História*, v.41, n.87, p.161-184, 2021.

ÁVILA, Arthur Lima de. (Re) politizando a teoria da história em tempos de exceção: Hayden White e a crítica do presente. *ArtCultura*, Uberlândia, v.20, n.37, pp. 21-35, jul.-dez.2018.

ÁVILA, Arthur Lima de. Sobre fantasmas e o paraíso (perdido) dos historiadores: breves comentários sobre a espectralidade do passado e a história do presente. *Esboços*, v.30, n.56, p.369-383, set./dez.2023.

AZOULAY, Ariella Aïsha. *História potencial: desaprender o imperialismo*. São Paulo: Ubu Editora, 2024.

BADIOU, Alan. *Remarques sur l'désorientation du monde*. Paris: Gallimard, 2022.

BAETS, Antoon de. Uma teoria do abuso da história. *Revista Brasileira de História*, v. 33, n. 65, p.17-60, 2023.

BAKEWELL, Sarah. *Como viver: Ou uma biografia de Montaigne em uma pergunta e vinte tentativas de resposta*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

BARNI, Jules. *Les moralistes français au dix-huitième siècle: histoire des idées morales et politiques em France au dix-huitième siècle*. Paris: Librarie Germer Baillière, 1873.

BARTHES, Roland. *A preparação do romance*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*. São Paulo: Perspectiva, 2020.

BASCHET, Jérôme. Covid-19: o século XXI começa agora. In: PÉLBART, Peter Pal e FERNANDES, Ricardo Muniz (coords.) *Pandemia crítica/outono 2020*. São Paulo: Edições SESC; n-1 edições, 2021, p.105-107.

BASCHET, Jérôme. *Défaire la tyrannie du présent: temporalités émergentes et futurs inédits*. Paris: La Découverte, 2018.

BAUER, Caroline e NICOLAZZI, Fernando. O historiador e o falsário: usos públicos do passado e alguns marcos da cultura histórica contemporânea. *Varia História*, v. 32, n. 60, p. 807-835, 2016.

BASCHET, Jérôme. Reopening the future: Emerging worlds and novel historical futures. *History and Theory*, v. 61, n. 2, p. 183-208, 2022.

BECKETT, Samuel. *O inominável*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

BÉDARIDA, François. *Histoire, critique et responsabilité*. Bruxelas: Éditions Complexe, 2003.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. São Paulo/Belo Horizonte: Editora da UFMG; Imprensa Oficial, 2007.

BENJAMIN, Walter. *Rua de mão única*. São Paulo: Editora 34, 2023.

BENTIVOGLIO, Júlio. *História e distopia: a imaginação histórica no alvorecer do século XXI*. 2.ed. Vitória: Milfontes, 2019.

BENTIVOGLIO, Júlio. Os pontos cegos da História. A produção e o direito ao esquecimento no Brasil. Breves notas para uma discussão. *Opsis*, v.14, n.2, p.378-395, 2014.

BERARDI, Franco “Bifo”. *Pensar após Gaza: ensaio sobre a ferocidade e o fim do mundo*. São Paulo: n-1 edições, 2025.

BERGER, Stefan (ed.) *The engaged historian: perspectives on the intersections of politics, activism and the historical profession*. Nova Iorque e Oxford: Bergahn, 2019.

BEVERNAGE, Berber. A passeidade do passado: Reflexões sobre a política da historicização e a crise da passeidade historicista. *Revista de Teoria da História*, v.24, n.1, p.21-39, 2021.

BEVERNAGE, B. e LORENZ, C. (orgs.). *Breaking up time: negotiating the borders between present, past and futures*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2013.

BEVIR, Mark. The role of contexts in understanding and explanation. *Human Studies*, n.23, p.395-411, 2000.

BIANCHI, Guilherme. Arquivo histórico e diferença indígena: repensando os outros da imaginação histórica ocidental. *Revista de Teoria da História*, v.22, n.02, p. 264-296, 2019.

BINOCHE, Bertrand. Le phyrronisme historique ou le fait mis à nu. In: BEECK, Philip e THOUARD, Denis (dir). *Popularité de la philosophie*. Lyon: ENS Éditions, 1995, p.41-51. Disponível em: <https://books.openedition.org/enseditions/23088>. Acesso em 04/10/2024.

BLANCHOT, Maurice. *L'écriture du désastre*. Paris: Gallimard, 1980.

BLOXHAM, Donald. *History and morality*. Oxford: Oxford University Press, 2020.

BONALDO, Rodrigo e PEREIRA, Ana Carolina Barbosa. Potential history: Reading artificial intelligence from indigenous knowledges. *History and Theory*, v. 62, n. 1, p. 3-29, 2023.

BONENFANT, Joseph. O pensamento inacabado do ensaio. *Língua e Literatura*, São Paulo, n.17, p.59-64, 1989.

BORDEAU, Louis. *L'histoire et les historiens*. Paris: F. Alcan, 1888.

BOROWSKI, Audrey. The universal history to bring all universal histories to an end: the curious case of Volney. *Intellectual History Review*, v.33, n.03, pp. 491-505, 2023.

BOULOGNE, Etienne-Antoine. *Mélanges de religion, de critique et de littérature*. t.11, Paris: Ad le Clère et Cie, 1827.

BOUVERESSE, Jacques. *Le mythe moderne du progrès*. Marseille: Agone, 2023.

BRANDOM, Robert. Freedom and constraint by norms. *American Philosophical Quarterly*, n.3, p.187-196, 1979.

- BREDLOW, Luis Andrés. *Essais d'hérésie*. Paris: Éditions Crise&Critique, 2024.
- BRUNT, Peter e THOMAS, Nicholas (eds.). *Oceania*. Londres: Royal Academy of Arts, 2018.
- BUENO, André. *Formas da crise: estudos de literatura, cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Graphia, 2002.
- BUENO, André. *Memórias do futuro*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.
- BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991.
- BURKE, Peter. Context in context. *Common Knowledge*, v.8. n.1, p.152-177, 2022.
- BUTLER, Judith. A democracia e o futuro das humanidades. *Serrote*, n.50, p.198-222, julho 2025.
- BUTLER, Judith. Foreword. In: WHITE, Hayden. *The ethics of narrative*. Volume 1. Essays on history, literature and theory. Ithaca and London: Cornell University Press, 2022, p.vii-xvi.
- BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v.1 n.22, pp.159-179, 2013.
- BUTLER, Judith. *Que mundo é esse? Uma fenomenologia pandêmica*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.
- BUTLER, Judith. What is critique? An essay on Foucault's Virtue. In: SALIH, Sara. *The Judith Butler Reader*. Malden: Blackwell, 2004, p.302-322.
- CALDAS, Pedro Spínola Pereira. O conceito de evento limite: Uma análise de seus diagnósticos. *Tempo*, v.25, n.3, p.737-757. set./dez.2019
- CARDOSO, Irene. *Para uma crítica do presente*. São Paulo: Editora 34, 2001
- CARDOSO JR, Hélio Rebello. The analytical metaphysics of time and the recent theory of history: overtones of the debate about presentism. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v.14, n.35, p.145-169, jan-abr.2021.

