

Idéias para um programa de História intelectual

Carlos Altamirano

Tradução de Norberto Guarinello

A História intelectual, como se sabe, é praticada de muitas maneiras e não possui em seu âmbito uma linguagem teórica ou modos de proceder que funcionem como modelos obrigatórios nem para analisar, nem para interpretar seus objetos – nem tampouco para definir, sem referência a uma problemática, a quais objetos conceder primazia. Desse ponto de vista, o quadro não é muito diferente do que se observa hoje no conjunto da prática historiográfica e, de forma mais geral, no conjunto de disciplinas que até a pouco designávamos como ciências humanas, nas quais domina a dispersão teórica e a multiplicação dos critérios para recortar seus objetos. Mais ainda: pode-se dizer que a disseminação e o apogeu que se observam hoje em dia na História intelectual não estão desvinculados da erosão sofrida pela idéia de um saber privilegiado, ou seja, de um setor do conhecimento que opere como fundamentação para um discurso científico unitário sobre o mundo humano.

Pode-se considerar que essa situação é provisória e ter confiança em que o futuro produzirá uma nova ordem; ou pode-se celebrá-la, ressaltando as possibilidades que cria para a emancipação de qualquer hierarquia entre os saberes. Pode-se dizer, por exemplo, como faz Bronislaw Baczko (1991, p. 25), que o tempo da ortodoxia caducou e que assim se abre, “afortunadamente”, uma nova época, “a época das heresias ecléticas”. Contudo, quer a celebremos, quer a imaginemos apenas como um estado provisório que está

em busca de um paradigma ou de uma nova síntese, o fato é que não se pode ignorar essa pluralidade de enfoques teóricos, de recortes temáticos e de estratégias de investigação que animam hoje as disciplinas relativas ao mundo histórico e social, entre as quais a História intelectual.

Reconhecer essa paisagem, mais abundante do que estruturada, é o ponto de partida de nosso texto. Destina-se a agregar, ou seja, a citar e a introduzir para os fins de seu propósito, como prova ou defesa, alguns fatos, argumentos e exemplos, tendo a única pretensão de esboçar um programa possível de trabalho que ponha em comunicação a História política, a História das elites culturais e a análise histórica da “literatura das idéias” – espaço discursivo no qual coexistem os diferentes membros da família que Marc Angenot (1982) denomina de gêneros “doxológicos e persuasivos”. Como postulado geral, não encontro frase mais adequada que esta afirmação de Paul Ricouer: “Se a vida social não possui uma estrutura simbólica, não é possível compreender como vivemos, como fazemos coisas e projetamos essas atividades em idéias, não há como compreender de que modo a realidade possa chegar a ser uma idéia, nem como a vida real possa produzir ilusões...” (1991, p. 51). O próprio Ricouer reforça em seguida essa afirmação com outra, que assume a forma de uma pergunta: como os homens podem viver esses conflitos – sobre o trabalho, a propriedade, o dinheiro etc. – se não possuem de antemão sistemas simbólicos que os ajudem a interpretá-los (cf. *Idem, ibidem*)?

Já desde há alguns anos, a História política passa por um verdadeiro renascimento, no qual há um interesse renovado não apenas pelas elites políticas, mas também pelas elites intelectuais. Referindo-se a esse renascimento, Jean-François Sirinelli escreveu que sua riqueza repousa em sua “vocação para analisar diferentes comportamentos coletivos, do voto aos movimentos da opinião, e para exumar, para explicar todas as suas fundações: idéias, culturas, mentalidades” (1990, p. 13). É o espaço de uma vocação globalizante no qual, segundo o mesmo Sirinelli, uma História dos intelectuais encontraria seu lugar. Mas o estudo histórico desses últimos, de suas figuras modernas e de seus “ancestrais”, desenvolveu-se também por outra via, a sociologia da cultura, sobretudo pelo impulso da obra de Pierre Bourdieu e de seus discípulos.

O novo impulso da História política e os instrumentos da sociologia das elites culturais deveriam beneficiar uma História intelectual que não se limitasse a ser uma História puramente intrínseca das obras e dos processos ideológicos, nem contentar-se com referências sinópticas e impressionistas

da sociedade e da vida política. E, no entanto, como escreveu Dominick LaCapra, “a História intelectual não deveria ver-se apenas como simples função da História social”. Ela privilegia certa classe de fatos – em primeiro lugar, os fatos do discurso – porque eles dão acesso a uma decifração da história que não pode ser obtida por outros meios e porque proporcionam pontos de observação únicos sobre o passado.

