JONATHAN MENEZES

FRANK ANKERSMIT:
A metamorfose do historicismo

ASSIS

2018

JONATHAN MENEZES

FRANK ANKERSMIT:
A metamorfose do historicismo

Tese apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para a obtenção do título de **Doutor** em História (Área de Conhecimento: História e Sociedade).

Orientadora: Karina Anhezini de Araújo

ASSIS

2018

Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Bibliotecária Zoraide Gasparini CRB/9 1529

M511f MENEZES, Jonathan
Frank Ankersmit: a metamorfose do historicismo/Jonathan Menezes. - Assis - SP: UNESP, 2018.
331 f.:il 34 cm.

Orientadora: Professora Dra. Karina Anhezini de Araújo. —
Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação – (Doutorado em História) Universidade Estadual Paulista (UNESP) - Faculdade de Ciências e Letras. - UNESP – Assis - SP, 2018

Bibliografia: f. 319-330

1. Frank Ankersmit. 2. Filosofia da história. 3. História intelectual. I. Araújo, Karina Anhenzini de. II. Universidade Estadual Paulista. III. Título.

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Câmpus de Assis

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA TESE: FRANK ANKERSMIT: A METAMORFOSE DO HISTORICISMO

AUTOR: JONATHAN MICHELSON DE MENEZES
ORIENTADORA: KARINA ANHEZINI DE ARAUJO
COORIENTADORA: KARINA ANHEZINI DE ARAUJO

Aprovado como parte das exigências para obtenção do Título de Doutor em HISTÓRIA, área: HISTÓRIA E SOCIEDADE pela Comissão Examinadora:

Profa. Dra. KARINA ANHEZINI DE ARAUJO
PPG/História / UNESP/Assis

Prof. Dr. JOSÉ ANTONIO VASCONCELOS
USP / São Paulo

Prof. Dr. GABRIEL GIANNATTASIO
UEL / Londrina

Prof. Dr. MILTON CARLOS COSTA
Depto. de História / UNESP/ASSIS

Prof. Dr. HELIO REBELLO CARDOSO JÚNIOR
Depto. de História / UNESP/Assis

Assis, 10 de agosto de 2018

AGRADECIMENTOS

A **Deus**, o Autor da vida e o Senhor da história. *Gratia autem Dei sum id quod sum*.

À minha esposa e ao meu filho, **Cibele** e **Cauã**, inestimáveis parceiros de vida e de aventuras, que se sacrificaram tanto por mim, deram-me tanto apoio e compreensão, mesmo quando mereci tão pouco. Esses quatro anos vida de doutorando não teriam tido o mesmo sabor ou graça sem o amor de vocês.

Ao **Programa de Pós-Graduação em História** da UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, SP, pela rica experiência de formação compartilhada nos últimos quatro anos.

À minha orientadora, professora Dra. **Karina Anhezini de Araújo**, primeiramente, por ter acolhido tão bem a mim e a meu projeto antes da seleção para o doutorado. Em seguida, por ter aceito coorientar este trabalho (de 2014-2017) e, finalmente, por ter assumido a orientação oficial em 2018. Mais do que uma orientadora, ela foi uma companheira de jornada, de reflexão, em momentos de angústia, e que tantas vezes me fez pensar e repensar este projeto com suas perguntas e intervenções sempre pertinentes.

Ao professor Dr. **Milton Carlos Costa**, que apostou neste projeto de pesquisa na seleção do doutorado, quando ainda nem me conhecia. Por ter "brigado" para que ele fosse aceito. E por ter me acompanhado durante três anos, sempre com uma leitura cuidadosa, generosa, mas também rigorosa. E obrigado agora, por aceitar fazer parte da banca. Significa muito.

Ao professor Dr. **Gabriel Giannattasio**, cuja influência em minha formação, não apenas como acadêmico, mas também como ser humano, é muito grande para ser declarada em palavras. Devo meu interesse em teoria da história a seu exemplo, e minha decisão por estudar Ankersmit, ao seu incentivo. Que privilégio o ter em minha banca e em minha vida!

Ao professor Dr. **Hélio Rebello Cardoso Júnior**, por seu exemplo como acadêmico, por seu apoio, conselhos e solicitude sempre que precisei. Sua presença nesta banca é muito representativa para mim!

Ao professor Dr. **José Antonio Vasconcelos**, pelo interesse neste trabalho e prontidão em aceitar nosso convite para fazer parte da banca. É uma alegria imensa ter como leitor deste trabalho alguém com tanta competência e experiência na área de filosofia e história.

Ao professor Dr. **Eugen Zelenak**, que trouxe uma inestimável contribuição a esta pesquisa durante o estágio de doutorado que realizei na Catholic University in Ruzomberok, Eslováquia, sob sua supervisão. E por ter feito de sua família e casa também a nossa durante aqueles quatro meses em que passamos longe de tudo e todos, no exterior.

À **CAPES**, por ter concedido a bolsa de estudos que proporcionou a realização deste estágio doutoral, que sem dúvida foi fundamental para os resultados que aqui apresento.

À **Faculdade Teológica Sul Americana**, pelo constante apoio e suporte ao longo desses quatro anos, cedendo tempo, condições de trabalho e suporte financeiro para que realizasse esta pesquisa, incluindo meu período no exterior. Sou grato por fazer parte desta família! Faço especial menção a **Antonio Carlos Barro**, por sempre acreditar em meu trabalho e valor ali dentro, e à minha colega **Zoraide Gasparini**, bibliotecária da faculdade, pela confecção da ficha catalográfica desta tese.

Por fim, mas não menos importante, ao professor Dr. **Frank Ankersmit**, que ao longo de 10 anos, e de modo sempre generoso, paciente e interessado, vem respondendo aos meus emails, convites, questionamentos e intervenções críticas sobre sua obra. Mais do que um grande nome na filosofia e teoria da história, Frank é um ser humano singular e admirável. Sua amizade, incentivo e confiança têm sido fonte de grande alegria em minha vida.

MENEZES, Jonathan. **Frank Ankersmit**: a metamorfose do historicismo. 2018. 330 p. Tese de Doutorado em História. Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2018.

RESUMO

Frank Ankersmit ainda é relativamente pouco conhecido no Brasil, mas na Holanda (seu país), em toda Europa e nos Estados Unidos, principalmente, ele é uma assumidade na área de teoria e filosofia da história. “Chegou” no Brasil através da, e graças à, repercussão de seus escritos pós-modernistas da década de 1980, traduzidos e publicados na revista *Topoi* em 2001. Esses escritos provocaram meu interesse em sua obra, e o desejo de investigá-la um pouco mais. Na medida em que fui também traduzindo, diversificando e aprofundando leituras, percebi que o pós-modernismo foi apenas um capítulo de sua jornada, e que uma história intelectual de Ankersmit deveria ir além, ampliar seu escopo. Esta tese se propõe a dar esse passo além, e a ler Ankersmit também a partir de outros embates, giros temáticos e conceitos por ele apresentados, desde a publicação de sua primeira obra em inglês, *Narrative Logic* (1983), até escritos mais recentes, em especial, *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation* (2012). No interregno dessa pesquisa, outros “Ankersmites” emergiram, diferentes versões dele mesmo e de sua obra, precipitadas por algumas transições: do narrativismo para o representacionalismo; do pós-modernismo a um tipo de pós-pós-modernismo; do idealismo ao realismo histórico; movendo-se da linguagem para a experiência sublime, mas sem perder de vista o solo da representação; pensando a representação tanto no campo da política quanto no da historiografia. E, por fim, tentando variar o máximo e repetir o mínimo do que ele e outros disseram anteriormente sobre os mais variados assuntos, enredado pelo anseio por originalidade, autenticidade e distinção, e por uma paixão pela escrita da história “como ela é”. Desse modo, decidi olhar para esse autor e sua obra desde a perspectiva da metamorfose. Parto da compreensão de que a tradição historicista alemã é um elemento comum, um *cantus firmus*, que permeia sua obra toda, e que se nota pelo desejo de Ankersmit por encontrá-lo em lugares onde ele normalmente não é visto; de traduzi-lo para diferentes idiomas, como o da filosofia da linguagem contemporânea; de fazer combinações improváveis, e, assim, de reabilitá-lo do aparente ostracismo em que foi posto na teoria da história e na historiografia. Contudo, esta investigação pretende demonstrar que, pelas características de Ankersmit – esse teórico mutante, esse “assaltante intelectual” (*intelectual plunderer*), como ele mesmo se chamou, sempre em movimento –, mais do que uma tradução ou recuperação, o que sua obra prefigura é uma metamorfose do historicismo. Dos paradoxos que a permeiam, talvez esse seja o maior, tornando a tarefa de estudá-la uma atividade tanto complexa quando fascinante. Ao menos para este pesquisador.

Palavras-chave: Frank Ankersmit. Metamorfose. Historicismo. Experiência Histórica. Representação Histórica.

MENEZES, Jonathan. **Frank Ankersmit**: The Metamorphosis of Historicism. 2018. 330 p. Dissertation (Ph.D. in History). São Paulo State University (UNESP), School of Sciences, Humanities and Languages, Assis, 2018.

ABSTRACT

Frank Ankersmit still is a relatively new name in Brazil, although in The Kingdom of the Netherlands (his homeland), throughout Europe and in the United States of America, he is a prominent, well-known and respected theorist and philosopher of history. He arrived in Brazil through (and thanks to) the repercussion of his postmodern writings of the 1980s, translated and published in the journal of history *Topoi* in 2001. These writings incited my interest in his work in 2007, and gave me the desire to investigate further. Furthermore, insofar as I have been translating his texts, diversifying and deepening readings, I have realized that postmodernism was nothing but one chapter of his journey, and that an intellectual history of Ankersmit should go far beyond, enlarging its scope. This dissertation proposes to take this step even further, by reading Ankersmit also from other intellectual perspectives, debates and conceptual 'twists and turns' he has been thorough, from the publication of his first book in English, *Narrative Logic* (1983), to his more recent developments especially in *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation* (2012). In the meantime, other 'Ankersmites' emerged, different versions of himself, precipitated by some transitions: from narrativism to representationalism; from postmodernism to post-postmodernist type of theory; from idealism back to historical realism; moving from language to (sublime) experience, but without losing sight of representation's firm soil; accounting for representation both in the field of politics and in historiography. And finally, trying to innovate the maximum and to repeat or vary the minimum of what he and others have said before, entangled by a longing for originality and distinction, a desire for authenticity, and a passion for (taking) historical writing 'as it is'. For this reason, I decided to see the author and his oeuvre from the perspective of the metamorphosis, a theme not so far away from his own theoretical inclinations. So, I depart here from the 'realization' that the German historicist tradition is a species of common ground, a *cantus firmus*, which permeates his writings, and which can be observed by Ankersmit's desire to find historicism in philosophical places where it is not normally seen nor expected; to translate it into different languages, such as the contemporary philosophy of language; to propose improbable combinations, and, then, to rehabilitate historicism from the apparent ostracism to which it was delegated in the theory of history and historiography. However, along these lines I want to argue that, taking Ankersmit's intellectual persona seriously into consideration – a mutant theoretician, an 'intellectual plunderer' (as he once called himself), always *on the move* –, what his work prefigurates, more than a translation or a retrieval of historicism, is a metamorphosis of historicism. From the all the paradoxes we encounter in Ankersmit's work, perhaps this is the greatest and the more fascinating. At least for me.

KEYWORDS: Frank Ankersmit. Metamorphosis. Historicism. Historical Experience. Historical Representation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 10

1. Filosofia narrativista da história 24

1.1. Ankersmit e a filosofia da história anglo-saxã do séc. XX 26

1.2. Explorando a lógica narrativa de Ankersmit 40

1.3. Ankersmit além de Hayden White 69

2. O momento pós-modernista de Ankersmit 87

2.1. Uma estratégica mudança de tom 90

2.2. A teoria pós-modernista britânica 94

2.3. O momento pós-modernista 101

2.4. Adeus ao pós-modernismo 114

2.5. Um representacionalismo *à la* Danto 121

3. Além do transcendentalismo linguístico 147

3.1. Rompendo os muros da prisão da linguagem 150

3.2. Além do transcendentalismo: Richard Rorty 163

3.3. Rorty sobre o status ontológico da linguagem 170

3.4. Rorty e os corolários de seu pragmatismo 180

4. Experiência histórica sublime 193

4.1. Fragmentos de uma história da experiência histórica 194

4.2. Huizinga e a “sensação histórica” 209

4.3. Consequências da aurora da experiência histórica 222

4.4. A confluência paradoxal entre linguagem e experiência 238

5. Representação política e histórica 248

5.1. A filosofia política estética de Ankersmit 251

5.2. Um representacionalismo histórico historicista 268

5.3. Representação como uma operação de três lugares 283

5.4. Representacionalismo *versus* não-representacionalismo 294

CONCLUSÃO 313

REFERÊNCIAS 320

INTRODUÇÃO

> Enquanto historiador, você tem de fazer uso de toda a sua personalidade quando escreve história, sem permitir que qualquer parte dela seja sacrificada no altar de alguma ilusão científica desorientada. 'L'histoire se fait avec des documents' – de fato, mas também com historiadores.[1]

Meu primeiro contato com a obra do filósofo da história holandês Frank Ankersmit – também a primeira vez que ouvi falar sobre sua existência – se deu no ano de 2007 durante o mestrado em história. Em uma disciplina que analisava o *boom* da história cultural, a virada-linguística e o pós-modernismo na história, lemos o texto "Historiografia e pós-modernismo" (1989) de Ankersmit, seguido de seu debate com Perez Zagorin (1990), com tamanho frescor e entusiasmo que era como se ele tivesse sido escrito naquele ano e para aquele tempo. Marcadamente, aqueles artigos, traduzidos para o português e publicados pela *Topoi* em 2001,[2] serviram não apenas como motor propulsor para que, como historiador, eu experimentasse meu "momento pós-modernista" – também reforçado pela leitura de autores como Hayden White, Dominick LaCapra e Keith Jenkins –, mas também para a emergência de meu interesse no próprio autor, até então, para mim e tantos outros colegas, um inveterado pós-modernista. Sem maior ciência de sua obra mais ampla e ainda com essa ideia em mente, viajei para a Holanda em 2008 para três meses de estudos na Universidade Livre de Amsterdã, já planejando um possível encontro com Ankersmit em Groningen.

Finalmente agendamos o encontro, e passamos uma tarde memorável conversando em um café próximo à Universidade de Groningen – onde ele iniciou sua carreira como professor universitário em 1974, e ali permaneceu até sua aposentadoria, em 2011. Percebi então que estava diante não apenas de

---

[1] No original: "As a historian, you should make use of all your personality when writing history and not allow any part of it to be sacrificed on the altar of some misguided scientistic delusion. '*L'histoire se fait avec des documents*' – indeed, but *also* with historians". ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience.* Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 191, tradução minha. Doravante, todas as traduções do inglês (e do holandês) nesta tese também serão minhas.

[2] ANKERSMIT, Frank. Historiografia e pós-modernismo. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, mar. 2001, pp. 113-135; ZAGORIN, Perez. Historiografia e pós-modernismo: reconsiderações. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, mar. 2001, pp. 137-152; ANKERSMIT, Frank. Resposta a Zagorin. In: Topoi, Rio de Janeiro, mar. 2001, pp. 153-173.

um distinto e renomado teórico da história,[3] mas de um ser humano acessível, generoso e uma companhia agradável. Meu interesse e minhas perguntas, é claro, gravitaram em torno daquele artigo de 1989 e da figura de Ankersmit como um proponente do pós-modernismo. Aos poucos, porém, fui notando um tom cético e resistente em suas respostas – especialmente ao me ouvir falar em nomes como Keith Jenkins, árduo defensor de uma teoria da história pós-modernista –, e me dei conta de que, embora Ankersmit não tenha em momento algum negado sua relação com o pós-modernismo, há um bom tempo ele já não mais se via como um intelectual pós-modernista. Saí dali bastante intrigado, mas decidido a retornar à biblioteca da universidade em Amsterdam e coletar o máximo possível de informações sobre sua obra. Fiz cópias de capítulos de seus livros, baixei vários de seus artigos em inglês publicados, sobretudo, nas revistas *History and Theory* e *Rethinking History*. E logo fui percebendo que o arranjo temático que perfaz sua obra é bem mais vasto e complexo do que antes imaginara, sendo que o pós-modernismo foi apenas mais uma importante peça em toda a engrenagem – como pretendo demonstrar adiante nessa tese.

O passo seguinte veio com a tradução do primeiro livro de Ankersmit em português. Meu amigo, e então professor no mestrado, Gabriel Giannattasio foi quem deu a sugestão para que eu entrasse outra vez em contato com o autor propondo a ideia da publicação de um livro dele em português, fato até então inédito, a fim de apresentar ao público brasileiro uma perspectiva mais abrangente de sua obra. Queríamos, inicialmente, traduzir um livro completo, mas Ankersmit nos sugeriu a seleção e organização de uma coletânea com alguns de seus artigos que julgássemos mais pertinentes. Vencida essa etapa de seleção e organização, formamos então uma equipe de tradução a fim de tocar o projeto adiante. Finalmente, em 2012, essa coletânea foi publicada pela EDUEL sob o título *A escrita da história: a natureza da representação histórica* – e que culminou em sua primeira vinda ao Brasil, em Londrina-PR, especialmente para dar uma palestra e lançar esse livro, o que se deu em outubro daquele mesmo ano na Universidade Estadual de Londrina.

[3] Ankersmit prefere ser chamado de filósofo da história, mas inúmeras vezes também se chamou de teórico da história. Ao longo desse trabalho, portanto, referir-me-ei a ele tanto de uma como de outra forma.

É importante ressaltar que, durante o processo de leitura, discussão e tradução dos textos, fomos percebendo que se tratava de uma reunião de sete capítulos bastante significativos e representativos de toda obra deste autor, e que expressam algumas das preocupações mais atuais da escrita da história – acompanhados, aliás, por um prefácio e uma entrevista inéditos, concedidos pelo autor especialmente para esta edição. Entendemos, então, que aquela coletânea deveria servir não apenas para o leitor que desejasse conhecer a obra deste autor, mas também perceber algumas de suas metamorfoses[4] nas décadas de 1990, 2000 até o ano de 2012, período em que se situa a produção e publicação original destes textos. Os dois primeiros capítulos, por exemplo, têm em comum preocupações concernentes ao papel da linguagem na escrita da história. No primeiro, originalmente publicado no livro *History and Tropology* (1994), vê-se um Ankersmit parcialmente imerso numa filosofia da história narrativista, inclinação demonstrada principalmente com a publicação de primeira obra, *Narrative Logic*, de 1983, com afirmações tais como a de que "narrativas são tudo o que temos" e de que a linguagem do historiador é composta não por um contato direto deste com o passado, mas por meio de "substâncias narrativas", isto é, objetos linguísticos utilizados pelo próprio historiador para falar do passado, o que responde à criação e uso de conceitos coligatórios como "Renascimento" ou "Revolução Francesa".

Já no segundo capítulo, publicado sete anos depois em seu livro *Historical Representation* (2001), é possível observar um Ankersmit buscando uma *juste-millieu* entre os pressupostos da virada-linguística, na qual se inspirou em boa parte de seus escritos, e da Teoria Literária (tendo Hayden White, sobretudo, em mente) com seu interesse na questão de como relacionar o texto histórico com os (aspectos do) passado ao qual ele se refere. Não menos surpreendente ao leitor que acompanha essa sequência são as posições que ele irá defender nos ensaios seguintes, em que se pode ver o autor passando por uma fase intelectual de transição *da linguagem para a experiência* histórica (posição assumida em seu livro *Sublime Historical Experience*, de 2005); em seguida, de uma tentativa de recuperação e atualização do historicismo de Ranke e Humboldt na

[4] Explicarei melhor meu uso desse termo em momento oportuno.

abordagem ao que ele entende ser os temas clássicos da filosofia da linguagem: sentido, verdade e referência na representação histórica.[5]

Em um ensaio autobiográfico escrito em 2003 para a revista *Rethinking History,* Ankersmit oferece a seus leitores um catálogo de razões – ou, como ele prefere dizer, uma lista ou rede de "preconceitos" – de como, em sua carreira intelectual, seus "planos, crenças, certezas e ambições se originaram".[6] É notável o uso que o autor faz do termo *prejudice* aqui, que pode assumidamente ter diferentes sentidos. Logo, ele se apressa em dizer que o tipo de "preconceito" que ele tem em mente não é aquele em que nossos juízos são guiados por uma opinião prévia e equivocada sobre alguma coisa, que pode ser fruto de preguiça intelectual, conservadorismo ou pura estupidez. Ankersmit se refere à ideia de preconceito como pressuposições que inevitavelmente governam nosso pensamento sobre algo, mesmo depois de uma meticulosa e responsável pesquisa sobre aquilo. Nesse sentido, um dos principais pressupostos que moveram a história de Ankersmit nesse ensaio foi, segundo ele, extraído do romance de Thomas Mann *Doktor Faustus*. O livro sugere que o personagem fictício Adrian Leverkühn, o maior compositor musical de seu tempo, só pôde adquirir o gênio artístico que possuía graças a um contrato que assinou com o demônio (*devil*), uma vez que aquele era o estado de coisas que se vivia na música: o novo e o revolucionário se reduziram a peças de museu e só poderiam ressurgir com a ajuda do demônio. O ato de criação existente se tornara, assim, incompatível com a autenticidade. Tendo isso em mente, e após uma longa citação de um trecho do livro em que o narrador explicitava essa situação, Ankersmit faz uma transposição daquela realidade para o estado de coisas então vivido pela teoria da história, indagando se não seria esse também um possível retrato das "glórias" e "misérias" da teoria contemporânea? Nas linhas seguintes ele sugere que nada de interessante ou inovador havia sido escrito na teoria desde que a larga e ambiciosa obra de autores como Foucault, Rorty ou White, para citar alguns, veio à tona. Convertemo-nos (e ele se coloca no bojo), assim,

---

[5] Sobre isso, ver especialmente seu último livro: ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*. New York: Cornel University Press, 2012.

[6] ANKERSMIT, Frank. Invitation to Historians. In: *Rethinking History,* vol. 7, n. 3 (2003), p. 413-414

em “uma geração de epígonos, condenada a repetir e variar o trabalho de nossos grandes predecessores”, tendo em vista que, por alguma perversa razão, “o trabalho verdadeiramente original se tornou impossível”.[7]

Em outras palavras, a grande revolução na teoria histórica provocada por obras como *A Meta-História* (1973), de Hayden White, havia se tornado uma tradição, que ele e outros *scholars* se resumiram a repetir e variar. Não houve, dessa forma, nenhum avanço significativo e continuamos a gravitar na mesma órbita proposta por White há mais de 40 anos. O “sentimento” do autor nesse texto pode ser expresso através de uma palavra que ele mesmo usa, “tédio” – semelhante ao do autor do livro de Eclesiastes, do Antigo Testamento, ao examinar todas as coisas que se faziam debaixo do sol e constatar que tudo era uma eterna mesmice ou monotonia, não havia “nada de novo debaixo do sol”. Daí a escolha de Ankersmit de uma frase emblemática de Mann para a epígrafe daquele artigo: “O que era entediante se tornou interessante, porque o que era interessante se tornou entediante”.[8]

Para Ankersmit, no entanto, o tédio também funcionou como parteiro da criatividade. Assim – e esse é um ponto central aqui –, sua pergunta principal naquele texto, e que se tornou um dos motes de sua obra desde então, foi: *como fazer a história e a teoria da história interessantes de novo*?[9] Ao responder a essa questão, Ankersmit também ofereceu uma pista para seu enfoque na teoria da história nos últimos vinte anos, a saber: acentuar a relação entre história, política e estética e como as três têm uma raiz em comum – a noção de representação – que, junto com a de experiência, tornou-se fundamental na obra do autor, como explanarei adiante. E talvez seja precisamente esta característica – uma maior fidelidade à originalidade de seu próprio pensamento do que o compromisso com a leitura fiel e precisa do de seus interlocutores, o que, como

[7] O trecho completo original diz: “We are a generation of epigones condemned to repeat and to vary the work of our great predecessors, not because we do not work hard enough, not because we are less intelligent and less daring than them – perhaps we even work too hard and have become too intelligent – no, it is simply because for some perverse reason truly original work has become impossible”. Ibid., p. 421. Comentarei a mesma ideia no capítulo 4.

[8] No original: “What is boring has become interesting, because what is interesting has become boring”. Ibid., p. 413.

[9] No original: Ibid., p. 423.

veremos, será uma das fontes geradoras de críticas severas à sua obra – um sinal de seu possível "pacto com o demônio".

A análise a ser proposta aqui não pretende tomar as diferentes "fases" ou, melhor dizendo, facetas teóricas desse autor, assumidas em diferentes momentos de sua obra, como posições que necessariamente se chocam e competem entre si, menos ainda em termos valorativos – isto é, em dizer que "o Ankersmit X" é melhor ou pior que o "Ankersmit Y" –, embora um estudo comparativo entre as ideias desse autor seja inevitável, até para fins de esclarecimento dos "giros-linguísticos" ou metamorfoses em sua vida intelectual. Longe de mim está a pretensão de dizer que o "meu Ankersmit" é a melhor representação que dele há, isto é, de que este é "o verdadeiro Ankersmit". Afinal, essa não me parece ser a maneira mais plausível de ler e compreender a obra de um autor – menos ainda de um paradoxal mutante, como Ankersmit. Não se pode atingir algo como a mais legítima face ou versão de um autor, aquela que devemos encontrar no fim de uma criteriosa investigação de sua obra, uma vez que a obra também não é um espelho de seu autor ou um objeto de sua posse; pode ter suas digitais mais ou menos impressas, mas que desvanecem aos poucos ao serem palimpsesticamente apagadas pelas digitais de seus leitores-intérpretes.[10] Assim, muito do que o autor se torna resulta daquilo que seus leitores e intérpretes fizeram dele, e com Ankersmit não é diferente, até porque – como eventualmente o leitor dessa tese irá perceber – a criatividade é a marca de como ele lê os (e se apropria dos) trabalhos de outros autores. A relação autor, texto e leitor é também representacional.

[10] Como bem sabemos, a figura moderna do autor como "o sujeito do conhecimento" ou como dono de sua obra foi especialmente desmitificada por Roland Barthes e Michel Foucault. Em seu ensaio de 1968, "A morte do autor", Barthes apresentou a ideia de que a autoria não passa de um instante, posto que a escrita "é a destruição de cada voz e de cada ponto de origem"; o nascimento do leitor se dá, segundo ele, às expensas da morte do autor. BARTHES, Roland. *Image, Music, Text*. Trad.: Stephen Heat. London: Fontana Press, 1977, p. 141, 148. Um ano depois, Foucault apresentou ideia semelhante em seu ensaio "O que é um autor?", postulando também que o autor desaparece (ou morre) na medida em que se entrega em uma obra. "Na escrita", dizia ele, "não se trata da manifestação ou da exaltação do gesto de escrever: não se trata da amarração de um sujeito em uma linguagem: trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não para de desaparecer". FOUCAULT, Michel. O que é um autor? In: MOTTA, Manuel Barros da. (Org.). *Ditos e escritos*. Vol. 3. Trad.: Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 268.

Todavia, parte da tarefa de um autor é dar forma à sua própria obra, o que envolve um modo próprio de caracterizá-la e moldá-la de acordo com seus próprios interesses. Quando essa obra passa a ser escrutinada por outros, ela naturalmente recebe diferentes concepções de acordo com o ponto de vista adotado por esses "outros". E isso depende, em grande parte, das questões que o investigador coloca sobre ela. Questões que, de acordo com Johan Huizinga, indagam as formas de vida, arte, costume, saber e pensamento – questões que, para ele, perfazem o trabalho dos grandes historiadores da cultura.[11] Coisa que não penso ser muito diferente para aqueles que, como eu, investigam a história e as formas do pensamento de um filósofo da história como Ankersmit. O leitor encontrará nesse trabalho uma construção de percursos adotados por Ankersmit ao longo de sua obra, e que podem justificar a visão de que ele é, como admitiu, um pensador "em movimento" (*on the move*). Ele não me parece ser, portanto, como Gregor Samsa, famoso personagem da *Metamorfose*,[12] de Kafka, que, a despeito de sua transformação em um inseto, prosseguiu agindo como uma pessoa normal, preocupado com o emprego, com o que a família ou o chefe iriam pensar, minimizando, portanto, os efeitos da metamorfose em si e do abismo que se criou entre seu mundo e sua nova forma. Ankersmit, por sua vez, demonstrou ter consciência dos vazios forjados entre ele e seu mundo (no caso, o da teoria e filosofia da história) a cada nova mutação pela qual sua obra passava. Para ele, a consistência de uma teoria – como o caso da representação histórica, por exemplo – se mede não só por sua força argumentativa, mas por sua capacidade de mudar e de resistir aos efeitos do tempo e das mudanças.

Entretanto, a ideia basilar a ser defendida nessa tese é a de que, a despeito da variação metamórfica, em termos conceituais e filosóficos, que sua obra sofreu, existe um *cantus firmus* em Ankersmit: boa parte das performances teóricas realizadas em sua obra foram abertamente tentativas de traduzir o historicismo alemão (ou uma versão particular dele) em termos que satisfaçam

---

[11] HUIZINGA, Johan. *El concepto de la historia y otros ensayos.* Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 61. No prefácio de sua obra magna, Huizinga também declarou: "As formas de vida e pensamento foram as evidências usadas aqui. Captar o conteúdo essencial que repousa na forma: não será sempre essa a tarefa da pesquisa histórica"? Ver: HUIZINGA, Johan. *O outono da Idade Média*. Trad.: Francis Petra Janssen. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p. 7.

[12] KAFKA, Franz. *A metamorfose*. Trad.: Claudia Abeling. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2013.

as exigências da filosofia da linguagem contemporânea. Ankersmit se considera um legítimo herdeiro do historicismo alemão de Ranke e Humboldt. Para ele, embora tenha se tornado um *nomen nefandum* para a historiografia do século XX, o historicismo forneceu até hoje a melhor teoria de história que ele conhece, porque foi desenhada para "fazer justiça ao que é peculiar à história e à escrita histórica"[13]. O leitor que, porventura, tenha ignorado o clamor historicista presente em vários dos escritos desse autor, deve ter se surpreendido com a maneira como ele escolheu introduzir seu último livro, ao dizer que: "Há uma assunção básica que perpassa esse livro como um todo: que a explanação historicista da escrita da história, aqui associada com os escritos de Leopold von Ranke e Wilhelm von Humboldt, está basicamente correta".[14] A pergunta a ser feita, então, é: de que espécie de historicismo estamos falando quando pensamos na tradição alemã, que Ankersmit diz seguir, e que espécie de historicismo é resultante de seu projeto de "traduzir" os argumentos advindos dessa tradição em termos mais contemporâneos? Não tenho a intenção de discutir o historicismo a fundo nessa tese, já que ela é uma tese sobre Ankersmit. Pretendo, antes, discuti-lo tendo em vista o modo como Ankersmit dele se apropria, que seleções faz, que aspectos abraça e quais são aqueles que ele rejeita; enfim, em compreender como o historicismo se metamorfoseia na obra de Ankersmit. Ademais, estou de acordo com a afirmação de Herman Paul e Adriaan van Veldhuizen de que uma forma de explicar aspectos distintos – "não pós-modernos" e "não-whiteanos" – da multifacetada obra de Ankersmit, bem como a interdependência entre suas filosofias política e histórica da representação, é lendo-a com o pano de fundo a tradição historicista.[15]

É preciso, no entanto, esclarecer que, conquanto o termo "metamorfose" apareça neste trabalho, não será para se referir à uma substância ou a uma

---

[13] ANKERSMIT, Frank. Manifesto for an Analytical Political History. In: JENKINS, K.; MORGAN, S.; MUNSLOW, A. (Eds.). *Manifestos for History*. London and New York: Routledge, 2007 p. 184.

[14] No original: "There is one basic assumption underlying this entire book: that the historicist account of historical writing, here associated primarily with the writings of Leopold von Ranke and Wilhelm von Humboldt, is basically correct". ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*. New York: Cornel University Press, 2012, p. 1.

[15] PAUL, Herman; VAN VELDHUIZEN, Adriaan. A Retrieval of Historicism: Frank Ankersmit's Philosophy of History and Politics. In: *History and Theory*, vol. 57, n. 1 (2018), p. 35.

essência (do autor ou de seu pensamento). Antes, a metamorfose é uma característica de sua escrita e de seu modo de transitar entre os conceitos a fim de chegar o mais próximo possível do que ele chamou de "perfeição" filosófica ou argumentativa, tentando preencher lacunas teóricas que ele e outros deixaram em obras anteriores. Mas essa perfeição – Ankersmit bem o sabe – não existe. Logo, a metamorfose seria o signo de uma luta perene contra a insuficiência e a imperfeição que constantemente se apresentam diante de um autor, ou mesmo de um artista. Alguns, como o historiador britânico Peter Icke,[16] acreditam que sua busca por originalidade, em um terreno onde pisaram autores como White, seja na verdade uma busca por afirmação e por se livrar do espectro dele (o que, para Icke, é impossível). De minha parte, compreendo que não posso analisar razões não reveladas, tampouco chamar de "reais motivações" aquelas que alguém decide revelar. Ações (concretas ou discursivas) devem estar no horizonte preocupações do historiador mais do que (ou a invés de) intenções ou motivações, em geral, obscuras. Quero uma história da metamorfose intelectual que não tenha de recorrer a especulações metafísicas ou deduções psicológicas. Desse modo, prefiro pensar que o que as ações intelectuais de Ankersmit expressam é que o sujeito da metamorfose (isto é, ele mesmo) as provoca porque acredita que todas essas combinações teóricas – como a de historicismo e filosofia da linguagem – ou mesmo esses êxodos temáticos (da narrativa para a representação, da representação para a experiência, e depois de volta à representação) não são apenas possíveis e racionalmente justificáveis, como também necessários de acordo com contexto e ocasião. Adoto este ponto de vista porque compreendo que a mais sensata maneira, que a mim se apresenta hoje, de ler a obra de Ankersmit é pela ótica da complexidade e do paradoxo, isto é, por meio de um balanço entre a unicidade e a pluralidade que a atravessa, tentando compor facetas possíveis

[16] Icke escreveu o único livro em inglês que, por extenso, discute a obra de Ankersmit, e seu título (traduzido) é: *A causa histórica perdida de Ankersmit*: uma jornada da linguagem para a experiência. O caminho escolhido por Icke, como veremos no capítulo 4 desta tese, foi o de fazer uma crítica à obra de Ankersmit com base no movimento que nela se observa de suposto êxodo "da linguagem para a experiência" o que, para ele, denota a existência de um "bom Ankersmit" (o da linguagem ou narrativa) e de um "mau Ankersmit" (o da experiência). O Ankersmit de Icke é, portanto, um sujeito cindido em dois polos apenas. Ver: ICKE, Peter P. *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause*: A Journey from Language to Experience. London & New York: Routledge, 2012.

desse autor, que se cruzam, se interpenetram e podem até se repelir, tudo ao mesmo tempo e agora.

Parto da consciência, bem apontada por Ethan Kleinberg, de que a natureza "polimorfa e caótica" do passado provoca ansiedade, de modo que nós, os(as) historiadores(as), tentamos a todo custo dar conta e pôr ordem nesse caos, enxergando (ou mesmo impondo) padrões de coerência onde eles não existem. Precisamente por isso, como diz Kleinberg,

> Precisamos prestar muita atenção no caminho pavimentado pelos historiadores, a fim de trazer ordem e inteligibilidade à extensão caótica que é o passado, e notar como eles mesmos podem se tornar impasses quando a narrativa histórica bloqueia outras vozes, prerrogativas e pontos de vista possíveis.[17]

Não presumo que a obra de Ankersmit seja "caótica", mas não tenho dúvida de que ela seja "polimorfa" e que, portanto, não se resume em um único movimento. Essa, aliás, é a principal convicção desse trabalho. Igualmente não ignoro que ela tenha direcionamentos previamente estabelecidos pelo próprio autor, mas compreendo que estes não convergem forçosamente para um único sentido, mas podem apontar para vários. Por essa razão, a ideia de que em boa parte de sua obra Ankersmit promoveu uma "tradução" ou "recuperação" do historicismo me pareceu menos adequada que a de uma "metamorfose do historicismo". Uma coisa são as ações intencionais dos sujeitos – é claro que Ankersmit pretendeu "traduzir o historicismo", como declarou mais de uma vez – ; outra, são as "consequências não-premeditadas" (*unintended consequences*) de suas ações intencionais – a tentativa de traduzir o historicismo para um idioma filosófico contemporâneo redundou não em uma tradução propriamente, mas em uma metamorfose do historicismo, como desejo defender. No fim, Ankersmit estava certo quando enfatizou que a escrita histórica revisita as ações

[17] No original: "But here we must pay close attention to the way that the paths historians construct to bring order and intelligibility to the chaotic expanse that is the past can themselves become impasses when a historical narrative precludes other possible voices, vantages, or viewpoints". KLEINBERG, Ethan. *Haunting History*: For a Deconstructive Approach to the Past. Stanford: Stanford University Press, 2017, p. 140.

intencionais dos agentes no passado, mas é movida mesmo por suas consequências (sobretudo as trágicas) não-premeditadas.[18]

Finalmente, o percurso aqui adotado lidará teoricamente com questões teóricas, compreendendo parte do cenário intelectual anglo-saxão do qual o autor faz parte; o texto, porém, também é tecido de modo narrativo, uma vez que cada traço específico da obra de Ankersmit será situado historicamente, considerando os debates e reverberações que tem gerado em cerca de 35 anos. Assim, a seguir farei uma breve descrição da estrutura e das questões de cada um dos cinco capítulos que compõem esta tese.

O primeiro capítulo, intitulado “Filosofia narrativista da história”, retrata como veio a se delinear a filosofia narrativista de Ankersmit, endereçada principalmente por seu livro de 1983, o *Narrative Logic*, resultante de sua tese de doutorado, em que o autor investiga a estrutura lógica da linguagem do historiador, tendo dois propósitos iniciais: primeiro, a concentração da historiografia profissional na pesquisa histórica (e na equivalência da história com as ciências naturais), negligenciando o texto histórico ou a narrativa histórica. Importante aqui é a visão de que o conhecimento histórico produzido pelo historiador é determinado não pelo passado em si, mas por instrumentos linguísticos utilizados para individualizar e expressar certo ponto de vista sobre o passado. A segunda questão tem a ver com a negligência da filosofia da história do século XX, incluindo a vertente narrativista – que teve como marco inicial a publicação do livro *Meta-história*, de White, em 1973 –, em relação ao que faz um historiador preferir uma forma de interpretação do passado ao invés de outra. Nesse aspecto reside a compreensão de que o narrativismo esposado por White (em sua variante retórica) e o de Ankersmit (em sua variante filosófica) têm, sem dúvida, pontos de encontro, mas nem sempre partem de uma mesma ancoragem teórica e premissas filosóficas, chegando muitas vezes a conclusões diferentes. Assevero, assim, que a preocupação de Ankersmit com a verdade

[18] O capítulo 5 desta tese tratará da ideia de Ankersmit (emprestada de Hegel) das *unintended consequences of intentional human actions*, que é, segundo ele mesmo, capital para a compreensão de sua filosofia política e sua filosofia da história.

histórica e com a natureza disciplinar da história é o que distingue, sobretudo, o seu narrativismo do de White.