CARILLO, Natalia e LUQUE, Pau. Hipocondria moral. *Serrote*. Instituto Moreira Salles, n.44, julho/2023, p.174-222.

CASULLO, Nicolás. La in-quietud del alma. In: GIORDANO, Alberto (ed.). *El discurso sobre el ensayo en la cultura argentina desde los 80*. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2015, p.97-111.

CERTEAU, Michael de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CERTEAU, Michel de. *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

CESARINO, Letícia. *O mundo do avesso*. São Paulo: UBU, 2022.

CÉZAR, Temístocles. Entre a espera e o desafio: ensaio sobre a factibilidade histórica. In: GONÇALVES, Márcia de Almeida (org.). *Teorizar aprender e ensinar história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2023, p.76-92.

CÉZAR, Temístocles. Hamlet brasileiro. Ensaio sobre giro linguístico e indeterminação historiográfica. *História da Historiografia*, n.41, p.440-461, 2015.

CÉZAR, Temístocles. Prefácio. Combates pela historiografia: ensaio sobre um intérprete da vida. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval. *O tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da história*. São Paulo: Intermeios, 2019, p.9-12.

CÉZAR, Temístocles. *Ser historiador no século XIX*. O caso Varnhagen. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

CÉZAR, Temístocles. Tempo e escrita da história. Ensaio sobre a apropriação historiográfica do presente. In: FRANÇA, Susani Silveira Lemos (org.). *Questões que incomodam o historiador*. São Paulo: Alameda, 2013, p.71-90.

CHAKRABARTY, Dipesh. *O global e o planetário*. A história na era da crise climática. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu Editora/Editora da PUC, 2025.

CHAKRABARTY, Dipesh. Postcolonial studies and the challenge of climate change. *Literary History*, v.43, n.1, p.1-18, 2012.

CHAKRABARTY, Dipesh. Where is the now? *Critical Inquiry*, n.30, pp.458-462, 2004.

CHARBEL, Felipe. Formas de falar de si. *Serrote*, n.43, p.51-67, 2023.

CHARBEL, Felipe. O ensaísta aposentado. *Alea*, Rio de Janeiro, v.26, n.3, p.1-14, set.-dez.2024.

COELHO, Fred. *Infraturas: cultura e contracultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2025.

COHEN-LEVINAS, Danielle. Les apories de la désorientation. *Revue des Deux Mondes*, n. 2, p.135-139, 2010.

COLLA, Marcus. The Spectre of the Present: Time, presentism and the writing of contemporary history. *Contemporary European History*, v.30, n.1, p.124-135, 2021.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humaine*. Paris: Chez Masson et Fils Libraries, 1822. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k281802/f1.item>.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas. Rapport sur l'Instruction Publique. In: *Les comités d'instruction publique sous la Révolution. Principaux rapports et projets de décrets*. Textes révisés et présentés par Josiane Boulad-Ayoub, Michel Grenon e Serge Leroux. Montreal: P.U.Q, 1992.

CONFINO, Alon. Narrative Form and Historical Sensation: On Saul Friedländer The Years of Extermination. In: BETTS, Paul; WIESE, Christian (eds.). *Years of Persecution, Years of Extermination: Saul Friedländer and the Future of Holocaust Studies*. London: Continuum, 2010.

COOK, Alexander. History as ideology or history as “idéologie”. C.F. Volney and the uses of the past in revolutionary France. *Dialogue and Universalism*, n.3, p.179-196, 2021.

COOK, Alexander. Reading Revolution: towards a history of the Volney vogue in England. In: CHARLE, Christophe, VINCENT, Julien e WINTER, Jay. *Anglo-French attitudes*. Comparisons and transfers between English and French



intellectuals since the eighteenth century. Manchester and New York: Manchester University Press, 2007, p.126-146.

COQUIO, Catherine. *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*. Paris: Armand Colin, 2015.

CORBIN, Alain. *Le monde retrouvé de Louis-François Pinagot*. Sur les traces d'un inconnu (1798-1876). Paris: Flammarion, 1998.

COUTO, Elvis Paulo. La forme de l'essai comme théorie critique. *Alea*, Rio de Janeiro, v.26, n.3, p.1-11 set.-dez.2024.

CRUZ, Manuel. *Adiós, historia, adiós*. Buenos Aires: Fondo de Cultura, 2014.

DALE, Eric Michael. The end of history. In: AKKER, Chiel van den (ed.). *The Routledge Companion to historical theory*. London and New York: Routledge, 2022.

DANOWSKI, Déborah e CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Há mundo por vir?* Ensaio sobre os medos e os fins. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2014.

DANOWSKI, Deborah e CASTRO, Eduardo Viveiros de. *O passado ainda está por vir*. São Paulo: N-1 Edições, 2023.

DAVIES, Martin L. *Imprisoned by History: Aspects of historicized life*. New York: Routledge, 2010.

DE NERVAL, Gérard. *Oeuvres*. 2v. Paris: Gallimard, 1952.

DEILE, Lars. Favoring na offensive presentism. In: SIMON, Zoltán Boldizsár e DEILE, Lars (eds.). *Historical understanding*. Past, presente and future. London: Bloomsbury, 2022, p.57-68.

DELACROIX, Christian. A história do tempo presente, uma história (realmente) como as outras? *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v.10, n.25, p.39-79, jan./mar.2018.

DELACROIX, Christian. L'incertitude en histoire: d'une historicité l'autre. *Critical Hermeneutics*, special 2, p. 193-224, 2020.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes. Introdução. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). *História do tempo presente*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014. p. 7-12.

DELUERMOZ, Quentin e SINGARAVÉLON, Pierre. *Pour une histoire des possibles*. Paris: Seuil, 2016.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. O estado da dívida, o trabalho de luto e a nova Internacional. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DEVJI, Faisal. Losing the presente to history. *Modern Intellectual History*, n. 20, p.592-600, 2023.

DIDEROT, Denis. Salon de 1767. In: *Œuvres de Denis Diderot: Salons*, vol. 2. Paris: J. L. J. Brière, 1821.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Diante do tempo: história da arte e anacronismo das imagens*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2015.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Gestes critiques*. Paris: Klincksieck, 2024.

DIENSTAG, Joshua Foa. *Pessimism*. Philosophy, Ethic, Sprit. Princeton: Princeton University Press, 2006.

DOMANSKA, Ewa. *A história para além do humano*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2024.

DOMANSKA, Ewa. A historiographical criticism: a manifesto. In: JENKINS, Keith, MORGAN, Sue e MUNSLOW, Alun (eds.). *Manifestos for History*. Routledge: London and New York, 2007, p.197-204.

DORAN, Robert. *Meta-história e a ética na historiografia*. In: BENTIVOGLIO, Julio e TOZZI, Veronica (orgs.). *Do passado histórico ao passado prático: 40 anos de Meta-história*. Serra: Milfontes, 2017, p. 245-261.

DUARTE, André. *Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DURÁN, Cristóbal. La inactualidad, ese ínfimo duelo. In: VALDERRAMA, Miguel (ed.). *¿Qué es lo contemporáneo?* Actualidad, tiempo histórico, utopías del presente, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Finis Terrae, 2011.

ELGABSI, Natan. What is responsibility toward the past? Ethical, existential, and transgenerational dimensions. *History and Theory*, v.63, n.4, p.128-151, 2024.