No que diz respeito ao programa que tento aqui delimitar, os próprios textos são objetos fronteiriços, que estão no horizonte de diferentes interesses e disciplinas – a História política, a História das idéias, a História das elites e a História da literatura. O contorno geral desse domínio no âmbito da História intelectual foi traçado inúmeras vezes e basta citar alguns títulos clássicos para identificá-lo rapidamente: o *Facundo*, de Sarmiento; *Nuestra América*, de Martí; *Ariel*, de Rodó; *Evolución política del pueblo mexicano*, de Justo Sierra; *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, de Mariátegui; *Radiografía de la pompa*, de Martínez Estrada; *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz.

Em seu *Índice crítico de la literatura hispanoamericana*, Alberto Zum Felde situou essa zona dentro de um gênero específico – o ensaio – e o volume dedicado a ela tem como subtítulo “os ensaístas”. Não creio, no entanto, que todos os escritos situados nesse setor fronteiriço possam, por sua vez, ser agrupados como expoentes ou variantes do ensaio, por mais elástica que seja a noção desse gênero literário. Ninguém duvidaria, por exemplo, em situar os escritos de Simón Bolívar nessa zona de fronteira. Mas que vantagem crítica obteríamos chamando de ensaios textos que identificamos melhor como proclamações ou manifestos políticos? Seria preferível falar de “literatura das idéias”.

Costuma-se, igualmente, agrupar esses tipos textuais sob o termo “pensamento”, o que corresponde, sem dúvida, ao fato de que lidamos com textos nos quais se discute, se argumenta e se polemiza. Com efeito, como considerar os textos mencionados senão como objetivações ou documentos do pensamento latino-americano – ao menos do pensamento de nossas elites? No entanto, definindo dessa maneira o âmbito de pertencimento desses escritos, o normal é abordá-los sem preocupação com sua forma (sua retórica, suas metáforas, suas ficções), ou seja, tudo o que oferece resistência às operações clássicas da exegese e do comentário. Mesmo o texto menos literário foi objeto de um trabalho que lhe deu forma e não há obra de pensamento, por mais que se entregue a um discurso demonstrativo, que escape a essa combinação e, assim, às significações imaginárias. Como es-

quecer tudo isso quando tratamos de escritos que costumam ser classificados sob o título de pensamento latino-americano?

Esteban Echeverría, o pensador e poeta cujo nome é associado ao início do americanismo intelectual e literário no rio da Prata, oferece-nos a possibilidade de ilustrar rapidamente esse ponto. Echeverría refere-se frequentemente à realidade americana por meio de imagens que evocam o corpo. Em 1838, em um texto que rebatizará depois como *Dogma socialista*, enuncia uma das fórmulas mais citadas de seu americanismo: “Pediremos luzes à inteligência européia, mas sob certas condições [...] teremos sempre um olho cravado no progresso das nações e outro nas entranhas de nossa sociedade” (Echeverría, 1991, pp. 253-254)¹. Alguns anos mais tarde, em *Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata*, a imagem orgânica se repete: “Nosso mundo de observação está aqui”, escreve, “podemos apalpá-lo, observá-lo, estudar seu organismo e suas condições de vida” (p. 195).

1. Todas as citações de Echeverría referem-se a esta edição.

Essa imagística, entendida apenas como um simples modo de falar, produziu uma primeira e básica interpretação do americanismo echeverriano: por um lado, “as luzes”, ou seja, a ciência européia, e, por outro, a realidade local, nossos costumes, nossas necessidades. O encontro, ou a síntese, desses dois fatores resume o programa de uma elite modernizante que acredita ter descoberto no historicismo a chave para sair do labirinto em que se extraviou a geração anterior, a geração da revolução e da independência. Pode-se ainda acrescentar que a equiparação da sociedade a um corpo, e um corpo visto como campo de estudo, inspirava-se em um modelo de conhecimento cujo nascimento era ainda recente: o da clínica científica moderna.