O segundo capítulo, intitulado “O momento pós-modernista”, considera a obra de Ankersmit em um ponto um pouco mais adiantado, mas não distante de sua faceta narrativista a princípio (de meados dos anos 1980 até início dos anos 1990); analisa textos de Ankersmit do final dos anos 1980 e início dos 1990 sobre o pós-modernismo, com destaque para o debate protagonizado por ele e Perez Zagorin na *History and Theory,* procurando entender não apenas o que estava em jogo ali, mas que tipo de pós-modernismo era aquele que Ankersmit abraçou, e que produto acabou resultando desse encontro, não somente em sua obra, mas nos embates teóricos nos quais ele imediatamente se engajou. Defenderei a ideia de que o pós-modernismo foi, de fato, um dos portos teóricos no qual Ankersmit atracou seu pensamento, mas que isso foi um momento, um momento pós-modernista, que veio e passou como um tufão. E a razão principal está, a meu ver, menos nos pressupostos pós-modernistas (mais ou menos moderados) que Ankersmit defendeu por si mesmo, e mais em como esses pressupostos reverberaram de modo mais radical (relativista, desconstrucionista) na obra de outros teóricos, sendo o britânico Keith Jenkins o exemplo mais emblemático. Na última parte do capítulo, também discuto a mudança de vocabulário (embora não de teoria) que Ankersmit faz em sua obra no final dos anos 1980, trocando *narratio*, narrativa e substância narrativa pelo termo geral “representação histórica”, que passou a ser central em sua obra. Trata-se, portanto, de uma análise dos primeiros textos de Ankersmit sobre a representação histórica, e como estes se apoiam especialmente na filosofia da arte de Arthur Danto.

Já o capítulo 3, intitulado “Além do transcendentalismo linguístico”, pode ser considerado um capítulo de transição, pois mostra como o Ankersmit narrativista e pós-modernista transitou de suas preocupações precedentes com a linguagem (e a representação) para uma preocupação com a experiência histórica. Minha intenção será falar sobre a relação da experiência histórica – assunto a ser explorado no capítulo seguinte – com aquele que o próprio autor confirmou ser seu grande adversário: o transcendentalismo linguístico. O que é o transcendentalismo linguístico e de que modo a experiência histórica pretende

ser seu contraponto? Terá esse sido um contraponto bem-sucedido de acordo com seus próprios propósitos? Farei isso, em primeiro lugar, abordando dois textos emblemáticos que pontuam a relação entre a linguagem e a experiência, até chegar na problemática ankersmiteana propriamente dita, bem expressa no prefácio e na introdução de *Sublime Historical Experience* (2005). O ponto aqui é observar como a experiência histórica, segundo entende Ankersmit, propõe-se a ir além da virada-linguística. Em segundo lugar, a intenção é explorar a crítica que esse autor faz ao "transcendentalismo linguístico", tendo Richard Rorty como principal alvo. Defenderei que o apelo a Rorty se deve à potencialidade desperdiçada ou o passo não dado por esse autor na direção da experiência histórica, frustrando as expectativas que Ankersmit tinha em relação a ele*;* e, segundo, que esse apelo pode ser visto também como o aceno de Ankersmit para uma ultrapassagem desse transcendentalismo linguístico, isto é, uma tentativa de apontar um caminho alternativo que nos conduza "da linguagem para a experiência".

O capítulo 4, intitulado "Experiência histórica sublime", explora uma importante mudança na obra de Ankersmit, em que temas anteriores (linguagem, narrativa, representação), bem como as questões de significado, verdade e referência, tão importantes na filosofia da história ankersmiteana, são postos de lado para dar vasão a um tema incomum e, numa certa medida, impopular na filosofia da história pós-modernista e pós-virada linguística: a experiência histórica. Minha intenção é fazer um apanhado das principais proposições do autor em *Sublime Historical Experience*, propondo um diálogo com Huizinga, que indubitavelmente foi uma das principais fontes de inspiração da experiência tal como visada por Ankersmit. Apresento também uma abordagem da recepção crítica da experiência histórica, focando principalmente na crítica de Peter Icke em seu livro *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause* (2012), e nas reverberações da experiência histórica ankersmiteana no chamado pós-narrativismo. Uma das teses que pretendo defender nesse capítulo, por fim, é a de que os esforços de Ankersmit por uma superação do transcendentalismo linguístico em *Sublime* não produziram, de fato, uma superação, mas reforçaram ainda mais certa onipresença da linguagem mesmo no aporte à experiência sublime, o que fez transparecer certa tensão mal resolvida entre a linguagem e

a experiência na obra do autor, tendo em vista que a primeira não desvanece inteiramente na abordagem que ele faz à segunda. E, nesse sentido específico, ela converge com o tema do próximo capítulo.

O quinto e último capítulo, intitulado “Representação histórica e política”, retoma o tema da representação visando, na primeira parte, demonstrar como ela é a ponte que conecta a tentativa de Ankersmit de tradução da teoria historicista em termos contemporâneos em sua filosofia política e, igualmente, em sua filosofia da história. Em sua filosofia política estética, Ankersmit tem como mote a rejeição da ética como fundamento para a prática política, que, segundo ele, foi uma herança do estoicismo (e da moral cristã) que a filosofia política moderna acabou herdando. Isto criou um abismo entre a teoria e a prática políticas. Assim, ele faz uma digressão até o período Renascentista, e encontra em Maquiavel um dos precursores não apenas de uma perspectiva estética, orientada pela prática política sem apelos morais transcendentalistas, como também da fundamental relação entre história e política, que Ranke valorizará no século XIX. O historicismo seria, nesse aspecto, um herdeiro do maquiavelismo e de sua concepção de *raison d’état*. Na segunda parte, retomo a representação histórica tal como desenvolvida pelo autor em seus escritos tardios, especialmente *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*, livro de 2012. Esse livro é uma demonstração de que o mesmo teorema básico sobre a escrita histórica, que vem sendo defendido desde *Narrative Logic*, continua sendo o pilar de seu representacionalismo. Mas não sem mutações, como a inserção das noções de “aspectos” e da “verdade como *aletheia*” (ou revelação) expressam bem. Contornos mais realistas são mixados com contornos essencialistas ou metafísicos no representacionalismo tardio de Ankersmit. E a pretendida “tradução” do historicismo, pela própria complexidade filosófica da qual se reveste, converte-se em metamorfose do historicismo.

CAPÍTULO 1
FILOSOFIA NARRATIVISTA DA HISTÓRIA

Frank Ankersmit é um intelectual que faz questão de situar sua produção dentro de uma área do conhecimento – a filosofia da história – e a partir dos debates intelectuais que formaram essa área, sobretudo da segunda metade do século XX até o presente. Minha urgência ou decisão aqui em contextualizá-lo não provém, portanto, da partilha de uma convicção teórica de que somente podemos entender um objeto histórico, como a obra intelectual de um autor, se antes a situarmos em seu contexto mais amplo de produção.[19] Antes, se trata de uma demanda que um leitor mais atento de Ankersmit pode invariavelmente encontrar em sua própria obra. Para deixar bastante claro seu papel no debate contemporâneo na filosofia da história, na fase inicial de sua carreira, ele procurou situar os demais elementos formativos desse campo, sendo os mais recorrentes: (a) uma diferença *de tipo ou natureza*: entre a filosofia especulativa da história e a filosofia crítica da história; (b) uma diferença *de abordagens* (na filosofia crítica da história), sendo as principais: o modelo de cobertura por leis (*Covering-Law Model*), a perspectiva hermenêutica, e a filosofia narrativista da história[20]; (c) uma diferença *entre duas variantes* da filosofia narrativista: a abordagem retórica e a abordagem filosófica à narrativa.

---

[19] A exemplo da crítica de Dominick LaCapra sobre a complexa relação entre texto e contexto, que ele defende em diferentes lugares. Em “Rethinking Intellectual History and Reading texts” (1980), o autor defende que o apelo ao contexto – seja ele de que natureza for, intenções, sociedade, o corpus, a estrutura, ou conceitos análogos – é decepcionante, uma vez que nunca “temos” o contexto. Pelo menos não no caso de textos complexos, nos quais vemos uma série de contextos e a inter-relação entre eles é, como ele diz, “variável e problemática” e cuja relação com o texto em investigação pode levantar questões difíceis em sua interpretação. Em “Intellectual History and its Ways”, LaCapra reforça essa ideia dizendo que os contextos, sim, são importantes para a leitura e interpretação. No entanto, ressalta que qualquer referência a um contexto ou a uma série deles como sendo importantes ou “essenciais” deve ser explicitada e defendida com argumentos, tendo em vista que essas relações são sempre contestáveis. Então, a questão principal para ele passa a ser a de como textos se relacionam com os vários contextos que lhe são concernentes. Segundo Ankersmit, porém, em LaCapra a interação entre texto e contexto será menos enfatizada que a relação entre o texto e o historiador ou escritor de história. Ver: LACAPRA, Dominick. Rethinking Intellectual History and Reading texts. In: *History and Theory,* vol. 19, n. 3 (1980), p. 254; LACAPRA, Dominick. Intellectual History and its Ways. In: *The American Historical Review*, vol. 97, n. 2 (1992), p. 430; ANKERSMIT, Frank. *History and Tropology:* The Rise and Fall of the Metaphor. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 127n.

[20] Vale observar aqui que Allan Megill chamou essas mesmas vertentes, respectivamente, de “historiologia analítica”, “historiologia hermenêutica” e “historiologia narrativa”, com o destaque de que ele perspicazmente inclui na primeira categoria autores que são considerados

Dentro dessa árvore genealógica da filosofia da história no século XX, proponho que Ankersmit poderia então ser classificado (até certo ponto) como:

A. Um filósofo crítico da história;[21]
B. Situando-se dentro da abordagem narrativista;
C. Desenvolvendo sua variante filosófica;
D. Por fim (para adicionar um último e mais importante elemento), transmutando a "ideia histórica" do historicismo alemão de uma teoria sobre *fenômenos* em uma teoria sobre *conceitos* históricos elementares à constituição de uma interpretação (ou, como depois denominou, representação) tipicamente histórica.

Sobre esse último elemento, deixarei maiores comentários para o fim desse capítulo. Ressalto apenas que a ligação de Ankersmit com o historicismo fica evidente já em *Narrative Logic*, por algumas razões gerais: primeiro, porque ele está interessado na questão de por que e como uma narrativa histórica é (ou pode ser) melhor do que outra. Segundo, porque ele nutre uma latente hostilidade em relação a filosofias especulativas da história e teorias hermenêuticas. Terceiro, porque ele demonstra uma afinidade eletiva com o historicismo presente nos escritos de Leopold von Ranke, Johan Huizinga e Friedrich Meinecke. Logo na introdução do livro, ele defende a ideia de que "ninguém pode escrever história como é feita por 90% dos historiadores sem ser um historicista",[22] ainda que esse historicismo sobre o qual ele fala precise,

---

precursores da terceira tipologia, como William Dray, Arthur C. Danto, Morton White e W. B. Gallie, tanto por apresentarem uma versão modificada do *Covering-Law Model* (sobre o qual veremos adiante), como por oferecer as primeiras pistas para tornar esse modelo obsoleto, abrindo espaço para o narrativismo – até por isso são considerados como os "primeiros narrativistas" (*early narrativists*) da história, na acepção de Jouni-Matti Kuukkanen. A diferença fundamental entre esses primeiros narrativistas e narrativistas posteriores como White e Ankersmit, segundo Kuukkanen, é que nenhum desses primeiros analistas da narrativa se debruçou efetivamente sobre textos históricos ou narrativas, mas todos focalizaram, ao máximo, "sentenças curtas e abstratas". Ver: MEGILL, Allan. Historiologia/filosofia da escrita histórica. In: MALERBA, Jurandir (Org.). *História & narrativa.* A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, p. 35-43. Ver também: KUUKKANEN, Jouni-Matti. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. London: Palgrave Macmillan, 2015, p. 16, 20.

[21] Ele defendeu o uso e a necessidade desse tipo "filosofia crítica da história" em: ANKERSMIT, Frank. The Reality Effect in the Writing of History: The Dynamics of Historiographical Topology. In: *Mededelingen van de Afdeling Letterkund, Nieuwe Reeks, Deel*, vol. 52, n. 1 (1989), p. 10-14.

[22] No original: "No one can write history as it is done by 90% of all living historians without being a historist". ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic:* The Semantics of Historian's Language. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983, p. 8.

segundo ele, de alguns reparos e atualizações. E uma das tarefas a que *Narrative Logic* se propõe é a de traduzir o historicismo em termos contemporâneos, postulando o que poderíamos chamar de um narrativismo historicista. Antes de falar desse livro propriamente, a seguir devo situá-lo na trama filosófica *a partir da, e contra a* qual ele surge, começando pela distinção que ele faz em relação a dois ramos da filosofia da história: o especulativo e o crítico; depois falando do desenvolvimento da filosofia narrativista propriamente dita, até chegar, por fim, na relação que Ankersmit estabelece entre narrativismo e historicismo.

1.1. Ankersmit e a filosofia da história anglo-saxã no século XX

A chamada *filosofia especulativa da história* visava o que Hegel chamou de *historia re gestae* (a realidade ou o passado em si), e pode ser encontrada na obra de autores como Kant, Herder e do próprio Hegel – além de alguns de seus críticos/continuadores como Marx, Spengler, Toynbee. Ela busca deslindar o sentido da história como um todo, levando em conta "tudo o que aconteceu no passado" e buscando algum significado ali escondido.[23] Como explica W. H. Walsh (que, aliás, foi quem batizou esses termos), a filosofia da história, tal como praticada e originalmente concebida pelos autores supramencionados, tratava a história a partir da especulação metafísica esperando "revelar seu segredo, de uma vez por todas".[24]

De acordo com a compreensão de Walsh:

> Seu objetivo era chegar a um entendimento do curso da história como um todo; mostrar que, apesar das muitas anomalias e inconsequências que apresentava, a história podia ser considerada como uma unidade que compreendia um plano geral, um plano que, uma vez percebido, esclareceria o curso detalhado dos acontecimentos ao mesmo tempo em que nos permitiria ver o processo histórico como satisfatório à razão, num sentido especial.[25]

Tanto do lado da filosofia, como no da história, não faltaram inimigos desse modelo. Por exemplo, para Jacques Le Goff falta a este a noção de

---

[23] ANKERSMIT, Frank. *A escrita da história:* a natureza da representação histórica. 2ª ed. Trad.: Jonathan Menezes et. al. Londrina: EDUEL, 2016, p. 25.

[24] WALSH, William H. *Introdução à filosofia da história*. Trad.: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1878, p. 14.

[25] Ibid., p. 13.

historicidade, que é própria da história como disciplina. Segundo ele, essa noção obriga o historiador a "inserir a própria história numa perspectiva histórica".[26] E é o que ele se propõe a fazer em seu livro *História e Memória*: ao invés de uma reflexão especulativa e puramente epistemológica sobre a evolução da ciência histórica, ele apresenta uma análise sobre o tipo de mentalidade histórica que se construiu nas diferentes épocas com base na cultura e nas representações coletivas, e em como estas "mentalidades" influenciaram a produção de conhecimento histórico. Trata-se de uma contraproposta em relação ao trabalho das filosofias de história, perante a qual os historiadores de ofício (como o próprio Le Goff) parecem manter uma relação de desconfiança e distanciamento. Esta posição declarada pode ser encontrada em outros escritos do autor, como no prefácio à reedição da *Apologia da história*, de Marc Bloch, em 1993, onde ele diz que os historiadores franceses em sua maioria (não somente ele ou Bloch) "não têm – prudência ou falha? – gosto pela filosofia em geral e pela filosofia da história em particular. Este livro é um tratado de método, não um ensaio de filosofia histórica".[27] Isto se deve, como ele declara em *História e memória*, à tendência dessas filosofias de conceber a evolução da ciência histórica com base em um "apriorismo ou num conhecimento muito sumário dos trabalhos científicos", e por praticamente ignorar que esta produção do conhecimento não se dá num hiato histórico. É uma crítica, portanto, à falta de consciência ou reconhecimento da historicidade na abordagem filosófica da história.[28]

---

[26] LE GOFF, J. *História e memória.* 7ª ed. Trad.: Bernardo Leitão. Campinas, SP: Unicamp, 2013, p. 23.

[27] LE GOFF, J. Prefácio. In: BLOCH, Marc. *Apologia da história:* ou o ofício do historiador. Trad.: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 23.

[28] LE GOFF, Op. Cit., p. 24. Le Goff entende, contudo, que esta desconfiança para com a filosofia da história por parte dos historiadores não deve levá-los "a concluir que se deve evitar uma reflexão *teórica*, necessária ao trabalho histórico" (p. 24). E ainda reconhece que é possível haver o interesse em uma reflexão comum por filósofos e historiadores, exaltando os esforços da revista *History and Theory* (publicada desde 1960), que ele considera de "grande qualidade". Admite, por outro lado, que apenas um papel marginal (como outro campo do saber) deve ser reservado à filosofia da história na ciência histórica. Isto porque quer envidar seus esforços na ruptura com a dualidade entre o que ele chama de "história-realidade" e "história-estudo", que a filosofia da história como ele a vê só faz reforçar. Assim, "de bom grado" ele afirma, com Fustel de Coulanges, que "há filosofia e há história, mas não há filosofia da história" (p. 76). Bem, não é à toa que filósofos da história do lado anglo-saxão, como Ankersmit, também não tenham grande queda nem por historiadores, nem por filósofos franceses no geral.

A propósito desse tipo de reação, embora não se subsumindo a todo o seu escopo, é que a *filosofia crítica da história*, nos moldes de Walsh e Ankersmit, tenta romper com a especulativa partindo da premissa de que o olhar do historiador deve ser crítico à própria história, à relação entre fato e verdade, aos documentos e à suposta objetividade histórica. Na visão de Ankersmit, a filosofia crítica da história é movida por uma reflexão filosófica sobre o que Hegel chamou de *historia rerum gestarum* (a história que podemos narrar sobre o passado), inquirindo sobre "como os historiadores podem ser bem-sucedidos em narrar uma história confiável a respeito do passado". Para tanto, investiga tanto sobre como é possível um conhecimento do passado quanto a relação entre o passado e a linguagem do historiador. De acordo com Walsh, o historiador não aceita automaticamente as informações fornecidas por sua fonte; antes, "sua atitude para com ela, se conhece bem sua tarefa, é sempre crítica: ele tem de decidir se deve ou não acreditar nela, ou ainda em que partes dela pode acreditar".[29] A filosofia crítica da história quer, desse modo, ser um tipo de reflexão que tenta (se consegue é outra história) se aproximar mais da prática regular dos historiadores. A tabela abaixo (proposta por Herman Paul), exemplifica as diferenças entre ambas as modalidades de filosofia da história, segundo a perspectiva de Walsh:

Tabela 1.1. Tipologia das filosofias da história de Walsh[30]

	Filosofia Especulativa da história	***Filosofia Crítica da História***
Subárea	Metafísica	Epistemologia
Objeto	Realidade histórica	Pensamento histórico
Questões	1. Qual é a *meta* ou *destino* do processo histórico?	1. O que *distingue* o pensamento histórico de outros ramos do saber?

[29] WALSH, Op. Cit., p. 20.

[30] Cf. PAUL, Herman. *Key Issues in Historical Theory*. London & New York: Routledge, 2015, p. 10. Paul, contudo, não acredita que essas tipologias de Walsh descreditaram completamente as filosofias especulativas da história, por pelo menos duas razões: (1) ninguém pode pensar em uma *historia rerum gestarum* sem pressupor uma *historia res gestae* – a exemplo do que Hayden White postulou com sua *Meta-história,* ao defender que as decisões cruciais no pensamento histórico são produzidas em um nível meta-histórico; (2) o pensar *sobre* a história está, em geral, intimamente conectado com uma orientação *na* realidade histórica (p. 10-11).

2. Que tipos de *ritmos* ou *padrões* podem ser percebidos nesse processo? 3. Quais são as *forças motrizes* por trás do processo histórico?	2. O que faz do pensamento histórico algo *confiável*? 3. O que *significam* conceitos-chave tais como “verdade”, “fato” e “objetividade”?

Ankersmit então distingue três fases na filosofia (crítica) da história contemporânea. A primeira fase está relacionada com o chamado modelo de cobertura “legal” ou por leis (*Covering-Law Model,* doravante CLM), que ganhou notoriedade no meio acadêmico principalmente através da grande repercussão do artigo de Carl Hempel “The Function of General Laws in History” (1942). Segundo Kuukkanen, esse artigo serviu de pontapé inicial para o que veio a ficar conhecido como filosofia analítica da história.[31] Hempel, como empirista lógico, sugere que o conhecimento histórico precisa passar pelo processo de formalização atinente a toda explicação científica. A tese básica do autor é a de que “leis gerais” têm funções análogas tanto nas ciências naturais como na história. Em ambos os casos é possível se conceber uma declaração ou frase “de forma condicional universal” capaz de ser confirmada ou não por “achados empíricos apropriados”. Essa lei geral ou “hipótese universal” pode, na análise de Hempel, ser utilizada para explicar uma regularidade de causa e efeito: “Em cada caso onde um evento de tipo específico C [indicando *causa* (J.M.)] ocorre num certo tempo e espaço, um evento de tipo específico E [indicando *efeito* (J.M.)] ocorrerá num tempo e espaço, estando relacionado de uma maneira especifica ao tempo e espaço de ocorrência do evento anterior”.[32]

Hempel acreditava que ao historiador seria possível abordar seus objetos em termos de conceitos gerais, bem como apreender sua singularidade em condições quase iguais a de um cientista natural. Isso se aplica, por exemplo, à ideia de explanação e predição. Na ciência empírica a “predição” consiste em “derivar uma declaração sobre certo evento futuro (por exemplo, a posição relativa dos planetas em relação ao sol numa data futura)”. A explicação se concentra no evento final, demonstrando por meio de declarações testáveis que

[31] KUUKKANEN, Op. Cit., p. 14.

[32] No original: “In every case where an event of a specified kind C occurs at a certain place and time, an event of a specified kind E will occur at a place and time which is related in a specified manner to the place and time of the occurrence of the first event”. HEMPEL, Carl. The Function of General Laws in History. In: *The Journal of Philosophy,* vol. 39, n. 2 (1942), p. 35.

tipo de causa gerou que espécie de efeitos. Se esse mesmo evento pode ser derivado de condições iniciais e hipóteses universais tais como expressas na explanação, então “ele pode muito bem ser igualmente previsto, antes mesmo de ter ocorrido, na base do conhecimento das condições iniciais e leis gerais”.[33] Se as declarações gerais ora empregadas resistirem bem a este teste empírico, logo elas serão verdadeiras.

Em contrapartida, de acordo com William Dray – um dos principais críticos do CLM em sua época-auge – a tarefa do historiador é a de dar uma explicação racional dos (ou oferecer razões plausíveis para) eventos e das ações humanas, que pode vir muito bem sem qualquer apelo a “lei gerais”. Como percebe Nelson Boeira, para Dray, “explicar uma ação particular de um agente consiste em mostrar que tal ação era a alternativa racional e apropriada a tomar nas condições em que se encontrava o agente”.[34] Isso significa dizer que Dray ainda fecha com o modelo explicativo ou explanatório, rejeitando apenas o determinismo pressuposto no modelo de cobertura por leis. Para ele, a explicação racional, por outro lado, implica em (e convive com) o indeterminismo, isto é, o pressuposto de que as ações humanas não podem ser previstas ou regularizadas antecipadamente. Estudar a vida de pessoas em outras épocas e lugares é muito mais que aplicar a elas (ou a investigação historiográfica a seu respeito) leis de qualquer sorte; implica em ter uma visão delas “a partir de dentro” (*from the inside*). Assim, o principal problema do CLM é que ele cria uma espécie de “barreira conceitual” (*conceptual barrier*) para uma “historiografia humanisticamente orientada”.[35]

Esta é uma preocupação que a segunda vertente da filosofia da história, a hermenêutica, tentou levar adiante. Imbuída de um espírito anti-positivista, seu objetivo foi tornar mais claros os limites existentes entre uma investigação nas ciências humanas comparativamente com as ciências naturais, tentando superar

---

[33] Ibid., p. 38.

[34] BOEIRA, Nelson. A filosofia analítica e o papel da narrativa no conhecimento histórico. In: MALERBA, Jurandir. *História & narrativa.* A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, p. 109.

[35] DRAY, William. Historical Explanation of Actions Reconsidered. In: GARDINER, Patrick (Ed.). *The Philosophy of History.* Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 89.

a insensibilidade que via no CLM em relação à cultura e criatividade humanas.[36] O que importa em um modelo de cobertura por leis, como apontaram Paul e van Veldhuizen, "é a conexão lógica entre causa e efeito, e não o tempo que se passa no meio, as intenções dos responsáveis pela causa, ou seus segundos pensamentos, arrependimentos e dúvidas".[37] Daí seu lado desumanizante.

Em um artigo original de 1986 – posteriormente republicado no livro *History and Tropology* (1994) –, no qual discutia o "dilema da filosofia da história anglo-saxã contemporânea", Ankersmit demonstra que uma das principais preocupações do que ele chama de "hermenêutica analítica"[38] consiste em descobrir as intenções humanas por trás das ações. E ele usa o termo *analytical hermeneutics* (sugerido por F. Olafson) a fim de diferenciar esta vertente, maiormente anglo-saxã e identificada com o pensamento do filósofo britânico Robin George Collingwood, da tradição hermenêutica alemã, de Friedrich Schleiermacher a Hans G. Gadamer. Como ele explica, enquanto a primeira tem o "paradigma de interpretação de textos" (preferivelmente jurídicos, bíblicos ou literários), a segunda vertente concentra-se, como já foi dito, na "explanação da ação humana intencional".[39] Já que, como acreditava Collingwood, o historiador não possui qualquer conhecimento empírico direto dos fatos que estuda (ou, em seus termos, que constrói), sua resposta ao dilema (epistemológico, de como o conhecimento histórico é possível) era de que ele teria então de "reconstituir" (*reenact*) o passado em seu próprio espírito.[40] Ao examinar um documento

---

[36] MEGILL, Op. Cit., p. 41.

[37] No original: "What matters in a covering-law model is the logical connection between cause and effect, not the time that passes in between, the intentions of those responsible for the cause, or their second thoughts, regrets, and doubts". PAUL, Herman; VAN VELDHUIZEN, Adriaan. A Retrieval of Historicism: Frank Ankersmit's Philosophy of History and Politics. In: *History and Theory*, vol. 57, n. 1 (2018), p. 37.

[38] ANKERSMIT, Frank. *History and Tropology:* The Rise and Fall of the Metaphor. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 50. É possível, mais uma vez, contrastar sua perspectiva com a de Megill. Ele concorda com Ankersmit na diferenciação que faz entre duas vertentes hermenêuticas (alemã e anglo-saxã). No entanto, diferentemente de Ankersmit, ele amplia o escopo da segunda incluindo, além da *Ideia de história*, de Collingwood, as obras do italiano Benedetto Croce como também representativas dessa vertente do pensamento hermenêutico (ou seja, ela não seria apenas "anglo-saxã"). Além disso, por sua reação contra o positivismo, ele a chama de "idealista" e não "analítica", como quer Ankersmit. Ver: MEGILL, Op. Cit., p. 40-41.

[39] Ibid., p. 50.

[40] COLLINGWOOD, Robin G. *A ideia de história.* Trad.: Alberto Freire. Lisboa: Presença, 1978, p. 343.

histórico –- suponhamos, o Código de Teodósio (para ficar com um exemplo do próprio Collingwood) – não bastaria ler e traduzir suas palavras para compreendê-las e, assim, obter conhecimento histórico; antes, é preciso fazer-se passar pela situação, colocando-se na pele do próprio imperador e tentando imaginar (e refazer) sua própria experiência ao escrever aquele édito, passando "pelo processo por que passou o imperador", não de modo idêntico, é claro, mas por semelhança. Ele reencena em seu próprio pensamento o que pensou o imperador. O objeto de conhecimento histórico é, portanto, o pensamento: "De tudo o que não seja pensamento" – conclui ele – "não pode haver história".[41]

Para Ankersmit, há problemas tanto com o CLM, quanto com a hermenêutica "analítica" (ou "idealista", como prefere Megill). O problema com o CLM está no fato de ele estar "em completo desacordo com a prática da escrita da história", na qual é incomum qualquer "conversa sobre leis gerais e sobre como elas se aplicam ao passado".[42] Eles fazem uso da história, mas seu grande interesse nunca esteve na história tal como praticada pela maioria dos historiadores; "a tese da unidade da ciência" sempre foi a principal questão em debate.[43] Ademais, os historiadores que Ankersmit mais admira (sendo que Ranke, Meinecke, Huizinga e Burckhardt estão no topo da lista) não se destacaram tanto pela precisão de sua explanação quanto pela interpretação panorâmica oferecida sobre seu objeto.[44] Pode-se dizer, com Ankersmit, que não são as explanações, mas as interpretações que mudam o curso do debate histórico – ainda que uma não exclua a outra necessariamente. A real questão em Ankersmit parece estar, contudo, no desprezo que esse ramo da filosofia da história teve pelo historicismo, mais particularmente pela abordagem historicista individual (ao invés da generalista) às questões humanas e ao mundo social. Como apontou Arthur Danto, há um sentido em que os eventos históricos são

---

[41] Ibid., p. 367.

[42] ANKERSMIT, Frank. *A escrita da história:* a natureza da representação histórica. 2ª ed. Trad.: Jonathan Menezes et.al. Londrina: EDUEL, 2016, p. 27. Ver também: ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic:* The Semantics of Historian's Language. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983, p. 39-40.

[43] ANKERSMIT, Frank. *History and Tropology:* The Rise and Fall of the Metaphor. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 56.

[44] Ibid., p. 56;

“inegavelmente únicos. Como podem, assim, ser cobertos pelas leis gerais do tipo requerido pela análise de Hempel?”.[45]

Mas Ankersmit parece ser ainda menos benevolente com os problemas da hermenêutica analítica ou idealista. Como observa ele, “o CLM falhou porque a realidade histórica provou ser muito complexa, e a hermenêutica analítica falhou por sua inabilidade de dar conta das complexidades da *linguagem* do historiador”.[46] Pois, para Ankersmit, a linguagem do historiador deve ser independente das ações intencionais dos agentes históricos, permitindo com que o primeiro possa ter uma perspectiva do passado diferente da perspectiva dos últimos. O apelo a possível intenção dos agentes só faz enfraquecer essa autonomia. O que a fortalece, tornando-se desse modo uma “parte essencial da linguagem do historiador”, é a linguagem das “consequências não premeditadas das ações humanas intencionais”. Porque a hermenêutica analítica se viu tão “enfeitiçada” (palavra de Ankersmit) pelo sonho epistemológico de correspondência entre as explicações das intenções (ou a linguagem do historiador) e as “deliberações práticas dos agentes” (ou o passado como tal), ela acabou ficando cega para o texto histórico.[47] Dessa forma, o clamor de Ankersmit nesse artigo de 1986 era de que, já que nem o CLM nem a hermenêutica analítica conseguiram dar a devida atenção ao texto histórico, uma filosofia linguística (ou narrativista) da história resolveria o que ele colocou à época como “o dilema” da filosofia da história anglo-saxã.

Mais de uma década antes, porém, essa história já havia sofrido sua própria “revolução copernicana” com a publicação da *Meta-história* (1973), de Hayden White, que inaugurou a terceira fase (“narrativista”) da filosofia da história contemporânea “na qual ainda permanecemos” – segundo declarou

---

[45] No original: “(…) there is a sense in which historical events are undeniably unique. Hos then might they be covered by general laws of the sort exacted by Hempel’s analysis?”. DANTO, Arthur. *Narration and Knowledge* (Including his *Analytical Philosophy of History*). New York, NY: Columbia University Press, 2007, p. 209.

[46] No original: “The CLM failed because historical reality proved to be too complex, and analytical hermeneutics failed because of its inability to account for the complexities of the historian *language*”. ANKERSMIT, Op. Cit., p. 58.

[47] Ibid., p. 57, 58.

Ankersmit, em 2011, no prefácio de *A escrita da história*.[48]. O fato é que Ankersmit considera, como já disse repetidas vezes em diferentes ocasiões, esse livro de White o mais importante publicado no campo da filosofia da história desde a Segunda Guerra Mundial.[49] A visão de Herman Paul também vai na mesma direção. Para ele:

> White se tornou uma abreviatura referência para "análise literária de textos históricos" ou "filosofia narrativista da história", de modo parecido como Hans-Georg Gadamer representa a hermenêutica e Derrida simboliza a desconstrução. Indiscutivelmente, nenhum outro filósofo da história desde Robin G. Collingwood, no segundo terço do século vinte, teve tão profundo impacto no pensamento histórico. De fato [Paul citando LaCapra (J.M.)], "nenhum outro escrevendo nesse país [os Estados Unidos] no presente momento" fez mais para revolucionar o modo como refletimos sobre a história.[50]

Partirei do princípio de que a importância, bem como as controvérsias geradas pela obra de White na teoria da história e historiografia já são razoavelmente conhecidas pelos historiadores em geral, e não muito diferente no contexto brasileiro,[51] a fim de ir direto ao ponto. A problemática específica que me toca responder aqui pode ser formulada em três perguntas: (a) por que Hayden White é tão importante para Ankersmit e para a filosofia narrativista por ele esposada? (b) Por que e em que, a despeito dessa reconhecida importância,

---

[48] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 28. É preciso ressalvar, no entanto, que em texto mais recente, Ankersmit afirmou que essa fase se encontra em decadência, como comentarei melhor no próximo capítulo. Ver: ANKERSMIT, Frank. Introduction: Forum Debate on Jouni-Matti Kuukkanen's Postnarrativist Philosophy of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), p. 1-10.

[49] Embora White, ao contrário de Ankersmit, não se considere tão filósofo assim para receber o rótulo de "filósofo da história", como ele declarou em seu comentário final ao livro coletivo editado por Robert Doran sobre sua obra. Ver: WHITE, Hayden. Comment. In: DORAN, Robert (Ed.). *Philosophy of History After Hayden White.* London & New York: Bloomsbury, 2013, p. 209.

[50] No original: "White has become a short-hand reference to 'literary analyses of historical texts' or 'narrativist philosophy of history,' much in the way that Hans-Georg Gadamer represents hermeneutics and Jacques Derrida symbolizes deconstruction. Arguably, no other philosopher of history since Robin G. Collingwood, in the second quarter of the twentieth century, has had such a profound impact on historical thinking. Indeed, '[n]o one writing in this country [the United States] at the present time' has done more to revolutionize the way we reflect upon history". PAUL, Herman. *Hayden White.* The Historical Imagination. Cambridge, UK: Polity Press, 2011, p. 3.

[51] Vide, por exemplo, a inclusão de textos *de* e *sobre* White em coletâneas como: MALERBA, Jurandir (Org.). *A história escrita.* Teoria e história da historiografia. 2ª ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016; NOVAIS, Fernando; SILVA, Rogerio (Orgs.). *Nova história em perspectiva.* Volume I: Propostas e desdobramentos; Volume II: Debates. São Paulo: Cosac Naify, 2011, 2013; PARADA, Maurício (Org.). *Os historiadores*: clássicos da história, vol. 3. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2014; e mais recentemente: BENTIVOGLIO, Julio; SÁ AVELAR, Alexandre de. *Afirmação da história como ciência no século XX.* De Arlette Farge a Robert Mandrou. Petrópois: Vozes, 2016.

a abordagem teórica de White ainda é considerada insuficiente ou deficiente, na visão de Ankersmit? (c) Por fim, de que modo Ankersmit procurou suprir essa suposta deficiência em sua própria obra? Começo, a seguir, pela primeira pergunta, e no restante do capítulo espero poder responder também as demais direta e indiretamente.

De modo mais amplo, uma resposta à primeira pergunta pode ser reconhecida através do que já foi exposto até aqui. Nas palavras de Ankersmit, enquanto "filósofos da história pré-whiteanos frequentemente se perderam em meio a abstrações teóricas, White firmemente enraizou sua teoria na *prática da escrita histórica*".[52] Como sabemos, sua *Meta-história* versa sobre o labor de historiadores e filósofos do século XIX tais como Michelet e Ranke, Hegel e Nietzsche, sobre o tipo de consciência histórica presente na obra desses pensadores e sobre os "componentes estruturais" contidos nas descrições que eles apresentaram sobre a história.[53] Seu método, como ele também anuncia, é "formalista", pois concentra-se no que posteriormente ele chamará de "conteúdo da forma" (*content of form*), isto é, na forma de um "discurso narrativo em prosa que pretende ser um modelo, ou ícone, de estruturas e processos passados no interesse de *explicar o que eram representando-os*".[54] A premissa básica do livro é de que:

> (...) o estilo de um determinado historiador pode ser caracterizado em função do *protocolo linguístico* que ele usou para prefigurar o campo histórico antes de submetê-los às várias estratégias "explicativas" que empregou para elaborar uma "estória" a partir de uma "crônica" de eventos no registro histórico.[55]

Essa prefiguração do campo pressupõe, portanto, grande atenção à linguagem ou ao "protocolo linguístico" utilizado pelo historiador para compor sua visão da história, de acordo com interesses e valores pré-estabelecidos por ele

---

[52] No original: "For whereas pre-Whitean philosophers of history often got lost in the mists of theoretical abstraction, White firmly rooted his theory in the practice of historical writing". ANKERSMIT, Frank. A Plea for a Cognitive Approach to White's Tropology. In: DORAN, Robert (Ed.). *Philosophy of History After Hayden White.* London & New York: Bloomsbury, 2013, p. 47, grifo meu.

[53] WHITE, Hayden. *Meta-história.* A imaginação histórica do século XIX. Trad.: José Laurênio de Melo. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2008, p. 19.

[54] Ibid., p. 18, grifos no original.

[55] Ibid., p. 433, grifo meu.

mesmo. Com isso, White rompe de uma só vez com duas "vacas sagradas" da historiografia profissional, ligadas à noção (cara à maioria dos historiadores) de objetividade.[56] A primeira, de que *fatos históricos são dados e, portanto, são descobertos*. Já em "O fardo da história" (1966), ensaio considerado precursor dos problemas levantado em sua obra magna, White asseverou que "os fatos, mais que descobertos, são elaborados pelos tipos de pergunta que o pesquisador faz acerca dos fenômenos que tem diante de si".[57] O ponto aqui é mais que óbvio: não é a realidade que traz indagações ao historiador, mas o inverso. A segunda, de que *o historiador deve expressar toda a verdade sobre o passado*. Já que o trabalho do historiador seria mais reconstrutivo que construtivo, ele seria capaz de explicar o passado (tal qual foi) através desse "achado". No entanto, como ele defende, o trabalho do historiador é constituído, sim, de um *componente evidencial* (embora esse não seja o mais importante para White) proveniente da pesquisa histórica, mas os dados históricos não produzem nem fornecem a história a ser contada. Logo, o trabalho do historiador é, principalmente, constituído de um *componente inventado*, que consiste em arranjar os eventos dentro de uma narrativa, atribuindo a eles "funções diferentes como elementos da estória, de maneira a revelar a coerência formal de um conjunto completo de eventos como um processo compreensível, com princípio, meio e fim discerníveis".[58] Retornarei à ideia de "invenção" ou "ficção" de White em meu último tópico.