EL-HAJ, Nadia Abu. “We know well, but al the same... Factual truths, historical narratives and the work of disavowal. *History of the Present*, v.13, n.2, p.245-264, 2023.

ESPOSITO, Elena, HOFMANN, Dominik e COLONI, Costanza. Can a predicted future still be an open future? Algorithmic forecasts and actionability in precision medicine. *History and Theory*, v. 63, n. 1, p. 4-24, 2024.

EVANS, Richard. *Altered pasts: counterfactuals and history*. Waltham: Brandeis University Press, 2014.

FARELD, Victoria. Framing the polychronic present. In: SIMON, Zoltán Boldizsár e DEILE, Lars (eds.). *Historical understanding*. Past, presente and future. London: Bloomsbury, 2022, p.25-33.

FARELD, Victória. History, justice and the time of the imprescriptible. In: HELGESSON, Stefan e SVENUNGSSON, Jayne. *The ethos of history* (eds.). New York e Oxford: Berghahn, 2018, p. 54-69.

FASSIN, Didier. *Une étrange défaite: sur le consentement à l'écrasement de Gaza*. Paris: Éditions La Découverte, 2024.

FAUSTO, Bóris. *Memórias de um historiador de domingo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico : julgamentos e traumas no século XX*. São Paulo : EDIPRO, 2014.

FELSKI, Rita. *The limits of critic*. Chicago. The University of Chicago Press, 2015.

FERGUSON, Niall (ed.). *Virtual history: alternatives and counterfactuals*: New York: Basic Books, 1997.

FICO, Carlos. História do tempo presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis: o caso brasileiro. *Varia História*, v. 28, n. 47, p.43-59 jan/jun 2012.

FONSECA, Márcio Alves da. Entre a vida governada e o governo de si. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz, VEIGA-NETO, Alfredo e FILHO, Alípio de Souza (orgs.). *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p.241-251.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 12. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. 12.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. Discourse on language. In: *The archeology of knowledge and the discourse on language*. New York: Pantheon, 1972, p.215-237.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *A microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 13.ed. Rio de Janeiro, Graal, 1998, p.15-37.

FOUCAULT, Michel. O que são as Luzes. In: *Ditos & Escritos II*. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce-que la critique? *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84º Année, n.2, pp.35-63, 1990.

FOUCAULT, Michel. Power and sex. An interview with Michel Foucault. *Telos*, v.32, p.152-161, 1977.

FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão. In: *Ditos e Escritos*. Repensar a política. Volume VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 1-23, 2010.

FOUCAULT, Michel. Réponse à une question. *Esprit*, v.371, pp. 850-874, 1968.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 42.ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

FREIRE, Raúl. *La forma como ensayo: crítica, ficción, teoría*. Buenos Aires: La Cebra, 2020.

FRICKER, Miranda. *Injustiça epistêmica: o poder e a ética do conhecimento*. São Paulo: Edusp: 2023.

FRIEDLANDER, Saul (org.). *En torno a los límites de la representación: El nazismo y la solución final*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2007.

FRITSCH, Matthias. History, violence, responsibility. *Rethinking History*, v.5, n.2, pp.285-304, 2001.

FUCHS, Anne. On futures and endings: narratological reflections on contemporary forms of crises. *History and Theory*, v. 62, n. 3, p. 337-355, 2023.

GALLAGHER, Catherine. *Telling it like it wasn't: the counterfactual imagination in history and fiction*. Chicago: University of Chicago Press, 2018.

GARLAND, David. What is a “history of the presente”? On Foucault’s genealogies and their critical preconditions. *Punishment & Society*, v. 16, n. 4, p. 365-384, 2014.

GARZA, Cristina Rivera. *Os mortos indóceis*. Necroescritas e desapropriação. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2024.

GATTI, Luciano. Como escrever? Ensaio e experiência a partir de Adorno. *O que nos faz pensar*, n.35, 2014, pp. 161-187.

GAUSSEN, David. *L'invention de l'histoire nationale en France (1789-1848)*. Marseille, Éditions Gaussen, 2015.

GAY, Eugenia. More than meet the facts : the universality of history and the colonial mediation. *History and Theory*, v.62, n.3, p.386-402, 2023.

GENETTE, Gérard. Poética e história. In: *Figuras III*. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.

GEROULANOS, Stefano. History of the presente: Or, two approaches to causality. In: SIMON, Zoltán Boldizsár e DEILE, Lars (eds.). *Historical understanding*. Past, presente and future. London: Bloomsbury, 2022, p.79-90.

GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. Filosofar à sombra do niilismo extremo. In: NOVAES, Adauto (org.). *Ainda sob a tempestade*. São Paulo: Edições SESC, 2020. P.401-416.

GIORDANO, Alberto. El discurso sobre el ensayo. In: GIORDANO, Alberto (org.). *El discurso sobre el ensayo en la cultura argentina de los 80*. Buenos Aires, Santiago Arcos Editor, 2015, p.5-29.

GLISSANT, Edouard. *Entretien*. *Le Monde*, 28 de outubro de 2005. Disponível em: [https://www.lemonde.fr/import/article/2005/10/28/edouard-glissant\\_704226\\_3544.html](https://www.lemonde.fr/import/article/2005/10/28/edouard-glissant_704226_3544.html).

GLÜCKLER, Johannes, GARSCHAGEN, Matthias e PANITZ, Robert. Placing the future: understanding space in the making of tomorrow. In: GLÜCKLER, Johannes, GARSCHAGEN, Matthias e PANITZ, Robert (eds.). *Placing the future*. Munique: Springer, 2025, p.1-18.

GONÇALVES, Bruno Galeano de Oliveira. Os sentidos do anacronismo. *História da Historiografia*, v.15, n.38, pp. 285-314, jan.abr. 2022.

GORMAN, Jonathan. Ethics or sharing history. In: AKKER, Chiel van den (ed.). *The Routledge companion to historical theory*. London and New York: Routledge, 2022.

GORMAN, Jonathan. The limits of historiographical choice in temporal distinctions. In: LORENZ, Chris e BEVERNAGE, Berber. *Breaking up time*. Negotiation the borders between present, past and future. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p.155-175.

GROS, Frédéric. *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

GROSSMAN, Evelyne. *L'art du déséquilibre*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2025.

GUALMIER, Jean. *L'idéologue Volney, 1757-1820: contribution a l'histoire de l'orientalism em France*. Genebra: Slatkine Reprints, 1980.

GUALMIER, Jean. Volney et ses leçons d'Histoire. *History and Theory*, v.2, n.1, p.52-65, 1962.

GUIDÉE, Raphaëlle. *Mémoires de l'oubli: William Faulkner, Joseph Roth, Georges Perec et W.G. Sebald*. Paris: Classique Garnier, 2017.

GUILHAUMOU, Jacques. L'histoire des concepts: le contexte historique en débat. *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 56<sup>o</sup> année, n.3, p.685-698, 2001.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Nosso amplo presente*. O tempo e a cultura contemporânea. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

HANß, Stefan. The fetish of accuracy: perspectives on early modern time(s). *Past and Present*, v.243, n.1, p.267-284, 2019.