No entanto, se a palavra “entranha” ecoa o corpo, não o ecoa como paradigma de unidade, segundo a velha interpretação da harmonia social, mas como matéria viva e cavidade. Trata-se de um corpo que envolve um interior: o mundo obscuro, mesmo que palpante, das vísceras. O que é necessário apreender nos conduz a esse interior (“às entranhas de nossa sociedade”), é aquilo que devemos “desentranhar”. Desentranhar é retirar as entranhas, mas também alcançar o significado oculto de alguma coisa. Esse organismo, que era a sociedade americana, que se podia apalpar e que se sentia palpar, escondia, assim, um segredo que devia ser decifrado.

Pois bem, se retornarmos ao enunciado no qual Echeverría resumiu seu programa americanista, como poderíamos desconsiderar essa linguagem para a qual o que é próximo, o que está aqui – os costumes e as tradições próprias – aparece figurado em termos de um núcleo vivo, mas oculto? Poderíamos dizer que o mais imediato é mediado, ou seja, é mediado por um

invólucro externo, enquanto o longínquo, o mediado – as “luzes da inteligência européia” –, parece dar-se sem mediações. Indo além, como ignorar o encadeamento de sentido que conduz das “entranhas” da sociedade a *El matadero*? Com esse relato, Echeverría oferece, com o espetáculo de um mundo brutal e primitivo de abatedores, descarnadores e evisceradores, que disputam as vísceras entre si, o que é, a seus olhos, a verdade social e política da ordem rosista. O “foco da federação estava no Matadouro” (p. 139), escreve ele na conclusão do relato. O foco, ou seja, o centro, o núcleo, em outras palavras, as entranhas da federação rosista. Poderíamos, assim, acrescentar que o que o autor do *Dogma socialista* define como “entranhas”, e que se compromete a escutar, não se associa apenas com o desconhecido, mesmo que próximo, mas também com o que é hostil.

Seria necessário, sem dúvida, demonstrar a consistência dessa interpretação, relacionando-a com o restante da obra ideológica e literária de Echeverría. Se o propósito que guia a interpretação é um propósito de conhecimento, é necessário precaver-se, como ensina Jean Starobinski, contra a sedução do discurso mais ou menos inventivo e livre, que se alimenta apenas ocasionalmente da leitura. Esse discurso “sem vínculos tende a converter-se a si próprio em literatura e o objeto do qual fala só lhe interessa como pretexto, como citação incidental” (1979, p. 179).

Não creio, no entanto, que seja necessário entregar à crítica literária essa zona fronteira que é a “literatura das idéias” para admitir que esta não agrega apenas conceitos e raciocínios, mas igualmente elementos da imaginação e da sensibilidade. Sem dúvida, atentar para os traços ficcionais de um texto, bem como para a retórica de suas imagens, demanda os conhecimentos e, sobretudo, o tipo de disposição que se cultiva na crítica literária. No entanto, tampouco se poderiam reduzir os textos da “literatura das idéias” a esses elementos, como se o pensamento que os anima fosse um assunto sem interesse, demasiadamente trivial ou demasiadamente monótono, ou seja, demasiadamente vulgar para torná-los objeto de uma reflexão própria. Em poucas palavras: uma interpretação que privilegiasse apenas as propriedades mais reconhecidamente literárias não seria menos unilateral que aquela que as ignorasse.

Vejam, porém, o que podemos afirmar de modo positivo, no interior de nossa História intelectual, sobre essa fronteira que chamamos de “literatura das idéias”, dos textos de intervenção direta no conflito político e social de seu tempo até as expressões dessa forma mais livre e resistente à classificação que é o ensaio, passando pelas obras de caráter siste-