---

[56] É claro que outros pensadores antes de White e simultaneamente a ele também vinham questionando esse postulado, a exemplo de pensadores como Claude Lévi-Strauss e Roland Barthes (de quem ele se sente profundamente em débito). Lévi-Strauss, por exemplo, disse em *O pensamento selvagem* (1962) que "o fato histórico não é mais dado que os outros"; antes, é o historiador (ou o etnólogo) quem o seleciona e o constitui "por abstração". Já Roland Barthes, em seu famoso ensaio "O discurso da história" (1967), salientou que a objetividade, assim, aparece como uma forma de "ilusão referencial, visto que o historiador pretende deixar o referente falar por si só". Por conseguinte, o fato, para Barthes, "nunca tem mais do que uma existência linguística", sendo um componente do discurso histórico e não da realidade mesma. Uma diferença fundamental entre White e seus predecessores, no entanto, reside no foco que este último deu para a forma e o conteúdo do texto histórico (fator decisivo também da diferença entre ele e os filósofos analíticos, como pontuou Ankersmit). Ver: LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem.* Trad.: Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1976, p. 293; BARTHES, Roland. *O rumor da língua.* Trad.: Mario Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 169, 177.

[57] WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso.* Ensaios sobre a crítica da cultura. Trad.: Alípio Correia de Franca Neto. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2014, p. 56.

[58] WHITE, *Meta-história.* A imaginação histórica do século XIX. Trad.: José Laurênio de Melo. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2008, p. 22.

Cabe agora salientar que a transformação de uma sequência de acontecimentos em uma história (*story*) de tipo particular é que o White chamou de “interpretação na história”, que consistiria na “formalização do campo fenomênico originariamente constituído pela própria língua com base num desafio tropológico dominante”.[59] O tropológico aqui se refere aos *tropos*, conceito importante na obra de White, que, como ele explica, “são desvios do uso literal, convencional ou ‘próprio’ da linguagem, guinadas na locução que não são sancionadas pelo costume ou pela lógica”.[60] Em outras palavras, o tropológico em White se refere aos modos discursivos adotados pelo historiador na prefiguração de sua narrativa; são “espécies de figuras de linguagem, que, por sua vez, são maneiras específicas de usar palavras, expressões ou pensamentos *fora* de seu significado próprio”.[61] Para ficar com um exemplo do próprio White, quando alguém diz que uma pessoa é “todo coração” está utilizando uma figura de linguagem (uma sinédoque, uma “parte” representando qualitativamente um “todo”), que estima sobre uma qualidade essencial da personalidade dessa pessoa – o que, nesse caso, pode ser sua bondade. A ideia presente nos tropos é, portanto, de que “existe um significado próprio (em si), literal, nas palavras, expressões ou pensamentos, e que o tropo executa um desvio, atribuindo um novo significado àquela palavra, expressão ou pensamento”.[62]

Desta feita, White apresenta uma estrutura quadrupla de *tropos mestres* (metáfora, metonímia, sinédoque e ironia), numa dimensão profunda, e de seus de *modos discursivos* correspondentes (numa dimensão manifesta), fazendo a distinção entre modos de *enredamento* (romântico, trágico, cômico e satírico), modos de *argumentação* (formista, mecanicista, organicista e contextualista), e modos de *implicação ideológica* (anarquista, radical, conservador e liberal). A combinação desses tropos e seus modos compõe o que ele denomina *estilo* historiográfico, que, como ele explica em outro lugar, consiste no

[59] WHITE, Op. Cit., p. 93.

[60] Ibid., p. 14.

[61] MELLO, Ricardo Marques. Hayden White (1928-). In: PARADA, Maurício (Org.). *Os historiadores*: clássicos da história, vol. 3. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2014, p. 186.

[62] Ibid., p. 187.

"desdobramento e elaboração da experiência debaixo desses modos de figuração", como "a união de forma e conteúdo que um discurso completo representa".[63]

Tabela 1.2. O "quadruplo tetra" da *Meta-história* de Hayden White[64]

Tropo	Enredamento	Argumento	Ideologia
Metáfora	Romance	Formista	Anarquista
Metonímia	Tragédia	Mecanicista	Radical
Sinédoque	Comédia	Organicista	Conservador
Ironia	Sátira	Contextualista	Liberal

Não pretendo me delongar muito sobre o já bastante conhecido e comentado modelo tropológico de White.[65] Entretanto, algumas observações são importantes aqui. Primeiro, cada modo de relação tem combinações privilegiadas, sendo que, por exemplo, uma narrativa histórica elaborada segundo o tropo-mestre *ironia*, tenderá a optar por uma estrutura de enredo *satírica*, utilizando uma argumentação *contextualista* e tendo uma implicação ideológica *liberal*. Isso não significa que não haja possibilidade de outras combinações dentro desse "quadruplo tetra", pois, como observou Herman Paul, "a grandeza de Michelet e Marx consistiram precisamente em sua habilidade de desafiar modelos convencionais de representação",[66] e, além disso, White mesmo quis incentivar e dar ênfase a uma liberdade de uso desses tipos existentes. Segundo, com isso White não apenas coloca ênfase na predominância da *estória* (narrativa) na *história* (disciplina), como também defende que não há história (de qualquer espécie) sem uma *meta-história*, "que outra coisa não é senão a rede de compromissos que o historiador estabelece

[63] No original: "(…) the deployment and elaboration of experience under these modes of figuration (…) is the achieved union of form and content that the completed discourse represents". WHITE, Hayden. *The Fiction of Narrative*. Essays on History, Literature and Theory (1957-2007). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010, p. 173.

[64] Conforme tipificação de Hans Kellner em seu ensaio "A Bedrock of Order: Hayden White's Linguistic Humanism". Ver: KELLNER, Hans. *Language and Historical Representation*: Getting the Story Crooked. Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1989, p. 223.

[65] Para uma análise (em português) recente e detalhada desse modelo, bem como da obra intelectual de White num plano geral, ver: MELLO, Op. Cit., p. 178-201.

[66] No original: "The greatness of Michelet and Marx consisted precisely in their ability to challenge conventional patterns of representation". PAUL, Op. Cit., p. 79.

no curso de sua interpretação nos níveis estético, cognitivo e ético distinguidos acima".[67] Terceiro, essa rede de compromissos também lembra a afirmação, central no pensamento de White, de que não existe história neutra, isto é, livre de componentes ideológicos: "não apenas toda interpretação, mas também toda linguagem, é contaminada politicamente".[68] Por fim, quando se trata de interpretações distintas ou visões alternativas de história, White assevera, já na conclusão da *Meta-história*, que a decisão por uma ou outra interpretação dá-se, no máximo, por questão de preferência moral ou estética, e não epistemológica – ou seja, não porque uma é mais científica, empírica ou mais realística que a outra.[69] Em suma, é possível falar de histórias mais ou menos coerentes com sua própria proposta, mas não de histórias certas ou erradas, mais ou menos "verdadeiras".

Para Ankersmit, uma das fraquezas da teoria de White reside precisamente em não ter esclarecido como e por que podemos "justificadamente sustentar que uma abordagem histórica pode ser melhor do que outra" – tema que discutirei mais no último tópico.[70] Em todo caso, ele mantém que, ao focalizar no texto histórico como um todo, White provocou uma tremenda mudança de paradigma na filosofia da história, que até a publicação da *Meta-história* havia se mantido praticamente cega para essa dimensão da linguagem do historiador – de modo que, com razão, esse livro é constantemente visto como iniciador de uma "virada-linguística" na historiografia.[71] Hans Kellner observa que a *Meta-história* desafiou os discursos tanto de filósofos (analíticos) da história, ao "impacientemente" deixar de lado suas questões de debates, quanto de historiadores, ao dispensar "a noção de que a verdadeira causa das coisas está escondida ou secreta".[72] Em artigo recente, Ankersmit conclui então que, em suma:

---

[67] WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso.* Ensaios sobre a crítica da cultura. Trad.: Alípio Correia de Franca Neto. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2014, p. 90-91.

[68] Ibid., p. 145.

[69] WHITE, Op. Cit., p. 440.

[70] ANKERSMIT, Frank. *A escrita da história:* a natureza da representação histórica. 2ª ed. Trad.: Jonathan Menezes et. al. Londrina: EDUEL, 2016, p. 30.

[71] Cf. PAUL, Op. Cit., p. 80.

[72] KELLNER, Op. Cit., p. 205.

> A mensagem central da *Meta-história* é a de que o texto histórico não deve ser visto como um meio transparente através do qual podemos observar o passado, como se estivéssemos olhando para a paisagem lá fora através de uma janela. Não olhamos *através* do texto histórico, mas *para* ele, muito da maneira como sempre olhamos *para* as pinturas e não *através* delas, como se fossem apenas janelas transparentes. [...] É impensável que um dia retornemos à ingenuidade em relação ao texto que era característica da filosofia da história pré-whiteana. Desse modo, *Meta-história* pode ser vista como uma contribuição para nosso insight sobre a natureza da escrita histórica que jamais será questionada outra vez. E, se isso porventura acontecer, certamente veríamos como um sinal de que regredimos para o barbarismo historiográfico e de que a Idade Média retornou em nossa disciplina.[73]

Iniciei esse tópico pintando uma caracterização de Ankersmit como um filósofo crítico da história, situando-o na abordagem narrativista. E a ideia até aqui foi mostrar como, no desenvolvimento da filosofia da história contemporânea, White especialmente (embora não exclusivamente) o ajudou a se localizar nesse universo narrativista. Entrementes, *Ankersmit* e *White* não são, necessariamente e sempre, signos de uma idêntica concepção narrativista de história. No restante desse capítulo pretendo demonstrar por que.

1.2. Explicando a lógica narrativa de Ankersmit

Na constituição da filosofia narrativista da história, dois livros, publicados com uma década de distância entre si, foram fundamentais: *Metahistory* (1973) de Hayden White – que, como vimos, representou a virada linguístico-narrativista na filosofia da história, até então muito preocupada com modelos de explicação do passado histórico, passando, doravante, a se concentrar mais no nível do texto histórico propriamente dito – e *Narrative Logic* (1983), de Frank Ankersmit, que se ocupou da semântica da linguagem do historiador. É possível adiantar que um chão comum entre esses dois livros reside em sua abordagem ao

[73] No original: "*Metahistory's* main message has been that the historical text should not be seen as a transparent medium through which we can observe the past, as if we were looking through a window to the landscape outside it. The historical text is not something that we look *through*, but that we look *at*. In much the same way that we always look *at* paintings and not *through* them, as if they were mere transparent windows. (…) It is unthinkable that we should ever return to the naiveté with regard to the text that was characteristic of pre-Whitean philosophy of history. In this way *Metahistory* can be seen as a contribution to our insight into the nature of historical writing that will never be questioned again. And if this would ever happen, we can safely see this as a sign that we are returning to historiographical barbarism and that the Middle Ages have returned in our discipline". ANKERSMIT, Frank. A Plea for a Cognitive Approach to White's Tropology. In: DORAN, Robert (Ed.). *Philosophy of History After Hayden White.* London & New York: Bloomsbury, 2013, p. 51-52.

problema da linguagem da narrativa histórica de modo mais consistente e direto. É possível tratar de semelhanças entre as duas abordagens[74], ou mesmo falar de como o livro de Ankersmit é um desenvolvimento do de White, como outros já fizeram.[75] Meu interesse final, diferentemente de outros interlocutores, residirá em investigar que tipo de particularidades podemos encontrar em *Narrative Logic*, que não podem ser facilmente associados com a abordagem da meta-história de White. Demonstrarei como é precipitado, portanto, falar desses dois autores simplesmente pela ótica de que eles são teóricos homônimos. Antes, porém, quero focalizar a atenção nas particularidades e teses centrais desse primeiro livro de Ankersmit.

A primeira coisa a ser dita sobre *Narrative Logic* é que ele é fruto da tese de doutorado do autor, defendida na Universidade de Groningen em 1981. Informados pelo próprio, sabemos que sua principal fonte de inspiração ao escrever esse livro foi Leibniz. A lógica narrativa por ele preconizada é uma lógica desenvolvida a partir da ontologia de Leibniz, e a relação de sua *Monadologia* com uma série de problemas da teoria da história. Noções como a de metáfora, ponto de vista na escrita da história, e o texto do historiador e suas propriedades lógicas todos podem ser, segundo entende Ankersmit, "esclarecidos de um modo coerente e satisfatório" no princípio do sujeito de Leibniz.[76] O interesse em salientar possíveis diferenças entre a escrita histórica e as ciências – bastante evidente e presente nessa primeira obra de Ankersmit – tem na monadologia seu pano de fundo. Como ele relata, ao penetrar nesse universo sua sensação era a de que estava entrando em uma "nova e interessante área de investigação", que tem a ver, segundo minha interpretação, sobretudo com a apropriação criativa e inovadora que Ankersmit tende a fazer de outros autores – como será perceptível em diferentes momentos desse estudo. Sua própria percepção, expressa na entrevista a Domanska em 1993, é a de que esse seu livro sobre a lógica narrativa "ainda é a melhor coisa que eu

[74] Como é o caso de Jouni-Matti Kuukkanen. Ver: KUUKKANEN, Op. Cit., p. 22-29.

[75] O mais evidente caso é o de Peter Icke em sua tese sobre Ankersmit, como já expresso de modo breve na introdução. Retornarei ao caso dele no capítulo 4.

[76] DOMANSKA, Ewa. Franklin R. Ankersmit. In: *Encounters:* Philosophy of History After Postmodernism. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1998, p. 70.

já escrevi", e também declara que noventa por cento de tudo o que escreveu desde então meramente foi "uma aplicação das principais teses desse livro a novos problemas".[77]

Gostaria agora de apresentar o conteúdo dessa obra propriamente dito. O livro investiga a estrutura lógica da historiografia narrativa, limitando-se, porém, à composição do texto histórico. A proposta do livro pode ser resumida, como o próprio autor o faz na introdução e na conclusão, em três teses centrais:

(I) Não existem "regras de tradução" (*translation rules*) que possibilitem ao historiador projetar o passado diretamente no nível narrativo de sua representação historiográfica. Nessa tese se resume todo o empreendimento do autor de criticar o *Covering Law Model*, as filosofias especulativas da história e toda tentativa de transformar essa disciplina em uma ciência social. Em contrapartida, para Ankersmit, na narrativa o "passado é descrito em termos de entidades que não se referem a coisas no passado", que ele circunstancialmente chama de "imagens", "pinturas" e, mais frequentemente, de "teses sobre o passado", adotando a perspectiva de que que eles são constructos e não "meros reflexos de regularidades existentes no passado que possuam posição própria".[78]

(II) A historiografia narrativa consiste, assim, na proposta dessas "teses sobre o passado", que Ankersmit denomina como *Narrative Substances* (Nss) ou substâncias narrativas, entidades linguísticas criadas pelo historiador e que podem ser expressas, embora não sempre, em conceitos como "o Renascimento" ou "o Iluminismo", que não se referem diretamente ao passado nem podem ser encontrados nele, e que, portanto, possuem existência tão somente nos limites do texto historiográfico.

---

[77] Ibid., p. 70, 71.

[78] No original: "The construction and the use of these entities in the narratio are governed by rules that are not mere reflections of regularities existing in the past but which have a standing of their own". Ibid., p. 7.

(III) Finalmente, como ele declara, “existe uma íntima semelhança entre metáfora e narrativa: em ambas se propõe um ‘ponto de vista’ a partir do qual somos convidados a ver a realidade”,[79] e essa é sua terceira tese fundamental. Esse “ponto de vista” (*point of view*) diz respeito à preferência do historiador por uma seleção específica de declarações que podem ser feitas sobre a realidade e que, em sua totalidade, constituem o “escopo” (*scope*) da declaração metafórica ou do que ele chama de *narratio* (a narrativa historiográfica) em si. De modo que, como ele diz conclusivamente, “o conhecimento do passado não é conhecimento no sentido próprio da palavra; é melhor caracterizado como um *arranjo* de conhecimento”.[80]

Em sua própria declaração de intenções ainda na introdução do livro, ele afirma que “a lógica narrativa procura oferecer uma descrição das estruturas narrativas que devem ser aceitáveis mesmo se a primeira narrativa ainda há de ser escrita”.[81] Ankersmit opta, no entanto, pelo uso do termo técnico “narratio”, a fim de especificamente indicar a narrativa ou representação historiográfica, evitando o uso de outros termos mais genéricos do universo narratológico como “story”, “narrative” ou “novel”. Vale observar aqui que esta definição está mais ou menos de acordo com a que White apresentou em um ensaio de 1972, “The Structure of Historical Narrative”. De acordo com White, o termo *narratio* começou a ser utilizado pelos historiadores como sinônimo para “história”, e designa pelo menos dois aspectos: (a) uma abordagem verdadeira dos fatos; (b) uma reivindicação, clamor ou argumento tipicamente históricos – ambos aspectos vão ao encontro do uso que Ankersmit faz do termo. O mais importante, para White, se encontra precisamente no fato de que o termo normalmente desvia atenção da história-narrativa (*story*), para a habilidade-saber da pessoa que conta a história, o historiador-conhecedor (*the knower*). Logo, narrativa seria

[79] No original: “(…) it is shown that there is a close resemblance between metaphor and narratio: in both a “point of view” from which we are invited to see reality is proposed”. Ibid., p. 8.

[80] No original: “In fact, historical knowledge is not knowledge in the proper sense of the word; it is better characterized as an *arrangement* of knowledge”. Ibid., p. 227.

[81] No original: “Narrative logic attempts to give a description of narrative structures that ought to be acceptable even if the first narratio still had to be written”. Ibid., p. 22.

qualquer forma literária na qual a voz historiador-conhecedor, o narrador da história, "se levanta contra um pano de fundo de ignorância, incompreensão, ou esquecimento para dirigir nossa atenção, propositadamente a um segmento da experiência organizado de um modo particular".[82] Isso a diferencia da crônica, por exemplo, na qual apenas ocorre uma descrição dos acontecimentos, faltando a "voz" desse narrador. Tudo isso o leva a concluir que os clamores em favor de uma *narratio* ou narrativa histórica são mais estéticos e menos epistemológicos. O interessante aqui é que tanto White quanto Ankersmit, cada um a seu modo, farão opções pelo esteticismo em suas abordagens à narrativa e à representação históricas, focando-se, portanto, na *forma* do texto histórico. Ankersmit, porém, não abandonará facilmente as pretensões cognitivistas relativamente ao texto histórico (como a de que ele deve dizer a verdade sobre o passado), tema ao qual retornarei no momento apropriado dessa discussão no terceiro tópico.

Voltando a *Narrative Logic*, para Ankersmit é um equívoco pensar que a narrativa é um simples "meio" para fazer veicular o conhecimento do passado. Conhecemos o passado *pela* narrativa e não *através* dela (de sua transparência); e ao olhar para ela é a narrativa (sobre o passado) e não o passado mesmo que vemos, em suas palavras, "quando você lê uma narrativa, é uma narratio que você tem e é tudo o que há para se ver".[83] Essas narratios, porém, não são criações ex-nihilo, nem podem ser constituídas aleatoriamente. Elas necessitam, em primeiro lugar, da pesquisa histórica como base material da escrita histórica do passado. É necessário salientar, no entanto, que Ankersmit faz questão de distinguir "pesquisa histórica" de "escrita histórica". Procura deixar claro que a segunda é inseparável da primeira, isto é, para escrever história é necessário realizar uma pesquisa histórica a fim de estabelecer os fatos do processo

[82] No original: "(…) a narrative is any literary form in which the voice of the narrator rises against a background of ignorance, incomprehension, or forgetfulness to direct our attention, purposefully, to a segment of experience organized in a particular way". WHITE, Hayden. *The Fiction of Narrative*. Essays on History, Literature and Theory (1957-2007). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010, p. 119. No início do mesmo ensaio (p. 113), White explica o que seria uma narrativa no sentido especificamente narrativista (ou, pelo menos, como ela costuma ser, embora não sempre): (1) conta uma história com início, meio e fim; (2) seu objeto passa por um processo de mudança; (3) finalmente, explica o que aconteceu durante esse processo. Ademais, toda *boa* narrativa histórica tem que ter, pelo menos, três elementos importantes: história, argumento e enredo (p. 120).

[83] No original: "When you have read a narratio, you have read a narratio and that is all there is to it". Ibid., p. 19.

histórico com o máximo de precisão. Contudo, como ele explica, o historiador não é apenas um "procurador de fatos" ou um "detetive". Essa é uma fase preliminar apenas, e caso estacionasse nela o trabalho historiográfico não passaria de mera descrição literal do que as fontes dizem. Pois, ele argumenta, "o problema real do historiador está em como integrar esses fatos em uma narrativa histórica consistente".[84]

Esse é o problema narrativista: a pesquisa é subsidiária de uma narrativa histórica. Os fatos são constituídos como tais na narrativa. Em uma expressão, eles são narrativo-dependentes. Em outro lugar ele diz, por exemplo, que não há um fenômeno tal como "a Idade Média" que seja anterior à narrativa; anteriores são os acontecimentos e certas experiências humanas no tempo e no espaço; mas o conjunto de fatores que faz com que identifiquemos na realidade histórica passada um período denominado "Idade Média" somente pode ser realizado em uma narrativa, e não como um produto da realidade. "Esses fenômenos" (tais como "Idade Média", "Renascença", ou "Guerra Fria"), conclui ele, "levam suas vidas exclusivamente nas narrativas historiográficas".[85]

Aqui pode-se dizer que há uma aproximação com Arthur Danto e sua noção de *Narrative Sentences* (sentenças ou frases narrativas): aqueles tipos de sentenças que os historiadores empregam a fim de descrever e "ligar" os acontecimentos passados e que estão disponíveis apenas num tempo posterior (o tempo do historiador que os emprega), de modo que não poderiam ser preditas ou ditas por atores históricos pertencentes à época passada em questão. Para dar um exemplo, pode-se diferenciar uma simples declaração em uma narrativa como, "Franz Kafka nasceu em Praga no dia 3 de junho de 1924", de uma sentença narrativa, como "O autor de *A Metamorfose* nasceu em Praga no dia 3 de junho de 1924". No segundo caso, um evento histórico (o nascimento de Franz Kafka) está ligado, em uma mesma sentença, a outro evento histórico (a publicação de sua mais celebre obra). Parafraseando Danto, nenhum

---

[84] No original: "For his real problem is how to integrate these facts into a consistent historical narrative". Ibid., p. 13.

[85] No original: "These phenomena lead their lives exclusively, so to speak, in historiographic narratives". ANKERSMIT, Frank. Narrative and Interpretation. In: TUCKER, Aviezer. *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*. Chichester, UK: Blackwell Publishing, 2009, p. 205.

contemporâneo de sua própria época pode ter noção do significado histórico dos eventos na medida em que acontecem, pois necessitariam também conhecer a quais eventos posteriores eles estarão relacionados, em sentenças narrativas empregadas pelos historiadores do futuro.[86] Tome a seguinte sentença narrativa utilizada pelo autor: "A Guerra dos Trinta Anos começou em 1618". Considerando que essa foi uma guerra assim denominada em função de sua duração, "ninguém poderia descrevê-la em 1618 – ou em qualquer tempo antes de 1648 – como a 'Guerra dos Trinta Anos'".[87] Em um ensaio mais recente, ele também usa o exemplo da Idade Média: "Os medievais não poderiam ter a noção de como era ser um medieval, que foi um termo que os historiadores utilizaram depois que o referido período já havia terminado".[88] Não havia, portanto, uma "Idade Média" para as pessoas que chamamos de "medievais", pois esta não existia como conceito. Sentenças que descrevem "como era ser um medieval" só fazem sentido em uma narrativa histórica.

Prosseguindo com Ankersmit, existem certas regras para a construção dessas narratios – e esse é o objeto de estudo do autor nesse livro. Ele evidentemente procura evitar comparações de suas asserções com um relativismo do tipo *anything goes* quando afirma que "nós não podemos dizer simplesmente 'qualquer coisa' num dado estágio da narratio". São essas regras – sobre as quais explicarei adiante – que servem de apoio quando, por exemplo, desejamos inserir uma determinada declaração, mas logo percebemos que ela não contribui realmente para a construção de uma "narratio inteligível". Ou seja, mesmo concebendo o passado tal como expresso em uma narratio através de um ponto de vista próprio que toma forma por meio de substâncias narrativas, o autor não abre mão do critério de inteligibilidade e consistência sem os quais a narrativa não passa de uma mera junção de informações. Dessa forma,

---

[86] DANTO, Arthur. *Narration and Knowledge* (Including his *Analytical Philosophy of History*). New York, NY: Columbia University Press, 2007, p. 169.

[87] Ibid., p. 152. Vale observar, porém, que Ankersmit critica Danto por este não atribuir claramente a termos como "A Guerra do Trinta Anos" uma existência puramente textual ou historiográfica. Daí, o que ele chamará de "substâncias narrativas" cumpre precisamente esse papel, como veremos adiante.

[88] No original: "The medieval could not have known what it was like to be medieval, which was a term historians used after the period referred to was over". DANTO, Arthur. Hayden White and Me: Two Systems of Philosophy of History. In: DORAN, Robert (Ed.). *Philosophy of History After Hayden White*. New York: Bloomsbury, 2013, p. 116.

Ankersmit está também interessado em mostrar o que é e o que não é uma narratio.

Partindo de sua escolha, anteriormente descrita, do termo “narratio” ao invés de simplesmente dizer “narrativa”, pode-se dizer que, na acepção de Ankersmit, toda narratio é uma narrativa, mas nem toda narrativa é uma narratio. Já que sua investigação em *Narrative Logic* é sobre a “narratio” e nada mais, Ankersmit esclarece que onde quer que os termos “narratio” e “narrative substance” apareçam deve ser evitada a associação com uma historiografia de “contação de história” (*story-telling historiography*). As diferenças entre ambas ele procura deixar evidente em sua concepção sobre o que ele chama de “teses” ou “pontos de vista” sobre o passado. Ambos, o romancista histórico e o historiador, trabalham com pontos de vista. No entanto, enquanto o romancista *parte de* um determinado ponto de vista ao narrar sua história ficcional (ainda que com fulcro na realidade), o segundo propõe ou argumenta sobre um determinado ponto de vista sobre o passado. Portanto, não argumenta “a partir deles [de pontos de vista (J.M.)], mas para eles”.[89]

Vamos supor, por exemplo, que um historiador esteja estudando o II Império no Brasil concentrando-se sobre aspectos do desenvolvimento social. Pode-se dizer, de acordo com Ankersmit, que esse é seu objeto de estudo (*subject-matter*) e não o ponto de vista desde o qual se propõe estudar o II Império. “Pontos de vista”, nesse caso, são constituídos pela interpretação desses aspectos concernentes ao desenvolvimento social, e não sobressaltam desses aspectos em si, de modo natural. Consequentemente, o historiador argumenta por um ponto de vista, enquanto um romancista os aplica diretamente. Em outras palavras, enquanto o segundo manipula seu objeto (ou as evidências) em favor de um ponto de vista – como Irvin D. Yalom[90] fez com Nietzsche ao romancear sua história desde o ponto de vista de seu “choro”, em função de um amor não correspondido (por Lou Salomé) –, o primeiro parte do que Ankersmit chama de “lower level” (nível mais baixo) da verdade – o nível das

[89] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 28.

[90] Ver: YALOM, Irvin D. *Quando Nietzsche chorou.* 35ª ed. Trad.: Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

declarações factuais sobre ocorrências e situações no passado – a fim de impor seu ponto de vista ou interpretação e produzir "conhecimento histórico".

Ao longo do livro, a defesa básica de Ankersmit consiste em afirmar, em primeiro lugar, que uma narratio é formada por "sentenças", as quais apontam para a estrutura proposicional da narrativa histórica – embora nem todas as sentenças narrativas assim o façam. Como explica, as sentenças que não possuem esse predicado não são um componente essencial da narratio, de modo que "todos os problemas relevantes da narratio podem ser estudados satisfatoriamente quando consideramos apenas aquelas sentenças que apontam para a estrutura proposicional".[91] Em segundo lugar, ele também afirma que uma narratio tem declarações singulares apenas, que têm o formato de "x é ø", o que atesta, em termos leibnizianos, uma "modificação" no conhecimento do objeto[92] – isto é, não o passado mesmo, mas uma representação possível dele. Essa representação, no entanto, não se constitui nas declarações singulares, e sim "por elas". Como em Leibniz as "mônadas" (substâncias simples) constituem-se em um amontoado que, por sua vez, forma o composto ou o todo, também em Ankersmit o conjunto de declarações singulares sobre o passado formam o que ele denomina de "substância narrativa". Em sua definição primária, essas substâncias narrativas são "as coleções daquelas declarações em uma narratio que contêm – de um modo a ser explicado adiante – a mensagem cognitiva da narratio".[93]

No caso das narratios, porém, Ankersmit adverte sobre o equívoco de pensar que elas são, apenas, "conjuntos de sentenças".[94] Como ele aponta,

> (...) o "conteúdo de uma narratio" não pode ser relacionado a sentenças em particular nela existentes, e *a fortiori* não ao conteúdo generalizado de sentenças particulares. Não é *uma sentença* em particular, mas

[91] No original: "(...) all the relevant problems of the narratio can be studied satisfactorily when we consider only those sentences that show the prepositional structure". Ibid., p. 30.

[92] Na *Monadologia*, Leibniz diz que as "mônadas" ou substâncias simples (o que quer dizer "sem partes") "são limitadas não no objeto, mas na *modificação* do conhecimento do objeto. Todas, confusamente, tendem para o infinito, para o todo; no entanto, são limitadas e diferenciadas pelos graus das percepções distintas". LEIBNIZ, Gottfried W. *A monadologia e outros textos.* Trad.: Fernando Luiz Barreto Gallas e Souza. São Paulo: Hedra, 2009, p. 36.

[93] No original: "Narrative substances are the collections of those statements in a narratio that contain – in a way to be explained later on – the cognitive message of the narratio". Ibid., p. 30.

[94] Ibid., p. 58.

> todas as sentenças de uma narratio juntas que determinam este conteúdo, embora algumas sejam mais determinantes para este conteúdo do que outras.[95]

É evidente que, para o autor, nem todas as sentenças em uma narratio têm o mesmo peso; algumas possuem a contextura de pequenas teses dentro da narratio e que apontam de modo mais direto ao conteúdo completo da narratio que outras, mas é certo que o conjunto delas forma esse todo. Num óbvio ululante, apenas depois de ter lido toda a narratio – e cada uma de suas sentenças – poderá o leitor conhecer seu conteúdo. Ankersmit nos conduz, então, à questão da verdade nas narratios: podem ser elas verdadeiras ou falsas? Ou melhor: o que se constitui como "verdadeiro" ou "falso" em uma narratio?

Sobre a verdade na narrativa histórica o autor procura diferenciar sua abordagem da chamada "teoria da correspondência", em que, como o nome mesmo diz, uma narratio será considerada "verdadeira" se a mensagem que ela comunica sobre seu objeto – digamos, a Batalha de Waterloo – for equivalente ao estado de coisas expresso nas evidências ou (para alguns) na realidade que emana do próprio passado. Como na crítica de Richard Rorty sobre a mente como "espelho da natureza",[96] o pressuposto da teoria da correspondência também é de que o que Ankersmit chama de narratio seria o espelho da realidade por ela retratada. Ankersmit, contudo, contesta essa visão afirmando que as narratios não se referem a outra coisa senão a elas mesmas e a outras narratios. Frases ou declarações individuais podem se referir a estados de coisas – como, por exemplo, declarar que o massacre da noite de São Bartolomeu ocorreu nos dias 23 e 24 de agosto de 1574, em Paris, na noite de São Bartolomeu. Todavia, a narratio não se restringe a essa declaração particular, mas é o composto final em que uma interpretação historiográfica é oferecida – como defender a que o conflito que precipitou o ataque aos protestantes no dia de São Bartolomeu é sumamente político, tendo o elemento religioso como

---

[95] No original: "(…) the 'content of a narratio' cannot be related to particular sentences in it, and *a fortiori* not to the generalized content of particular sentences. It is *not one sentence* in particular, but *all* the sentences of a narratio together that determine this content, although *some* sentences are more determinative for the content of the narratio than others". Ibid., p. 60-61.

[96] Ver: RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Trad.: Antônio Trânsito. 3ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994. Voltarei a comentar sobre a abordagem de Rorty adiante.

justificativa e pano de fundo; nesse caso, trata-se de uma "tese sobre o passado" (*thesis on the past*). De modo que ela não pode "referir-se" à realidade, nem pode ser, nesse sentido, verdadeira ou falsa. Somente declarações individuais (*individual statements*) podem ser verdadeiras ou falsas.

Isso que foi dito acima é uma das afirmações basilares de *Narrative Logic*. A correspondência no nível das declarações individuais é indubitável, mas, afora esse caso, "não podemos falar de uma 'correspondência' narrativista particular entre a narratio em sua totalidade e a realidade histórica nela relacionada".[97] Pode-se depreender então que, para Ankersmit, a narratio em seu todo pode estar *relacionada a* (aspectos) da realidade (por não ser uma *inventio ex-nihilo*), mas não pode, em hipótese alguma, *referir-se diretamente a* ela. Estou de acordo com a interpretação de Peter Icke sobre esse aspecto da teoria ankersmiteana:

> O produto da pesquisa histórica é tipicamente expresso na forma de fatos verificáveis e declarações individuais que se referem diretamente ao passado, enquanto o produto da escrita histórica é expressado na forma de propostas narrativas sobre o passado que necessariamente se referem internamente às suas próprias substâncias narrativas e não ao passado em si mesmo. A escrita histórica, vista como um todo coerente, é, assim, um produto imaginativo de tipo estético internamente referenciado e, como tal, não pode ser objeto de validação na base de reinvindicações de verdade no nível da declaração singular.[98]

Conclui-se pela acepção de Peter Icke que as "declarações individuais" de uma narratio estão para a pesquisa histórica, assim como o que Ankersmit chama de "propostas narrativas" estão para a escrita histórica – o que, aliás, não somente mostra a diferença entre ambas, como também a prioridade da segunda em relação à primeira no estudo de Ankersmit. Tudo isso leva à perspicaz

---

[97] No original: "(...) we cannot speak of a particular, 'narrativist' correspondence between the narratio in its totality and the historical reality related in it". Ibid., p. 70.

[98] No original: "The product of historical research is typically expressed in the form of verifiable facts and singular statements that refer directly to the past, while the product of historical writing is expressed in the form of narrative proposals about the past that necessarily refer internally to their own narrative substances and not to the past itself. Historical writing, seen as a coherent whole, is therefore an internally referenced imaginative product of an aesthetic kind and as such cannot possibly be subject to validation on the basis of truth claims at the level of the singular statement". ICKE, Peter. Frank Ankersmit's Narrative Substance: A Legacy to Historians. In: *Rethinking History*, vol. 14, n. 4 (2010), p. 558.

observação de Icke, de que "*Narrative Logic* não é um livro sobre a pesquisa histórica, e sim sobre a escrita histórica".[99]

Em outro artigo, "The Use of Language in Historical Writing" (1989), que pode ser visto como uma retomada e desenvolvimento de algumas teses do livro em análise, Ankersmit retorna à ideia de que a linguagem não é um *meio* entre a realidade e o texto histórico, mas um *instrumento* que o historiador "usa" com vistas a "construir uma narrativa". Sua explicação seguinte é útil ao entendimento do que venho discutindo:

> De um modo impreciso, pode-se dizer que declarações singulares são *usadas* para expressar conhecimento (sobre o passado). Mas isso é impreciso, na medida em que tais declarações, de fato, *são* conhecimento (do passado). E nada pode ser usado para expressar o que ele é; o que desejamos atingir por meio de *x* é diferente de *x* em si mesmo. No máximo, podemos dizer que declarações singulares são usadas para expressar verdade, pois a declaração verdadeira não é a verdade mesma. Uma vez que concedemos à narrativa histórica um *status* à parte e diferente daquele da declaração singular, é-nos permitido dizer que, de acordo com o construtivismo aqui advogado, o historiador *usa* a linguagem no sentido próprio e verdadeiro da palavra.[100]

Observe que a visão que Ankersmit desenvolve aqui é complementar ao que vimos em *Narrative Logic*. Lembrando: declarações singulares podem ser verdadeiras ou falsas. Só que, em uma narratio que busca ser coesa e coerente, espera-se que elas *expressem* verdade. Aqui, no entanto, ele incrementa a ideia dizendo que "expressar *x*" não é o mesmo que "igualar-se a *x*", e que, portanto, declarações verdadeiras podem expressar (alguma) verdade sobre o passado, mas não "ser a verdade" mesma. Logo, para ele, a teoria da correspondência é inaceitável no nível mais importante por ele visado que é o da narratio totalizada, já que elas não podem ser verdadeiras ou falsas. Não se pode, porém, confundir essa asserção com uma conclusão simplista de que a verdade não importa no caso das narratios. Como ele explica, "todo historiador comum acredita que sua narratio é verdadeira". Entretanto, "diferente de sentenças ou declarações,

---

[99] No original: "(…) *Narrative Logic* is not about historical research, it's about historical writing". ICKE, Peter P. *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause:* A Journey from Language to Experience. London & New York: Routledge, 2012, p. 29.

[100] Utilizo aqui a tradução desse artigo para a coletânea: ANKERSMIT, Frank. *A escrita da história:* a natureza da representação histórica. 2ª ed. Trad.: Jonathan Menezes et.al. Londrina: EDUEL, 2016, p. 55.

narratios não possuem algum tipo de ‘significado’ narrativo que serve como padrão para decidir sobre sua verdade ou falsidade”.[101]

O que temos na narratio como um todo são “propostas” de como olhar ou interpretar o passado. Segundo Ankersmit, o debate historiográfico só existe pelo fato de que as narratios não contém regras e sim propostas (*proposals*); se uma interpretação do passado se tornar a regra já não existirá debate, pois não haverá lugar para outras propostas. A existência de propostas diferentes sobre como interpretar um mesmo objeto histórico – tal como a Revolução Francesa – não é a desgraça, mas uma das virtudes da historiografia e condição *sine qua non* para que debates historiográficos sobre tal ou qual objeto prossigam existindo.