HAROOTUNIAN, Harry. Uneven temporalities/ultimately pasts. Hayden White and the question of temporal form. In: DORAN, Robert (ed.). *Philosophy of history after Hayden White*. London: Bloomsbury, 2013, p.119-149.

HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe*. Uma jornada pela rota atlântica da escravidão. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTOG, François. *Confrontations avec l'histoire*. Paris: Gallimard, 2021.

HARTOG, François. *Crer em História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

HARTOG, François. *Départager l'humanité*. Humains, humanisme, inhumains. Paris: Gallimard, 2024.

HARTOG, François. *Evidência da história*. O que os historiadores veem. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

HARTOG, François. Le présent de l'historien. *Le Débat*, n.158, p.18-31, 2010.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade*. Presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

HEIDEGGER, Martin. *Introduction to phenomenological research* (1923). Bloomington: Indiana University Press, 1994.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1990.

HELLERMA, Juhan. Negotiating presentism: toward a renewed understanding of historical change. *Rethinking History*, v. 24, p.442-464, 2020.

HENDRICKS, Christina. Foucault's Kantian critique. Philosophy and the present. *Philosophy & Social Criticism*, v.34, n.4, pp. 357-382, 2008.

HERTMANS, Stefan. *Quel présent vivons-nous?* Arles: Actes Sud, 2025.

HIGHAM, John. Beyond consensus: the historian as moral critic. *The American Historical Review*, v. 67, n. 3, p. 608-625, 1962.

HILBERG, Raul. *La destruction des Juifs d'Europe*. Paris: Gallimard, 2006.

HOBBSBAWM, Eric. *Tempos interessantes*. Uma vida no século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

HÖLSCHER, Lucian. Virtual historiography: opening history toward the future. *History and Theory*, v.61, n.1, p.27-42, 2022.

HONG, Sun-Ha. Predictions without futures. *History and Theory*, v.61, n.3, 2002.

IEGELSKI, Francine. História conceitual do realismo mágico – a busca pela modernidade e pelo tempo presente na América Latina. *Almanack*, n.27, p.1-15, 2021.

IMBERT, Claude. Os contornos indeterminados do moderno. In: NOVAES, Adauto (org.). *A experiência do pensamento*. São Paulo: Edições SESC, 2010, p.91-106.

JABLONKA, Ivan. *Histoire des grands-parents que je n'ai pas eus*: Une enquête. Paris: Éditions du Seuil, 2012.

JACKSON, Robert H. *The case Against the nazi war criminals*: opening statement for the United States of America. New York: Knopf, 1946.

JAY, Martin. Can history absolve? Can history judge? *History and Theory*, v.64, n.3, p.319-337, September 2025.

JAY, Martin. Historical explanation and the event: reflections on the limits of contextualization. *New Literary History*, v.42, p.557-571, 2011.

JOFFILY, Mariana e RAMALHO, Walderez. Distorcionismo: uma nova categoria de análise para o campo de batalha da história no século XXI. *Tempo*, v.30, n.1, p.1-20, 2024.

JOHNSON, Barbara. Introduction. In: DERRIDA, Jacques. *Dissemination*. Chicago: University of Chicago Press, 1981, p.VIII-XXXIII.

JONDOT, Étienne. *Observations critiques sur Les Leçons d'Histoire, du Cen Volney*. Paris: Migneret, 1799.



JORDHEIM, Helge. Multiple times and the work of synchronisation. *History and Theory*, v.53, p.498-518, 2014.

JORGENSEN, Dolly. Extinction and the end of futures. *History and Theory*, v. 61, n. 2, p. 209-218, 2022.

JÜNGER, Ernst. *An der Zeitmauer*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1959.

KATSCHNIG, Gerhard. The supportive voice in the midst of solitude and melancholy: Volney's génie des tombeaux et des ruines. *History of European Ideas*, v.47, n.6, p.958-973, 2021.

KAUFMANN, J.N. Foucault historien e "historien" du présent. *Dialogue*, v.25, n.2, pp.223-238, 1986.

KIFFER, Ana. O mundo treme por toda parte. *Alea*, v. 26, n. 3, p.1-16, 2024.

KIM, Minchul. The historical politics of Volney's *Leçons d'Histoire*. *French Studies Bulletin*, v. XXXIX, n.148, p.43-47, 2018.

KLEINBERG, Ethan. Deconstructing historicist time, or time's scribe. *History and Theory*, v.62, n.4, p.105-122, December 2023.

KLEINBERG, Ethan. *Haunting history: deconstructive approach to the past*. Stanford: Stanford University Press, 2017.

KLEINBERG, Ethan. History and the present: promise and paradox. In: CORTI, Paola, MORENO, Rodrigo e VALDIVIA, José (eds.). *Las paradojas de la historia*. Gijon: Ediciones Terea, 2024, p.37-51.

KLEINBERG, Etha, True North. *History and Theory*, v. 63, n. 2, p. 151-165, 2024.

KNAUSGAARD, Karl Ove. *So Much longing in so little space*. The art of Edvard Munch. New York: Penguin Books, 2019.

KOHN, Eduardo. *Comment pensent les forêts: Vers une anthropologie au-delà de l'humain*. Paris: Points, 2023.

KOIKKALAINEN, Petri. The politics of contextualism. Normativity and the new historians of political thought. *Journal of the Philosophy of History*, v.9, n.3, p.347-371, 2015.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 1999.

KOSELLECK, Reinhart. Sobre a disponibilidade da história. In: *Futuro passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-RJ, 2006, p. 233-246.

KRACAUER, Siegfried. *L'histoire*. Des avant-dernière choses. Paris: Stock, 2006.

KRISTEVA, Júlia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

KRUL, Wessel. Volney, *Frankenstein* and the Lessons of History. In: VERHOVEN, W.M. *Revolutionary histories: transatlantic cultural nationalism, 1775-1815*. Nova York: Palgrave, 2002.

LABARRIÈRE, Jean-Louis. Des vertus du décentrement dans les *Ruines* de Volney. *Philosophiques*, v.XX, n.1, p.113-129, 1993.

LACAPRA, Dominick. *Compreender os outros: povos, animais, passados*. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

LACAPRA, Dominick. *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004.

LACAPRA, Dominick. Rethinking intellectual history and reading texts. In: *Rethinking intellectual history: texts, contexts, language*. Ithaca: Cornell University Press, 1983, p.23-70.

LÄHTEENMÄKI, Ikka. Counterfactual history. *Bloomsbury History: Theory and method articles*. London: Bloomsbury Publishing, 2021.

LARMINACH, Florian. *Histoire de “la fin de l’histoire”*: une enquête philosophique. Paris: PUF, 2024.

LAROSSA, Jorge. A operação ensaio: sobre o ensaiar e o ensaiar-se no pensamento, na escrita e na vida. *Educação e Sociedade*, v.29, n.1, p.27-44, jan./jun 2004.

LAROSSA, Jorge. La transformación de la crítica. *Educação em debate*, v.2, n.38, p.7-11, 1999.

LATOUR, Bruno. Por que a crítica perdeu a força? De questões de fato a questões de interesse. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v.29, n.46, p.173-204, jan.-jun.2020.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do Ator-Rede*. Salvador: EDUFBA; BAURU: EDUSC, 2012.