mático ou doutrinário. O elemento comum a todas essas formas do discurso “doxológico” é que a palavra é enunciada a partir de uma posição de verdade, independentemente de quanta ficção se aloje nas linhas desses textos. Pode tratar-se de uma verdade política ou moral, de uma verdade que retire sua autoridade de uma doutrina, da ciência ou de uma intuição mais ou menos profética. Os primeiros dentre esses escritos – proclamações como as de Simón Bolívar ou panfletos como a *Carta a los españoles*, do jesuíta Juan Pablo Viscardo – parecem indissociáveis da ação política. Contudo, para estabelecer o sentido intelectual dos textos (ou os sentidos, caso se prefira) não basta vinculá-los ao campo da ação ou, como se costuma dizer, a seu contexto. Associá-los a seu “exterior”, a suas condições pragmáticas, contribui sem dúvida para sua compreensão, mas não evita o trabalho de leitura interna ou da correspondente interpretação, mesmo se os considerarmos documentos da História política e social. Os ensaios do historiador François Xavier Guerra, reunidos em *Modernidad e independencias*, são muito ilustrativos sobre o que pode ensinar uma História política sensível à dimensão simbólica da vida social e da ação histórica (“a relação entre atores” – escreveu Guerra – “não se rege apenas por uma relação mecânica de forças, mas também, e sobretudo, por códigos culturais de um grupo ou de um conjunto de grupos sociais em um dado momento” [1992, p. 14]).

Trate-se de textos de combate ou de textos de doutrina, durante o século XIX todos se ordenam ao redor da política e da vida pública, que foram nos primeiros cem anos os impulsionadores da literatura das idéias em nossos países. Um ensaísta argentino, H. A. Murena, escreveu que, na América Latina, há uma grande tradição literária que não é, paradoxalmente, literária. “É a tradição de subordinar a arte de escrever à arte da política” (1962, pp. 56-57). Nesse século, nossa literatura esteve, acrescenta Murena, “fascinada pela Medusa da política”. Poder-se-ia observar que, nessas definições de Murena, há uma nostalgia de outra tradição, a nostalgia daquilo que nossos países não foram ou não tiveram, uma falta que se tornou um tópico do ensaio latino-americano. De todo modo, o fato é que nossas elites, não apenas as elites políticas e militares, mas também as intelectuais (nossos “letrados”, nossos “pensadores”), tiveram que defrontar o problema fundamental e clássico de construir uma ordem política que exercesse uma dominação efetiva e duradoura.

Esquemmatizando ao máximo, poder-se-ia dizer que essa preocupação com a construção de uma ordem política, que foi preponderante na reflexão

intelectual latino-americana até a segunda metade do século XIX, foi dominada por duas questões, ou perguntas, sucessivas. Poderíamos formular a primeira do seguinte modo: o que é a autoridade legítima e como instaurá-la agora, sem a presença do rei? A segunda, que surge quando já se experimentaram as dificuldades práticas para resolver a primeira, seria: qual a ordem legítima que, ao mesmo tempo, é uma ordem possível?

Paralelamente, por vezes confundindo-se nos mesmos textos com essa preocupação política, foram se cristalizando outros núcleos de reflexão na literatura das idéias de nossos países. Em alguns escritos, sobretudo quando assumem a forma de ensaio, esses núcleos se expandem e chegam a dominar todos os demais tópicos. A que núcleo me refiro? Àqueles que parecem organizar-se em torno da pergunta sobre nossa identidade. Refiro-me, em outras palavras, ao ensaio de auto-interpretação e autodefinição. Sobre o ensaio de interpretação, poderíamos afirmar que visa a responder a uma demanda por identidade: quem somos nós, latino-americanos? Quem somos nós, argentinos? Quem somos nós, mexicanos? Quem somos nós, peruanos? E assim por diante.

Em alguns discursos de Bolívar, podemos encontrar passagens que anunciam essa ensaística de autoconhecimento e auto-interpretação. Leiamos, por exemplo, esta passagem clássica do discurso de Bolívar no Congresso de Angostura:

[...] não somos europeus, não somos índios, mas uma espécie intermediária entre os aborígenes e os espanhóis. Americanos de nascimento e europeus por direito, encontramos-nos na situação conflituosa de disputar com os naturais os títulos de posse e de nos mantermos no país que nos viu nascer, contra a oposição dos invasores; nosso caso é assim o mais extraordinário e complexo (Bolívar, 1981, p. 219).

Por meio dessa problemática, que se põe em ação em torno da pergunta, formulada de modo explícito ou implícito, sobre nossa identidade coletiva, pode-se realizar uma série de sondagens em nossa literatura das idéias. A tarefa de definir quem somos foi freqüentemente a oportunidade para o diagnóstico de nossos males, ou seja, para denunciar as causas de deficiências coletivas: “Entrai, leitores”, escreveu, por exemplo, Carlos Octavio Bunge, em um ensaio de psicologia social que se pretendia científico, *Nuestra América*. “Entremos sem medo”, continua ele, “no labirinto grotesco e sangrento que se chama *política criolla*” (1905, p. 241).