Para esclarecer o que ele quer dizer com essas “propostas narrativas”, Ankersmit propõe o seguinte diagrama:[102]

Tabela 1.3. As “propostas narrativas” de Ankersmit

<table>
<tr><td rowspan="2">I. Propostas narrativas</td><td>II. Linguagem</td></tr>
<tr><td>III. Realidade</td></tr>
</table>

O lado direito do diagrama diz respeito a duas importantes categorias sem as quais todos os problemas referentes à significado, verdade e referência na filosofia e teoria históricas não fariam sentido. A realidade (categoria III) pressupõe um certo estado de coisas acontecendo externamente, e a linguagem (categoria II) é o modo interno de expressão, inventiva e parcial, desse estado de coisas. Quando o historiador faz uso da linguagem, o faz no sentido de construir uma proposta narrativa (categoria I), que necessita da existência das categorias II e III, mas é diferente delas. Propostas narrativas “são sempre

[101] No original: “(...) every ordinary historian believes his narratio to be true. However, unlike sentences and statements, narratios do not have some kind of narrative “meaning” that serves as a standard for deciding upon their truth or falsity”. ANKERSMIT, Op. Cit., p. 67.

[102] ANKERSMIT, Frank. *A escrita da história:* a natureza da representação histórica. 2ª ed. Trad.: Jonathan Menezes et. al. Londrina: EDUEL, 2016, p. 59.

expressas em linguagem" e, como um todo, não correspondem ou se referem à realidade. Normalmente elas ganham nomes próprios, como "Guerra Fria". A convenção que levou historiadores a denominarem de "Guerra Fria" o período que segue o fim da Segunda Guerra Mundial, em 1944, até, digamos, por volta da década de 1960 (determinações de período, é claro, também são interpretações), não foi porque eles a encontraram em meio aos dados que compõem o "inventário da realidade", e sim porque ela é "resultado de uma interpretação essencialmente *histórica* da realidade" e coletivamente aceita. Somente no lado esquerdo, e não do direito, do diagrama que temos coisas como guerra fria.[103]

A dissociação entre as categorias II e III (linguagem e realidade) é resultante de uma percepção ou interpretação histórica, bem como os tipos de coisas que os historiadores acreditam "compor o inventário da realidade" também são. Ankersmit, porém, complica esse argumento (aparentemente se desdizendo) quando afirma que "desde que usamos a linguagem do historiador, nenhuma separação clara entre linguagem e realidade é possível", já que, como prossegue, "a linguagem ainda contém termos como *guerra fria*, que possui características de ambas".[104] Ou seja: de um lado, ele diz que a separação entre linguagem e realidade é possível (e necessária), e que o historiador faz isso naturalmente quando não toma a realidade como mero dado, mas a interpreta. De outro, ele afirma que não é possível separar com clareza linguagem e realidade, uma vez que termos como "Guerra Fria" são resultantes de uma composição: *linguagem* + *realidade* – pois guardam elementos das duas. Percebe-se que a afirmação de que narratios não se referem a coisas no passado (ou na realidade, como venho discutindo) deixa de ser corroborada quando Ankersmit, mesmo relutantemente, não consegue abrir mão totalmente desse elemento referencial – mesmo que, a maior parte do tempo, ele diga respeito às declarações individuais e não a narratios ou a substâncias narrativas.

---

[103] ANKERSMIT, Frank. *A escrita da história:* a natureza da representação histórica. 2ª ed. Trad.: Jonathan Menezes et. al. Londrina: EDUEL, 2016, p. 60, 61, grifo no original.

[104] Ibid., p. 61, grifo no original.

Em todo caso, permanecendo com a primeira versão e sendo o trabalho do historiador, do princípio (na pesquisa) ao fim (na escrita), um trabalho de composição,[105] que como tal já é fruto de uma interpretação histórica, Ankersmit questiona: como podemos determinar então quem lidou melhor com o conhecimento do passado? Não será comparando os resultados da pesquisa com o passado em si, mas com outros resultados de pesquisa já existentes. Como afirma Ankersmit em *Narrative Logic*, "não é a realidade, mas outras interpretações do passado que são o nosso árbitro".[106] Isso, pois o passado não possui estrutura narrativa, nem *unidade e coesão*, que somente narratios possuem. No ensaio sobre o uso da linguagem na escrita da história Ankersmit reforça essa percepção afirmando que "unidade e coesão não são propriedades do passado, mas da narrativa histórica proposta para a interpretação do passado". Também salienta que "os méritos relativos às narrativas históricas, desta feita, são apurados por meio de uma avaliação de sua unidade e coerência internas".[107] Assim, segundo ele, encontramos unidade e coesão, (a) primeiro, na identificação da proposta narrativa, verificando se essa forma um todo coerente; e (b) na comparação com outras propostas narrativas existentes, já que não temos mais (nem nunca tivemos) o passado para servir de árbitro entre uma proposta narrativa e seu objeto concreto. "O passado" (isto é, a massa de informações inscritas nas fontes que possuímos sobre ele), conclui ele, poderá nos fornecer argumentos em debates historiográficos, "mas nunca o passado em si será decisivo".[108]

---

[105] Tomo aqui a reflexão de Hayden White, que conseguiu se posicionar de modo mais explícito que Ankersmit a esse respeito, ao declarar que: "Não há como separar a pesquisa da escrita depois que pesquisa for finalizada. É um *processo de composição* desde o princípio; a seleção dos materiais, a sua organização, e a escrita sobre eles são todas fases da atividade compositora". No original: "So there's no way of separating the research from the writing after the research has been finished. It's a process of composition from the beginning; the selection of the materials, organising them, and writing about them are all phases of the compositional activity". WHITE, Hayden. On the Research and the Writing Phase of the Historian's Work. In: *Historein*, vol. 14, n. 1 (2014), p. 73, grifo meu.

[106] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 66.

[107] ANKERSMIT, Frank. *A escrita da história:* a natureza da representação histórica. 2ª ed. Trad.: Jonathan Menezes et. al. Londrina: EDUEL, 2016, p. 63.

[108] Ibid., p. 65.

Há uma semelhança entre a crítica de Ankersmit aqui e a crítica de Rorty em *A filosofia e o espelho da natureza*.[109] Segundo Rorty, a teoria do conhecimento tal como preconizada pela filosofia moderna partia do pressuposto de que "conhecer é representar o que está fora da mente; assim, compreender a possibilidade e a natureza do conhecimento é compreender o modo pelo qual a mente é capaz de construir tais representações".[110] Uma boa (ou verdadeira) representação seria aquela que corresponde à realidade. Só que o objetivo de Rorty foi precisamente o de minar a confiança na mente como aquela que "espelha a realidade", do mesmo modo que Ankersmit pretende fazer com a narratio ao afirmar que ela não é "a projeção de uma paisagem histórica ou de um maquinário histórico", e que o passado, portanto, "é constituído apenas na narratio".[111] Ele não está, obviamente, dizendo que não existe um passado "lá fora", isto é, situações históricas e estado de coisas que ocorreram há certo tempo. O que está sendo dito – aqui em consonância com Danto, Mink[112] e White – é que, outra vez, "o passado como tal não possui estrutura narrativa – estruturas narrativas ocorrem apenas na narratio". Desse modo, as tarefas da filosofia narrativista da história, ao modo ankersmiteano, vão ao encontro das

---

[109] E vale observar, antes de tudo, que o próprio Ankersmit afirma ter lido esse livro no tempo em que estava para concluir *Narrative Logic*, e notado algumas semelhanças entre a abordagem de Rorty e a sua. Ver: DOMANSKA, Op. Cit., p. 73. Sua postura em relação a Rorty não será tão benevolente quando sua preocupação (a de Ankersmit no caso) salta da narrativa para a experiência histórica, como veremos adiante no capítulo 3, que tratará do "transcendentalismo linguístico".

[110] RORTY, Op. Cit., p. 19.

[111] No original: "The narratio is not the projection of a historical landscape or of some historical machinery, the past is only *constituted* in the narratio". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 81.

[112] Especialmente na bastante propagada afirmação de Louis O. Mink, de que *histórias não são vividas, mas contadas* (*stories are not lived, but told)*, em que Mink pensava mais precisamente no "efeito de realidade" (para usar a famosa expressão de Barthes) que a narrativa histórica produz e não tanto na própria realidade produzindo "efeitos" na narrativa. Na continuação desta frase, Mink afirma (e aqui se pode perceber grande aproximação com as reflexões de Ankersmit acima expressas): "A vida não tem começos, meios ou fins; existem encontros, mas o começo de um relacionamento pertence à história que contamos para nós mesmos mais tarde, e existem separações, mas separações definitivas apenas na história. Existem esperanças, planos, batalhas e ideias, mas apenas em histórias retrospectivas as esperanças são frustradas, planos abortados, batalhas decisivas e ideias seminais Apenas na história a América é descoberta por Colombo, e apenas na história o reino é perdido por falta de um prego". ("Life has no beginnings, middles, or ends; there are meetings, but the start of an affair belongs to the story we tell ourselves later, and there are partings, but final partings only in the story. There are hopes, plans, battles and ideas, but only in retrospective stories are hopes unfulfilled, plans miscarried, battles decisive, and ideas seminal. Only in the story is it America which Columbus discovers, and only in the story is the kingdom lost for want of a nail"). Ver: MINK, Louis O. History and Fiction as Modes of Comprehension. In: *New Literary History,* vol. 1, n. 3 (1970), pp. 557.

tarefas da filosofia edificante, ao modo rortiano. Isso fica claro quando Rorty defende que, para superar o paradigma do espelho da natureza:

> Precisamos retirar completamente as metáforas visuais, e particularmente as especulares, de nossa fala. Para fazer isso temos que compreender a fala não apenas como a não exteriorização de representações internas, mas como não sendo absolutamente uma representação. Temos que *abandonar a noção de correspondência com sentenças* assim como com pensamentos, e *ver as sentenças como conectadas antes com outras sentenças que com o mundo*. Precisamos ver o termo "corresponde como as coisas são" antes como um cumprimento automático prestado ao discurso normal bem-sucedido que como uma relação a ser estudada e aspirada durante o resto do discurso.[113]

Fica claro que, assim como Rorty, Ankersmit não acredita que haja uma correspondência formal com a realidade. Rorty fala da não correspondência em termos de "sentenças", no sentido de expressões ou frases inteiras, enquanto Ankersmit fala sobre propostas narrativas ou narratios completas. Para Rorty sentenças ou declarações individuais só podem ser conectadas com outras sentenças, e o mesmo ocorre, como vimos, no caso das narratios e das propostas narrativas. Mas Ankersmit, diferentemente de Rorty, tem em mente o historiador, que faz uso de "sentenças narrativas", no sentido de Danto, e de "substâncias narrativas", no sentido ankersmiteano, mas também faz declarações individuais sobre estados de coisas no passado. E essa é, até aqui, a única concessão que Ankersmit faz à referência: declarações individuais referem-se a eventos passados de um modo que as narratios não podem fazer. O anti-representacionalismo de Rorty, contudo, parece ser mais radical, de tal maneira que ele nunca demonstrou muita disposição para fazer qualquer concessão na relação entre linguagem e realidade.

Continuando com a lógica narrativa, a forma expositiva de Ankersmit é permeada por comparações ou metáforas. Para esclarecer ainda mais seu ponto ele compara, por exemplo, o historiador a um figurinista (*dress-designer*). Ao desejar mostrar suas criações e exibir sua qualidade, o figurinista usa modelos ou manequins, bonecos ou mulheres, que não formam parte das roupas, mas vestem-nas. De modo similar, prossegue ele, "o historiador usa conceitos tais como 'movimento intelectual', 'Renascença', 'grupo social' ou 'Revolução

[113] Ibid., p. 365.

industrial' a fim de 'vestir' o passado", que, assim, pode ser "apresentado por meio de entidades que não formam parte do passado em si, nem sequer se referem a um fenômeno existente ou a aspectos desse fenômeno".[114]

Nisso consiste o que o autor chama de "idealismo narrativo", que vem contrapor o "realismo narrativo", que ele rejeita com veemência nessa obra e que aparece também na discussão que ele trava com Chris Lorenz e outros autores representantes dessa corrente no primeiro capítulo de *Historical Representation*.[115] Enquanto o primeiro quer conscientizar acerca do fosso ou distância existente entre passado e presente, ou entre a realidade e o texto histórico, o segundo representa o oposto, visto que é "uma teoria filosófica sobre como a realidade e o aporte narrativo estão, ou deveriam estar, relacionados". Em outras palavras, enquanto os idealistas narrativos afirmam que o único passado a que temos acesso não é o passado autêntico[116] (tal qual foi) e sim o passado como constructo linguístico, os realistas narrativos prosseguem afirmando a possibilidade do historiador, através do uso competente de meios (científicos) apropriados, acessar esse passado autêntico. Ankersmit resume a questão assim: "podemos dizer que, de acordo com o idealismo narrativo, a noção do passado em si deveria, com exclusividade, determinar a estrutura

---

[114] No original: "Similarly, the historian uses concepts such as 'intellectual movement', 'Renaissance', 'social group' or 'industrial Revolution' in order 'to dress up' the past. The past is shown by means of entities that do not form part of the past itself and that do not even refer to actual historical phenomena or aspects of such phenomena." ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic*: The Semantics of Historian's Language. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983, p. 82.

[115] Ver: ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001, p. 49-63.

[116] Ankersmit retornará com outra percepção sobre essa noção de "autenticidade do passado" na parte de sua obra em que trata da experiência histórica, tendo como referência a noção de *historische sensatie* (sensação histórica) de Huizinga, como veremos no capítulo 4. O principal a ser antecipado aqui é que as afirmações acima expressas sobre o veto ao acesso, via linguagem narrativa, a esse passado tal qual foi corrobora com a tese, que defenderei no referido capítulo, de que com a noção de "experiência histórica" Ankersmit não rompe inteiramente com os corolários da virada-linguística e do narrativismo em sua filosofia da história, uma vez que ela prossegue afirmando nas entrelinhas esse postulado do não acesso, que só seria "recuperado" graças a uma experiência histórica que o historiador pode ter com o passado. Nesse lugar "sublime" da experiência, porém, a linguagem se encontra suspensa, mas não inteiramente abolida, já que o historiador no fim das contas deverá eventualmente expor uma representação do passado. Os termos resumidamente descritos aqui me levarão a questionar a forma com que críticos como Peter Icke e Ewa Domanska escolheram representar sua obra intelectual, vendo-a como uma jornada em que este autor resolutamente se moveu da linguagem (ou da narrativa) para a experiência.

última de nosso conhecimento narrativo do passado".[117] Para os últimos, essa estrutura se impõe a si mesma (do passado ao texto); já para os primeiros, essa é uma estrutura imposta narrativamente (do texto a fragmentos, também e sobretudo "textuais", desse passado informe e distante).

Na segunda parte de seu livro, a partir do capítulo 5, Ankersmit repete e varia uma série de raciocínios até então expressos por ele mesmo sobre a lógica narrativa, mas finalmente introduz seu principal conceito: o de *narrative substances* (Nss), ou substâncias narrativas. Começo dizendo que este é um conceito derivado de muitas leituras do autor, mas está ligado principalmente à noção de *Colligatory Concepts*, do autor britânico-americano William H. Walsh. Como Ankersmit mesmo reconhece, Walsh foi uma das principais inspirações para a criação de *Narrative Logic*, que aliás foi dedicado a esse autor. Walsh está entre os filósofos narrativistas da história em sua fase inicial – isto é, transitando entre a filosofia analítica da história e o narrativismo. E o declara explicitamente quando diz que o ideal (no sentido universal) do historiador é o de oferecer uma narrativa dos acontecimentos do passado, que não deve consistir em mera descrição do acontecido, mas em uma explanação. E uma narrativa que, portanto, não apenas narra, mas também explica é o que ele chama de "narrativa significativa". Segundo esse ideal, a narrativa é continuada, uma vez que "todos os acontecimentos se sucedem em seu lugar natural e pertencem a um todo inteligível", não podendo ser "uma simples relação de fatos desconexos". Nesse ínterim, o ideal do historiador se une ao do romancista ou dramaturgo, que "não oferece a seu público uma série de episódios isolados, mas um desenvolvimento ordenado da situação complexa de que parte". De modo que "a boa história" também deve possuir certa "unidade de enredo ou tema".[118]

A maior incidência do narrativismo de Walsh sobre Ankersmit se deu através dessa noção de "conceitos coligatórios", que apareceu pela primeira vez

[117] No original: "Finally, then, we can say that according to narrative idealism there is a narrative logic which structures our knowledge of the past, while according to narrative realism, the 'structure of the past itself should exclusively determine the ultimate structure of our narrative knowledge of the past.'" ANKERSMIT, Op. Cit., p. 88.

[118] WALSH, William H. *Introdução à filosofia da história*. Trad.: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 34.

num artigo de Walsh intitulado “The Intelligibility of History”, de 1942. Emprestando a ideia do filósofo e historiador da ciência William Whewell, Walsh ali afirma que o sucesso do historiador pode ser medido por dois fatores básicos: primeiro, o nível em que consegue “coligar” uma série de eventos históricos mostrando as possíveis relações existentes entre eles; segundo, à luz dessa coligação, demonstrar que a maioria desses eventos são inteligíveis.[119] Ele confirma essas ideias em sua *Introdução à filosofia da história*, de 1951, quando explica melhor o conceito dizendo que, a fim de estabelecer relações intrínsecas com outros eventos, o historiador precisa de conceitos apropriados que coliguem e deem coesão a esses eventos em uma narrativa, a fim de atingir o objetivo, segundo ele, dominante entre os historiadores, que é o de “construir um quadro inteligível do passado humano como um todo concreto, de modo que ele nos pareça vivo, da mesma forma que a nossa vida e a de nossos contemporâneos”.[120] Assim, a coligação pode ser entendida essencialmente, nos dizeres de Peter Icke, como “uma forma de contextualização; isto é, eventos individuais podem ser postos em um contexto através de uma rede de interconexões com outros eventos de modo que isso revele *totalidades* históricas mais amplas das quais esses eventos são parte constitutiva”.[121] Conceitos coligatórios, dessa forma, cumprem uma tripla função, como bem esquematizou Kuukkanen: “(1) *organizam* dados de ordem inferior em totalidades de uma ordem superior; (2) categorizam *sem* qualquer necessidade de *características compartilhadas* ou semelhanças entre entidades subordinadas; (3) são *particulares*, isto é, lidam com o fenômeno restrito a um tempo e lugar específicos”.[122]

---

[119] WALSH, William H. The Intelligibility of History. In: *Philosophy*, vol. 17, n. 66 (1942), p. 143.

[120] WALSH, Op. Cit., p. 57, 63.

[121] No original: “Colligation, as construed by Walsh, is essentially a form of contextualisation; that is, individual events can be placed in a context through the establishment of a web of interconnections with other events in a manner that reveals the larger historical *wholes* of which the individual events are constituent parts”. ICKE, Op. Cit., p. 15.

[122] No original: “Colligatory concepts: (1) organize lower-order data into higher-order wholes; (2) categorize without any necessary shared features or resemblance among sub-ordinated entities; and (3) are particular, that is, deal with phenomena restricted to a specific time and place”. KUUKKANEN, Op. Cit., p. 113.

Em 1967, no ensaio intitulado “Colligatory Concepts in History”, Walsh aperfeiçoa sua teoria – que até então não era muito mais que um esboço incompleto – afirmando que seu argumento anterior era defeituoso em vários aspectos. O principal deles tem a ver com o fato de que esse conceito foi anteriormente introduzido em conexão com a questão da explicação histórica. Já neste ensaio o autor está convencido de que sua relação principal é com a interpretação histórica, de modo que “coligar na história” passou a ser visto como uma etapa no processo interpretativo do historiador. Isso significa que o historiador não apenas descreve, não apenas organiza a massa de materiais sobre o passado, não apenas narra (no sentido de contar a história sem maiores comprometimentos), mas, como observou Kuukkanen, adiciona algo de “não-objetivo” – e, portanto, subjetivamente orientado – à realidade histórica,[123] reunindo uma “gama diversa de fenômenos sob um denominador comum”.[124] E esse denominador comum é o conceito coligatório em questão, como “A Renascença”, “Iluminismo” ou “Era de Ouro” (note a semelhança com os termos que Ankersmit propõe).

Por essa razão, não me parece certo afirmar, como o fez Icke,[125] que “quase ninguém” (nem mesmo Walsh?) que tenha se debruçado sobre essa teoria notou que um conceito coligatório é, para todos os efeitos, um *conceito* e nada mais; que é projetado pelo historiador e não pela realidade ou pelo passado em si. Walsh, contudo, está dizendo claramente nesse artigo de 1967 que “a coligação é regularmente invocada como um *estágio na interpretação histórica,* e é a essa área mais ampla do pensamento que ela maiormente pertence”.[126] Ele não chega dizer que se trata “apenas” de um conceito e nada mais, mas se diz que é um estágio na *interpretação*, e que essa é operada pelo historiador;

---

[123] Ibid.., p. 100.

[124] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 93.

[125] No original: “And here what I find curious is that hardly anyone investigating this matter seemed to notice that the notion in question, the colligatory concept, is of course just that, a *concept*, and that as a concept it must surely reside in the mind of the conceiver of that concept and not in the past itself”. ICKE, Op. Cit., p. 17.

[126] No original: “But I am saying that colligation is regularly invoked as a stage in historical interpretation, and that it is to this broad area of thought that it mostly belongs”. WALSH, William H. Colligatory Concepts in History. In: GARDINER, Patrick (Ed.). *The Philosophy of History.* Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 136, grifo meu.

logo, presume-se que se trata de um produto de sua mente. Há que se reconhecer que Icke fez tais afirmações com vistas a valorizar a posição de Ankersmit sobre essa questão, como alguém que chegou e “fechou o debate” com a brilhante interpretação ou apropriação que fez da noção de “conceito coligatório” de Walsh. Mas não vejo que a “novidade” da abordagem de Ankersmit esteja propriamente em dizer que esses conceitos são produtos de uma interpretação (ou que são um estágio na interpretação histórica), pois isso Walsh reconheceu, ainda que de modo limitado, no artigo acima referido.

Voltando-me então à leitura de Ankersmit, pode-se dizer que tudo começa, nesse âmbito, de novo pelo problema da *referência*: pode o texto historiográfico referir-se ou corresponder ao estado de coisas por ele visado? A resposta de Ankersmit, como já se pode presumir pelo que foi dito até aqui, é: sim e não. Vimos que a estrutura da narratio (imposta não pelo passado, mas pelo historiador) é formada por uma série de declarações individuais sobre o passado, que, como tais, possuem *sim* a habilidade de se referir a coisas específicas ou acontecimentos desse passado. Contudo, essas declarações individuais – tal como a de que Napoleão Bonaparte foi um líder político francês nascido em Ajácio em 15 de agosto de 1769 e falecido em Santa Helena em 5 de maio de1821 – não têm valor em si mesmas, mas como parte de um todo que, coerente e consistentemente, deve servir para constituir uma silhueta, uma “imagem” ou “pintura” dessa parte do passado (ou, seguindo meu exemplo, de Napoleão Bonaparte – que, por sua vez, será o personagem de uma história ou o Napoleão segundo o historiador X). Em contrapartida, essas imagens do passado não possuem qualquer poder de referência e devem ser vistas como tipos ideais de leitura e interpretação do passado, como fruto do ponto de vista reivindicado pelo historiador.

Essas imagens do passado são, portanto, “teses sobre o passado” percebidas e desenvolvidas pelo historiador. Segundo Ankersmit, é “virtualmente impossível” ao historiador produzir uma narratio sem dispor dessas “imagens” ou “pinturas”, que são fruto de sua própria interpretação sobre o passado. Como já vimos, às vezes essas imagens ou pinturas ganham até um nome próprio – tal como o de “Renascimento”, “Iluminismo”, “Capitalismo moderno primitivo” ou

"Declínio do Império Romano".[127] Esses nomes próprios são objetos linguísticos – que *são sobre* coisas supostamente ocorridas no passado – cujas conotações incorporam "uma interpretação historiográfica específica". Ankersmit deu a esses objetos o nome de "substâncias narrativas", entendidas como entidades lógicas primárias de uma narratio, cuja função é meramente expositiva, servindo como "construções auxiliares por meio das quais os historiadores tentam oferecer uma representação mais clara e consistente possível do passado".[128] Elas funcionam apenas no nível das palavras podendo, noutra metáfora que ele usa, ser comparadas a lentes de um binóculo, que devem nos dar uma visão mais nítida e próxima possível da paisagem; no caso das Nss, elas funcionam como essas lentes, objetivando oferecer uma visão clara e consistente do passado.

"Clareza" e "consistência" são padrões oferecidos pela narrativa e não pelo passado, pois, como ele explica, "o passado em si não é claro ou obscuro do modo como se pode dizer que as narratios sobre o passado são".[129] Ou seja, a clareza, a nitidez, ou a falta delas correspondem aos retratos (ou às fotografias) e não à realidade em si.

Ora, sabemos que Walsh já discutira antes de Ankersmit a ideia de que os conceitos coligatórios (ou substâncias narrativas) são produtos da interpretação (ou ponto de vista) do historiador sobre o passado; também antecipou o insight de que, ao fazer uso desses conceitos, a pretensão era de oferecer uma "pintura dos fatos" (Ankersmit fala também em "imagem"), ressaltando, porém, que ela deve ser suficientemente "suportada pelas evidências".[130] O que, portanto, diferencia a leitura apresentada por Ankersmit

---

[127] Ibid., p. 98.

[128] No original: "(...) they are linguistic devices, auxiliary constructions by means of which historians try to convey a maximally clear and consistent representation of the past". Ibid., p. 104. Em *Narrative Logic* tanto o termo "interpretação" quanto o termo "representação" se referem a essa pintura final oferecida pelo historiador em sua narratio e são, portanto, intercambiáveis e não excludentes. Em seu último livro, *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*, porém, a representação tanto precede a interpretação quanto é vista por ele como mais fundamental para a escrita histórica, como pretendo demonstrar no capítulo 5, que tratará da representação histórica.

[129] No original: "(...) nonetheless, the past itself is neither clear nor unclear in the way this *can* be said of narratios on the past". Ibid., p. 102.

[130] WALSH, William H. Colligatory Concepts in History. In: GARDINER, Patrick (Ed.). *The Philosophy of History.* Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 139.

em relação a Walsh? Há pelo menos dois elementos, mencionados por Icke e que estão evidentes na teoria acima explicitada, que fazem todo o trabalho: primeiro, de modo mais claro e direto que Walsh e outros, Ankersmit corta os laços com qualquer possibilidade de referência entre o conceito, ponto de vista ou substância narrativa em questão e o passado; substâncias narrativas não *se referem* – e, caso pudessem se referir a coisas específicas na realidade, como exemplifica Ankersmit, debates históricos seriam inúteis, pois não passariam do apelo inútil a "aquilo que os ouvidos podem ouvir, e ao que os olhos podem ver".[131] Segundo, ele ressalta com mais veemência que essas substâncias narrativas são "entidades linguísticas", tendo uma função muito importante dentro de uma narrativa. Outra vez nos dizeres de Mink,[132] "histórias não são vividas, mas contadas", e uma história é, portanto, uma narrativa. Por conseguinte, uma narrativa é, como tal, constituída a partir dessas entidades linguísticas ou substâncias narrativas; logo, radicalizando, diz-se que *sem substância narrativa não há história*.[133]

Além disso, Ankersmit apresenta outros insights importantes que listo abaixo:

I – *Não se pode querer escrever uma história de uma substância narrativa*. Pois substâncias narrativas não possuem história. Isto, pois termos como "Renascença" ou "Guerra Fria" não possuem um significado fixo: "cada história da Renascença adiciona diferentes conotações ao termo". O autor reconhece que existe um "núcleo fraco que tende a ser recorrente: o termo 'a Renascença' será maiormente associado com o reavivamento do interesse pela Antiguidade. Mas mesmo tal 'núcleo' não tem uma estabilidade imutável".[134] Ou seja, já que as substâncias narrativas se constituem como modos de percepção (não absolutos) do passado, significados de termos como os acima relacionados, que nos auxiliam a formar uma imagem do passado, podem mudar no futuro, pelo

[131] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 160.

[132] Ver acima, citação na nota 130.

[133] No original: *no narrative substance... no history*! ICKE, Op. Cit., p. 20. Posteriormente, Ankersmit vestirá sua teoria com outro conceito fundamental, como o de representação histórica, de modo que essa expressão se tornará: *no representation... no history* (ver capítulo 5 dessa tese).

[134] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 150.

bem do debate histórico. Logo, há tantas Renascenças e Guerras Frias quantas forem as tentativas de oferecer uma imagem do passado ao qual elas estão indiretamente relacionadas.

II – *Substâncias narrativas não são atalhos para a realidade passada*. Segundo Ankersmit, reconhece-se a existência de indivíduos específicos na história como os pintores italianos Rosso Fiorentino, Pontormo ou Parmigianino; e reconhece-se que uma certa maneira de olhar e interpretar as pinturas desses indivíduos ficou conhecida como "maneirismo". Mas o maneirismo em si não são as pinturas desses indivíduos; para falar em termos da contemporaneidade virtual, não há nenhum "link" entre essas pinturas (ou a realidade em questão) e o que se convencionou chamar de maneirismo (a substância narrativa em questão). Como vimos, apenas as declarações individuais podem preencher esta lacuna; e Ankersmit adiciona um elemento a sua complexa rede argumentativa: essas declarações também "não se referem àquelas pinturas (ou a outra coisa qualquer), embora *componentes* dessas declarações o façam".[135] Observa-se, assim, que há um sub-nível dentro do nível das declarações individuais, que diz respeito a seus componentes, o que nos faz concluir que, para o Ankersmit narrativista, as declarações individuais *in toto* não se referem, mas componentes específicos nela (tais como como a colisão de dois aviões nas "torres gêmeas" em Nova Iorque naquele 11 de setembro de 2001, ou indivíduos como Getúlio Vargas) sim. Esses são componentes da realidade, por assim dizer, ao contrário das Nss, que só existem na narratio. Como conclui Ankersmit, "o passado em si não conhece 'Quedas do Império Romano', 'Renascenças', 'classes sociais' ou 'estados'".[136] Aí reside a autonomia do universo narrativista (e do conhecimento histórico): ele não contém o passado, mas *projeções* ou *imagens* desse passado apenas.

A afirmação sobre "estados" ou, como em outro momento o autor adiciona, "religiões" não serem propriedades da realidade, mas da linguagem (i.e., eles são conceitos), dentre outras assertivas do livro, incomodou críticos como o historiador norte-americano C. Behan McCullagh. McCullagh escreveu

[135] Ibid., p. 160.

[136] Ibid., p. 161.

uma resenha de *Narrative Logic,* publicada em *History and Theory* em 1984, que posteriormente foi ajuizada por Ankersmit como “a resenha mais hostil e de mente fechada já publicada naquela revista”. E o fato irônico, como ele relata, é que o próprio Ankersmit sugeriu aos editores da revista que fizessem o convite a McCullagh para escrever esta resenha – um “perfeito exemplo”, reconheceu ele, “de como alguém pode cortar a sua própria garganta”.[137] Analisando o texto de McCullagh é possível, de fato, perceber que ele mais desqualifica que recomenda o livro de Ankersmit, com críticas enigmáticas como a de que o entendimento que o autor tem de história é às vezes “vago e dogmático”; de que os tópicos que trabalha são interessantes, mas que sua abordagem não é nem “iluminadora”, tampouco é “convincente”; ou – a que mais me pareceu contraditória – de que embora seja consistente, sua argumentação “falha em ser convincente precisamente porque não é suficientemente empírica ou analítica”.[138] Quando digo que esta pareceu ser a mais contraditória crítica é porque McCullagh ignora ou negligencia o fato de que o empreendimento de Ankersmit nesse livro foi descrito por ele mesmo como uma “Crítica da Razão Histórica” (em alusão à *Crítica da Razão Pura*, de Kant), o que no caso dele significa precisamente a rejeição do empirismo do “modelo de cobertura por leis”, da explicação histórica tal como vista pela filosofia analítica e da pretensão do realismo histórico de correspondência com o passado, em nome de uma assunção central: a de que “o conhecimento do passado e da realidade social é expressado em (series de) declarações singulares”, sendo determinado, portanto, por instrumentos linguísticos.[139]

Mas, voltando a crítica mencionada anteriormente, McCullagh não aceita a distinção que Ankersmit faz entre termos como “revoluções”, “estados” ou “religiões” (que não possuem referência ou “existência física” na realidade) e “coisas normais”, como “cachorros”, “cadeiras” ou “flocos de neve” (que possuem referência). Para McCullagh, não há diferença fundamental entre ambas as

---

[137] DOMANSKA, Op. Cit., p. 71.

[138] MCCULLAGH, C. Behan. Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language by F. R. Ankersmit. In: *History and Theory*, vol. 23, n. 3, 1984, p. 394, 403.

[139] No original: “What will be said in the subsequent chapters is based on only one assumption, i.e. that knowledge of the past and of social reality is expressed in (series of) singular statements”. ANKERSMIT, Op. Cit., p. 55.

classes de termos sob a alegação (dele, McCullagh) de que esses "conceitos coligatórios" também têm existência física, pois envolvem "lugares, pessoas e eventos físicos".[140]Além disso, a invisibilidade da autoridade de seus ofícios não é motivo para afirmar que eles não existem. Entretanto, concordo com a percepção de Icke de que, primeiro, Ankersmit não nega a existência de estados ou de religiões, mas afirma que eles são substâncias narrativas, pois a concepção do que eles podem ou não ser advém do ponto de vista do historiador. Segundo, Icke ressalta que, diferentemente de mesas ou cadeiras, estado ou religião não possuem um referente externo. Ou, como ele didaticamente coloca, "alguém pode andar ao redor de uma *cadeira*, apontar para ela, tocar ou até mesmo sentar nela, mas como alguém poderia repetir essa performance com um *estado* ou uma *religião*?".[141] Em todo caso, essa discussão facilmente pode se transformar em um diálogo de surdos, tendo em vista que McCullagh e Ankersmit falam a partir de pressupostos diametralmente opostos.

III – *Substâncias narrativas nos colocam diante do problema da auto-identidade na escrita histórica.* Segundo Ankersmit, a concepção da auto-identidade do historiador é "nosso mais importante empreendimento historiográfico e condição necessária para que a escrita da história seja de todo possível".[142] A auto-identidade de alguém, como ele entende, é a "entidade lógica" que assegura que "todas as minhas experiências e estados de consciência são realmente meus, e não parcialmente ou totalmente de outra pessoa".[143] A auto-identidade é a singularidade de uma pessoa, que faz com que suas experiências sejam únicas e com que seu olhar (ou ponto de vista) também. Embora o autor reconheça que o historiador não deve deliberadamente projetar suas próprias experiências nas "entidades" (ou mesmo nos seres humanos) que

[140] McCullagh, Op. Cit., p. 398.

[141] No original: "Or, to put it differently, one can walk around a *chair*, point at it, prod it and even sit on it, but how can one repeat that performance with a *state* or a *religion*?". ICKE, Op. Cit., p. 38.

[142] No original: "We can truly say, and this is most essential, that conceiving of our selfidentity is our foremost historiographical enterprise and the necessary condition for the writing of history to be possible at all". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 176.

[143] No original: "(…) it is the logical entity that, somehow, ensures that all *my* experiences and states of consciousness are really mine and not either partly or totally somebody else's". Ibid., p. 168.

ele encontra no passado, sendo sua referência a elas meramente formal, ele também admite que o conhecimento histórico é "essencialmente antropomórfico": a escrita sobre o passado é, também, uma forma de escrita de nós mesmos. Como explica Ankersmit, "as identidades ou Nss discutidas pelos historiadores, 'a Renascença', 'a Guerra Fria' e assim por diante, são construídas ou postuladas, mas não foram descobertas no passado histórico".[144] No máximo, só encontramos essas Nss "no passado" porque o nosso olhar assim o fez, e não porque elas foram projetadas diretamente do passado para o texto histórico. Em outras palavras, se desejarmos *ver* certas identidades no passado, lá elas estarão.

Ilustrando com meu próprio estudo, a história que resolvi contar sobre Ankersmit é também fruto de uma decisão: a imagem ou representação desse autor será o que eu disser que pode ser com base em meu ponto de vista ou interpretação sobre sua obra, e não em uma regra dedutiva geral qualquer. Não existe mais "olhar nu" (se é que já houve): nossos objetos inevitavelmente serão aquilo que fizermos deles.[145] Aos pares resta o trabalho de julgar sua plausibilidade ou não, e para isso existe o debate histórico. A singularidade de uma narratio, porém, reside não em seu objeto propriamente (a obra de Frank Ankersmit, por exemplo), mas "na interpretação desse objeto".[146] Isso também vale, como vimos, para as declarações que o historiador faz. O principal problema do historiador, como entende Ankersmit, não está em saber que declarações ou frases devem ser selecionadas para a construção da narratio, mas qual é a "proposta" (*proposal*) a ser feita, no sentido mais amplo, ao selecionar estas ou aquelas declarações.

Por conseguinte, a suma de todas as declarações narrativas expressando uma totalidade de estados de coisas na realidade é o que, ao final, irá formar o que ele chama de "escopo" (*scope*) da narratio, que é o que permite que

---

[144] No original: "The identities or Nss discussed by historians, 'the Renaissance', 'the Cold War' and so on, are constructed or postulated, but have not been discovered in the historical past". Ibid., p. 177.

[145] Agradeço à professora Karina Anhezini por esse *insight* em uma de nossas mui proveitosas conversas.

[146] Ibid., p. 189.

tenhamos uma visão de conjunto sobre ela. O historiador pode, por exemplo, fazer uma série de declarações verdadeiras (em suas propriedades) com base em uma série de outras declarações já feitas sobre aquele aspecto do passado por ele visado. Mas o produto da conjunção dessas declarações não será uma narratio, na acepção ankersmiteana, se elas não apontarem para uma proposta ou formarem um ponto de vista sobre o passado. Para ilustrar, ele compara esse ponto de vista a um mirante:

> O escopo do "ponto de vista" ao qual temos acesso depois de escalar todos os degraus que levam ao topo é bem mais amplo do que apenas a escadaria do mirante: do topo temos a visão de toda a paisagem. As declarações de uma narratio podem ser vistas como instrumentais na obtenção do "ponto de vista" tal como os degraus da escadaria de um mirante, mas o que vemos em última instância compreende muito mais da realidade do que as declarações em si expressam.[147]

Em conclusão (e retomando algumas coisas já vistas), pode-se dizer que uma narratio, como entende Ankersmit, tem dois níveis: (a) o nível das *declarações individuais* (e o sub-nível de seus componentes), e (b) o nível das *substâncias narrativas*. Enquanto as últimas dizem respeito a uma visão substancial e, assim, singular sobre o passado desde o ponto de vista do historiador (embora não podendo se "referir" a ele), as primeiras têm a capacidade de se referir (por meio de seus componentes) a aspectos desse passado desempenhando uma dupla função: tanto a de descrever, como, enquanto elementos da narratio, servir como "propriedades" de uma imagem ou pintura do passado, isto é, uma substância narrativa. Esta última é, portanto, a "suma de suas propriedades", e só pode ser identificada e reconhecida como tal a partir de uma "enumeração completa de todas as suas propriedades", a fim de apresentar uma visão única ou singular sobre o passado. Nessa afirmação consiste, segundo o próprio Ankersmit, o principal teorema de *Narrative Logic*.[148]

---

[147] No original: "The 'point of view' of a narratio is comparable to a belvedere: the scope of the "point of view" we get access to after having climbed all the steps leading to the top is far wider than just the staircase of the belvedere: from the top we look out over a whole landscape. The statements of a narratio may be seen as instrumental in our attaining a 'point of view' like the steps of the staircase of a belvedere, but what we ultimately see comprises much more of reality than what the statements themselves express". Ibid., p. 204.