LE GAL, Yves. Nietzsche, l'inactuel. *Cahiers Sens Public*, n.21-22, 2018/1, p.1-21.

LEBOVIC, Nitzan. Homo complexus: The “historical future” of complicitiy. *History and Theory*, v. 60, n. 3, p. 409-424, 2021.

LEDERLIN, Fanny. *Critique en crise*. Comment prétendre changes le monde aujourd'hui. Paris: PUF, 2025.

LEFORT, Claude. Sociedades “sem história” e historicidade. In: *As formas da história*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1980, p.37-56.

LEITE, Augusto Bruno de Carvalho Dias. A estrutura ontológica do presente. *Tempo e Argumento*, v.10, n.24, p.43-63, abr./jun.2018.

LEPECKI, André. Movimento na pausa. In: PELBART, Peter Pál e FERNANDES, Ricardo Muniz (coords.). *Pandemia Crítica inverno 2020*. São Paulo: Edições Sesc; n-1 Edições, 2021, p.229-239.

LETERRIER, Sophie-Anne. L'histoire en révolution. *Annales historiques de la Révolution française*, n. 320, p.65-75, 2000.

LETERRIER, Sophie-Anne. *Le XIXe siècle historien*. Anthologie raisonnée. Paris: Éditions Belin, 1997.

LIANERI, Alexandra. Dēmokratia's possible disconnection: untimely antiquity, temporal outsidedness, and historical futures of politics. *History and Theory*, v. 62, n. 2, p. 177-202, 2023.

LILTI, Antoine. “Et la civilisation deviendra générale”: L'Europe de Volney ou l'orientalisme à l'épreuve de la Révolution. *La Révolution française. Cahiers de l'Institut d'histoire de la Révolution française*, n.4, 2011) Disponível em: <http://journals.openedition.org/lrf/290>. Acesso em 01 de novembro de 2024.

LILTI, Antoine. Seria Rabelais nosso contemporâneo? História intelectual e hermenêutica crítica. In: SALOMON, Marlon (org.). *Heterocronias*. Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos. Goiânia: Edições Ricochete, 2018, p.167-190.

LOHN, Reinaldo Lindolfo; CAMPOS, Emerson Cesar de. Tempo Presente: entre operações e tramas. *História da Historiografia*, v. 10, n. 24, p. 97-113, 2017.

LORAUX, Nicole. Elogio do anacronismo. In: NOVAES, Adauto (org.). *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p.57-70.

LORAUX, Nicole e VIDAL-NAQUET, Pierre. La formation de l'Athènes bourgeoise: essai d'historiographie (1750-1870). In: BOLGAR, R.R (ed.). *Classical Influences on Western Thought*. (1650-1870). Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p.169-222.

LORIGA, Sabina. O eu do historiador. *História da Historiografia*, n.10, p.247-259, dezembro.2012.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses "Sobre o conceito de história. São Paulo: Boitempo, 2005.

LUDMER, Josefina. *Aqui América Latina: uma especulação*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUKÁCS, György. Sobre a essência e a forma do ensaio: carta a Leo Popper. In: PIRES, Paulo Roberto (org.). *Doze ensaios sobre o ensaio: antologia Serrote*. São Paulo: IMS, 2018, p.86-109.

MACÉ, Marielle. *Façons de lire, manières d'être*. 2.ed. Paris: Gallimard, 2022.

MACHEREY, Pierre. Ideologia: a palavra, a ideia, a coisa. *História*, Goiânia, v.15, n.1, p.177-195, jan./jun.2010.

MALLARMÉ, Stephane. *Um lance de dados*. Tradução de Álvaro Faleiros. São Paulo: Ateliê Editorial, 2023.

MARQUES, Leonardo. Sobrevivendo no inferno: a escrita da história na eco-crise global. *Revista Brasileira de História*, v.43, n.92, pp.47-67, 2023.

MARTIN, Nastassja. *Escute as feras*. São Paulo: Editora 34.

MARTINS, Estevão C. de Rezende. Fora da história não há salvação? Filosofia da história no início do século XXI. *Intelligere, Revista de História Intelectual*, n.15, pp.175-207, 2023.

MARTINS, Estevão de Rezende. Historicismo. O útil e o desagradável. In: VARELLA, Flávia; MOLLO, Helena; MATA, Sérgio; ARAUJO, Valdei (orgs.). *A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008, p.15-48.

MARTINS, Helena. Words (mis) trusted. In: SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante e LANE, Tora. Introduction. In: *Dis-orientations*. Philosophy, literature and lost grounds of modernity. London: Rowman & Littlefield International, 2015, p. 163-177.

MATA, Sérgio da. Visões da posthistoire em Arnold Gehlen e Ernst Jünger. *Pandaemonium*, v.22, n.37, p.158-181, mai.-ago.2019.

MBEMBE, Achille. Pesar as vidas. *Ágora (Rio de Janeiro)*, v. XXVI, pp.1-4 2023.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.

MENEGAT, Marildo. Prefácio. Um intelectual diante da barbárie. In: ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2014, p.9-23.

MICELI, Sérgio. O chão e as nuvens: os ensaios de Roberto Schwarz entre a arte e a ciência. In: CEVASCO, Maria Elisa e OHATA, Milton (orgs.). *Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 54-65.

MISHRA, Pankaj. *The world after Gaza*. Nova Dehli: Juggernaut, 2025.

MITROVIC, Branko. Attribution of concepts and problems with anachronism. *History and Theory*, v.50, p.303-327, 2011.

MODIANO, Patrick. *Dora Bruder*. Paris: Gallimard, 1999.

MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios*. Uma seleção. Organização de M. A. Screech. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

MONTUCLA, Jean-Étienne. *Histoire des mathématiques dans laquelle on rend compte de ses progrès jusqu'à nos jours*, Paris: Henri Agasse, 1758.

MUCHOWSKI, Jakub. The social role of history and the question of egalitarian historical writing. *História da Historiografia*, v.17, p.1-23, 2024.

MUDROVCIC, Maria Inés. *Conceptualizing the history of the present time*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.

MUDROVCIC, Maria Inés. El presente suspendido y la experiencia del evento sin precedentes: a propósito de la pandemia del Covid-19. In: GRUNER, Clóvis e KAMINSKI, Rosana (Orgs.). *História e imagem: representações de traumas*. Jundiaí: Paco Editorial, 2024, p.111-132.

MUDROVCIC, Maria Inés. Historical narrative as a moral guide and the present as history as an ethical project. *História da Historiografia*, n.21, p.1-24, 2016.

MUDROVCIC, Maria Inés. La trampa de las 'temporalidades múltiples': ¿se puede escribir sin cronología? *Esboços*, v.30, n.55, p.358-368, set/dez.2023.

MUDROVCIC, Maria Ines. Políticas del tiempo, políticas de la historia: ¿quiénes son mis contemporáneos. *ArtCultura*, v. 20, n. 36, 2018.

MULLER, Angélica. Responsabilidade da história, responsabilidade do historiador: o “momento CNV” como um *turn point* da historiografia da história do tempo presente e seus novos desafios. *Tempo e Argumento*, v. 16, n. 43, p. 1-25, 2024.