Nesse caso, não se trata mais de responder apenas à pergunta “quem somos”, mas também por que não somos de uma determinada maneira. Por que nossas repúblicas de nome não são repúblicas verdadeiras? Por que não conseguimos alcançar a Europa, se somos como os americanos do norte? Nessa literatura de auto-exame e de diagnóstico, que começa muito cedo no discurso latino-americano, a busca conduzirá à indagação sobre nosso passado.

Se pensarmos em Alfonso Reyes, em Jorge Luis Borges, em Lezama Lima ou em José Bianco, podemos afirmar que, no século XX, a tradição de subordinar a arte de escrever à arte política sustentou-se apenas parcialmente, mesmo no campo do ensaio. De qualquer modo, a veia do ensaio social e político não se esgotou e conseguiu sobreviver ao fato que parecia condená-la ao desaparecimento há quarenta anos: a implantação das ciências sociais, com sua aspiração a substituir a *doxa* do ensaísmo pela *episteme* científica. Vamos além: lidos sob a perspectiva do tempo transcorrido, muitos dos textos que nasceram desse novo espírito científico podem ser colocados na prateleira dos ensaios de interpretação da realidade de nossos países, inaugurada em grande estilo pelo *Facundo* de Sarmiento. Em outras palavras, podem ser lidos como seus grandes ancestrais, ou seja, também como textos de imaginação social e política das elites intelectuais.

Referências Bibliográficas

- ANGENOT, Marc. (1982), *La parole pamphletaire*. Paris, Payot.
- BACZKO, Bronislaw. (1991), *Los imaginarios sociales*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- BOLÍVAR, Simón. (1981), “Discurso pronunciado por el Libertador ante el Congreso de Angostura”. In: *Discursos, proclamas y epistolario político*. Madri, Editora Nacional, p. 219.
- BUNGE, Carlos Octavio. (1905), *Nuestra América*. Buenos Aires, Librería Jurídica.
- ECHEVERRÍA, Esteban. (1991), *Dogma socialista*. In: _____. *Obras escogidas*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, pp. 253-254.
- GUERRA, François-Xavier. (1992), *Modernidad e independencias*. Madri, Mapfre.
- MURENA, H. A. (1962). “Ser o no ser de la cultura latinoamericana”. In: _____. *Ensayos de subversión*. Buenos Aires, Sur, pp. 56-57.
- RICOEUR, Paul. (1991), *Ideología y utopía*. Buenos Aires, Gedisa.
- SIRINELLI, Jean-François. (1990), *Intellectuels et passions françaises*. Paris, Fayard.
- STAROBINSKI, Jean. (1979), “El texto y el intérprete”. In: LE GOFF, J. & NORA, P. *Hacer la historia. II. Nuevos enfoques*. Barcelona, Laia.

Resumo

Idéias para um programa de História intelectual

Este texto define uma perspectiva e a indicação de um programa de trabalho dentro do campo conhecido como História intelectual. A preocupação central é a História intelectual latino-americana, habitualmente reduzida a uma História das idéias. O programa que se esboça formula uma alternativa que deveria apoiar-se nas ferramentas forjadas pela sociologia dos intelectuais, pela História política e pelos meios produzidos pela crítica literária para introduzir-se nas obras e nas práticas discursivas.

Palavras-chave: América Latina; Discurso; Intelectuais; Literatura de idéias; Retórica.

Abstract

Ideas for a program of intellectual History

The text introduces and explains the proposal for a research program within the field known as intellectual history. The central concern is Latin American intellectual history, more typically reduced to a history of ideas. The program outlined in the article formulates an alternative approach, based on tools created by the sociology of intellectuals, political history and literary criticism in its analysis of literary works and discursive practices.

Keywords: Latin America; Discourse; Intellectuals; Literature of ideas; Rhetoric.

Texto recebido em 10/11/2006 e aprovado em 10/11/2006.

Carlos Altamirano é diretor do Programa de História Intelectual da Universidade Nacional de Quilmes. E-mail: caltamir@unq.edu.ar.