[148] Ibid., p. 127, 107.

1.3. Ankersmit além de Hayden White

Os tópicos anteriores desse capítulo foram dedicados à uma dupla distinção: (1) primeiro, a *distinção da disciplina* na qual orgulhosamente Ankersmit situa sua obra intelectual, isto é, a filosofia da história – de vertente crítica e abordagem narrativista, demonstrando como esta se desenvolveu, sobretudo, na segunda metade do século XX e se tornou, por força de sua "virada-linguística" (foco no texto histórico e na linguagem do historiador), a tendência dominante na filosofia da história desde então; (2) segundo, a *distinção de sua obra magna* dentro da abordagem narrativista, a saber, *Narrative Logic*, onde ele delineia o conceito de "substâncias narrativas", que fez de Ankersmit, ao lado de White e outros, uma das principais referências nas discussões sobre narrativismo, representacionalismo, historiografia e pós-modernismo nos debates teóricos contemporâneos, especialmente nos contextos europeu e norte-americano e em revistas como *History and Theory* e *Rethinking History*. Não pretendo por enquanto discutir o mérito, nem o grau de sua "meteórica" associação com a vertente pós-modernista na historiografia (assunto que quero deixar para o segundo capítulo). Gostaria de finalizar esse capítulo explicando uma terceira importante distinção – ignorada pela maioria dos estudiosos da obra de Ankersmit –, que é a distinção, que ele mesmo propõe, entre uma abordagem *retórica* e uma abordagem *filosófica* dentro do narrativismo e que, embora ele não declare diretamente, trata-se da distinção entre a abordagem de Hayden White e a de meu personagem central aqui, Frank Ankersmit.

A tese que gostaria de defender é que essa distinção se deve, primordialmente, ao tema da verdade na narrativa histórica: enquanto White se preocupou menos com a questão da verdade (embora não a tenha deixado inteiramente de lado), defendendo uma visão perspectivista e pluralista sobre a história, Ankersmit sempre defendeu a visão historicista, de como e por que o historiador deve contar a verdade sobre *aspectos*[149] do passado, e, assim,

[149] A noção de "aspectos" será bastante importante para a compreensão do representacionalismo e do holismo de Ankersmit, mas apresentada de modo diferente em seu último livro. Por isso, gostaria de deixar para discuti-la de modo mais apropriado no terceiro tópico do capítulo 5. Por hora, basta dizer que "aspectos" do passado, no contexto de *Narrative Logic,* diz respeito às partes ou estados de coisas do/no passado presentes nas (propriedades das) declarações

oferecer a seu público a melhor narrativa ou representação possível desse passado. Já vimos que, assim como em White e Rorty, para Ankersmit não se trata da verdade no sentido proposicional de correspondência entre passado e texto histórico. Então, de que verdade estamos falando? No que concerne ao historicismo, meu objetivo não será o de polemizar com o historicismo que Ankersmit advoga, mas de entendê-lo: por que (i.e., qual é a razão) de sua adesão ao historicismo? Também não pretendo esgotar essa discussão aqui, já que considero o historicismo como um elemento transversal da obra de Ankersmit (como meu título e introdução deixam claro). Como procurarei demonstrar não apenas aqui, mas ao longo da tese, Ankersmit abraça um historicismo devidamente transmutado por ele mesmo; ou seja, ele não compra o pacote todo, não se alinha em geral, por exemplo, com a visão rankeana de que o historiador deve apagar a si mesmo no texto, ou mesmo narrar os fatos do passado exatamente como ocorreram. Resta questionar então: com quais aspectos do historicismo ele se alinha?

Começo pela distinção entre as duas abordagens ao narrativismo. O narrativismo retórico tem a ver, para Ankersmit, com o sentido que White dá para o termo "ficção". Nos ensaios reunidos em seu livro *Trópicos do discurso*, White aborda um problema que, segundo ele, nem filósofos, nem historiadores daquela época, até então, haviam levado suficientemente a sério, e diz respeito ao *status* da narrativa histórica. Para ele, ela nada mais é que "um *artefato verbal* que pretende ser um modelo de estruturas e processos há muito decorridos e, portanto, não-sujeitos a controles experimentais ou observacionais".[150] E salienta que os "bons" historiadores até tendem a lembrar seus leitores da

individuais que o historiador faz sobre o passado. Isto vale para referência a um indivíduo existente no passado, por exemplo, Napoleão Bonaparte. Ninguém – nem o mais cético dos historiadores – dúvida de que esse nível de referência é possível. O que não é possível, segundo Ankersmit, é que uma substância narrativa seja ela mesma uma propriedade do passado, e não do texto histórico – como, para ficar com o exemplo anterior, o Napoleão de Thierry Lentz, pintado como um "monstro de pragmatismo", já que, segundo esse autor, este se adaptava estrategicamente às situações e se submetia apenas à "ditadura do acontecimento". Ver: LENTZ, Thierry. *Napoleão.* Trad.: Constancia Egrejas. São Paulo: Editora UNESP, 2008, p. 119.

[150] WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso.* Ensaios sobre a crítica da cultura. Trad.: Alípio Correia de Franca Neto. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2014, p. 98.

natureza provisória de sua narrativa histórica e da "caracterização dos acontecimentos" presentes nela. Entretanto, ele observa que:

> De um modo geral houve uma relutância em considerar as narrativas históricas aquilo que elas manifestamente são: ficções verbais cujos conteúdos são tanto *inventados* quanto *descobertos* e cujas formas têm mais em comum com seus equivalentes na literatura do que com seus correspondentes nas ciências.[151]

Para Ankersmit, White sumariza nessa declaração todo um esforço intelectual de décadas, que tem a ver com demonstrar a aproximação entre a história e a literatura: "uma narrativa historiográfica deve nos convencer do mesmo modo que um romance pode fazer" – daí a virada-linguística de White não vem pela filosofia da linguagem, mas pela teoria literária, como Ankersmit explica em outro lugar.[152] A isto se agrega a percepção de que o historiador compõe ou "inventa" suas teorias sobre o passado.[153] Trata-se, então de um componente fictício nos dois sentidos: tanto no de sua aproximação com os modos de enredamento e elaboração linguística da ficção (daí o foco na *retórica* historiográfica), quanto no status epistemológico de suas explicações – quer dizer, não são as fontes ou os contextos históricos que as oferecem, mas elas são "fruto da capacidade fictícia dos historiadores que estudaram estes contextos".[154] A história é principalmente resultante de uma criação proveniente da capacidade imaginativa do historiador ao estudar suas fontes. Noutro ensaio, ao se propor a contar como surgiu essa oposição entre ficção e história, White transfere a culpa para a historiografia de estilo rankeano do século XIX pela segregação que ela passou a instituir entre o "estudo do real" e o "estudo do imaginário". Logo, o fictício é visto como oposto de real, sendo a razão oposta à imaginação.

Antes da profissionalização da história no século XIX isso não existia: razão e imaginação deveriam estar igualmente implícitas "em qualquer

---

[151] Ibid., p. 98. Grifos no original.

[152] Ver: ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001, p. 63-74.

[153] No original: "(…) a historiographic narrative may convince us in much the same way that a novel may do so". ANKERSMIT, Frank. Narrative and Interpretation. In: TUCKER, Aviezer. *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*. Chichester, UK: Blackwell Publishing, 2009, p. 205.

[154] WHITE, Op. Cit., p. 106.

representação adequada da verdade; e isto significava que as técnicas de criar ficção eram tão necessárias à composição de um discurso histórico quanto o seria a erudição".[155] White assevera ainda que, mesmo com a historiografia que tomou a história como uma "ciência realista", essa dupla composição entre o real e o imaginário continuou a fazer parte do ofício ou da arte literária do historiador, o que se pode perceber bem em seu estudo sobre os historiadores do século XIX na *Meta-história*. No entanto, passou a predominar uma "ilusão" da qual, segundo ele, os historiadores ainda continuam vítimas: "a ilusão de que é possível uma descrição de valor neutro dos fatos, antes de sua interpretação ou análise".[156] Em contrapartida, uma "análise retórica do discurso histórico", que é a que ele defende, deve considerar que "toda história digna do nome contém em si não só certa quantidade de informação e uma explicação (ou interpretação) do que 'significam' essas informações, mas também uma mensagem", que, por sua vez, está contida nos chamados "elementos figurativos" do discurso, como vimos no tópico anterior.[157] Assim, romancistas e historiadores se diferenciam em função de seus "referentes básicos": os primeiros podem continuar se ocupando de eventos hipotéticos (frutos de pura imaginação, ou de um *mix* de realidade e imaginação), enquanto os últimos podem prosseguir se debruçando sobre eventos "reais", que tiveram lugar no espaço e no tempo (também utilizando de sua imaginação criativa no ato de representá-los); o mais importante, para White, é que ambos operam uma visão de mundo por meio de linguagem, de modo que "a maneira de dar-lhe um sentido é a mesma".[158]

Como corolário, White defende que "*todas* as histórias são ficções. O que significa, é claro, que elas só podem ser 'verdadeiras' num sentido metafórico e no sentido em que uma figura de linguagem pode ser verdadeira". Destaco a pergunta que ele faz em seguida: *esse 'verdadeiro' seria suficiente*?[159] Aqui chegamos ao ponto nevrálgico da discussão, que consiste em saber se esse

---

[155] Ibid., p. 139.

[156] Ibid., p. 130.

[157] Ibid., p. 122.

[158] Ibid., p. 115.

[159] WHITE, Hayden. Teoria literária e escrita da história. Trad.: Dora Rocha. In: *Estudos Históricos*, vol. 7, n. 13 (1991), p. 30, grifo no original.

sentido metafórico de verdade, isto é, que postula que um discurso é verdadeiro se ele é coerente ou "eficiente" em seus próprios termos, basta aos historiadores? E mais: bastaria para o próprio Ankersmit? A primeira pergunta é mais fácil de responder, então comecemos por ela: a resposta é um sonoro *não*. Carlo Ginzburg, por exemplo, criticou o "relativismo" de White no qual se afirma não ser possível apelar para fundamentos ou critérios superiores (morais, políticos, epistemológicos) a fim de decidir entre concepções ou interpretações alternativas de história – mesmo aquelas associadas com ideologias fascistas, por exemplo.[160] De modo que White estaria disposto a considerar verdadeira não (primariamente) aquelas interpretações históricas comprometidas com "a verdade" propriamente dita (como a verdade "moral" de que o fascismo é uma ideologia horrível, por exemplo), mas com a eficácia do discurso. Isto, sob a alegação de que "na documentação histórica não encontramos nenhum elemento que nos induza a construir o significado em um sentido ao invés de outro".[161] White, em diferentes ocasiões, chegou a admitir ser um "relativista radical"[162], até por entender que "não pode haver essa coisa de representação

---

[160] WHITE, Hayden. *The Content of the Form.* Narrative Discourse and Historical Representation. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987, p. 75.

[161] Apud. GINZBURG, Carlo. O extermínio dos judeus e o princípio da realidade. Trad.: Henrique Espada Lima. In: MALERBA, Jurandir (Org.). *A história escrita.* Teoria e história da historiografia. 2ª ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016, p. 285. Ver também: WHITE, Op. Cit., p. 75.

[162] No ensaio "Historical Pluralism and Pantextualism", por exemplo, White se diz preparado para carregar o rótulo de "pluralista radical" em assuntos referentes ao conhecimento histórico. Pois, segundo reitera, quando alguém tem de contar uma história sobre qualquer "amontoado" (*congeries*) de eventos históricos, terá de contar "uma história e não outra, e terá de contá-la a partir de uma dentre muitas perspectivas e não todas as perspectivas possíveis. O que significa que uma narrativa de qualquer coisa terá de ser monística, na medida em que é uma história singular, e relativista, ao passo em que é contada desde um ponto de vista singular" ("one will have to tell one story and not another, and one will have to tell it from one of many possible perspectives and not all possible ones. Which means that narrative account of anything will be both monistic insofar as it is a single story and relativistic insofar as it is told from a single point of view"). WHITE, Hayden. *The Fiction of Narrative*. Essays on History, Literature and Theory (1957-2007). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010, p. 229, 236. O entendimento de relativismo em jogo poderia ser, portanto, o de Richard Bernstein, no qual "não há nenhum quadro abrangente e substancial ou uma única metalinguagem pelos quais podemos avaliar ou decidir univocamente sobre afirmações de paradigmas alternativos em competição" ("there is no substantive overarching framework or single metalanguage by which we can rationally adjucate or univocally evaluate competing claims of alternative paradigms"). BERNSTEIN, Richard J. *Beyond Objectivism and Relativism:* Science, Hermeneutics, and Praxis. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983, p. 8. Em contrapartida, Herman Paul atribui essa aceitação de White como relativista como uma provocação intencional dele; pois, se por um lado ele nunca fez grande esforço para não ser rotulado de relativista – e ainda mais convidando para si esse tipo de criticismo, ao dizer que não é possível encontrar critérios definitivos que determinem se uma interpretação deve ser preferida ao invés de outra – Paul não acredita que se possa atribuir

não relativista da realidade histórica", considerando que não existe relato histórico que não seja moldado pela linguagem do historiador, na qual ele delimita "o que é possível dizer acerca do assunto estudado".[163] E ao delimitar, ele reduz, analisa e interpreta segundo propósitos pré-definidos.

Pela análise de *Narrative Logic* no tópico anterior, é possível dizer que, de modo geral, Ankersmit compartilha com White a ideia de que o passado não possui estrutura narrativa, muito menos objetos linguísticos (conceitos, substâncias narrativas) – que só podemos encontrar no texto histórico – sequer possuem existência extralinguística. Também compartilha a importância de que se reconheça a dimensão metafórica inerente a toda escrita histórica, que serve para definir ou individualizar pontos de vista sobre o passado, e para organizar o conhecimento histórico.[164] Porém, já vimos no início do tópico anterior como ele resistiu associar sua abordagem em *Narrative Logic* com qualquer variante de mera "contação de histórias" (*storytelling*), coisa que nunca foi um obstáculo para White. O problema, para Ankersmit, parece ser que White não foi filosófico o bastante, de modo que, ao privilegiar o significado (*meaning*), ele ignora que a semântica filosófica na filosofia da história (que Ankersmit, por sua vez, procura seguir à risca) tradicionalmente estuda significado, verdade e referência (*meaning, truth and reference*) – sendo o balanço de forças entre esses três campos fundamental para "uma correta compreensão da escrita da história".[165] Isso passa pelo reconhecimento de que, ao contrário do que o relativismo de

---

a White um relativismo do tipo "*anything goes*", que ele vê na acepção de Bernstein. Pois, ao invés de dizer que qualquer interpretação vale, ou qualquer forma de discurso serve, o que ele disse foi: "apenas quatro coisas valem. A interpretação histórica está limitada a quatro modos arquetípicos de prefiguração, enredamento, argumento e implicação ideológica", como vimos no caso da *Meta-história*. Essa é a forma que White encontrou de evitar um relativismo absoluto (do "tudo é relativo", que, em si, é uma contradição em termos), e de oferecer o que pode melhor ser descrito como um "pluralismo limitado". Ver: PAUL, Op. Cit., p. 97, 98.

[163] WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso.* Ensaios sobre a crítica da cultura. Trad.: Alípio Correia de Franca Neto. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2014, p. 134, 135.

[164] Ademais, a despeito do reconhecimento do débito que tem com White em outras obras, como *History and Tropology* (1994) e *Aesthetics Politics* (1996), o papel que Ankersmit atribuiu em seu primeiro livro a White e sua *Meta-história* foi apenas marginal. Para única aparição mais substancial de White em *Narrative Logic*, que certamente não pode ser contada como o melhor tratamento que Ankersmit deu a obra desse autor, ver: ANKERSMIT, Op. Cit., p. 78-79.

[165] ANKERSMIT, Frank. A Plea for a Cognitive Approach to White's Tropology. In: DORAN, Robert (Ed.). *Philosophy of History After Hayden White.* London & New York: Bloomsbury, 2013, p. 52.

White dá a entender, “historiadores normalmente são bem capazes de descobrir o que é fraco e não convincente em algumas representações históricas, e o que merece aprovação em outras”.[166] Segundo Ankersmit, que fatores, então, podem ser defendidos como necessários para uma avaliação do trabalho histórico?

Somente no último capítulo de *Narrative Logic* o leitor encontrará uma resposta mais direta de Ankersmit a essa pergunta, e ela se encontra num *interplay* teórico entre as noções de “escopo” e “objetividade”. Como vimos no tópico anterior, o escopo é a suma de todas as declarações narrativas expressando uma totalidade de estados de coisas na realidade, que permite com que tenhamos uma noção de conjunto da narratio, como quem olha do alto de um mirante (*belvedere*). Em seguida, ao falar sobre a objetividade de uma narratio, Ankersmit parece reconhecer que está entrando em um terreno escorregadio, por isso esclarece que sua noção de objetividade não pode: (a) ser posta no pêndulo que opõe objetividade *versus* subjetividade, já que a primeira só poderia ser efetivada pela segunda; (b) ser confundida com a ideia de correspondência entre a narratio como um todo e a realidade (lembrando: somente declarações individuais *são sobre* coisas no passado); (c) ser dissociada de uma análise da narratio em si mesma (isto é, de sua proposta narrativa). Desta feita, ele argumenta que, quando aceitamos que é tarefa do historiador prover uma visão mais compreensiva possível do passado, a *melhor narratio* – em um conjunto de narratios em competição – será a narratio *mais objetiva*. E a narratio mais objetiva e, portanto, “a melhor”, será a que tiver seu “escopo maximizado” (*maximalized scope*).[167]

E como se maximiza o escopo de uma narratio? Digamos que encontremos em um conjunto de narratios sobre um mesmo objeto – a Revolução Francesa, por exemplo – uma série de declarações ou juízos gerais mais ou menos em comum, o que Ankersmit chama de “componente convencionalista” – ou seja, o conhecimento convencionalmente aceito sobre o passado. O que as diferencia e o que está além desse componente pode ser

[166] No original: “(…) historians are ordinarily very well capable of finding out what is weak and unconvincing in some historical representations and what deserves approval in others”. Ibid., p. 52.

[167] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 218.

identificado através do “ponto de vista” individualizado em uma narratio. Essa individualização diz respeito, então, ao que poderíamos chamar de componente original da narratio, que é tão mais original quanto mais amplo (ou maximizado) for seu escopo. Assim, Ankersmit conclui que a narratio mais objetiva é aquela que consegue ser “menos convencionalista” e “mais original”, isto é, a que evita ao máximo repetir e variar o que já foi dito em outras narratios sobre o mesmo tópico. Para isso, ela necessita de elementos retóricos, como a metáfora, por exemplo, a fim de conferir sentido e vivacidade àquela imagem de parte do passado – o que demonstra que Ankersmit absorve muitos elementos do narrativismo retórico, agregando a ele elementos cognitivistas (a lógica da narrativa) que White decidiu não abordar, nem sequer considerou como importante. Aliás (abrindo um parêntese aqui), mais de uma vez White criticou a ideia de uma “lógica narrativa”, como em sua entrevista para Ewa Domanska, em que também esclarece mais uma vez sua opção pela *retórica*:

> No estudo da narrativa, pessoas que tentam prover uma lógica da narrativa falham. Eles tentam prover uma gramática da narrativa, e eles falham. Porque o ponto e o fato é que uma narrativa não é uma grande sentença. E a gramática pode te dizer sobre *sentenças*, não sobre *discursos*. [...] Isso é o que é fascinante na narrativa. Ela não pode ser governada por regras estritas de lógica dedutiva. Então eu me voltei para as teorias retóricas porque eu acreditei que a retórica provê a teoria do discurso improvisacional.[168]

Na passagem acima percebe-se que o alvo da crítica de White é precisamente a abordagem da filosofia analítica à narrativa, que se concentrou na abstração de sentenças e silogismos, ao contrário do que ele fez – seguindo a teoria literária – ao focalizar a história como um “discurso”.[169] Mas é obvio que essa crítica resvala também em Ankersmit, que optou em sua obra – e aqui vai um ponto importante nesse quadro comparativo – por estudar a “semântica” da linguagem do historiador, e assim utilizou do tipo de lógica muito parecida com

---

[168] No original: “In the study of narrative, people who try to provide a logic of narrative fail. They try to provide a logic of narrative, and they fail. Because the point and fact is that a narrative is not a large sentence. And grammar can tell you only about sentences, not about discourses. (…) DOMANSKA, Ewa. Hayden White. In: *Encounters:* Philosophy of History After Postmodernism. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1998, p. 20, grifos meus.

[169] Para uma crítica ampliada dessa questão, ver: WHITE, Hayden. The Discourse of History. In: *The Fiction of Narrative*. Essays on History, Literature and Theory (1957-2007). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010, p. 187-202.

a que Danto utilizou em *Analytical Philosophy of History* para falar de suas "sentenças narrativas". É muito mais natural, portanto, associar o estilo adotado por Ankersmit em *Narrative Logic* à tradição analítica de Danto, do que (como críticos de Ankersmit e White costumam fazer)[170] à tradição retórica que White abraçou com tanta veemência – ainda que ele tenha feito críticas à primeira, tanto quanto à segunda, e absorvido também da segunda o foco no texto histórico propriamente dito.

Voltando à questão da metáfora, em outro lugar Ankersmit conclui então que a melhor abordagem do passado deve ser aquela mais metafórica, a que nos convida a olhar para o passado de um modo até então não visto, de modo que "o historiador deveria almejar a mais arriscada e corajosa narrativa, e evitar o que parece se encaixar mais facilmente dentro de convenções históricas aceitas".[171] Isso não significa, porém, que a narratio mais original desconsidere a produção existente sobre seu objeto. Pelo contrário, como diz Ankersmit: "A historiografia não conhece palpites de sorte".[172] Então, uma implicação curiosa e paradoxal é que narratios dependem umas das outras, na mesma medida em que precisam se destacar umas em relação às outras a fim de atingir esse critério de objetividade, escopo maximizado e/ou originalidade postulado por Ankersmit. Segue-se que o que poderíamos chamar de "senso nenhum" – a desconsideração das pesquisas manifestas sobre aquele objeto – pode ser visto como um mal tão grave, ou até pior, que o "senso comum", isto é, o apelo monótono ao componente convencionalista seguido do pouco insight histórico

---

[170] Esse parece ser o caso de Chris Lorenz, que diz que ambos são responsáveis por um mesmo tipo de "virada metafórica" (*metaphorical turn*), bem como de Donald Kelley, que coloca White, LaCapra, Kellner e Ankersmit todos debaixo do mesmo guarda-chuva de uma "invasão da teoria literária" na história. Kelley inclusive chega a dizer que Ankersmit é um "acadêmico da literatura" que eventualmente migrou para a história. Sinceramente não sei onde esse autor encontrou base para essa afirmação, tendo em vista que as principais áreas de formação acadêmica de Ankersmit são a história e a filosofia, sendo que antes ele estudou física e matemática (o que, de passagem, pode ser uma das razões de seu gosto especial pela lógica). Ver: LORENZ, Chris. Can Histories Be True? Narrativism, Positivism and the 'Metaphorical Turn'. In: *History and Theory*, vol. 37, n. 3 (1998), p. 309-329; KELLEY, Donald R. Circunspecção e prospecção. Trad.: Bruno Gambarotto. In: NOVAIS, Fernando; SILVA, Rogerio (Orgs.). *Nova história em perspectiva.* Volume II: Debates. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p. 403.

[171] No original: "(…) the historian should aim at the most courageous and risky narrative, and avoid what seems to fit most easily within accepted historical conventions". ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001, p. 138.

[172] No original: "Historiography knows no lucky guesses". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 219.

daí proveniente. Isto porque não é possível ampliar o escopo de uma narratio sem um exame cuidadoso dos fatos[173] existentes sobre aquele objeto.

Aqui entram os elementos de um realismo limitado (sobre o qual comentarei na conclusão) e da verdade presentes em *Narrative Logic*. Arrisco-me em dizer – sem poder justificar completamente aqui, mas ao longo desse trabalho – que para Ankersmit, diferentemente de White, a verdade apenas como coerência e eficiência não é suficiente. O historiador mais bem-sucedido é aquele que é capaz de dizer coisas verdadeiras sobre o passado através das declarações individuais em sua narratio, bem como aquele que, visando convencer seus leitores sobre a plausibilidade de sua representação do passado, deve também chegar o mais próximo possível da verdade a respeito desse passado.

Ora, mas de que ordem de "verdade" estamos falando afinal? (Para além do que já foi dito por ele mesmo sobre a verdade). Como o autor investiu muito na negação dos modelos de verdade da epistemologia clássica, em especial o modelo de correspondência, restou pouco para ser aprofundado em *Narrative Logic*. O máximo que fui capaz de extrair dali é que, além do nível das declarações verdadeiras sobre o passado, existe um sentido de "verdade como revelação" implícito aqui: a verdade como uma propriedade do mundo, que emerge da *iluminação* dos fatos por meio da maximização do escopo da narratio. Posteriormente, porém, Ankersmit ampliou essa abordagem, especialmente no ensaio "Truth in History and Literature" (2010). Não desejo antecipar aqui reflexões que só farão maior sentido no quinto capítulo, quando discutirei mais a fundo facetas mais recentes do representacionalismo ankersmiteano. Recorro a esse artigo mais recente, porém, para esclarecer o que ele quer dizer com essa ideia de que a verdade é iluminada pela representação histórica resultante da narratio.

---

[173] Lembrando que o entendimento que Ankersmit tem de "fato" segue uma trilha semelhante à de White, a partir da distinção entre fato e evento. *Eventos são externos*, acontecem na realidade. Já *fatos são internos*, e provêm da interpretação que o historiador produz sobre esses eventos. Quando ele diz, portanto, que o historiador deve considerar (para confirmar ou negar) os fatos, ele se refere ao estado da arte.

Ankersmit ali reitera as críticas ao “eixo horizontal do significado e da interpretação”, preconizado pela vertente retórica, que atraiu toda atenção para si “à custa do eixo vertical da verdade e das reivindicações cognitivas”. Em contrapartida, esse autor afirma que “espera-se que texto histórico nos diga a verdade em relação a uma parte do passado. E nenhuma pessoa sensata poderá negar que os historiadores muitas vezes conseguem fazê-lo com sucesso”.[174] Caso ele não consiga fazer isso, Ankersmit conclui, será duramente criticado por seus colegas. Então ele emprega aqui uma noção de “verdade” que considera diferente daquela que tradicionalmente se discute (como correspondência e coerência), tratando-a como algo que é *revelado*, antes do lado do objeto (*object-side*) mais que do sujeito (*subject-side*). Em suas palavras,

> A verdade tem o caráter de uma autorrevelação da realidade; ela deveria ser situada *no mundo* ao invés de ser vista como uma propriedade do que é dito sobre o mundo. Não a linguagem, mas a própria realidade acende aqui a luz da verdade, embora essa autorrevelação da realidade possa apenas ser alcançada graças à representação. Continuando minha metáfora da luz: a verdade na história é tipicamente um reflexo da luz radiada nela pelas representações; e nós não construímos representações por outro motivo senão o de alcançar esse efeito de reflexão pela realidade (passada).[175]

Ankersmit não diz “transparência”, mas diz “reflexão”. A representação não é um espelho que reflete a realidade, mas um instrumento textual que o historiador usa a fim de “revelar” a verdade histórica, assim como (numa comparação que ele usa em outro artigo) “as luzes de uma tocha podem nos ajudar a descobrir verdades sobre o que pode ser encontrado numa câmara escura”.[176] O detalhe é que ela não ilumina toda a câmara, mas somente aspectos dela, como é o caso das representações. Ele explica ainda que não faz

---

[174] No original: “However, the historical text is expected to tell us the truth about part of the past. And no sensible person will deny that historians often succeed in doing so”. ANKERSMIT, Frank. Truth in History and Literature. In: *Narrative,* vol. 18, n. 1 (2010), p. 34.

[175] No original: “(...) truth has the character of a self-revelation of reality; it should be situated in the world rather than be seen as a property of what is said about the world. Not language but reality itself lights here the light of truth, though this self-revelation of reality can only be achieved thanks to representation. To continue my light-metaphor: truth in history typically is a reflection of the light radiated on it by representations, and we construct representations for no other reason than to achieve this effect of a reflection by (past) reality”. Ibid., p. 43, grifos meus.

[176] No original: “(...) just as torch lights may help us discover truths about what can be found in the dark chamber”. ANKERSMIT, Frank. A Dialogue with Jouni-Matti Kuukkanen. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), p. 42.

sentido dizer que a luz da tocha seja a verdade, mas pode ser dito que "a luz da tocha e a representação histórica *nos dão acesso à verdade* graças aquilo que ele pode *revelar* a nós. Ou não, como pode ser o caso".[177] Evitando explorar mais detalhes por enquanto, é possível concluir dizendo que, (a) a verdade, nesse caso, é uma propriedade da realidade e não da representação – embora alguém necessite da representação (e suas declarações verdadeiras) para que essa verdade seja iluminada (ao leitor); (b) não podemos dizer que essa é uma característica "nova" da teoria da representação de Ankersmit, uma vez que ela já se encontrava de modo embrionário no "primeiro Ankersmit" de *Narrative Logic*, especialmente mais ao final da obra, como vimos.

Esse apreço à verdade nos leva diretamente ao meu último ponto: o historicismo de Ankersmit.[178] Um *insight* crucial para o entendimento da lógica narrativa de Ankersmit, como apontaram Paul e van Veldhuizen,[179] pode ser encontrado no famoso *dictum* de Ranke de que "cada época é imediata a Deus", pois evoca aquele que foi considerado pelo próprio Ranke como o "supremo princípio" (*supreme principle*) do historicismo: a "ideia histórica" ou *historische Idee*, que diz respeito à atenção ao que é único em um período. Isso significa que, para Ranke, a história – diferentemente da filosofia, que se concentra no interesse universal – "se volta simpaticamente" (*turns sympathetically*) para o particular. Pois consegue enxergar "em cada existência: em cada condição, em cada ser, algo eterno, vindo de Deus; e este é seu princípio vital". Daí sua crença de que "o eterno mora no individual" (*the eternal dwells in the individual*).[180] É

---

[177] No original: "(...) torch light and the historical representation *give us access to truth* thanks to what they may *reveal* to us". Ibid., p. 42.

[178] Há muitos sentidos e muitos tipos de historicismo. O historicismo que Ankersmit resolveu seguir está ancorado na tradição alemã de Humboldt, Ranke e, mais recentemente, Meinecke. Me resguardarei a comentar sobre esse historicismo ao longo desse trabalho. Semelhante foco também pode ser encontrado na seguinte obra: IGGERS, Georg. *The German Conception of History*. The National Tradition of Historical Thought from Herder to Present. Middletown: Wesleyan University Press, 1983.

[179] PAUL, Herman; VAN VELDHUIZEN, Adriaan. A Retrieval of Historicism: Frank Ankersmit's Philosophy of History and Politics. In: *History and Theory*, vol. 57, n. 1 (2018), p. 38-39;

[180] No original: "(…) history recognizes something infinite in every existence: in every condition, in every being, something eternal, coming from God; and this is its vital principle". É claro que a história também tem interesse na totalidade; através dos desenvolvimentos, dos feitos, das instituições, e sua literatura, Ranke afirma: "a ideia fala conosco" ("the idea speaks to us"). RANKE, Leopold von. On the Character of Historical Science [1830]. In: IGGERS, Georg G.;

importante observar que há uma conexão entre esse princípio historicista, com o princípio das substâncias simples ou "mônadas", de Leibniz[181], sobre o qual vimos no segundo tópico, e com o princípio narrativista das "substâncias narrativas" de Ankersmit, que é a ideia de que o historiador deve discernir novas identidades relativas ao passado. Aqui é onde narrativistas e historicistas podem concordar, segundo Ankersmit.

O erro dos historicistas, segundo Ankersmit, foi ter localizado essa "substância", bem como a lógica da narrativa, *no passado* em si mesmo, como fica claro na visão de Humboldt de que as ideias históricas "provêm do próprio seio dos eventos, ou para dizer de modo mais preciso, provêm do espírito, através da consideração dos eventos a partir de um sentido autenticamente histórico".[182] A ideia é a "força geradora" da história, aparecendo diretamente nos próprios eventos; nela se percebe a singularidade de cada evento; o historiador, que se empenha em estudar essas forças criadoras da história, "forma para si mesmo a imagem geral da forma do contexto composto pela integridade dos dados", e assim dá "a forma da História".[183] Embora critique a visão filosófica, que quer ditar um sentido para os eventos, buscando "causas finais", Humboldt também escorrega na metafísica quando diz que essas ideias que "organizam e dominam a história mundial", não se limitam, por sua própria natureza, àquilo que os eventos revelam, mas se situam "fora do círculo da finitude".[184] E mais: por trás da corporeidade física do mundo, existe um mundo "espiritual" do qual

MOLTKE, Konrad von (Eds.). *The Theory and Practice of History*. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, 1973, p. 33, 44.

[181] Aliás, essa conexão não é gratuita no trabalho de Ankersmit, já que até hoje ele tem seguido a compreensão que Meinecke tem do historicismo – de que ele consiste na "troca de uma abordagem generalista por uma abordagem individualizada das questões humanas e do mundo social" – , que, por sua vez, encontrou em Leibniz o pensamento que fecundaria o historicismo séculos depois: "la idea de la individualidad, peculiar, espontánea, que actúa y se desarrolla según sus propias leyes y que, sin embargo, no hace sino conjugar una ley universal". Ver: ANKERSMIT, Frank. History as the Science of the Individual. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 7, n. 3 (2013), p. 396-425; MEINECKE, Friedrich. *El historicismo y su génesis*. Panuco, México: Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 34-35.

[182] HUMBOLDT, Wilhelm von. Sobre a tarefa do historiador. Trad.: Pedro Caldas. In: MARTINS, Estevão de Rezende. *História pensada.* Teoria e método na historiografia europeia do século XIX. São Paulo: Contexto, 2010, p. 91.

[183] Ibid., p. 92.

[184] Ibid., p. 95.

provêm as leis que vigem tanto lá, quanto cá no mundo corpóreo.[185] A história não seria outra coisa senão "a atualização de uma ideia", a que o historiador, devidamente provido de talento e estudo, deve ser capaz de captar e expor. Já o narrativismo historicista de Ankersmit, tal como trabalhado neste capítulo, postula que ela é originada *na linguagem* do historiador – não existem "Renascimentos" ou "Iluminismos" lá fora. Embora ele também ressalte que o passado prossegue sendo "o melhor guia do historiador para construir suas substâncias narrativas".[186] Essa crença, porém, deve ser sustentada teoricamente – e é aqui que Ankersmit também recairá na metafísica, como veremos especialmente nos capítulos 4 e 5.

***

Para finalizar a discussão do tópico e do capítulo, resta saber por que Ankersmit continua insistindo no historicismo, mesmo reconhecendo suas fraquezas e a má fama que ele conquistou ao longo do século XX?[187] Pelo menos três razões podem ser apontadas, com base em opiniões partilhadas por Ankersmit em seus escritos. Primeiro, porque ele acredita que o começo (mas certamente não o fim) de toda a sabedoria sobre a escrita histórica se encontra no historicismo. Em suas palavras, "é a única teoria histórica desenvolvida por historiadores" a fim de fazer justiça ao que é peculiar à história e à escrita histórica[188] Segundo, pela razão de que por mais que os historiadores critiquem e até ridicularizem as ideias historicistas, eles não podem evitar completamente o historicismo. "Qual poderia ser possivelmente o propósito de sua atividade caso rejeitasse a afirmação historicista de que a natureza ou identidade de alguma coisa reside em seu passado? Apenas isso pode conferir sentido aos

---

[185] Ibid., p. 97.

[186] ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001, p. 135, 136.

[187] Ankersmit diz que o historicismo é considerado por muitos – e aqui poderíamos incluir, por exemplo, historiadores das diversas gerações da Escola dos Annales – como um *nomen nefandum,* ou como um "entulho metafísico do século XIX" (*nineteenth-century metaphysical rubbish*), senão coisa pior. Ver: ANKERSMIT in DORAN, Op. Cit., p. 62.

[188] ANKERSMIT, Frank. Manifesto for an Analytical Political History. In: JENKINS, K.; MORGAN, S.; MUNSLOW, A. (Eds.). *Manifestos for History*. London and New York: Routledge, 2007 p. 184.

esforços do historiador", conclui ele.[189] Terceiro, confluindo com as razões anteriores, porque ele acredita que é possível traduzir a "ideia histórica" do historicismo em termos contemporâneos, transformando o historicismo tradicional de uma teoria sobre objetos ou *fenômenos* históricos em uma teoria da linguagem ou *escrita* histórica. Esse pode ser visto não apenas como o principal *telos* do narrativismo de *Narrative Logic*, mas de toda a teoria representacionalista presente em seus escritos nas duas últimas décadas.[190]

Desse modo, concordo com a observação de Hans Kellner, que foi um dos primeiros (senão o primeiro) a notar que, não obstante Ankersmit reitere a declaração anti-rankeana de Huizinga de que não existe correspondência entre passado e o texto histórico, não havendo como narrar o passado "tal como ocorreu", Ankersmit é, contudo, o "campeão" de um *historicismo* de certo tipo: não o das filosofias especulativas da história criticadas por Karl Popper[191], mas "o historicismo que enfatiza a singularidade do momento histórico e o erro de compreendê-lo em outros termos que não os seus próprios".[192] Eis uma diferença fundamental entre o aporte retórico-literário de White, e o aporte filosófico-historicista de Ankersmit. Enquanto White, por um lado, tem menores preocupações com a disciplina histórica e está muito mais interessado, como ele declarou em uma entrevista em 2007, "pela forma como escritores criativos, literários, têm lidado com a história"[193] – o mesmo valendo para o olhar literário

---

[189] No original: "For what could be the purpose of his activities possibly be if he rejects the historicist claim a thing's nature or identity lies in its past? Only this gives sense and meaning to the historian's efforts". ANKERSMIT, Frank. The Necessity of Historicism. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 4, n. 2 (2010), p. 228.

[190] Basta observar como Ankersmit repetiu essa mesma crença na possibilidade de uma metamorfose do historicismo em diferentes escritos, publicados em diferentes momentos desde *Narrative Logic*. Sobre isto ver especialmente sua mais contemporânea "declaração de fé" no historicismo em: ANKERSMIT in DORAN, Op. Cit., 2013, p. 62.

[191] Ele se refere às filosofias especulativas também criticadas por Walsh e Ankersmit, como vimos no início desse capítulo. Ver: POPPER, Karl. *A miséria do historicismo*. Trad.: Octanny S. da Mota e Leonidas Hegenberg. São Paulo: Editora Cultrix, 1993.