MURICY, Kátia. O heroísmo do presente. *Tempo Social*, v.7, n.1-2, p.31-44, outubro de 1995.

NANDY, Ashis. History's Forgotten Doubles. *History and Theory*, v.34, n.2, p.44-66, 1995.

NETO, Mauro Franco. O que resta do futuro após o fim da história? A hipótese presentista e a (in)disponibilidade da história. *Revista Maracanan*, n.35, p.290-309, jan.abr.2024.

NICHANIAN, Marc. A morte da testemunha. Para uma poética do resto. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio, GINZBURG, Jaime e FOOT-HARDMAN, Francisco (orgs.). *Escritas da violência. O testemunho*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012.

NICHANIAN, Marc. *La perversion historiographique: une réflexion arménienne*. Paris: Lignes, 2006.

NICOLAZZI, Fernando. *Memorial acadêmico*. Memorial acadêmico apresentado como requisito parcial para a promoção à classe E, Professor Titular. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2024.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo: maldição ao cristianismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. Segunda consideração intempestiva. Sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida. In: *Escritos sobre a história*. Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO; São Paulo: Loyola, 2005, p.67-178.

NOWOTNY, Helga. *Le temps à soi: genèse et structuration d'un sentiment du temps*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1992.

NÚÑEZ, Pablo Aravena. *La inactualidad de Bolívia*. Anacronismo, mito y conciencia histórica. Santiago: Ril Editores, 2022.

NÚÑEZ, Pablo Aravena. *Pasado sin futuro*. La teoría de la historia como crítica de la cultura. Valparaíso: Escaparate, 2019.

NÚÑEZ, Pablo Aravena. *Vivir sem lengua*, Cuando el pasado no hace historia. Valparaíso: Ediciones Inubicalistas, 2023.

OHARA, João. Stories are still not lived but told. *Journal of the Philosophy of History*, v.18, p.202-212, 2024.

OLIVEIRA, Maria da Glória. Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo. *Esboços*, v.30, n.5, p. 310-325, set./dez.2023.

OSBORNE, Peter. *The politics of time: Modernity & Avant-Garde*. London: Verso, 1995.

PASCAL, Blaise. *Pensées*. London: Penguin, 1995.

PAUL, Herman. A virtue ethics for historians: prospects and limitations. *History and Theory*, v.63, n.4, p.3-22, 2024.

PAUL, Herman. *Historian's virtues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

PAUL, Herman. The revival of virtue ethics: critical remarks on a commonplace narrative. *The Journal of Value Inquiry*. <https://doi.org/10.1007/s10790-024-09986-5>, p.1-18, 2024.

PAZ, Octavio. A busca do presente. In: *A busca do presente e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2017, p.69-92.

PELBART, Peter Pál. *Ensaio do assombro*. São Paulo: n-1 Edições, 2019.

PELBART, Peter Pál. Espectros da catástrofe. In: PELBART, Peter Pál e FERNANDES, Ricardo Muniz (coords.). *Pandemia Crítica inverno 2020*. São Paulo: Edições Sesc; n-1 Edições, 2021, p. 370-382.

PELBART, Peter Pál. Multiplicidade temporal. In: SALOMON, Marlon (org.). *Heterocronias*. Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos. Goiânia: Edições Ricochete, 2018, p.311-319.

PELBART, Peter Pál. *O tempo não-reconciliado*. São Paulo: Perspectiva, 2015.

PELEKANIDIS, Theodor e IMAZ, Mariana. We are all presentists: Towards a critique of established notions of history. *Resistances*, v.5, n.10, p.1-20, 2024.

PEREIRA, Mateus e ARAUJO, Valdei. *Atualismo 1.0*. Como a ideia de atualização mudou o século XXI. Vitória: Editora Milfontes/Mariana: Editora da SBTH, 2019.

PEREIRA, Mateus Henrique de Faria. *Lembrança do presente*: ensaios sobre a condição histórica na era da internet. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

PEROVIC, Sanja. Lyricist in Britain; Empiricist in France. Volney's divided legacy. In: DEW, Ben e PRICE, Fiona (eds.). *Historical writing in Britain, 1680-1830*. Visions of history. New York: Palgrave, 2014, p.127-144.



PESCHANSKI, Denis. Effets pervers. In: VOLDMAN, Danièle (dir). *La bouche de la vérité? La recherche historique et les sources orales. Les Cahiers de l'IHTP*, n.21, p.33-44, 1992.

PHILLIPS, Mark Salber. *On historical distance*. New Haven&London, Yale University Press, 2013.

PIHLAINEN, Kalle. *History undone*. Versão digital cedida pelo autor, 2025.

POSTER, Mark. Foucault, the Present and History. *Cultural Critique*, v.8, n.105, p.105-121, 1987.

PRADO JR., Bento. Sartre e o destino histórico do ensaio. In: SARTRE, Jean Paul. *Situações I*. São Paulo: Cosac & Naify, 2005, p.7-26.

PRECIADO, Paul B. *Dysphoria mundi*. O som do mundo desmoronando. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

PRIESTLEY, Jason. *Letters to Mr. Volney occasioned by a work of his entitled Ruines and by his letter to the author*. Philadelphia: Thomas Dobson, 1797.

QUEIROZ, André. *O presente, o intolerável*. Foucault e a história do presente. 2.ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.

RAMALHO, Walderez. Reinterpreting the “times of crisis” based on asymmetry between Chronos and kairos. *História da Historiografia*, v.14, n.35, p.115-144, jan-abr 2021.

RAMALHO, Walderez. Sobre os limites do tempo: história do tempo presente, policronia e performatividade. *História (São Paulo)*, v.42, e2023036, p.1-22, 2023.

RANCIÈRE, Jacques. *A noite dos proletários*. Arquivos do sonho operário. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

RANCIÈRE, Jacques. Anachronism and the conflict of times. *Diacritics*, v.48, n.2, p.110-124, 2020.

RANCIÈRE, Jacques. *Chroniques des temps consensuels*. Paris: Seuil, 2005.

RANCIÈRE, Jacques. *La méthode de l'égalité*. Entretien avec Laurent Janpierre et Dork Zabunyan. Paris: Bayard, 2012.

RANCIÈRE, Jacques. *Les bords de la fiction*. Paris: Seuil, 2017.

RANCIÈRE, Jacques. *Les scènes du peuple: les révoltes logiques*, 1975/1985. Lyon: Horlieu, 2003.

RANCIÈRE, Jacques. O conceito de anacronismo e a verdade do historiador. In: SALOMON, Marlon (org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó: Argos, 2011, p. 21-49.

RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história: ensaios de poética do saber*. São Paulo: Editora da UNESP, 2014.

RANCIÈRE, Jacques. *Staging the people: the proletarian and his double*. London: Verso, 2011.

RANCIÈRE, Jacques. *Tempos modernos: arte, território, política*. São Paulo, n-1 edições, 2021.

RANGEL, Marcelo de Mello e ARAÚJO, Valdei Lopes de. Apresentação – Teoria e história da historiografia: do giro linguístico ao giro ético-político. *História da Historiografia*, n.17, p.318-332. 2015.

RAYNAUD, Dominique. Le contexte est-il un concept légitime de l'explication sociologique? *L'Année Sociologique*, v.56, n.2, p.309-330, 2006.

REDIN, Johan. Vertigo of being. In: SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante e LANE, Tora (eds.) *Dis-orientations*. Philosophy, literature and lost grounds of modernity. London: Rowman & Littlefield International, 2015, p. 149-160.

RÉMUSAT, Charles de. Du pessimisme politique. *Revue des Deux Mondes*, n.3, v.28, p.729-743, 1860.

REVAULT D'ALLONNES, Myriam. *La crise sans fin*. Essai sur l'expérience moderne du temps. Paris: Seuil, 2012.

REVEL, Judith. O pensamento vertical. Uma ética da problematização. In: GROS, Frédéric. *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004, p. 65-87.

RICOUER, Paul. *A história, a memória, o esquecimento*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

RICOUER, Paul. *Histoire et vérité*. Paris: Seuil, 2001.

RICOUER, Paul. Introdução. In: RICOUER, Paul et al (orgs.). *As culturas e o tempo*. Petrópolis: Vozes, 1975.

ROBERTS, Peter. *Christianity Vindicated in a series of letters to Mr. Volney in answer to his book called Ruins or a Survey of the Revolutions of Empires*. London: West and Hughes, 1800.

ROBSON, Mark. Jacques Rancière and time: le temps d'après. *Paragraph*, v.38, n.3, p.297-311, 2015.

ROITMAN, Janet. *Anti-crisis*. Durham: Duke University Press, 2014.

ROJAS, Sergio. *El pasado no cabe en la historia*. Santiago: Editorial Palinodia, 2024.

ROMANO, Claude. *Event and world*. New York: Fordham University Press.

ROSA, Hartmurt. *Aceleração: A transformação das estruturas temporais da modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 2019.

ROSSI, Paolo. *Naufrágios sem espectador: a ideia de progresso*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

ROSSO, Corrado. De Volney à Melchiorre Delfico: l'histoire, une indiscipline aussi inutile que dangereuse. In: ROUSSEL, Jean (ed.). *L'héritage des Lumières: Volney et les Idéologues*. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 1988, p.345-356.

ROTH, Michael. S. Foucault's "History of the presente". *History and Theory*, v. 20, n. 1, p. 32-46, 1981.

ROUSSO, Henry. *A última catástrofe*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2016.

RUFER, Mario. *Às voltas com o pós-colonial*. Serra: Editora Milfontes.

RUFER, Mario. El perpetuo conjuro: tempo, colonialidad y repetición en la escritura de la historia. *Historia y Memoria*. Número Especial, p.287-306, 2020.

RUFFEL, Lionel. *Brouhaha*. Les mondes du contemporain. Paris: Verdier, 2016.

RUIN, Hans. Revolutionary presence. Historicism and the temporal politics of the moment. In: TAMM Marek e OLIVIER, Laurent (eds.). *Rethinking historical time*. New approaches to presentism. New York: Bloosmbury, 2019, p.87-99.

RÜSEN, Jorn. Krise, Trauma, Identität. In: *Zerbrechende Zeit: Über den Sinn der Geschichte*. Köln: Böhlau, 2002, p.145-180.

SAFATLE, Vladimir. *Alfabeto das colisões*. Filosofia prática em modo crônico. São Paulo: Ubu Editora, 2024.

SAFATLE, Vladimir. Pensar após Gaza. *A Terra é Redonda*. Disponível em [https://aterraeredonda.com.br/pensar-apos-gaza/#\\_edn2](https://aterraeredonda.com.br/pensar-apos-gaza/#_edn2). 8/05/2024.

SALOMON, Marlon. Hetecronias. In: SALOMON, Marlon (org.). *Heterocronias*. Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos. Goiânia: Edições Ricochete, 2018, p.8-38.

SALOMON, Marlon. O labirinto ou a lógica do tempo sem sentido em Alexandre Koyré, *História da Historiografia*, v.16, n.41, p.1-16, 2023.

SAMMAN, Amin. *History in financial times*. Stanford: Stanford University Press, 2019.

SANJINÉS C., Javier. *Embers of the past: Essays in times of decolonization*. Durham and London: Duke University Press.

SARTRE, Jean Paul. *El ser y el nada*. Buenos Aires: Iberoamericana, 1954.

SCHANDELER, Jean-Pierre. Les *Leçons* de Volney en l'na III. Comment sauver l'histoire savante? In: CITTON, Yves e DUMASY, Lise (eds.). *Le moment idéologique: littérature et sciences de l'homme*. Lyon: ENS, 2013. Disponível em: <https://books.openedition.org/enseditions/2546>. Acesso em 30/09/2024.

SCHIFFMAN, Zachary Sayre. Historicizing history/contextualizing contex. *New Literary History*, v.42, n.3, p.477-498, 2011.

SCHMITT, Mark. *Spectres of pessimism*. A cultural logic of the worst. Cham: Palgrave Macmillan, 2023.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante e LANE, Tora. Introduction. In: *Disorientations*. Philosophy, literature and lost grounds of modernity. London: Rowman & Littlefield International, 2015.

SCHUBACK, Márcia Sá Cavalcante. O nó inextricável da ambiguidade: notas sobre o fascismo de hoje. In: NOVAES, Adauto (org.). *Ainda sob a tempestade*. São Paulo: Edições Sesc, 2020, p.111-135.

SCHITTINO, Renata. Responsabilidade histórica sobre a continuidade da história no pós-Segunda Guerra Mundial. In: IEGELSKI, Francine e SCHITTINO, Renata (orgs.). *Teoria da história hoje: historiografia e sentido histórico*. Niterói: Usina Editorial, 2022, p. 12-41.

SCHWARZ, Roberto. Fim de século. In: *Sequências brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 155-162.

SCOTT, Joan. A escrita da história como crítica. *Revista de Teoria da História*, v.26. n.2, pp.121-140, 2023.

SCOTT, Joan W. “A guesser in this vale of tears”: on the politics of history writing. *History and Theory*, v.0, n.0, pp.1-13, January 2025.

SCOTT, Joan W. *Sobre o julgamento da história*. São Paulo: Letra e Voz, 2024.

IMAZ-SHEINBAUM, Mariana. Curating the Past. *Journal of the Philosophy of History*, v.18, p.189-201, 2024.

IMAZ-SHEINBAUM, Mariana. *Historical narratives: constructable, evaluable, inevitable*. Nova Iorque: Routledge, 2024.

IMAZ-SHEINBAUM, Mariana. ¿Qué es la libertad histórica? *Interpretatio*, v.9, p.41-61, n.2, septiembre 2024 – Febrero 2025.

SHELLEY, Mary, *Frankenstein ou o Moderno Prometeu*. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2012.

SINHA, Nitin. *Against the fetishisation of plural times*. Rethinking ways of doing a social history of time. Berlim: De Gruyter, 2025.

SILVA, Denise Ferreira da. O evento racial ou aquilo que acontece sem o tempo. In: PEDROSA, Adriano et al (eds.). *Histórias afro-atlânticas*: Vol.2. Antologia. São Paulo: MASP, 2018, p.492-498.