[192] No original: "The historism Ankersmit embraces is not the historicism of the grand speculative philosophers of history; it is rather the historism that stresses the uniqueness of the historical moment and the error of comprehending it other than on its own terms". KELLNER, Hans. *Language and Historical Representation*: Getting the Story Crooked. Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1989, p. 312.

[193] WHITE, Hayden; ROGNE, Erlend. O objetivo da interpretação é provocar perplexidade em face do real. Trad.: Joaquim Toledo Jr. In: NOVAIS, Fernando; SILVA, Rogerio (Orgs.). *Nova história em perspectiva.* Volume II: Debates. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p. 593.

que dirigiu aos historiadores do século XIX em *Meta-história* e outros escritos –, as preocupações de Ankersmit, por outro lado, são de natureza cognitivista e disciplinar. Ele está preocupado com a perpetuação e atualização da disciplina da história; interessa-se pela "semântica da linguagem do historiador", sem deixar de lado a preocupação com a "dimensão empirista" (*empirical dimension*) da escrita da história; e, por fim, acredita que "a verdade histórica é firmemente anexada à prática e à racionalidade da discussão histórica".[194]

Em suma, pode-se dizer que Ankersmit parece sempre ter mantido uma relação de tensão com essa "nova historiografia" fortemente orientada para o texto: por um lado, ele louva seus esforços por ter sido capaz de retirar as escamas de nossos olhos em relação à linguagem historiográfica – o que implica, como ele evidenciou em outro artigo, em uma crítica à "velha historiografia" e sua concepção de "dupla transparência", em que o texto histórico é considerado como sendo "transparente" (a) em relação à realidade histórica que gravita em seu entorno, e (b) em relação ao julgamento provido pelo historiador acerca de uma parte relevante dessa realidade do passado.[195] Por outro lado, ele tece críticas a essa nova historiografia por seu silêncio em relação a uma abordagem mais direta ao problema de como aproximar o texto histórico daquela parte relevante do passado que ele estuda. Isso dá indícios de que, mesmo defendendo uma abordagem idealista ou antirrealista em *Narrative Logic*, ele nunca conseguiu deixar completamente a casa do realismo. Ele chegou a confessar sua adesão moderada a um realismo de certo tipo no prefácio de *Sublime Historical Experience,* nos seguintes termos:

> Teorias da representação são, essencialmente, teorias sobre como textos históricos como um todo estão relacionadas com o passado do qual eles são representação – e este é um problema que não pode ser reduzido a como declarações individuais de um texto histórico se relacionam com o passado. Então não há um elo óbvio e necessário entre teorias da representação histórica, de um lado, e teorias sobre a declaração ou explanação, de outro. Para colocar provocativamente – mas, precisamente por causa disso, com a clareza aqui necessária – alguém pode muito bem ser (como é o meu caso) um aderente dos

[194] No original: "(…) historical truth is firmly attached to the practice and the rationality of historical discussion". ANKERSMIT, Frank. Truth in History and Literature. In: *Narrative,* vol. 18, n. 1 (2010), p. 42.

[195] ANKERSMIT, Frank. *History and Tropology:* The Rise and Fall of the Metaphor. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 126.

> aportes positivista ou empirista da escrita histórica para aquilo que acontece no texto histórico no nível das declarações, e, ao mesmo tempo, ser um aderente de uma teoria da representação histórica para o texto como um todo.[196]

Primeiro, Ankersmit está declarando aqui – como melhor veremos no final do próximo capítulo, sobre a representação histórica, embora eu considere que este é um elemento que já aparece em *Narrative Logic* – que seu representacionalismo é holista, isto é, diz respeito ao que acontece com o texto como um todo. Nenhuma referência direta à realidade é possível nesse caso. Segundo, mas no nível das declarações, a referência (e, portanto, verdade ou falsidade) é possível, o que faz dele um positivista ou um empirista moderado ou parcial. Assim como White escandalizou historiadores da velha historiografia em sua defesa de um relativismo no que concerne ao conhecimento histórico (ainda que "limitado", como quer Herman Paul), Ankersmit não se furtou em também escandalizar aderentes da nova historiografia (narrativismo, virada-linguística, pós-modernismo) – incluindo muitos dos que acreditaram que ele era um nominalista ou pós-modernista radical – com sua provocativa confissão de adesão a um empirismo de certo tipo.

Essas concessões que nosso autor faz em suas teorias tornam complexa a tarefa de dizer se ele faz parte da nova ou da velha historiografia, se é um idealista ou realista, um moderno ou um pós-moderno, porque, na verdade, ele nunca se sentiu plenamente "em casa" em nenhuma dessas vertentes, o que faz de seu historicismo um historicismo metamórfico. Na introdução de *Historical Representation,* porém, ele nos dá uma dica para entender sua maneira complexa de transitar no historicismo e nas diferentes vertentes da filosofia da história, quando diz que chegou o momento (escrevendo no início dos anos 2000) de encontrar uma justa medida (*juste milieu*) entre "a inocência linguística

---

[196] No original: "Theories of representation are, essentially, theories about how the whole of a historical text is related to the past that it is a representation of – and this is a problem that cannot be reduced to how a historical text's individual statements relate to the past. So there is no obvious and necessary link between theories about the statement or explanation on the other. To put it provocatively – but precisely because of this with the clarity that is needed here – one can quite well be (as I happen to be myself) an adherent of positivist or empiricist accounts of historical writing for what takes place in the historical text on the level of the statement while being, at the same time, an adherent of a theory of historical representation for the text as a whole". ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience.* Stanford, California: Stanford University Press, 2005, p. xiv.

da teoria histórica tradicional e a hipérbole de alguns teóricos pós-modernos".[197] Mas de que "hipérbole" ele está falando ao se referir aos pós-modernistas? Tentarei responder essa pergunta no próximo capítulo, ao tratar precisamente do que estou chamando aqui de "o momento pós-modernista de Ankersmit".

[197] No original: "So the time has come to find the *juste milieu* between the linguistic innocence of traditional historical theory and the hyperbole of some postmodernist theorists…". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 21.

CAPÍTULO 2
O MOMENTO PÓS-MODERNISTA DE ANKERSMIT

Houve um tempo, aproximadamente entre os anos 1970 e fim dos anos 1990, em que o pós-modernismo – e todos os movimentos intelectuais a ele relacionados, tais como pós-estruturalismo, desconstrucionismo, a chamada virada-linguística ou mesmo a filosofia narrativista da história, sobre a qual tratou o capítulo 1 – se tornou o centro das atenções tanto por parte de adeptos como de adversários dessa perspectiva. Esta "nova" condição se tornou relativamente popular nos anos 1980, não somente na teoria literária e filosofia da linguagem (vide o trabalho de autores como Barthes, Rorty, Derrida ou White), mas também na teoria e filosofia da história anglófonas, ele desafiou as formas convencionais dos historiadores de se relacionar com o passado, bem como de pensar (e escrever) história. Tanto que, em uma conferência realizada entre os dias 22-24 de maio de 1986 em Utrecht, na Holanda, Frank Ankersmit declarou que "o outono" havia chegado para a historiografia ocidental, e o que restara aos historiadores de então fora a tarefa de coletar as "folhas" que haviam sido sopradas e estudá-las de modo individual e destacado de suas origens. O que isso significa exatamente, está entre os assuntos que pretendo tratar adiante neste capítulo. Quero deixar bem claro, contudo, que estou aqui (por questão de delimitação, a partir do caso de Ankersmit) adentrando apenas em um dos pequenos quartos da grande mansão do pós-modernismo na teoria da história[198] – fazendo uso aqui da analogia uma vez feita por Jürgen Pieters.[199]

Alguns teóricos contemporâneos (como o "Ankersmit tardio"), são da opinião de que o movimento pós-modernista na história e sua orientação quase unilateral em direção à linguagem ou discurso, recentemente, tornou-se sujeito à "lei de rendimentos decrescentes" (*law of diminushing returns*), como também seria o caso do narrativismo analisado no capítulo anterior. Segundo compreendem, isto se deve ao fato de que filósofos e teóricos da história estão

[198] Para uma abordagem desse debate mais localizada no contexto norte-americano e na revista *American Historical Review*, ver: VASCONCELOS, José Antonio. *Quem tem medo da teoria*? A ameaça do pós-modernismo na historiografia americana. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2005.

[199] PIETERS, Jürgen. New Historicism: Postmodern Historiography between Narrativism and Heterology. In: *History and Theory*, vol. 39, n. 1 (2000), p. 28.

preocupados com outros temas como agência, presença, experiência, memória, trauma, dentre outros, que (em tese) passam longe das questões que motivaram o multifacetado pensamento pós-modernista. Isto não significa que esta opinião é uma unanimidade, na medida em que existem autores cujas reflexões sobre história ainda reverberam elementos que emergiram com o pós-modernismo.[200] Em todo caso, parece-me que as contribuições deixadas por esse movimento não podem ser completamente ignoradas mesmo por aqueles que, no momento, estão tentando se mover para além dele ou que o criticaram no passado.

O caso de Ankersmit é, nesse sentido, emblemático tendo em vista ele é um dos poucos teóricos da história que esteve em ambos os lados, isto é, já se autodenominou pós-modernista, mas agora se junta ao grupo dos que acreditam que o pós-modernismo deve ser esquecido. É importante aqui compreender que aquela palestra de 1986, posteriormente publicada sob o título de "Historiography and Postmodernism" na revista *History and Theory* (em 1989), bem como o resultante debate com Perez Zagorin na mesma revista um ano depois,[201] constituiu-se, de acordo com Keith Jenkins, em um "momento seminal"[202] para o futuro da (mormente teórica) relação entre historiografia e pós-

[200] Como exemplificam os recentes trabalhos de Ethan Kleinberg (*Haunting History*: For a Deconstructive Approach to the Past. Stanford: Stanford University Press, 2017) e Kalle Pihlainen (*The Work of History*: Constructivism and a Politics of the Past. London: Routledge, 2017). Ambos, por sinal, foram endossados por Hayden White, uma vez que os escopos de ambos se inspiram nos escritos desse autor, ainda que o primeiro trate maiormente do desconstrucionismo derrideano. O interessante é que na introdução dos dois livros, seus autores procuraram justificar o lugar destas reflexões de inspiração pós-modernista e o sentido de ainda se guiar por elas, no contexto em que parte da opinião de área as coloca como peça de museu, ou como um tufão que veio, sacudiu as estruturas, provocou algumas rachaduras, mas já passou. Como corolário, ambos também lamentaram o fato de que a história ainda prossegue sendo escrita, pela maioria dos historiadores profissionais, do "modo convencional", isto é, a partir do pressuposto de que a "operação historiográfica" (para emprestar a famosa expressão de Michel de Certeau) consiste em oferecer uma representação acurada do passado "tal qual" foi, desconsiderando a sabedoria pós-modernista que postula a inexistência desse "tal qual" no conhecimento histórico. A conclusão de ambos é que a visão pós-modernista sobre a natureza ficcional da escrita histórica e sua diferença categórica em relação ao passado em si passou (e ainda passa) ao largo da preocupação da maioria dos historiadores. Assim, se o "momento pós-moderno já passou", como acreditam alguns, ele fez pouca diferença em relação a como os historiadores escrevem história. Retornarei a este ponto ao final deste capítulo.

[201] Estes artigos foram traduzidos para o português e publicados, no ano de 2001, pela revista *Topoi.* Para fins de citação, recorrerei a eles daqui para diante. Ver: ANKERSMIT, Frank. Historiografia e pós-modernismo. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), pp. 113-135; ZAGORIN, Perez. Historiografia e pós-modernismo: reconsiderações. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), pp. 137-152; ANKERSMIT, Frank. Resposta a Zagorin. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), pp. 153-173.

[202] JENKINS, Keith (Ed.). *The Postmodern History Reader*. London and New York: Routledge, 1997, p. 276.

modernismo.[203] Mas, para Ankersmit, como desejo argumentar nesse capítulo, este não passou de um momento. Em outras palavras, minha tese aqui é de que a associação de Ankersmit com o pós-modernismo não foi visceral a ponto de significar um divórcio ou rompimento irreparável com a história "tal como a conhecemos" (*as we know it*) – como foi o caso de Jenkins.[204] Ao contrário, ela foi resultante de uma identificação temporária com "tendências" intelectuais dos anos 1980, como a filosofia linguística de Rorty – que ele posteriormente procurou superar, como veremos no capítulo 3 – e a chamada história das mentalidades, ambos conectados com o pós-modernismo em seu ponto de vista. Contudo, lendo seu ensaio "Historiografia e pós-modernismo" mais cuidadosamente, cheguei à conclusão de que ele realmente não estava falando de rupturas radicais; e, se levarmos em consideração o que Ankersmit escreveu de meados dos anos 1990 em diante,[205] não será difícil concluir que ele não deu muitos passos mais na escadaria do pós-modernismo.

---

[203] O que inclui outras discussões que ocorreram no contexto desta revista após isso – dentre os quais, se pode mencionar o debate envolvendo Zagorin e o próprio Jenkins cerca de dez anos depois, ver: ZAGORIN, Perez. History, the Referent, and Narrative: Reflections on Postmodernism Now. In: *History and Theory*, vol. 38, n. 1 (1999), pp. 1-24; JENKINS, Keith. A Postmodern Reply to Perez Zagorin. In: *History and Theory*, vol. 39, n. 2 (2000), pp. 181-200; ZAGORIN, Perez. Rejoinder to a Postmodernist. In: *History and Theory*, vol. 39, n. 2 (2000), pp. 201-209.

[204] Ver: JENKINS, Keith. The End of the Affair: On the Irretrievable Breakdown of History and Ethics. In: *Rethinking History,* vol. 11, n. 2 (2007), pp. 275-285. Daqui por diante me referirei à teoria histórica pós-modernista de Jenkins como "radical", por razões que espero esclarecer ao longo deste ensaio. Entretanto, adianto que esta é uma categoria que o próprio Jenkins decidiu atribuir ao seu pensamento, como fica claro em seu texto sobre Hayden White no livro em que Ankersmit é um dos editores. Ver: JENKINS, Keith. Nobody Does it Better. In: ANKERSMIT, Frank; DOMANSKA, Ewa; KELLNER, Hans (Eds.). *Re-figuring Hayden White.* Stanford: Stanford University Press, 2009, pp. 105-123.

[205] Um leitor de Ankersmit poderia objetar que *History and Tropology:* The Rise and Fall of the Metahor (1994), uma coletânea de ensaios por ele escritos, em sua maioria, nos anos 1980, deve ser uma exceção à regra. Bem, em parte sim. Mas a introdução e o último capítulo do livro são inéditos. Então, o caso curioso é que ambos (introdução e capítulo 7) endereçam a segunda parte do subtítulo do livro, a "queda da metáfora", enquanto os outros seis capítulos dizem respeito à primeira, "a ascensão da metáfora". Esta é a ambivalência do livro: o "atual" e o "antigo" Ankersmit, por assim dizer, estavam debatendo e, em certa medida, discordando um do outro. O primeiro estava tentando superar ou pelo menos "melhorar" o segundo, e a ir além da escola de pensamento (narrativismo) que dominou a filosofia da história anglófona desde os anos 1970, focando-se especialmente na dimensão linguística da escrita histórica, e carregando a assunção de que o historiador não pode estabelecer um contato direto ou imediato com o passado, apenas com o passado encapsulado em uma (substância) narrativa. Infelizmente, para o Ankersmit "atual", isto requer uma "eliminação radical da dimensão da experiência do próprio historiador com o passado" – um assunto que ele timidamente começou a endereçar no último capítulo. Portanto, a ambição do Ankersmit que emergiu nos anos 1990 foi, em sua própria palavras, a de "explorar as possibilidades de uma (tal) forma de escrita e consciência históricas não-kantianas e não-metafóricas" (no original: "[...] to explore the possibilities of such a non-Kantian,

Não obstante ele ainda ser considerado um pós-modernista por alguns,[206] meu trabalho aqui consiste em demonstrar que seu *affair* com o pós-modernismo, por um lado, pode até ter deixado traços significativos no caminho daqueles teóricos (como Keith Jenkins) que resolveram levar essa causa adiante (alguns diriam "longe demais"), mas para o próprio Ankersmit, por outro lado, nem sequer chegou a ser tornar uma "causa", tampouco excedeu os limites de um efêmero *play in the fields of postmodernism*.

2.1. Uma estratégica mudança de tom

A história de Ankersmit com o pós-modernismo começou, ao que parece, no *aftermath* da hostil recepção de seu livro de 1983, *Narrative Logic*, sendo a resenha de McCullagh (já analisada no capítulo 1) publicada um ano depois na *History and Theory* – ironicamente sob a benção do próprio Ankersmit – o principal exemplo. Como vimos, Ankersmit mesmo decidiu sugerir à *History and Theory* o nome de McCullagh como possível elaborador dessa resenha – um exemplo perfeito, concluiu ele, "de como alguém pode cortar a própria garganta", uma vez que este autor criticou e desprezou praticamente tudo no livro. Na entrevista que concedeu a Ewa Dománska, cerca de dez anos depois, Ankersmit lamentou que *Narrative Logic* nunca teve o mínimo impacto mesmo no "pequeno mundo de teóricos da história". Seu entendimento, então, foi de que ele se dirigiu à editora errada; de que o livro foi "pobremente editado"; de que ele recebeu uma "resenha desclassificatória" (como previamente citado); de que ele usou uma forma de argumentação anglo-saxã para atingir "conclusões continentais". O resultado foi que o livro "caiu entre dois pilares" (*two stools*): na medida em que

nonmetaphorical form of historical writing and of historical consciousness"). ANKERSMIT, Frank. *History and Tropology*: The Rise and Fall of Metaphor. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 19, 21.

[206] Apenas para citar alguns exemplos randômicos: ZAMMITO, John. Ankersmit's Postmodernist Historiography: The Hyperbole of 'Opacity'. In: *History and Theory,* vol. 37, n. 3 (1998), pp. 330-346; PIETERS, Jürgen. New Historicism: Postmodern Historiography between Narrativism and Heterology. In: *History and Theory*, vol. 39, n. 1 (2000), p. 21; ELIAS, Amy J. *Sublime Desire:* History and Post-1960s Fiction. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2005, p. 64; SAARI, Heikki. On Ankersmit's Postmodernist Theory of Historical Narrativity. In: *Rethinking History,* vol. 9, n. 1 (2005), pp. 5-21; BROWN, Callum. *Postmodernism for Historians.* New York: Routledge, 2005, p. 147; e, mais recentemente: BEVIR, Mark. Por que a distância histórica não é um problema. Trad.: Thiago Livon e Sérgio Campos Gonçalves. In: *História da Historiografia*, n. 18 (2015), p. 12.

o livro foi notado, em suas palavras, “os filósofos da linguagem não gostaram de minhas conclusões, e os estruturalistas e pós-estruturalistas continentais não apreciaram minha maneira de argumentar. Então, de fato, o livro estava morto mesmo antes de ter nascido”.[207]

Desse modo, visando atingir um prestígio acadêmico não obtido com sua obra magna, bem como ampliar seu número de leitores, na mesma entrevista Ankersmit admitiu ter estrategicamente adotado o vocabulário e retórica “Continental” do desconstrucionismo e dos principais teóricos franceses (entre eles Barthes, Foucault e Derrida), que estavam bastante em voga na época (meados dos anos 1980), de modo que a tonalidade de seus escritos, como ele mesmo denominou, passou a ser mais “radical”.[208] Esse radicalismo ao qual o autor se refere, como veremos, está relacionado com a inserção de seu pensamento na agenda pós-modernista – até então bastante popular em outras manifestações intelectuais e culturais, mas presente apenas de modo embrionário nos escritos de teóricos e filósofos da história (como vimos no caso de White e do próprio Ankersmit no primeiro capítulo). E não é difícil notar essa ligeira mudança de “tom” em escritos como “The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History”,[209] “Historical Representation”,[210] *The Reality-Effect in the Writing of History*,[211] em seu mergulho na agenda em “Historiography and Postmodernism”,[212] em na reação às reconsiderações de Zagorin, “Reply to professor Zagorin”.[213]

---

[207] DOMANSKA, Ewa. Franklin R. Ankersmit. In: *Encounters:* Philosophy of History After Postmodernism. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1998, p. 71.

[208] Ibid., p. 71. Mas não radical “o bastante”, como demonstrarei a seguir.

[209] ANKERSMIT, Frank. The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History In: *History and Theory*, vol. 25, n. 4 (1986), pp. 1-27.

[210] ANKERSMIT, Frank. Historical Representation In: *History and Theory*, vol. 27, n. 3 (1988), pp. 205-228.

[211] ANKERSMIT, Frank. *The Reality Effect in The Writing of History*: The Dynamics of Historiographical Topology. Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, 1989.

[212] ANKERSMIT, Frank. Historiography and Postmodernism. In: *History and Theory*, vol. 28, n. 2 (1989), pp. 137-153.

[213] ANKERSMIT, Frank. Reply to Professor Zagorin. In: *History and Theory*, vol. 29, n. 3 (1990), pp. 275-296.

Uma das coisas que Ankersmit certamente fez naqueles escritos foi reafirmar – às vezes literalmente, às vezes transfiguradamente – as principais teses de *Narrative Logic*.[214] Em parte porque o livro não recebeu a atenção que merecia (ao menos não antes de sua divulgação através destes ensaios posteriores a ele), mas principalmente pela convicção de seu autor sobre a consistência e importância de suas teses para o futuro da filosofia da história.[215] Ankersmit iniciou seu livro de 1983 com a assunção de que a filosofia da história tradicional ou epistemológica, representada pelo CLM e pela hermenêutica analítica, de alguma forma perderam de vista ou negligenciaram "o problema de como o historiador *narrativamente* interpreta os resultados da pesquisa histórica", e que seu estudo, assim, propunha remediar esse estado de coisas.[216] De igual modo, no artigo de 1986, sobre o dilema da filosofia da história contemporânea, ele chegou à conclusão de que "uma filosofia linguística da história é então muito necessária".[217] Dessa forma, a aparente solução para o "dilema" apresentado naquele artigo foi também uma aposta de *Narrative Logic*: que a filosofia da história devia se tornar narrativista caso sua decisão fosse a de seguir adiante e não regredir.[218]

---

[214] E, como já comentei no capítulo 1, isso vale para tudo o que ele escreveu sobre a "natureza da representação histórica" desde então. Tanto que, em uma palestra apresentada em Groningen na ocasião de sua aposentadoria, Ankersmit fez questão de relembrar sua audiência que ele nunca se desviou da percepção (explícita desde seu primeiro livro) de que representação e significado precedem à verdade. Assim, como enfatizou, "não há conhecimento ou verdade sem antes haver representação e significado". Asseverando em seguida que "os detalhes mais técnicos desta evolução da representação para a verdade já foram apresentados em meu livro sobre a lógica narrativa, agora há cerca de trinta anos. Como deve estar claro a partir disso, eu nunca mudei de ideia a respeito deste assunto desde então". (No original: "[…] there is no knowledge and no truth without first having representation and meaning. The more technical details of this evolution from representation to truth I presented already in my book on narrative logic, now some thirty years ago. As may be clear from this, I have never changed my mind about this issue since then"). Não ter mudado de ideia sobre esse aspecto de sua teoria da representação não significa, como veremos adiante, que esta não tenha adquirido contornos diferentes ao longo de seus escritos. ANKERSMIT, Frank. The Transfiguration of Distance into Function. In: *History and Theory*, vol. 50, n. 4 (2011), 149.

[215] Para um resumo das principais teses de *Narrative Logic* (escrito pelo próprio Ankersmit), ver o primeiro capítulo de *History and Tropology,* "Six Theses of Narrativist Philosophy of History" (Op. Cit., pp. 33-43).

[216] ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic*: The Semantics of Historian's Language. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983, p. 1.

[217] ANKERSMIT, Op. Cit.., p. 16.

[218] Ibid., p. 16.

A novidade, por assim dizer, fica por conta da interpolação que Ankersmit procurou fazer entre suas posições e as defendidas por Rorty em *A filosofia e o espelho da natureza*, de 1979, livro que ele afirmou ter lido apenas após a compleição de *Narrative Logic* (por volta de 1981). Ao mixar o pós-modernismo rortiano com sua visão narrativista, Ankersmit chegou à conclusão de que,

> Se levarmos a sério o texto e suas substâncias narrativas, nos tornaremos pós-modernistas; se enxergarmos apenas os enunciados permaneceremos modernistas. Ou, para colocar esta questão em forma de *slogan*, o enunciado é modernista e o texto (histórico) é pós-modernista.[219]

Nesse sentido, alguém poderia dizer (com certa razão) que *Narrative Logic* é, ao mesmo tempo, um livro modernista (ou realista) e pós-modernista (ou textualista), pois, como vimos, a narratio é constituída de dois níveis: (a) o nível das *declarações individuais* sobre estados de coisas no mundo (possuindo, portanto, um referente extralinguístico); e (b) o nível das *substâncias narrativas*, que possuem uma autonomia própria em relação ao referente, referindo-se apenas a si mesmas. Este paradoxo foi, antes, reconhecido pelo próprio Ankersmit no prefácio de *Sublime Historical Experience*, ao dizer que alguém pode muito bem ser um aderente do empirismo no nível das declarações, e um aderente da teoria da representação histórica (e suas substâncias narrativas) no nível do texto como um todo, como ele provocativamente se reconheceu.[220] Por essa razão, e como já adiantei ao final do capítulo anterior, parece-me artificial e improdutiva a tentativa de restringir Ankersmit a uma dessas posições teóricas, tendo em vista que, ele já assumiu ambas as identidades (modernista e pós-modernista) e, portanto, nenhuma delas em especial. Não quero dizer com isso que Ankersmit seja um mero oportunista, ou, como alegou Zagorin, que ele "age como um caça-tendências filosófico que está de olho na última novidade",[221] mas um intelectual versátil (para não dizer camaleônico). Também me apresso em salientar que não é meu propósito implicar que Ankersmit nunca foi um pós-modernista em nenhum sentido plausível, mas defender que há uma

---

[219] ANKERSMIT, Frank. Resposta a Zagorin. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), p. 157.

[220] Como já citei e comentei no capítulo 1. Ver: ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience.* Stanford, California: Stanford University Press, 2005, p. xiv.

[221] ZAGORIN, Perez. Historiografia e pós-modernismo: reconsiderações. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), p. 23.

simultaneidade de identidades e comprometimentos teóricos rodeando-o como filósofo da história, o que o impediu de abraçar a causa pós-modernista a todo vapor. Dessa forma, é preciso dar um estratégico e breve salto em minha narrativa para compreender o que tenho em mente quando falo aqui de *causa pós-modernista*, doravante utilizando um exemplo britânico.

2.2. A teoria pós-modernista britânica

Na teoria e filosofia da história anglófona, a partir dos anos 1990, o pós-modernismo pode ser considerado, em parte, como um movimento intelectual cujo propósito principal às vezes coincide com uma posição radical, na medida em que se proclamou o "fim da história" tal como historiadores e/ou teóricos da história a conhecem tradicionalmente. Keith Jenkins foi o principal proponente desta visão, por isso falarei nesse tópico sobre sua radicalização do pós-modernismo, comparando-a com seus alguns de seus colegas britânicos, e retornando depois a Ankersmit. O trabalho de Jenkins mais conhecido do público brasileiro tem o título de *A história repensada* (2007), tradução do original *Rethinking History,* publicado em 1991 – note o *gap* entre a publicação original e sua versão em língua portuguesa. Numa primeira mirada, percebe-se que as teses que Jenkins desenvolve neste texto não são novas; é possível encontrá-las nos ensaios que, principalmente, White já havia escrito há mais de vinte anos, ou mesmo Ankersmit depois dele. Como Jenkins também se inspira na filosofia continental, não é difícil reconhecer igualmente as vozes dos "profetas da extremidade"[222] em seu texto, especialmente Nietzsche, Foucault e Derrida, e ainda Barthes, Lyotard e Rorty. Ideias, portanto, como a de que "o passado já passou", e ele é diferente da história, que, por sua vez, não é um elemento externo e sim interno à linguagem do historiador, isto é: a história é um discurso, ou melhor, "uma série de discursos a respeito do mundo" (Barthes é evocado indiretamente aqui).[223] Ou de que verdades são "ficções úteis", sempre criadas, e nunca descobertas; assim, de que não há "a verdade dos fatos" lá fora, mas

[222] Segundo denominação de Allan Megill, em seu instigante livro: MEGILL, Allan. *Prophets of Extremity*: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida. Berkeley: University of California Press, 1985.

[223] JENKINS, Keith. *A história repensada.* Trad.: Mario Vilela. São Paulo: Contexto, 2007, p. 23-24.

trata-se de uma categoria inerente ao discurso, isto é, fatos já são produto de interpretações (Nietzsche emerge sem ser citado aqui).[224] Ou ainda a ideia de que a história é também "um constructo ideológico" – não há uma história que seja "ideológica" e outra não, qualquer história é movida por compromissos prévios ou "meta-históricos" (White pode ser facilmente identificado aqui).[225]

Jenkins, porém, tem ao menos duas marcas que lhe são peculiares: a primeira está em ter organizado e escrito todas essas ideias de modo direto, provocativo e em uma linguagem acessível (não gratuitamente, ele diz que o livro foi escrito para estudantes de história). Esse é seu estilo de escrita, e não se pode negar sua função ou virtude – que dificilmente alguém encontrará em qualquer um dos autores (instauradores de sua discursividade) acima elencados. A segunda está em ter redirecionado os corolários da virada-linguística para o campo historiográfico, como White e Ankersmit o fizeram, só que de um modo ainda mais radical que eles. Primeiro, porque o pós-modernismo *à la* Jenkins é, como ele mesmo diz, *aporético* (de aporia), pois afirma que as decisões que tomamos (políticas, éticas, interpretativas, etc.) são "ultimamente indecisivas", sendo guiadas mais por incertezas que por certezas.[226] Segundo, porque o pós-modernismo de Jenkins quer conduzir os historiadores e teóricos da história a "disposições desobedientes", guiadas por uma atitude cética em relação ao que regularmente fazem os historiadores e a importância que dão à história (como uma disciplina).[227] Terceiro, porque o pós-modernismo de Jenkins tem tudo a ver com o *pathos* ou exagero que Ankersmit (como veremos) sempre quis evitar, e conduz necessariamente ao "fim da história".

---

[224] Ibid., p. 58-59.

[225] Ibid., p. 40.

[226] JENKINS, Keith. *Refiguring History:* New Thoughts on an Old Discipline. London & New York: Routledge, 2003, p. 71 (nota 1).

[227] Pode-se notar claramente uma maior valorização dessa postura em ensaios tardios de Jenkins, especialmente: JENKINS, Keith. On Disobedient Histories. In: *Rethinking History,* vol. 7, n. 3 (2003), p. 376. O curioso é que, na mesma página, quando ele incita a essa atitude desobediente, ele sugere também um caminho alternativo aos que ainda dão importância à história: que fiquem (pelo menos) com a dica de Frank Ankersmit, de que "as melhores histórias são aquelas que estão 'tão por fora' que nenhum historiador poderia aceitá-las, e ainda assim que sejam de um tipo que nenhum historiador pode refutar". Indiretamente, é óbvio, ele está colocando Ankersmit entre aqueles pós-modernistas que se importam com a história, e a si mesmo entre os que querem dar um passo adiante, para "fora dela". Essa é uma distinção e observação útil para meu ponto principal a ser apresentado a seguir.

A ideia de “fim da história” em Jenkins tem a ver, grosso modo, com o abandono ou esquecimento do que ele chama de “estranhas maneiras encontradas pela modernidade de historicizar o passado”, ou o fim de uma história de certo tipo: no caso, a moderna. Para ele, se a historiografia moldada segundo o pensamento moderno (em que prevalecem as “metanarrativas”, como nominou Lyotard) foi devidamente desbancada pelas críticas pós-modernas – tal como a de que o passado é “promíscuo” e de que ele “vai com qualquer um”, de que obedecerá a “qualquer leitura”, e “apoiará a todo mundo no geral, mas ninguém no particular”, sendo, assim, aberto a intermináveis leituras e releituras e um “inexpugnável relativismo de abordagens” –, então, sua proposta é a de que “podemos esquecer a história”. Esqueçamos *a história,* esqueçamos *a ética* da profissão e esqueçamos *o passado* tal como os modernistas os erigiram, conclama ele em outro artigo.[228]

A tese pós-modernista *à la* Jenkins pode, então, ser formulada da seguinte maneira: se a resposta à pergunta “de que se ocupam os historiadores”, não mais for “do passado” – ou de uma representação mais fiel possível às várias descrições presentes nas evidências (fontes), que apontam para determinados eventos de um passado histórico; e se o acesso a esse passado não é o acesso ao passado “em si”, mas ao passado delimitado e determinado pela linguagem (das fontes e do próprio historiador) – sendo que as chamadas evidências não são *evidências de* (um passado encontrado), e sim *evidências para* (um passado imaginado ou reinventado); ou ainda, em suma, se a história não existe lá fora, na realidade objetiva, a não ser na forma narrativa ou pela proposição de “teses sobre o passado” de acordo com o desejo do historiador e preenchidas por seu argumentos; e se esses argumentos nunca poderão ser “verdadeiros ou falsos”, mas apenas “válidos ou inválidos”, com o resultado de que “nenhuma história, como tal, baseada nessa argumentação, jamais pode ser, como uma narrativa

[228] JENKINS, Keith. Why Bother with the Past? Engaging with some issues raised by the possible 'end of history as we have known it'. In: *Rethinking History,* vol. 1, n. 1 (1997), p. 63. Duas curiosidades aqui: (1) esta é a primeira contribuição de Jenkins nesta revista em seu número de inauguração, já apresentando de cara sua tese sobre “o fim da história”; (2) na primeira nota do artigo, ele faz menção a Ankersmit dizendo que não pensou por um momento sequer que este concordaria com as posições por ele defendidas neste artigo, uma vez que seu pós-modernismo é um “pós-modernismo qualificado” (ou seja, seletivo), e que fica, portanto, aquém das ideias apresentadas no referido ensaio (ver p. 65, nota 1).

histórica, de uma espécie verdadeira", logo podemos dar adeus à história como conhecemos.[229] Dessa forma, o pós-modernismo para Jenkins é "a absorção de uma atitude e disposição militante, radical, que vem para decepar não apenas o conteúdo, mas também as formas gramaticais e fictícias das histórias modernistas sem nenhum pingo de remorso ou de nostalgia".[230]

Terá sido esse o "fim" visado por Ankersmit ao se declarar, em 1986, como um pós-modernista? Não exatamente. Em parte, porque esse "lá fora" (que mais tarde, como veremos, ele nomeou como "aspectos" da realidade ou seus "representados")[231] ainda é de algum modo importante para ele e, obviamente, porque ele nunca disse "adeus" a essa "história de certo tipo" sobre a qual Jenkins fala. Mas, tal visão tampouco representa os companheiros pós-modernistas de Jenkins, que parecem ter perspectivas mais moderadas sobre rupturas com maneiras tradicionais de se fazer história incitadas por teorias pós-modernistas. Estou aqui pensando em Alun Munslow, Robert Rosenstone e Beverley Southgate, alguns dos principais promotores britânicos (junto com Jenkins, nos anos 1990 e 2000) do audacioso projeto de "repensar a história" (*rethinking history*),[232] por meio de perspectivas desejavelmente inovadoras e experimentais. Munslow, por exemplo, utilizou a retórica da desconstrução em seu livro de 1996, defendendo que no coração do aporte desconstrucionista reside "o reconhecimento de que a narrativa desaponta o presumido equilíbrio entre a linguagem e a realidade. A linguagem histórica (a proposta narrativa de Ankersmit) se torna o veículo primário para o entendimento".[233] O resultado é

---

[229] Ibid., p. 7.

[230] JENKINS, Keith. On Disobedient Histories. In: *Rethinking History,* vol. 7, n. 3 (2003), p. 383.

[231] Ver: ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* New York: Cornell University Press, 2012, p. 59-62; 68-73.

[232] Parte desse projeto tem sido cumprida pela Revista de teoria e prática chamada *Rethinking History* (não coincidentemente, suponho eu, o mesmo título do livro de Jenkins de 1991), fundada e editada por Munslow e Rosenstone (de 1997 até 2017). Ambos deixaram as responsabilidades editoriais ao final de 2017, após 20 anos (assumindo, então, a posição de editores fundadores). Kalle Pihlainen e Patrick Finney são os novos editores da revista, responsáveis por "seguir as pegadas deles" (*steppíng into their shoes*). Ver: FINNEY, Patrick; PIHLAINEN, Kalle. Editorial. In: *Rethinking History*, vol. 22, n. 1 (2018), p. 1-2.

[233] No original: "(…) the recognition that narrative upsets the assumed balance between language and reality. Historical language (Ankersmit's narrative proposal) becomes the primary vehicle for understanding". MUNSLOW, Alun. *Deconstructing History*. London & New York: Routledge, 1997, p. 111.

que devemos deixar a epistemologia tradicional empirista em favor de um novo e radical aporte representacionalista para a construção de conhecimento sobre o passado. Isto não significa, contudo, que a consciência desconstrucionista rejeita a racionalidade, tampouco que ela nega a realidade histórica ou mesmo que negligencie as consequências morais e éticas do processo arbitrário entre "significante e significado" (estamos confinados ao presente quando escrevemos sobre o passado). Significa, sim, que "quando os historiadores confrontam o passado, eles estão na realidade confrontando a linguagem", o que aponta para a questão fundamental da incompatibilidade entre "palavras e coisas".[234] Na conclusão de seu livro, Munslow utilizou a tensão whiteana entre "inventado" (*made*) e "achado" (*found*) para dizer que a compreensão histórica não é mais ou menos um produto do artefato literário do que de uma realidade histórica cognoscível. Em suma, como ele prossegue:

> A rejeição da teoria da correspondência não significa que estamos completamente livres para selecionar qualquer configuração trópica-narrativa-argumentativa-ideológica para a evidência, e então proceder com alguma versão histórica última da desconstrução literária que admita que qualquer significado seja imposto sobre o passado enquanto declina ter qualquer responsabilidade por ela. […] Nenhum historiador pode trabalhar ignorando prévias interpretações ou enredos do arquivo.[235]

A mesma recusa de identificação com um "vale-tudo" pós-modernista pode ser vista no ensaio autobiográfico de Rosenstone, "Confessions of a Postmodern (?) Historian", no qual o autor confessa ser fã de romances e histórias – sendo que, segundo ele, a tarefa básica do historiador é contar histórias às pessoas sobre o passado – o que o fez ser aberto ao aporte desconstrucionista ou pós-modernista como uma atividade ficcional (no sentido de construção). "Metáforas", diz ele, "são tão importantes quanto às coisas que chamamos de fontes",[236] de modo que a história começa com a metáfora e não

---

[234] No original: "(…) when historians say that they are confronting the past, they are actually confronting language". Ibid., p. 112.

[235] No original: "The rejection of the correspondence theory does not mean that we are completely free to select any tropic–emplotment–argument–ideological configuration for the evidence, and then proceed to some ultimate historical version of literary deconstruction that allows any meaning to be imposed on the past while declaiming any responsibility for it. (…) No historian can work in ignorance of previous interpretations or emplotments of the archive". Ibid., p. 188-189.

[236] No original: "Metaphors are as important as the stuff we call data". ROSENSTONE, Robert. Confessions of a Postmodern (?) Historian. In: *Rethinking History,* vol. 8, n. 1 (2004), p. 161.

com as fontes. Mas as fontes ainda são importantes. Desse modo, Rosenstone não pretende negar a importância para o trabalho historiográfico daqueles traços empíricos deixados pelo passado, mas enfatizar que "importantes aspectos do passado estão fora do círculo empírico. O passado é vasto e multifacetado. Nossa escrita a respeito dele deveria ser do mesmo jeito".[237] Portanto, deve haver espaço para o trabalho tradicional, mas também (e cada vez mais) para maneiras experimentais, criativas e inovadoras de escrever essas histórias. Diga-se de passagem, essa admissão de Rosenstone de que há lugar para mais que uma forma de se compreender e de se escrever história, parece-me mais condizente com o pós-modernismo que a radicalização de Jenkins.

Southgate também se identificou com teorias pós-modernistas da história ao longo de sua obra, e com a crença (comum entre pós-modernistas) de que não há possibilidade de acesso direto ao passado que para sempre se foi, e de que todas as histórias são ficcionais no sentido de serem construídas imaginativamente. Por outro lado, em um recente ensaio, ele endossou a visão de Peter Charles Hoffer de que "a história é impossível, mas necessária" (*history is impossible, but necessary*), e de que "é impossível demolir a importância do conhecimento histórico".[238] A proposta de Southgate é que *não-ignorar* o passado não é apenas "uma inabilidade emocional" (*an emotional inability*), mas principalmente uma questão de responsabilidade moral: "*não devemos* esquecer, ou mesmo tentar esquecer aspectos de nossos passados que (não obstante 'ausentes') inevitavelmente constituem uma parte de nosso presente. (...) Estou propondo que necessitamos da histórica *como um imperativo ético*".[239]

Há quinze anos atrás, Ankersmit demonstrou certa simpatia em relação ao trabalho de Southgate em sua resenha do livro *Postmodernism in History:*

---

[237] No original: "(…) important aspects of the past lie outside the empirical circle. The past is vast and multifaceted. Our writing about it should be the same". Ibid., p. 165.

[238] No original: "(…) it is impossible to demolish the *importance* of historical knowing". SOUTHGATE, Beverley. Getting Away with It: Why History Still Matters. In: *Rethinking History,* vol. 21, n. 4 (2017), p. 490.

[239] No original: "(…) we *ought not* to forget, or even try to forget, aspects of our pasts which (however 'gone') inevitably continue to constitute a part of our present. (…) I am proposing that we still need history *as an ethical practice*". Ibid., p. 490

Fear or Freedom, escrito pelo segundo.[240] Ankersmit descreveu esta obra como uma tentativa de reconciliar as perspectivas teóricas modernistas e pós-modernistas sobre a história. Sua razão (muito particular) para elogiar os esforços de Southgate tem a ver com a consciência que este demonstrou ter da "real natureza da escrita histórica" (*the very nature of historical writing*), que em si mesma contém tanto uma dimensão pós-modernista, quanto modernista, formulada na resenha da seguinte forma: "O historiador tem que satisfazer, no nível elementar das *declarações individuais* da narrativa histórica, a reivindicação modernista de dizer 'a verdade e nada menos que a verdade' sobre o passado".[241] Ao mesmo tempo, "ele ou ela deve integrar essas verdades individuais em uma aceitável *representação do passado*. E, realmente, apenas os pós-modernistas têm sido plenamente conscientes disso e da, até então, despercebida faculdade intelectual que possibilita o historiador a fazer isso".[242] Observe, nas citações acima, o destaque para "declarações individuais" e "representação". Não seria essa leitura uma paráfrase do que Ankersmit vem defendendo desde *Narrative Logic*?

De acordo com a aludida resenha, a representação histórica parece ser o chão-comum entre o pós-modernismo suave de Southgate e o projeto teórico (e longo gosto por moderação) de Ankersmit. No restante deste capítulo, defenderei a ideia de que o pós-modernismo de Ankersmit – pelo modo fortuito e estratégico que justifica sua emergência, pela insistência do autor na história como disciplina, bem como pela forma erudita, meticulosamente fundamentada e lógica em que invariavelmente apresenta seu pensamento (vide seu livro *Narrative Logic*, dentre outros) – nasceu com prazo de validade estabelecido. E os indícios disso já se encontram no artigo "Historiografia e pós-modernismo".

---

[240] SOUTHGATE, Beverley. *Postmodernism in History: Fear or Freedom.* London & New York: Routledge, 2003.

[241] No original: "(…) the historian has to satisfy, at the elementary level of the individual statements of a historical narrative, the modernist's requirement to tell about the past 'the truth and nothing but the truth". ANKERSMIT, Frank. Review of Postmodernism in History: Fear or Freedom. In: *Rethinking History,* vol. 8, n. 2 (2004), p. 352, grifo meu.

[242] No original: "(…) he or she has to integrate these individual truths into an acceptable representation of the past. And really, only postmodernists have been fully aware of this and of the hitherto unnoticed and unanalyzed intellectual faculties enabling the historian to do it". Ibid., p. 352, grifo meu.

2.3. O momento pós-modernista

Nesse interregno é que entra seu mais ousado (e polêmico) ensaio até então: o artigo “Historiography and Postmodernism”. Publicado originalmente na revista norte-americana *History and Theory*, volume 28, de maio de 1989[243], este artigo é produto de uma nova fase na teoria da história em que historiadores passaram a se posicionar clara e abertamente em favor de uma história desconstrucionista ou pós-modernista – embora não tenha sido o primeiro texto de filosofia da história em que as ideias pós-modernistas embrionariamente floresceram, como vimos há pouco. Dois testemunhos corroboram com esta percepção: (1) o de Perez Zagorin, que logo no início de suas reconsiderações sobre este artigo – em ensaio publicado (em defesa de uma perspectiva modernista de história) também na *History and Theory* em 1990, junto com uma resposta do próprio Ankersmit – afirma que, embora não fosse o primeiro a abraçar o pós-modernismo em relação à historiografia, em sua concepção, era o primeiro que o fazia explicitamente;[244] (2) o de Keith Jenkins, conforme já citado na introdução desse capítulo, sobre o “momento seminal” proporcionado pela intervenção de Ankersmit.[245] Um fator que não pode passar despercebido é que, segundo observou Zagorin, Ankersmit era “mais conhecido” em função de sua contribuição, em 1986, para um número da *History and Theory* que discutia desenvolvimentos recentes na filosofia da história anglo-saxã.[246] Isso me conduz a duas observações preliminares:

(a) Zagorin desconsidera nessa observação a principal obra de Ankersmit até então, isto é, *Narrative Logic,* o que, ao mesmo tempo, confirma a avaliação negativa que o próprio autor fez em relação à repercussão ou popularidade desta obra fora de seu pequeno círculo acadêmico de origem (Holanda, talvez outras partes da Europa), e demonstra que

---

[243] Trata-se da versão inglesa de sua conferência de 1986 em Utrecht, já citada anteriormente.

[244] ZAGORIN, Perez. Historiografia e pós-modernismo: reconsiderações. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), p. 137.

[245] JENKINS, Keith (Ed.). *The Postmodern Reader*. London and New York: Routledge, 1997, p. 278.

[246] Ibid., p. 137. O artigo a que ele se refere é: ANKERSMIT, Frank. The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History. In: *History and Theory*, vol. 25, n. 4 (1986), pp. 1-27.

suas contribuições na revista *History and Theory,* que passaram a ser frequentes a partir de 1986, serviram como passaporte para maior apreciação de seu trabalho entre os norte-americanos.

(b) O artigo em questão, “Historiography and Postmodernism”, e o debate com Zagorin, parece ter sido um momento seminal não apenas para o impacto do pós-modernismo na historiografia, mas também para que a obra pregressa e posterior de Ankersmit passasse a ser mais lida e comentada. Ou seja, se o intento de Ankersmit foi o de chamar a atenção de um público que praticamente ignorou o que ele escreveu antes – em função de sua prosa muito anglo-saxã e seu modo de argumentação, como ele alega –, pode-se dizer que ele logrou sucesso. Note-se que pouco mais de dois anos depois, Ankersmit teve seu primeiro contrato com uma grande editora norte-americana (University of California Press), que resultou na publicação de seu segundo livro em língua inglesa, *History and Tropology* (1994), uma coletânea que reúne vários ensaios do autor escritos e publicados em uma década, incluindo o que presentemente me interessa.[247]

Entrementes, que outros aspectos, em especial, chamam atenção neste ensaio pensando na constituição do que aqui chamo de “momento pós-modernista de Ankersmit”?

Para começo de conversa, pode-se dizer que o artigo tem uma motivação explicitamente contextual. Com isso quero dizer que, ao falar de pós-modernismo na historiografia, Ankersmit tem, como pano de fundo, uma preocupação especial com o que ele considerava à época como avanços da “civilização” nos últimos quarenta anos, expressos nos desenvolvimentos da historiografia, literatura e crítica literária. Ao mesmo tempo, ele expressava certo espanto e estranheza com o fato de que historiadores e filósofos da história tenham prestado tão pouca atenção a tais avanços até então.[248] Ou seja, pareciam não estar preocupados com o seu próprio *zeitgeist*. Assim, ele parte

[247] Ver: ANKERSMIT, Frank. *History and Tropology:* The Rise and Fall of the Metaphor. Berkeley: University of California Press, 1994

[248] ANKERSMIT, Frank. Historiografia e pós-modernismo. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), p. 116.

da ideia “clichê” naquele momento de que se vivia na “era da informação”. Em tempos anteriores, a informação tinha o status de revelar os fatos em seu estado bruto, ou seja, sem nenhuma relação problemática com o enunciado que o carregava. A palavra nos conectava diretamente à coisa (ou à realidade). Em contrapartida, a mudança consistia em que a realidade passava a ser relegada como “pano de fundo” da informação, que, por sua vez, toma o lugar da própria realidade como sua substituta. Isso conferia a ela “uma autonomia própria, uma substância própria”,[249] ao mesmo tempo em que revelava certa indiferença para com a realidade. Com este exemplo, Ankersmit está colocando exatamente a problemática da virada-linguística na teoria da história: os historiadores passam a focar menos o passado em si, sua realidade e origem, e mais nas interpretações e recriações desse passado na linguagem historiográfica, através não do acesso direto ao passado, mas do passado reinventado através de outros textos. A partir daí ele se põe a tratar diretamente da polarização entre modernistas e pós-modernistas, colocando-se como uma espécie de paladino honorário dos últimos.

Começa com a polarização entre modernistas e pós-modernistas a partir do horizonte da ciência. Segundo Ankersmit, “a ciência era o alfa e o ômega dos modernistas”, o produto mais importante da modernidade. O que mudou, então, com o pós-modernismo? Ele procura deixar claro que o apreço pelo científico não é menor entre os pós-modernistas e pós-estruturalistas. Ou seja, eles não são (nos termos que ele usa) “anticientíficos”, tampouco são “irracionalistas”.[250] Eles apenas não dão o mesmo peso para os resultados da pesquisa científica que seus opositores modernos costumavam dar – sendo, neste caso, “a-científicos”. Isto porque na modernidade os enunciados seriam considerados científicos mormente por sua capacidade de revelar a realidade como ela é, de modo autêntico e direto. A linguagem não era um problema, já que, como explica Ankersmit, “o enunciado informativo era encoberto pelos fatos que ele descrevia”.[251] Ou seja, apenas a informação importa, e não a moldura linguística

[249] Ibid., p. 117.

[250] Ibid., p. 116.

[251] Ibid., p. 117.

que utilizamos para comunicá-la, pois o pressuposto ali era, em termos rortyanos, de que a linguagem servia como "espelho da realidade". Com o advento do pensamento pós-modernista, de Nietzsche a Derrida e Rorty, de White a Ankersmit e Jenkins, porém, "a realidade sobre a qual versa a informação tende a ser relegada a pano de fundo. A realidade é a informação em si e não mais a realidade por trás da informação", o que confere à informação (à linguagem, à narrativa, etc.) uma "autonomia" e "substância" próprias.[252]

Percebe-se, em primeiro lugar, que este Ankersmit está seguindo fielmente o que ele chamará posteriormente de "doutrina" do transcendentalismo linguístico – tendo Rorty, sobretudo, como alvo – de que "a linguagem percorre todo o caminho" (*language goes all the way down*). E, mais do que isso, está sendo fiel a seu próprio conceito de "substância narrativa", como vimos anteriormente, que reclama sua autonomia precisamente ao individualizar o "ponto de vista" a partir do qual vemos a realidade ou o passado, e conclama-nos ao reconhecimento de que "todo ponto de vista tem, além de seu interior cientificamente comprovado, um exterior que não é percebido pela ciência" – e assim ele conclui sua asserção sobre a atitude pós-modernista em relação à ciência.[253] Mas, em segundo lugar, em contraste com as diferenças pontuadas no capítulo anterior entre White e Ankersmit, em que resisti à classificação do último como uma espécie de subsidiário de White, no artigo em análise minha percepção é de que o pensamento de Ankersmit se apresenta como mais adequado ao de White do que em qualquer outro texto por ele escrito até então ou mesmo depois. Não sou o primeiro a notar isto. Perez Zagorin o fez em sua reação às propostas de Ankersmit, dizendo que este se posiciona como "um ardente defensor da concepção narrativo-retórica da historiografia, que Hayden White lançou em sua obra *Metahistory* (1973) e em textos posteriores", e que o pós-modernismo de Ankersmit seria, portanto, um desenvolvimento de seu "compromisso prévio com os princípios narrativistas de White".[254]

---

[252] Ibid., p. 117.

[253] Ibid., p. 119.

[254] ZAGORIN, Perez. Historiografia e pós-modernismo: reconsiderações. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), p. 137, 138.

Afora expressões como “ardente defensor”, que a mim soam como exagero, e também minha compreensão de que o narrativismo que Ankersmit esposou em *Narrative Logic* (1983) – obra que Zagorin, como já dito, ignora completamente – guarde particularidades significativas se comparada à obra de White, penso que Zagorin tem razão ao dizer que Ankersmit, em seu momento pós-modernista, reverbera White. Isto se evidencia, para citar apenas dois exemplos, nas seguintes afirmações:

(a) Primeiro, ao dizer que na escrita da história a forma ou o estilo tem precedência sobre, ou é tão importante quanto, o conteúdo. Não é o conteúdo quem dita o estilo, e sim “o conteúdo é derivado do estilo”.[255] O texto histórico chama mais atenção para si mesmo do que para a realidade que ele pretende representar. “Graças ao fato dos pontos de vista historiográficos serem incomensuráveis”, afirma Ankersmit, “nada podemos fazer além de concentramo-nos no estilo incorporado a cada ponto de vista histórico ou olhar sobre o passado, se quisermos garantir um progresso significativo do debate na história”.[256] Em alguns de seus textos, e.g., em “The Problem of Style in Realistic Representation” (1979), White define estilo como a união de forma e conteúdo em um discurso, e como um atributo de sua composição final.[257]

(b) Segundo, ao colocar a “supremacia da interpretação” como o contraste (pós-moderno) da “supremacia da evidência” (moderna), como nominou Eric Hobsbawm. Hobsbawm utiliza essa expressão precisamente em sua crítica à tendência, na época associada por ele e outros (e não indevidamente) ao pós-modernismo, de alguns teóricos literários (White pode ser colocado no bojo) de comparar a história, tal como escrita por historiadores e, por suposto, “não-fictícia”, ao romance (histórico ou não) tipicamente fictício. A ideia de White, a grosso modo, era de que a história pode ser comparada com a ficção precisamente porque nela está implicado um processo criativo e imaginativo tanto quanto se vê em obras literárias ou poéticas, uma vez que o historiador, ao

---

[255] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 122.

[256] Ibid., p. 122.

[257] WHITE, Hayden. The Problem of Style in Realistic Representation. In: _____. *The Fiction of Narrative*: Essays on History, Literature, and Theory (1957-2007). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010, p. 173.

interpretar, também inventa. Hobsbawm, discordando dessa visão, afirma que a matéria-prima dos historiadores são “fatos verificáveis” ou “evidências”, e não meras criações extraídas de suas mentes. E conclui, assim, que “no debate acadêmico sobre essas questões, é essencial que os historiadores defendam o fundamento de sua disciplina: a *supremacia da evidência*”. [258]

A meu ver, é uma falha de leitura (bastante comum) alegar que White nega a existência e importância da evidência no trabalho do historiador, como bem notou Herman Paul.[259] A diferença é que, para White, o processo de transformação das evidências em uma narrativa histórica é uma “operação produtora de ficção” (*fiction-making operation*), enquanto para historiadores de ofício como Hobsbawm, seguindo a mesma linha proposta por Paul, trata-se de uma operação produtora de verdade (*truth-making operation*), sendo “a verdade” aqui entendida como produto da correspondência do texto histórico com a evidência do passado, que o leitor deve poder reconhecer, como diz White, “imediatamente e intuitivamente”. White, então, contendendo com perspectivas como a de Hobsbawm, afirma que histórias (*stories*), assim como declarações factuais, são “entidades linguísticas e pertencem à ordem do discurso”.[260] Isto significa que a interpretação pode ser tomada como Alfa e Ômega da escrita histórica, uma vez que ela perfaz todo o processo de escolhas que o historiador faz ao olhar para seu objeto sob certo ponto de vista, desde a pesquisa ao momento final de escrita. Ela é linguística *through and through* (do começo ao fim). Ankersmit assim resume o embate entre modernismo e pós-modernismo:

> Para o modernista, dentro de sua noção científica de mundo, dentro da visão de história que inicialmente todos aceitamos, evidências são essencialmente evidência de que algo aconteceu no passado. O historiador modernista seguia uma linha de raciocínio que parte de suas fontes e evidências até a descoberta de uma realidade histórica escondida por trás destas fontes. De outra forma, sob o olhar pós-modernista, as evidências não apontam para o passado, mas sim para interpretações do passado; pois é para tanto que de fato usamos essas evidências. Para expressar essa ideia por meio de imagens: para o modernista, a evidência é um azulejo que ele levanta para ver o que

[258] HOBSBAWM, Eric. *Sobre história*. Trad.: Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 259, grifo meu.

[259] PAUL, Op. Cit., p. 94.

[260] WHITE, Hayden. Historical Emplotment and the Problem of Truth. In: FRIEDLÄNDER, Saul (Ed.). *Probing the Limits of Representation*: Nazism and the “Final Solution”. Cambridge: Harvard University Press, 1992, p. 37.

> está por baixo; para o pós-modernista, ela é um azulejo sobre o qual ele pisa para chegar a outros azulejos; horizontalmente em vez de verticalmente.[261]

O historiador pós-modernista, portanto, segue a White e a Ankersmit na atenção que estes passaram a dar ao texto histórico em si, bem como se fazem atentos à visão nietzschiana de que *não há fatos, apenas interpretações*. Sua missão passa a ser a de compreender e, assim, expressar narrativamente, que os fatos não emergem naturalmente da realidade, dos eventos ocorridos no passado ou no presente, mas são já produtos do ponto de vista que o historiador adota ao abordar essa mesma realidade, sempre mediado pela linguagem (isto é, nunca de forma direta). Esta é também a posição (pós-modernista) de Robert F. Berkhofer, no artigo que aparece na coletânea *A New Philosophy of History*, editada por Ankersmit e Kellner. Segundo ele,

> Dados os múltiplos tipos de ponto de vista e os muitos lugares que entram em um discurso histórico, pode-se aceder à proposição de F. R. Ankersmit de que apenas tomando um ponto de vista é que os historiadores criam, primeiramente, a narrativa histórica ou a interpretação como tais, uma vez que ele provê a maneira de "olhar" para o passado como história. É este papel vital do ponto de vista no discurso histórico, é claro, que cria os preconceitos que embaraçam a prática histórica. Nenhuma suposta mediação do historiador entre passado e presente, em qualquer nível, pode ocorrer sem o apoio do ponto de vista em seus muitos disfarces. Quanto mais o historiador interpreta o texto, mais aspectos do ponto de vista são incorporados no discurso histórico. Quanto maior é a absorção de aspectos do ponto de vista no discurso, maior é o papel dos preconceitos em criar aquela história.[262]

Assim, de acordo com Ankersmit, "a meta dos pós-modernistas é, portanto, tirar o tapete debaixo dos pés do modernismo e da ciência", uma vez que a tese pós-modernista, provida pela historiografia, é de que:

> Interpretações históricas do passado primeiramente se tornam reconhecíveis, primeiramente adquirem suas identidades a partir do

---

[261] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 124.

[262] No original: "Given the multiple kinds of viewpoint and the many places they enter a historical discourse, one might accede to F. R. Ankersmit's proposition that it is only by taking a point of view that historians create in the first place historical narrative or interpretation as such, for it provides *the* very way of 'seeing' the past as history. It is this vital role of viewpoint in historical discourse, of course, that creates the biases that confound historical practice. No historian's supposed mediation between past and present on any level can occur without the aid of viewpoint in its many guises. The more the historian interprets in the text, the more aspects of viewpoint embraced in discourse, the more biases create that history.' BERKHOFER, Robert F. A Point of View on Viewpoints in Historical Practice. In: ANKERSMIT; Frank; KELLNER, Hans (Eds.). *A New Philosophy of History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995, p. 178.

> contraste com outras interpretações [i.e., não a partir da comparação entre a realidade e a interpretação que se tem dela (J.M.)]; elas são o que são somente na base do que não são. Qualquer um que conheça apenas uma interpretação, por exemplo, da Guerra Fria não conhece nenhuma interpretação deste fenômeno. Todo *insight* histórico tem, portanto, intrinsecamente uma natureza paradoxal.[263]

Isto significa que a linguagem que o historiador usa para falar da realidade – tampouco termos coligatórios ou substâncias narrativas tais como “Guerra Fria” – não faz parte do inventário da realidade em si (cf. explanação no primeiro tópico). Desse modo, enquanto historiadores modernos demonstram em suas reflexões o pressuposto do casamento entre as palavras e as coisas, os historiadores pós-modernos devem pressupor a ruptura entre ambas – como vimos, no capítulo 1, no diagrama proposto por Ankersmit no artigo “O uso da linguagem na escrita da história”.

No momento ápice de seu artigo, Ankersmit apresenta então uma de suas mais interessantes analogias, ao comparar “a História” a uma árvore. Ao descrever as partes desta árvore, ele foi associando cada uma delas às diferentes correntes do pensamento histórico. O que ele chama de “tradição essencialista”, associada aqui aos sistemas especulativos ou às filosofias especulativas da história (e.g., a marxista), focou-se no tronco da árvore, por sua pretensão de determinar a natureza ou essência da árvore (isto é, da história). Já o historicismo e a historiografia científica se concentraram nos galhos da árvore. E, embora criticassem seus predecessores especulativos, em última análise – até mesmo em função de sua atenção (que Ankersmit traduz como “basicamente louvável”) ao que realmente aconteceu no passado – permaneciam na tradição essencialista, pois queriam “poder dizer algo sobre esse tronco afinal”.[264] Por sua vez, o foco da historiografia pós-modernista recai sobre as folhas da árvore. Sua meta “não é mais a integração, síntese e totalidade; as migalhas históricas são o centro das atenções”.[265] Pela primeira vez, na visão de Ankersmit, uma ruptura foi feita com a “tradição essencialista centenária” (o tronco e os galhos da árvore), mas não uma ruptura radical e sim

[263] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 120.

[264] Ibid., p. 128.

[265] Ibid., p. 128.

uma “tendência” – como ele salienta, “para evitar qualquer *pathos* ou exagero”,[266] o que já sugere uma posição moderada, sobre a qual falarei mais adiante.

Ao buscar exemplos dessa tendência na historiografia, Ankersmit encontra especialmente na história das mentalidades, referindo-se a obras como *O queijo e os vermes,* de Ginzburg, *Montaillou*, de Le Roy Ladurie, ou *O retorno de Martin Guerre*, de Zemon Davis, por terem se focado precisamente nas folhas ou nas “migalhas da história”.[267] Penso, porém, que classificá-los como “pós-modernistas”, mesmo que pelas razões acima, foi uma precipitação por parte de Ankersmit, já que autores como Ginzburg (ficando apenas com o exemplo dele) se coloca como um construcionista (realista prático) e não desconstrucionista (nominalista). Isto significa que, embora resista à ingenuidade positivista de que o texto deve espelhar a realidade, afirmando que a adoção de um ponto de vista sobre as fontes seja já uma construção, ele também rechaça a supressão da realidade pelo ponto de vista (isto é, de que pontos de vista e interpretações são tudo o que temos – conforme postula o nominalismo desconstrucionista). Em suas palavras, “a projeção do desejo sem o qual não há pesquisa histórica, não é incompatível com os desmentidos infringidos pelo princípio de realidade. O conhecimento (mesmo o conhecimento histórico) é possível”.[268]

Como reforço dessas declarações, o próprio Ginzburg respondeu diretamente à associação que Ankersmit fez dele (e da micro-história) com o pós-modernismo, rejeitando-a prontamente pelo fato de que ele se enxerga como crítico dessas “posições relativistas”, que ele vê representadas em Ankersmit e outros pós-modernistas, que reduzem a historiografia à sua “dimensão textual” e pormenorizam seu valor cognitivo. De sua parte, conclui ele, a grande contribuição da micro-história está mais em sua “aposta cognitiva”

---

[266] Ibid., p. 128.

[267] Outro exemplo dessa referência se encontra em: ANKERSMIT, Frank. Historical Representation. In: *History and Theory*, vol. 27, n. 3 (1988), pp. 205-228. Nesse artigo Ankersmit também denomina o tipo de história produzido por esses autores como sendo pós-modernista, uma vez que priorizaram exemplos marginais da história, como o Menocchio de Ginzburg, focando-se em “pequenos pedaços do passado” e sintetizando-os em pequenas e fragmentárias narrativas (ou “micro-histórias”), ao invés dos grandes esquemas e das “metanarrativas” da historiografia moderna e científica (ver p. 226).

[268] GINZBURG, Carlo. *Relações de força*: história, retórica e prova. Trad.: Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 45.

do que numa suposta “fragmentação” da qual seria exemplo.[269] Com efeito, ainda que o trabalho historiográfico de Ginzburg e dos micro-historiadores possam ser, sob certo ponto de vista, amostras da fragmentação que Ankersmit tanto louva como um *zeitgeist* pós-modernista na historiografia, não se pode dizer que ele seja um historiador pós-modernista, tanto porque criticou essa corrente, como vimos, quanto porque, ao que me parece, ele nunca pretendeu se desligar totalmente do tronco. Podemos, por fim, lembrar aqui da sintomática epígrafe que abre a teoria e metodologia Ginzburgueana presente no ensaio sobre o “paradigma indiciário”: “Deus está no particular” (A. Warburg) ou, para bom entendedor, o tronco está nas folhas.[270] (Voltarei a esse tema em meus comentários sobre Ankersmit adiante).

Entrementes, na visão de Ankersmit esses eram os exemplos de que o “outono chegou para a historiografia ocidental”, em que “o tronco da árvore da História Ocidental tornou-se parte de uma floresta”. Assim, “o que a historiografia ocidental pode fazer agora é recolher as folhas caídas e estudá-las independentemente de suas origens”. Ou seja, a posição que essas folhas ocuparam no passado passa a importar menos do que “o padrão que podemos formar delas hoje”.[271] Como consequência, temos pelo menos quatro marcas principais que denotam o que Ankersmit chama de “natureza pós-moderna de nossos tempos”: (a) o antiessencialismo, (b) o antifundacionalismo, (3) o ceticismo em relação às metanarrativas, e um mui bem-vindo (4) pluralismo historiográfico.[272] Destarte, sua conclusão preliminar era a de que: “O que presenciamos pode muito bem ser nada menos que o adeus definitivo, *por enquanto*, a todas as aspirações *essencialistas* que vêm dominando a historiografia através de toda sua existência”.[273]

---

[269] Ver: GINZBURG, Carlo. Microhistory: Two or Three Things That I Know about It. In: *Critical Inquiry*, vol. 20, n. 1 (1993), p. 31, 32.

[270] Agradeço ao Gabriel Giannattasio por fazer esta pertinente observação. Ver: GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: _____. *Mitos, emblemas, sinais.* Morfologia e história. 2ª ed. Trad.: Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 143.

[271] ANKERSMIT, Frank. Historiografia e pós-modernismo. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), p. 129.

[272] Ibid., p. 129.

[273] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 127. O grifo na palavra “essencialistas” é também meu, pois se trata de uma correção de um equívoco cometido na versão da Revista *Topoi*, que traduziu

Mas – e esse é um “mas” muito importante aqui –, pode-se notar uma não menos significativa concessão na linha de argumentação de Ankersmit. Em primeiro lugar, porque há uma ligeira contradição nesta afirmação quando Ankersmit fala em “adeus definitivo” (*definitive farewell*) às aspirações essencialistas, seguido de um “por enquanto” – do original *for the time being*, isto é, pelo menos por agora. Se é “definitivo”, não pode ser “por enquanto”; faria mais sentido se fosse “para sempre”, não? Mas esse tropeço na linguagem não é fortuito, uma vez que Ankersmit, não menos do que Ginzburg, nunca conseguiu dar um “adeus definitivo” para o tronco da árvore; no máximo, foi um momentâneo “até breve”. Visto que, entre as miríades de folhas (histórias) que continuam se destacando da árvore (História), o tronco permanece vivo, tornando-se “parte de uma floresta”.[274] Em segundo lugar, por sua afirmação de que, se ainda desejamos “aderir ao essencialismo” de um jeito ou de outro – a despeito de sua inclinação anti-essencialista neste ensaio –, talvez devamos dizer que “a essência do passado não está, ou não reside, na essência do passado” em si – isto é, não no tronco, mas nas folhas, de modo que “são as migalhas, os pequenos erros, os *Fehlleistungen* do passado, os raros momentos em que o passado ‘se libera’, que nos levam a descobrir o que nos é realmente importante”.[275] Entretanto, se essa virada antiessencialista anunciada por Ankersmit era tão convincente e “definitiva” quanto ele alegava, porque alguém ainda desejaria “aderir ao essencialismo de um jeito ou de outro”?

Uma passagem que se encontra em um artigo de Ankersmit de 1986, publicado num jornal holandês, pode ser iluminadora aqui na busca por uma resposta para essa pergunta. Na ocasião, ele apelou para uma leitura rortiana de Freud (o que, de novo, demonstra a importância de Rorty em sua obra naquele momento):

> O filósofo americano Richard Rorty, cuja obra forma o pano de fundo intelectual para o desenvolvimento supramencionado [aqui ele também se referia à sua teoria pós-modernista (J.M.)], certa vez escreveu sobre Freud: “Freud fez do paradigma do autoconhecimento uma questão de descoberta de pequenos acidentes idiossincráticos a partir dos quais

“essentialists” (no original) como “existencialistas”. Ver: ANKERSMIT, Frank. Historiography and Postmodernism. In: *History and Theory*, vol. 28, n. 2 (1989), p. 148.

[274] Ibid., p. 129.

[275] Ibid., p. 126.

> podemos construir a nós mesmos, ao invés de partir de uma essência". A psicanálise freudiana nos ensinou que nosso "eu" não está localizado em nenhum núcleo do qual emergem nossos atos e pensamentos, e sim em infindas séries de pequenos e aparentemente irrelevantes detalhes. Ele não se manifesta ao longo do dia através de em uma clara e inteligível essência, mas, ao contrário, e no sentido mais estrito, manifesta-se no proibido, no que se torna visível em um flash e, em seguida, desaparece tão repentinamente quanto veio à tona. O paralelo com a abordagem de Le Roy Ladurie, entre outros, é evidente. Alguém pode assumir, portanto, que a "micro-história" lida com o passado da mesma forma que a psicanálise lida com o passado do indivíduo. O historiador francês G. Duby também reconhece isto. Ninguém pode negar que conexão entre o presente e o passado do indivíduo seja, em qualquer outro lugar, mais íntima, ou de que o passado seja usado de modo mais frutífero em outro lugar do que na psicanálise. Deste ponto de vista, a micro-história anti-essencialista é a coroa do desenvolvimento da historiografia de séculos passados, ao invés de sua destruição. [276]

Convém lembrar: Ankersmit disse anteriormente que historiadores, seguindo a direção da história das mentalidades, provavelmente iriam encontrar mais riqueza caso direcionassem sua atenção àquelas partes aparentemente menos importantes do passado. Na passagem acima, ele abstrai de Freud a mesma ideia ora se referindo ao "eu". Nosso (devo dizer "verdadeiro"?) "eu" não se manifesta em algum núcleo metafísico, mas por meio dos "detalhes irrelevantes". E isto está estritamente relacionado com o que os micro-historiadores, com tanta competência, fizeram: descobriram uma grande riqueza em figuras marginais como a de Martin Guerre, na França, ou a de Menocchio Scandela, na Itália, transformando-as em história. Logo, nós deveríamos considerar o tipo de história que eles fazem como "desenvolvimento"

[276] No original: "De Amerikaanse filosoof Richard Rorty, wiens oeuvre de intellectuele achtergrond vormt voor de hierboven geschetste ontwikkeling, heeft over Freud eens het volgende geschreven: 'Freud made the paradigm of selfknowledge the discovery of little idiosyncratic accidents rather than that of an essence'. Freuds psychoanalyse heeft ons geleerd dat ons zelf niet gelegen is in één of andere kern van waaruit alles voortvloeit wat wij denken of doen, maar in een eindeloze reeks van kleine en ogenschijnlijk irrelevante details. Ons zelf toont zich niet in een de hele dag door duidelijk herkenbare essentie, maar juist in het tegendeel daarvan, in het verzwegene, het verbodene, in wat in een flits even zichtbaar wordt en daarna weer verdwijnt. De parallel met de benadering van Le Roy Ladurie c.s. is evident. Men mag daarom vermoeden dat de 'microgeschiedenis' op eenzelfde wijze met ons verleden omgaat als de psychoanalyse met het verleden van het afzonderlijke individu. De Franse historicus G. Duby erkent dat ook. Nu zal niemand kunnen ontkennen dat de band tussen het heden en het verleden van het individu nergens hechter en intiemer is en dat dat verleden nergens op een vruchtbaarder wijze aangewend wordt dan juist in de psychoanalyse. Vanuit dat perspectief is de anti-essentialistische microgeschiedenis eerder de kroon op een eeuwenlange historiografische ontwikkeling dan de destructie daarvan". ANKERSMIT, Frank. Het einde van vijf eeuwen Westerse geschiedboefening [O fim de cinco séculos de história ocidental]. In: *NRC Handelsblad,* June 26, 1986, p. 3, tradução minha.

(*ontwikkeling*) da historiografia conforme a conhecemos, e não a sua "destruição" (*destructie*). Não poderia estar mais de acordo, e acredito que chegamos ao ponto central de minha argumentação até aqui: Ankersmit sustenta – contra as odes do pós-modernismo jenkiniano – que, mesmo numa fração de tempo ou num *flash*, o passado (assim como o "eu" freudiano) se manifesta e é mais ou menos acessível a nós. Assim, elaborando minha pergunta inicial de outra maneira: por que ainda falar em adesão ao essencialismo em meio desfolhamento outonal "pós-moderno" que ora "revolucionou" a historiografia? Ginzburg e Warburg me ajudam a responder: porque *God is in the details;* ou, estritamente falando, porque o historiador ainda pode buscar (e encontrar) aspectos do tronco nas folhas.

Isso não é assim tão surpreendente se considerarmos (como é a minha aposta nesta tese) que o historicismo é um dos elementos centrais para se entender o pensamento de Ankersmit. Ranke, por exemplo, acreditava que "em todas as coisas, e em todas as épocas, a origem é decisiva".[277] Ou, em palavras de Ankersmit no livro em que aparece essa citação de Ranke, "os objetos investigados pelo historiador não podem ser definidos à parte de sua história".[278] Ao final, parece não ser teoricamente, nem empiricamente possível para Ankersmit, para os historicistas, ou mesmo para os micro-historiadores (como uma coroação contemporânea do historicismo) estudar as folhas do passado de modo independente de suas origens, como ele reivindicou neste artigo. Como ele já havia reconhecido em *Narrative Logic*, o historicismo se manteve "muito próximo do essencialismo", uma vez que eles "historicizaram o essencialismo, mas não o rejeitaram conclusivamente".[279] Por essa razão é que se pode crer (com Ankersmit) que eles permaneceram conectados ao tronco. O que boa parte dos leitores que o cunharam como um "relativista pós-moderno" parecem não ter se dado conta é que Ankersmit também não se desconectou, nem deixou

[277] No original: "(…) 'in all things, at all times, it is *the origin* that is decisive". Apud. ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* New York: Cornell University Press, 2012, p. 2

[278]"No original: (…) the objects investigated by the historian cannot be defined *apart from* their history". Ibid., p. 2

[279] No original: "(…) historicists had historicized essentialism but not rejected it conclusively". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 116.

completamente a tradição essencialista para trás, mesmo em seu momento pós-moderno.

2.4. Adeus ao pós-modernismo

Keith Jenkins insinua que sua ideia de que o pós-modernismo é “tudo sobre fins”, já se encontrava embrionariamente no texto de Ankersmit de 1989, especialmente em seu aceno de “adeus definitivo” às aspirações essencialistas da historiografia tradicional. Em seu livro *Why History?* (1999), Jenkins procura demonstrar o débito de seu pensamento pós-modernista para com autores como White e Ankersmit. Diante da pergunta central, “por que ainda se preocupar em historicizar o passado?”, ele afirma que sua proposta no livro – que pode ser vista como aquela que percorre a maioria de seus ensaios – é a de que devemos “esquecer a história e viver nos imaginários amplos proporcionados por teóricos de tipo pós-moderno”, apresentando a seguir uma lista desses teóricos dentre os quais está Ankersmit.[280] Aliás, os heróis deste livro são White e Ankersmit, uma vez que aparecem como dupla imbatível ou “os demolidores experts”[281] (como ele prefere) inúmeras vezes no texto de Jenkins, quase como uma espécie de “Lennon/McCartney” da teoria histórica pós-modernista – e, de fato, para muitos (incluindo críticos desta tendência) eles foram.

Aliás, Jenkins foi um dos primeiros a perceber que, com a metáfora do “outono da história”, Ankersmit anunciou “a chegada” do pós-modernismo na historiografia, mas de forma moderada, meticulosamente preocupado em não promover rupturas radicais nem cometer exageros. Ele então radicaliza a percepção de Ankersmit dizendo que a aurora do pós-modernismo está nos indicando que, ao contrário, nunca existiu uma árvore, nem tronco, nem seiva, nem galhos. “Tudo o que sempre existiu foram as folhas. E não sabemos de onde elas vêm, ou o que significam, e se de fato existiram”.[282] No ensaio já citado sobre “O fim da história”, Jenkins conclui que Ankersmit tem nostalgia do passado, como ele deixa claro em sua apreciação da micro-história, e com a

---

[280] JENKINS, Keith. *Why History?* Ethics and Postmodernity. London & New York: Routledge, 1999, p. 8.