SILVA, Denise Ferreira. *Homo modernus*: para uma ideia global de raça. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SIMON, Zoltán Boldizsár. Domesticating the future through history. *Time & Society*, v.30, n.4, p.494-516, 2021.

SIMON, Zoltán Boldizsár e TAMM, Marek. Historical futures. *History and Theory*, v.60, n.1, p.3-22, 2021.

SIMON, Zoltán Boldizsár. *Plurihistoricity*. On the historical cultures of extinction, justice and the historical profession. New York: Routledge, 2026.

SIMON, Zoltán Boldizsár. The end of history and the end of the world. *Bloomsbury History Theory and Method*. London: Bloomsbury, 2021, p.1-23.

SIMON, Zoltán Boldizsár e TAMM, Marek. The opening of historical futures. *History and Theory*, v.63, n.3, p.303-318, September 2024.

SISKIND, Mariano. *Rumo a um cosmopolitismo da perda*: ensaio sobre o fim do mundo. Copenhagen/Rio de Janeiro, Zazie, 2020.

SKINNER, Quentin. Motives, intentions and the meaning of texts. In: TULLY, James. *Meaning and context*: Quentin Skinner and his critics. Princeton: Princeton University Press, 1988, p.68-78.

SLABOCH, Matthew. Historical optimism, historical pessimism. *Bloomsbury History Theory and Method*. London: Bloomsbury, 2022.

SLOTERDIJK, Peter. *Ira e tempo*: ensaio político-psicológico. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

SOARES, Luiz Eduardo. As palavras apodrecem. *A Terra é Redonda*. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/as-palavras-apodrecem/>.

SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2025.

SONTAG, Susan. A escrita como leitura. In: *Questão de ênfase*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p.335-341.

SONTAG, Susan. “Pensar contra si próprio”. Reflexões sobre Cioran. In: *A vontade radical*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p.84-106.

SOUSA, Ronald de. Après la catastrophe. *Critique*, n. 783-784, p. 633-641, 2012.

STAROBINSKI, Jean. É possível definir o ensaio? In: PIRES, Paulo Roberto (org.). *Doze ensaios sobre o ensaio: antologia serrote*. São Paulo: IMS, 2018, p.12-26.

STAROBINSKI, Jean. *La relation critique*. Paris: Éditions Gallimard, 2001.

TAILLANDIER, Apolline. “Staring into the singularity” and the other posthuman tales: Transhumanist stories of future change. *History and Theory*, v. 60, n. 2, p. 215-233, 2021.

TAKÁCS, Adam. *Foucault’s critical philosophy of history*. Unfolding the presente. Lanham: Lexington Books, 2024.

THAYER, Willy. Para un concepto heterocrónico de lo contemporáneo. In: VALDERRAMA, Miguel (ed.). *¿Qué es lo contemporáneo?* Actualidad, tiempo histórico, utopías del presente, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Finis Terrae, 2011, p.20-33.

THE LIFETIMES RESEARCH COLLECTIVE. Fossilization, or the matter of historical futures. *History and Theory*, v. 61, n. 1, p. 4-26, 2022.

TOMBA, Massimiliano. Sanctuaries as anachronism and anticipation. *History of the present*, v.9, n.2, p.217-232, 2019.

TRACY, Destutt de. Supplément. In: *Projet d’éléments d’idéologie*. Paris: Didot, 1801, p.43. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k41799v>. Acesso em 03/10/2024.

TRAVERSO, Enzo. *Pasados singulares*. El “yo” en la escritura de la historia. Madri: Alianza Editorial, 2022.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Curitiba: Huya, 2016.

- TUNNER, Grafton. Hauntology. In: BECKER, Tobias e TRIGG, Dylan (orgs.). *The Routledge Handbook of nostalgia*. New York: Routledge, 2025, p.224-236.
- TURIN, Rodrigo. Antropoceno e futuros presentes: entre regime climático e regimes de historicidade potenciais. *Topoi*, v.24, n.54, p.703-724, set./dez.2023.
- VALÉRY, Paul. De l’histoire. In: *Regards sur le monde actuel et autres essais*. Paris: Gallimard, 1945, p.35-38.
- VANN, Richard. Historians and moral evaluations. *History and Theory*, v. 43, n. 4, p. 3-30, 2004.
- VARELLA, Flávia et al (orgs.). *Tempo presente e usos do passado*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.
- VARGAS, Mariluci; CALDAS, Pedro e CORREIA, Silvia (org). *Testemunho e escrita da história*. São Paulo: Letra e Voz, 2023.
- VOLNEY, C.F. *Leçons d’Histoire prononcées à l’École Normale*. Paris: Bandouin Frères, 1826.
- VOLNEY, C.F. *Les ruines ou méditations sur les révolutions des empires suivies de la loi naturelle*: Et précédée de nouveaux aperçus sur la vie et les ouvrages de l’auteur extraits des Causeriesdu Lundi, de M. Sainte-Beuve. Paris: Garnier Frères, 1883.
- VOLNEY, C.F. Recherches nouvelles sur l’histoire ancienne. In: *Oeuvres completes*. Paris: Firmin Didot, 1837.
- VOLNEY, C.F. *Voyage em Egypte et em Syrie*. Paris: La Haye, 1959.
- VOLTAIRE. Le pyrronisme de l’histoire. In: *Ouevres*. Paris: Garnier, 1879, t.27.
- VYVERBERG, Henry. *Historical pesssimism in the Frech enlightenment*. Cambridge: Harvard University Press, 1958.
- WAMPOLE, Christy. A ensaificação de tudo. In: PIRES, Paulo Roberto (org.). *Doze ensaios sobre o ensaio. Antologia Serrote*. São Paulo: IMS, 2018, p.242-249.



WEINBERG, Liliana. O ensaio em diálogo. Da terra firma ao arquipélago relacional. *Remate de Males*, Campinas-SP, v.37, n.2, p.523-546, jul./dez.2017, p.523-546.

WHITE, Hayden. Contextualism and historical understanding. *Taiwan Journal of East Asian Studies*, v.7, n.1, p.1-19, 2010.

WHITE, Hayden. Formalist and contextualist strategies in historical explanation. In: *Figural realism*. Studies in the mimesis effect. Baltimore: John Hopkins University Press, 1999, p.43-65.

WHITE, Hayden. Historical truth, estrangement and disbelief. On Saul Friedländer's *Nazy Germans and the Jews* (2016). In: *The ethics of narrative* (volume II). Ithaca and London: Cornell University Press, 2023, p.168-191.

WHITE, Hayden. *Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe*. Baltimore e Londres: John Hopkins University Press, 1973.

WHITE, Hayden. O fardo da história. In: *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica cultural*. São Paulo: Edusp, 1994, p.39-64.

WHITE, Hayden. O texto histórico como artefato literário. In: *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica cultural*. São Paulo: Edusp, 1994, p.97-116.

WHITE, Hayden. *The content of the form*. Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1987.

WHITE, Hayden. *The practical past*. Evanston: Northwestern University Press, 2014.

WILLIAMS, Jeffrey J. e STEFEN, Heather (eds.). *The critical pulse*. Thirty-six credos by contemporary critics. New York: Columbia University Press, 2012.

ZWEIG, Stefan. O mundo insone. In: *O mundo insone e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p. 197-203.