[281] Ibid., p. 85.

[282] JENKINS, Op. Cit., p. 115.

ideia de que devemos recolher as folhas e estudá-las independentemente de suas origens. E indaga:

> Mas para que esta nostalgia? Da perspectiva de trabalhar em direção a um futuro emancipador além do experimento da modernidade, o jeito deve ser, como Hayden White afirmou, não entrar na história mas sair dela. Se for assim, qual o motivo para mais um monte de folhas mortas? Talvez devêssemos deixar as folhas em paz.[283]

Mas Ankersmit não pôde simplesmente deixar as folhas de lado, porque, como observou Jenkins, ele ainda é "um historiador", no sentido de que ainda quer um passado e ainda nutre um desejo pela história (ainda que a das folhas).[284] Jenkins está certo a este respeito, e a resposta a seus questionamentos foi posteriormente respondida por Ankersmit (ainda que não diretamente para ele). Fazendo alusão à metáfora de Ankersmit e à crítica de Jenkins, seus entrevistadores (no livro *A escrita da história*) indagaram: "para que havemos de continuar reunindo as folhas dispersas pelo chão"? Sua resposta pode ajudar a esclarecer um pouco mais meu ponto aqui:

> Nenhuma sociedade pode funcionar sem uma percepção do passado e, como eu gostaria de acrescentar aqui, sem uma percepção dessa percepção do passado. Então vamos continuar a recolher as folhas do chão, pois é isso que a percepção histórica obriga-nos a fazer. Mas nós também precisamos da percepção de nossa percepção do passado, para que possamos saber o que exatamente estamos fazendo quando encontramos essas folhas do passado no solo.[285]

O que Ankersmit diz acima vai na direção oposta do que disse Jenkins sobre "esquecer as folhas". A diferença é que o pós-modernismo radical de Jenkins o leva a dispensar coisas como o que Ankersmit chama de consciência ou percepção do passado (*awareness of the past*), pois, segundo ele, "a maioria das pessoas nunca teve, continua não tendo e provavelmente nunca terá o que historiadores contemporâneos chamam de 'consciência histórica', isto é, a consciência de um passado historicidade como *o deles*".[286] Já Ankersmit, ao

---

[283] JENKINS, Keith. O fim da história. Trad.: Gisele Iecker de Almeida. In: *Revista do Mestrado de História,* vol. 9, n. 10 (2007), p. 18.

[284] JENKINS, Op. Cit., p. 116.

[285] ANKERSMIT, Frank. *A escrita da história:* a natureza da representação histórica*.* 2ª ed. Trad.: Jonathan Menezes et. al. Londrina: EDUEL, 2016, p. 352-353.

[286] No original: "(…) most people never have had, still don't and probably never will have what contemporary historians call a 'historical consciousness', that is to say, a consciousness of the

contrário, entende que recolher as folhas dispersas pelo chão representa um dos motores da sociedade, que, por sua vez, não vive sem uma consciência do passado, e, portanto, precisa da história, disciplina que nos oferece a "percepção dessa percepção" ou consciência do passado. Isso também se estende indiretamente ao trabalho dos historiadores, que não deve consistir apenas em recolher as folhas (pesquisando e escrevendo história), mas também compreender e explicitar (teórica e metodologicamente) o que é isso que estão fazendo na medida em que se debruçam sobre as "folhas". Portanto, mesmo no auge de seu "momento pós-modernista", Ankersmit não poderia aceitar o pós-modernismo radical de Jenkins; pois, enquanto o pós-modernismo do segundo afirma ser tudo sobre excessos, extremos, ou tudo o que a historiografia moderna jamais poderia ser,[287] Ankersmit é o teórico que nutre o anseio de encontrar a "justa medida". Anseio que se pode notar na introdução de *Historical Representation* (2001), em que ele defendia ter chegado o tempo de encontrar "a *juste-milieu* entre a inocência linguística da teoria histórica e a hipérbole [que no artigo de 1989 ele chamou de '*pathos* ou exagero' (J. M.)] de alguns teóricos pós-modernistas"[288], como citei ao final do primeiro capítulo. E agora sabemos bem a que "hipérbole" ele se referia: a rejeição da tradicional sabedoria e racionalidade da escrita histórica. Basta lembrar o que eu disse instantes atrás sobre o pós-modernismo de Jenkins ser tudo sobre exageros ou excessos.

E Ankersmit, como sabemos, é um árduo defensor do debate racional, de que no final o melhor argumento precisa vencer, e de que é necessário, sim, apelar para critérios cognitivos que nos permitam decidir entre dois tipos de representação, que competem entre si, qual é a mais adequada; e também já disse que acredita no "progresso nas humanidades", e que os historiadores são capazes de conhecer mais e mais sobre o passado.[289] É verdade que ele já

historicized past like *theirs*…". JENKINS, Keith. *At the Limits of History*: Essays on Theory and Practice. London and New York: Routledge, 2009, p. 5.

[287] Jenkins, JENKINS, Keith. The End of the Affair: On the Irretrievable Breakdown of History and Ethics. In: *Rethinking History,* vol. 11, n. 2 (2007), p. 279.

[288] ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 21.

[289] Posição sustentada, por ex., no artigo: ANKERSMIT, Frank. Postmodernism and the Humanities. In: *Groniek*, n. 157 (2002), p. 484.

tentou fazer com que o pós-modernismo parecesse melhor perante historiadores profissionais associando-o com o historicismo – e talvez também o inverso: fazer com que o historicismo parecesse melhor perante os pós-modernistas. Ankersmit procurou convencer a si e a seus leitores de que "ambos definem a natureza da realidade (sócio-histórica) a partir de diferenças".[290] Segundo ele, somente na medida em que nos tornamos conscientes da distância ou diferença entre o passado e nós mesmos (ou de nossa consciência dele), "é que a escrita da história pode tornar-se um empreendimento cultural significativo".[291] Entretanto, mais tarde, ele confessou que esta busca por similaridades era para ser mais um argumento a favor do historicismo que do pós-modernismo. Sobre isso, ele fez uma declaração central na entrevista já citada:

> A explicação é que, para mim, o historicismo tal como se desenvolveu nos séculos XIX e início do XX era uma teoria muito mais profunda do que o pós-modernismo. Não em último lugar, porque o pós-modernismo atraiu uma série de reflexões desleixadas e irresponsáveis e é por isso que *eu não gostaria mais de me caracterizar como um pós-modernista*.[292]

Até onde eu sei, esta foi a primeira vez em que ele declarou literalmente (em um livro ou artigo) que não gostaria mais de ser caracterizado ou visto como um pós-modernista, e não acidentalmente em resposta a um grupo de pesquisadores que insistentemente endereçavam a ele questões sobre suas posições pós-modernistas prévias, que, para Ankersmit, representavam uma fase mais ou menos vergonhosa de seu pensamento. Deve ter sido mais difícil do que ele havia previsto expurgar sua imagem como pós-modernista. Nesse sentido, o problema de Ankersmit com o pós-modernismo pode ter emergido também em função da associação negativa de seu pensamento com o "pensamento desleixado e irresponsável" (de acordo com muitos historiadores) do pós-modernismo. As reconsiderações de Perez Zagorin ao artigo de 1989 são um exemplo disso. De acordo com Zagorin, o que se destaca na concepção pós-modernista de historiografia de Ankersmit "é a sua superficialidade e sua

---

[290] ANKERSMIT, Frank. Historicismo, pós-modernismo e epistemologia. Trad.: Sérgio da Mata. In: MALERBA, Jurandir (Org.). *A história escrita*: teoria da história e historiografia. 2ª ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016, p. 129.

[291] Ibid., p. 130.

[292] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 348.

distância da prática histórica ou da maneira pela qual os historiadores geralmente pensam sobre seu trabalho. Trivializa a história e lhe retira qualquer responsabilidade intelectual".[293]

Logo, mesmo tendo adentrado na grande mansão do pós-modernismo, ele sempre foi cuidadoso o bastante para não perder de vista os atalhos que o conduziriam para fora dela. O debate com Zagorin foi o começo do fim. Em sua resposta a Zagorin, Ankersmit tomou uma via diferente. Embora reafirmando basicamente os mesmos postulados do artigo anterior, ele decidiu se remeter às principais teses por ele defendidas em *Narrative Logic*, quem sabe para mostrar que seu argumento tinha sim substância. Assim, em sua defesa ele afirmou que "nem neste artigo nem no que foi criticado por Zagorin recomendei que o historiador 'abandonasse normas cognitivas vigorosas, métodos críticos exigentes' e assim por diante"[294] – ou seja, tudo o que o historicismo nos ensinou que uma teoria, pesquisa e escrita histórica deve ter. Ao final do artigo, ele ainda fez um *mea culpa* ao admitir que "frequentemente encontramos em textos pós-modernistas argumentos pobres e não convincentes, questões técnicas superficiais e jargões obscuros".[295] De novo, os sinais já estavam presentes ali, mas poucos (além de Jenkins) parecem ter notado. E, assim, seu momento pós-modernista acabou lhe rendendo um casamento mais longo do que de fato ocorreu com o pós-modernismo, ao menos na visão de outros; em outras palavras, enquanto os ensaios posteriores de Ankersmit apontavam para um futuro divórcio litigioso com o pós-modernismo – começando pela coletânea *History and Tropology* (1994), até chegar em seu emblemático livro *Sublime Historical Experience* (2005) –, no imaginário de boa parte de seus comentadores ele ainda permanecia sendo um pós-modernista.

O livro do historiador britânico Richard Evans, *In Defense of History* (1999), é simbólico dessa percepção. Em diversas partes do livro, os nomes de Jenkins e Ankersmit são colocados no mesmo patamar teórico e aparecem como exemplares do ataque à história promovido pelo pós-modernismo. São

---

[293] ZAGORIN, Op. Cit., p. 141.

[294] ANKERSMIT, Frank. Resposta a Zagorin. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), p. 167.

[295] Ibid., p. 171.

incontáveis as vezes em que ele se refere a ambos como “pós-modernistas como Ankersmit e Jenkins”. Embora admita que o pós-modernismo tem o direito de fazer os historiadores repensarem sua prática e profissão, ele é apenas uma perspectiva teórica tão contestável quanto qualquer outra. E completa:

> Então, quando Patrick Joyce nos diz que a história social está morta, e Elizabeth Deeds Ermarth declara que o tempo é uma construção ficcional, e Roland Barthes anuncia que o mundo todo é um texto, e Frank Ankersmit jura que não podemos conhecer nada sobre o passado, de modo que deveríamos nos restringir a estudar outros historiadores, e Keith Jenkins proclama que toda história é apenas ideologia nua designada a dar poder e dinheiro a historiadores em grandes instituições universitárias dirigidas por burgueses, humildemente eu olharei para o passado e, apesar deles todos, direi: que ele realmente aconteceu, e nós realmente podemos, se formos escrupulosos, cuidadosos e autocríticos, descobrir como isto se deu e atingir algumas conclusões convincentes sobre o que tudo isso significou.[296]

Evans reproduziu críticas que comumente se faz ao narrativismo, como quando disse que “historiadores intelectuais como Hayden White e Frank Ankersmit, *afirmam que o mundo todo é um texto”*, e que eles “querem nos fazer todos historiadores intelectuais, uma vez que o texto é tudo o que pode ser significativamente estudado”.[297] Ankersmit e White, de fato, defenderam a visão de Mink de que “histórias não são vividas, mas contadas”,[298] ou que “textos são tudo o que temos, e podemos apenas comparar textos com outros textos”;[299] mas nunca negaram a existência do referente extralinguístico. Em outras palavras, afirmar que *não há nada fora do texto que possa ser referido diretamente no texto* não é o mesmo que alegar que *o mundo todo é um texto*. Mas esse tipo de crítica parece ser um fardo do qual os narrativistas nunca conseguiram se livrar. Só que, por razões óbvias, isto parece não ter incomodado

---

[296] No original: “So when Patrick Joyce tells us that social history is dead, and Elizabeth Deeds Ermarth declares that time is a fictional, and Roland Barthes announces that all the world’s a text, and Frank Ankersmit swears that we can never know anything at all about the past so we might as well confine ourselves to studying other historians, and Keith Jenkins proclaims that all history is just naked ideology designed to get historians power and money in big universitary institutions run by the bourgeoisie, I will look humbly at the past and say, despite them all: It really happened, and we really can, if we are very scrupulous and careful and self-critical, find out how it did and reach some tenable conclusions about what it all meant”. EVANS, Richard J. *In Defense of History.* New York: W.W. Norton & Company, 1999, p. 220.

[297] Ibid., p. 157, grifo meu.

[298] Ver: MINK, Louis O. History and Fiction as Modes of Comprehension. In: *New Literary History,* vol. 1, n. 3 (1970), p. 557.

[299] ANKERSMIT, Frank. Resposta a Zagorin. In: *Topoi*, vol. 2, n. 2 (2001), p. 160.

tanto White ou Jenkins quanto incomodou Ankersmit. De modo que, na última década, este vem se esforçando para se descolar tanto do pós-modernismo quanto do narrativismo. No caso do segundo, é por tudo o que os narrativistas (seguindo White e a teoria literária) tenderam a associar com a narrativa histórica. Como Ankersmit explica em *A escrita da história*, "os romances não são verdades sobre a realidade, como se pode dizer de textos históricos. Romances são ficções, enquanto o historiador tem como objetivo nos contar a verdade sobre o passado".[300] Percebe-se que a preocupação de Ankersmit aqui se assemelha à de Hobsbawm no texto sobre a "supremacia da evidência". Por isso ele preferiu o conceito de representação, que, segundo acredita, é menos suscetível em relação a esse tipo de confusão – como pretendo demonstrar no último tópico deste capítulo.

Uma declaração mais recente de Ankersmit no *Journal of the Philosophy of History*, a meu ver confirma esta suspeita (por sua importância aqui, reproduzo-a na íntegra a seguir):

> Os escritos teóricos de Keith Jenkins devem o lugar único que ocupam no pensamento histórico contemporâneo ao fato de que oferecem uma radicalização descomprometida de todas as tendências anti-epistemológicas inerentes ao narrativismo que mencionei há pouco – mesmo quando resultando no *reductio ad absurdum* de um "anything goes" na escrita histórica. Todas as restrições cognitivas ao histórico e toda crença na possibilidade da verdade histórica são rejeitadas por Jenkins com uma consistência, de fato, notável e implacável. Sua teoria histórica terminou em uma teoria derrotista de que nenhuma teoria da história é possível, e no alegado corolário de que o desaparecimento da teoria deve implicar no desaparecimento da teoria histórica em si mesma. Se a filosofia não pode justificar o conhecimento histórico em bases apriorísticas, segue que a história é escrita em um vácuo cognitivo no qual nem a verdade ou a falsidade podem respirar. Então a triste mensagem é a de que a escrita da história e a filosofia da história devem ser enterradas em um túmulo comum.[301]

[300] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 348-349.

[301] No original: "Keith Jenkins's theoretical writings owe their wholly unique place in contemporary historical thought to the fact that they offer an uncompromising radicalization of all the anti-epistemological tendencies inherent in narrativism I mentioned just now – even when resulting in the *reductio ad absurdum* of an 'anything goes' in historical writing. All cognitive restraints on historical and all belief in the possibility of any kind of historical truth are rejected by Jenkins with an indeed remarkable and ruthless consistency. His historical theory thus ended up in the self-defeating theory that no theory of history is possible, and in the alleged corollary that the demise of theory must imply the demise of historical writing itself as well. If philosophy cannot justify historical knowledge on *a priori* grounds, it follows that history is written in a cognitive vacuum in which neither truth nor falsity can breathe. So, the sad message is that historical writing itself and

Na passagem acima, Ankersmit faz uma série de alegações que se aplicam, de fato, a Jenkins, mas em um tom exagerado em certos momentos (ao menos em minha leitura). Que o lugar que Jenkins ocupou no pensamento histórico nas últimas décadas se deve à sua radicalização do pós-modernismo (que White e Ankersmit "inauguraram", ao menos na filosofia da história), não parece haver dúvidas. Que ele defendeu a relatividade das interpretações ou pontos de vista históricos, é óbvio demais para negar. Que isso resultou em um "vale-tudismo" (*anything goes*), parece-me improvável. Nem *tudo* vale para Jenkins. Uma história do tipo modernista, por exemplo, não vale. Esse é o preço pago pela radicalização. Logo, olhando sob esse ponto de vista, seu pós-modernismo também não é tão "descomprometido" assim. É comprometido com as "condições de possibilidade" whiteanas para o pensamento histórico, por exemplo. Não penso que a teoria histórica de Jenkins seja "derrotista"; fatalista me parece ser um adjetivo melhor. Porque seu pós-modernismo anunciou o "fim da história" (que em alguns momentos parece ser a "história modernista", como já indiquei, e em outros dá a entender que se trata de qualquer tipo de história) como uma boa nova, isto é, sem remorsos ou nostalgias derrotistas. Ademais, Jenkins nunca falou em "fim da teoria" ou da "filosofia da história" – essa é uma dedução de Ankersmit, de que o "fim da história" implicaria nisso (estaria ele inteiramente errado?). Por outro lado, há pelo menos dez anos Jenkins decidiu parar de escrever teoria da história. O "fim da história" parece mesmo ter se cumprido, pelo menos para ele (ou, talvez, apenas para ele). Em minha conclusão levantarei algumas razões para isso.

2.5. Um representacionalismo *à la* Danto

O "momento pós-modernista" de Ankersmit também foi marcado por um capítulo paralelo, uma transformação conceitual bastante visível em seus escritos a partir de 1988, e tenho em mente aqui a adoção definitiva do conceito de representação histórica em sua obra. Dada a centralidade deste conceito para a compreensão deste autor, resolvi focar minha atenção neste tópico sobre seu

philosophy of history have to be interred in a common grave". ANKERSMIT, Frank. Introduction: Forum Debate on Jouni-Matti Kuukkanen's Postnarrativist Philosophy of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), p. 3-4.

estágio inicial.[302] Parto aqui do pressuposto básico de que Ankersmit "transfigurou"[303] seu aporte narrativista à história em um aporte representacionalista, a começar pela terminologia, isto é: se antes ele falava em termos de "substâncias narrativas", para se referir ao "meio" (linguístico) através do qual o historiador imprime seu ponto de vista sobre o passado, então ele passou a falar em termos de "representação histórica". Em suas palavras: "As substâncias narrativas *são a representação* da realidade histórica", [304] tendo em vista que elas resultam de um conjunto de declarações individuais que holisticamente incorporam a representação proposta no trabalho histórico. Não se trata, no entanto, de uma transfiguração meramente estética ou formal, como pode parecer à primeira vista e como boa parte de seus comentadores tende a acreditar. Por um lado, existem aspectos básicos no representacionalismo ankersmiteano que vêm sendo desenvolvidos desde *Narrative Logic*, quando ele ainda falava em termos narrativistas. O teorema básico daquele livro permanece também sendo a base de sua teoria da representação, a saber: a ideia de que a escrita da história tem dois contextos: (a) o das *declarações individuais*, que se referem a estados de coisas no passado, e (b) o nível do *texto como um todo*, no qual o historiador apresenta seu ponto de vista através de uma representação, que "é sobre" esse estado de coisas (já que é composta pela soma de suas declarações individuais), mas é autônoma em relação a ele. Como ele explica em outro lugar, as declarações individuais "definem um estado de coisas específico", que as antecede e é independente em relação a elas e que faz com que uma declaração seja verdadeira ou falsa. Já na representação histórica o processo é bem diferente. Embora ela seja, como já foi dito, composta pelas declarações individuais, nela há uma "organização de conhecimento" que torna necessariamente autônoma e seletiva, no sentido de que ela é quem

---

[302] Deixarei outros elementos importantes do representacionalismo ankersmiteano para os últimos capítulos: como a relação entre representação e *experiência* (capítulo 4), bem como a relação representação e *política*, com destaque final para a suplementação de sua teoria representacionalista e o debate entre representacionalismo e não-representacionalismo (capítulo 5).

[303] Aqui faço usa da expressão cara a Arthur Danto em sua análise filosófica da arte, até por sua importância na obra de Ankersmit, como procuro demonstrar ao longo deste tópico. Ver: DANTO, Arthur. *A transfiguração do lugar-comum.* Trad.: Vera Pereira. Rio de Janeiro: Cosacnaify, 2010.

[304] No original: "Narrative substances *are the representation* of historical reality". ANKERSMIT, Frank. Historical Representation. In: *History and Theory*, vol. 27, n. 3 (1988), p. 221.

determina, primeiro, que conjunto de declarações será usado para representar aquela parte do passado sobre a qual é o texto histórico, e, segundo, que tipo de arranjo deve ser feito para que vejamos o passado a partir de "certa perspectiva"; ou seja, ela individualiza um "ponto de vista": o do historiador.[305]

Por outro lado, também existem mudanças significativas operacionalizadas pelo próprio Ankersmit no sentido de tentar "curar" o narrativismo de suas mazelas teóricas. No artigo "Historical Representation" (1988), Ankersmit afirma que o (nascimento do) significado na filosofia narrativista da história está associado à uma prática: a da interpretação. Em seu livro de 1983, Ankersmit havia usado termos como 'narratio' e 'interpretação histórica' como se referindo a uma mesma coisa, isto é: ao desenvolvimento de "uma tese sobre o passado" ou a proposta de "certo ponto de vista" a partir do qual esse passado pode ser visto.[306] E, como visto na análise anterior deste livro (ver capítulo 1), o termo "interpretação" teve a prioridade nesta primeira fase, sendo que o termo "representação" foi utilizado quase como que seu sinônimo. No escrito de 1988, porém, há uma mudança de perspectiva para a qual a leitura de Danto, como apontarei a seguir, foi fundamental. Para Ankersmit, se de modo literal ou figurativo (ele não soube precisar), o narrativismo acabou passando a ideia de que "o passado é um texto", o que fez com que muitos concluíssem que não existe um "passado lá fora" sobre o qual o texto histórico versa. Em contrapartida, ele afirma que, para serem significativos, textos são sempre sobre algo "fora deles mesmos"; em outras palavras, "na história há frequentemente, embora não sempre, um '*dehors texte*'" – afirma ele, em visível rota de colisão com o famoso dito derrideano de que "não há nada fora do texto".[307] Daí provém sua ideia, como ele anuncia no mesmo artigo, de suplementar o vocabulário do significado e da interpretação com um "terceiro vocabulário": o da representação. Sua explicação foi a de que se permanecermos apenas no nível da interpretação, tudo sobre o que podemos falar é de textos, não obtendo a escrita histórica

[305] ANKERSMIT, Frank. *Aesthetic Politics*: Political Philosophy Beyond Fact and Value. Stanford: Stanford University Press, 1996, p. 39.

[306] ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic*: The Semantics of Historian's Language. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983, p. 12.

[307] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 209. Não discutirei o mérito dessa interpretação da frase de Derrida aqui, já que ela aparecerá em meu próximo capítulo sobre o "transcendentalismo linguístico".

significativa por ele visada. A representação, por sua vez, é sobre (embora não possa se referir diretamente a) algo fora do texto em si. Em termos por ele utilizados mais tardiamente, “a linguagem, seja ela falada ou escrita, é o objeto prototípico da interpretação, enquanto o objeto da representação é a realidade”.[308]

Meu ponto aqui é: a decisão de Ankersmit em assumir que o vocabulário da representação tem a prioridade em relação ao da interpretação, primariamente, tem a ver com o fato de que ele viu neste uma maneira mais profunda de fazer justiça àquilo sobre o que a escrita histórica é para ele: mais próxima do domínio da estética que do da epistemologia. Pois, como declarou ele, “a estética, como a filosofia da representação, precede àquela da interpretação e é uma base para a explicação da mesma”,[309] uma vez que o texto vem à existência como veículo de uma representação que o historiador produz sobre o passado, e que, posteriormente, se renderá à fase hermenêutica ou de interpretação de seu significado.[310] Um secundário, mas não menos importante, motivo para essa transfiguração tem a ver com o seu desejo de distinção, especialmente em relação à má reputação ligada ao narrativismo whiteano (como já apontei no tópico anterior), que obviamente não se importou em permanecer somente no nível do texto em si. E essa tem sido uma tarefa contínua do final dos anos 1980 até o presente, que fica bastante clara na avaliação de Ankersmit, em uma entrevista de 2007, expressando uma vez mais seu descontentamento em relação à confusão, segundo ele, provocada pelo narrativismo entre narrativa histórica (*narratio*) e a mera “contação de histórias” (*storytelling*), além de seu efetivo recurso à teoria literária:

> Meu primeiro livro foi influenciado pela ideia de que uma abordagem histórica é uma narrativa do passado, uma ideia que também inspirou Hayden White e Louis Mink, dentre outros. Mas eu sempre tive certo problema com pessoas como White e Mink no sentido de que eles disseram: “Bem, se abordagens históricas são narrativas, então você

[308] No original: “(…) language, either spoken or written, is the prototypical object of interpretation, whereas the object of representation is reality”. ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* New York: Cornell University Press, 2012, p. 48.

[309] No original: “(…) aesthetics, as the philosophy of representation, precedes that of interpretation and is the basis for explaining the latter”. ANKERSMIT, Frank. Historical Representation. In: *History and Theory*, vol. 27, n. 3 (1988), p. 210.

[310] Ibid. p. 228.

> deve fazer uso da teoria literária a fim de investigá-la, uma vez que a teoria literária é a teoria que lida com textos complexos e que pode te dar instrumentos para lidar com a narrativa. Eu sempre senti que, uma vez que a narrativa histórica procura fazer justiça ao passado de um modo que não pode ser atribuído a um romance, o historiador se encontra em uma situação fundamentalmente diferente. Essa é a razão pela qual eu desejei cortar todas relações com a teoria literária e porque eu preferi, sem mudar conceitualmente ou teoricamente, substituir o termo narrativa por *representação*. Representação é um termo neutro. Penso que ele adequadamente descreve o que o historiador faz – ele oferece uma representação do passado no sentido de fazê-lo presente de novo. Por isso precisamos da escrita histórica. Uma representação não é necessariamente uma narrativa; temos os chamados estudos transversais, sendo os exemplos mais famosos *A cultura do Renascimento na Itália,* de Jacob Burckhardt, ou O outono da Idade Média, de Huizinga, ou o estudo de Braudel sobre o mundo Mediterrâneo. Eles não contam uma história, eles não nos oferecem uma narrativa com certo começo, meio e fim, mas eles são trabalhos históricos representando o passado. Logo, eu decidi explorar as conotações esteticistas do termo "representação", de modo que meu empreendimento também assumiu as características de uma exploração da racionalidade da representação estética.[311]

Antes de tudo, preciso salientar que tenho reservas sobre essa mudança de termos "sem mudar conceitualmente ou teoricamente" sobre a qual fala Ankersmit. Pois, como veremos, Ankersmit não apenas agregou leituras antes não presentes em sua abordagem à narrativa, como também incorporou elementos "estranhos", por assim dizer, àquela primeira abordagem, como é o caso de suas reflexões sobre a noção de *aspectos* e de *referência* em seu último livro e outros ensaios mais recentes. Como pretendo retornar a esta fase ulterior

---

[311] No original: "My first book was influenced by the idea that an historical account is a narrative of the past, the idea that had also inspired Hayden White and Louis Mink and others. But I have always had a certain problem with people like White and Mink in the sense that they said 'Well, if historical accounts are narrative, then you should also make use of literary theory in order to investigate it, for literary theory is the theory that deals with complex texts and that may give you the instruments for dealing with narrative'. I have always felt that since a historical narrative attempts to do justice to the past in a sense that you could not possibly say about a novel, the historian finds himself in a fundamentally different situation. And this is why I wanted to cut through all ties with literary theory and why, without changing conceptually or theoretically, I preferred to replace the term narrative by *representation*. Representation is a neutral term. I think it also quite adequately describes what an historian does – he gives a representation of the past in the sense of making the past present again. That is why we need historical writing. A representation is not necessarily a narrative; you have the so called cross-sectional studies, the famous example being Jacob Burckhardt's *Die Cultur der Renaissance in Italien* or Huizinga's *The waning of the middle ages* or Braudel's on the Mediterranean world. They do not tell a story, they do not give us a narrative with a certain beginning, middle and end, but they are historical works representing the past. Moreover, I soon decided to exploit the aestheticist connotations of the term 'representation'; so my enterprise also took on the features of an exploration of the rationality of aesthetic representation". ANKERSMIT, Frank. A Proposal for How to Look at the Past. Interview (by Frode Molven), December, 2007, p. 2. Disponível em: <http://www.culturahistorica.es>. Acesso em 20 de novembro de 2017.

da representação histórica em Ankersmit no último capítulo, por hora gostaria de salientar que, pelas razões apresentadas, a transfiguração da narrativa em representação foi, a um só tempo, política e teórica. *Política*, pois foi, a meu ver, uma reação ao balanço de forças existente entre narrativistas como Mink e White, que optaram por um aporte mais literário ao texto histórico, não ligando muito para o passado sobre o qual esse texto deve versar, e os historiadores de ofício (como Ginzburg ou Hobsbawm, citados no tópico anterior), que rejeitam esta abordagem entendendo, como Ankersmit destaca acima, que a função principal desse texto é fazer justiça àquela parte do passado que o historiador decidiu investigar. O que já não deve mais nos surpreender (tomando em consideração minha análise até o último tópico) é que Ankersmit se põe ao lado dos historiadores nesta tensão política, dizendo: primeiro, que o trabalho histórico não consiste necessariamente em produzir uma narrativa; e que, segundo, é melhor então falar em termos de representação histórica, pois é o que basicamente todo historiador faz ao (narrativamente ou não) estudar o passado. Assim, a transfiguração é também *teórica,* porque Ankersmit incorporou elementos da estética especialmente presentes na filosofia da arte de Arthur Danto, seu principal referencial teórico nesta discussão, comparando a escrita da história à obra de arte e buscando explorar, como ele disse ao final da citação, "a racionalidade da representação estética", vendo-a como um instrumento cognitivo e não apenas "retórico" (White).

Muitos já associaram o representacionalismo ankersmiteano com o de White,[312] e outros (mais apropriadamente, eu diria) com a monadologia de Leibniz.[313] Quase ninguém,[314] porém, deu atenção à sua relação com Danto, seu

[312] Exemplos não faltam. Os mais recentes e contundentes, nesse sentido, podem ser encontrados em: ICKE, Peter. *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause:* A Journey from Language to Experience. London & New York: Routledge, 2012, pp. 8-90, 60-65; KUUKKANEN, Jouni-Matti. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. London: Palgrave Macmillan, 2015, pp. 21-49.

[313] Ver: ANKERSMIT, Frank; TAMM, Marek. Leibnizian Philosophy of History: A Conversation. In: *Rethinking History,* vol. 20, n. 4 (2016), pp. 491-511; FAIRBROTHER, Daniel. Leibniz and the Philosophical Criticism of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), pp. 59-82.

[314] Com a exceção, talvez, de Chiel van den Akker, que, porém, restringiu a influência de Danto sobre Ankersmit especialmente em sua visão sobre as teorias da imitação e da substituição (como veremos adiante). Ver: VAN DEN AKKER, Chiel. Ankersmit on Historical Representation. Resemblance, Substitution and Exemplification. In: *Rethinking History,* vol. 15, n. 3 (2011), pp. 355-371.

mais presente interlocutor do fim dos anos 1980 em diante em assuntos de representação histórica. Ankersmit reconheceu essa presença de Danto em sua obra no prefácio de *Sublime Historical Experience*, enquanto falava sobre os "débitos" daquele livro:

> Meu débito com Arthur Danto é de um tipo diferente: eu cheguei à noção de experiência histórica por meio da de representação (histórica). E há qualquer coisa digna de se conhecer a respeito da representação que não tenha seus antecedentes em sua obra – uma obra que é única em sua combinação de agudeza e elegância?[315]

Percebe-se, assim, que, embora a noção ankersmiteana de representação histórica já estivesse embrionariamente presente em *Narrative Logic*, como vimos há pouco, ela só ganhou os requintes e forma que atualmente possui graças à sua transfiguração dantoniana. O restante deste tópico será, portanto, dedicado a falar sobre como Ankersmit lê e se apropria (da teoria representacionalista) de Danto.

Para começar, pode-se dizer que a teoria da representação (histórica e política) de Ankersmit se baseia em uma afirmação central de Danto em seu livro *A transfiguração do lugar-comum* (1981). Logo no primeiro capítulo da obra, Danto procura deixar claro a seus leitores a concepção de representação com a qual ele deseja trabalhar, utilizando, para tanto, um exemplo da obra *O nascimento da tragédia*, de Nietzsche. A origem da tragédia, segundo este filósofo, estaria associada com rituais dionisíacos, isto é, "celebrações orgiásticas, em que os participantes buscavam alcançar, mediante embriaguez e práticas sexuais, um estado de frenesi associado a Dioniso".[316] No clímax de entorpecimento das faculdades racionais dos participantes, provocado pela ingestão de poções especialmente destinadas para este fim, o próprio Dioniso aparecia e se misturava aos participantes. Danto afirma que entre os participantes havia a crença de que, nestas ocasiões, a presença de Dioniso era uma presença literal. Daí advém o primeiro sentido de representação anunciado por Danto: representação como uma "(*re*)apresentação". Com o passar do

[315] No original: "My debt to Arthur Danto is of a different kind: I came to the notion of historical experience by means of that of (historical) representation. And is there anything worth knowing about representation that does not have its antecedents in his oeuvre – an oeuvre that is unique in its combination of penetration and elegance?". ANKERSMIT, Op. Cit., p. xvii.

[316] DANTO, Op. Cit., p. 56.

tempo, porém, ele explica que essa prática foi mudando; a adoração deu lugar à encenação, e o ritual ganhou a forma de teatro trágico, de tal modo que a presença literal foi substituída pela ideia de uma presença simbólica: “Assim como antes, no momento culminante do ritual Dioniso aparecia, mas não literalmente e sim por intermédio de alguém que o representava”. E este é, de acordo com Danto, o segundo sentido de representação: “algo está no lugar de outra coisa, assim como *nossos representantes* no Congresso são nossos delegados”.[317] Como disse anteriormente, essa é uma afirmação que, a meu ver, se tornou capital para a o que Ankersmit veio a desenvolver como representação histórica e política. Se por um lado, como veremos no último capítulo, o interesse de Ankersmit pela história e filosofia política se deve à influência de seu antigo professor, E. H. Kossmann, por outro, minha aposta é de que a transfiguração desse interesse em uma filosofia da representação política pode ser atribuída a um insight que ele absorveu desse exemplo (um tanto simples e óbvio) de Danto na citação acima.

O mais importante a observar aqui é que esses dois conceitos de representação são derivados de dois tipos de teoria, que Danto explora em termos oposicionais em seu livro (do mesmo modo como Ankersmit o fará em seus escritos sobre a representação): a teoria da *imitação* e a teoria da *substituição*. Na primeira, “se reconhece que certa coisa é uma representação” se, e somente se, esta coisa for “suficientemente parecida com a realidade para ser a sua mimese”.[318] Esta é uma teoria que, segundo Danto, induz a uma série de erros, como o de confundir a realidade com a sua representação ou a representação com a realidade mesma – embora, como veremos, seja uma teoria bastante aceita, não apenas na arte (foco de Danto neste livro), mas também na história, como salientará Ankersmit. Isso faz com que Danto (e Ankersmit) optem pela segunda teoria, na qual a representação não pretende ser uma cópia da realidade, mas a sua substituta. Enquanto o que marca a primeira é sua suposta ou pretendida “semelhança” com a realidade, o que deve imperar na segunda é precisamente o oposto, isto é, sua “diferença” em relação

[317] Ibid., p. 56, grifo meu.

[318] Ibid., p. 59.

à realidade representada. Então, a desvantagem da primeira teoria, para Ankersmit, é que ela reduz os problemas da representação aos problemas da epistemologia, que consistem em responder como uma determinada linguagem, que transmite um certo tipo de conhecimento equivale à realidade por ela representada. A semelhança (*resemblance*), assim, "se torna o análogo representacional do critério de verdade que os epistemologistas sempre discutem".[319] A crítica de Ankersmit ao representacionalismo como "imitação", aqui, é coerente com sua rejeição da teoria da correspondência em *Narrative Logic,* e que, como vimos no primeiro capítulo, é análoga à crítica de Rorty ao representacionalismo (como portador-mor desta teoria) em seu livro *A filosofia e o espelho da natureza*.

Desse modo, segundo Ankersmit, para que permaneçamos no campo da estética (a teoria da representação, por excelência), precisamos nos valer da teoria da substituição, segundo a qual representação significa "tornar presente de novo aquilo que está ausente".[320] Ankersmit defende que devemos preferir a segunda ao invés da primeira, porque nela o pressuposto da identidade entre representação e representado é eliminado: a representação é, na verdade, "a representação da identidade porque a identidade só vem à tona pela representação". Em outras palavras, ele explica que "não há, primeiro, uma identidade que é, ou poderia, em seguida, ser representada", uma vez que tanto a representação quanto a identidade (do representado) vêm à luz simultaneamente.[321] Voltarei a esse aspecto da representação como gênesis da realidade adiante. O importante a notar aqui é que, na leitura que Ankersmit faz

---

[319] ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 223.

[320] Ibid., p. 222.

[321] Ibid., p. 227. Vale notar que Danto se baseia no aporte de Nelson Goodman e E. H. Gombrich a essas teorias (autores que Ankersmit também estudou). Ankersmit, porém, entende que a compreensão de Danto é a mais adequada entre os três. No caso de Goodman, Ankersmit tem problema com sua tese de que representação consiste basicamente em "denotação" (i.e., a relação direta entre um nome/símbolo e um objeto na realidade), enquanto ele entende que o ato de representar envolve muito mais do que denotar. A teoria da substituição de Danto foi inspirada na de Gombrich, que entendia que representar é "se colocar no lugar de", como o ídolo que serve como substituto para o Deus em um ritual. Porém, de acordo com Ankersmit, a brecha na teoria de Gombrich é que este não eliminou as "dramáticas diferenças entre a representação e o que é representado", distinção que é muito mais presente, portanto, na obra de Danto, como explico adiante. Ver: ANKERSMIT, Op. Cit., p. 218.

de Danto, não se pode trocar uma representação por aquilo que ela representa. O desejo pela imitação elimina o prazer estético e empobrece o trabalho artístico, tendo em vista que o prazer estético (que emana da apreciação artística) provém habitualmente do fosso existente entre a realidade e sua contraparte representacional. Aqui cabe a pergunta de Danto: "Qual é a necessidade ou a vantagem de uma reprodução perfeita do que já temos?". E parafraseia Nelson Goodman, dizendo que ninguém precisa de outro mundo igualzinho a este, pois "uma só dessas drogas de coisas já é o bastante".[322] Danto reconhece que a vida deve ser como "um mapa" para arte, pois não existiria representação caso a realidade não existisse. No entanto, ele assevera que "se a arte pretende ter alguma função, ela deve ser praticada mediante o que não tem em comum com a vida", de modo que a arte fracassa quando "consegue ser como a vida".[323] Uma afirmação resume a ópera: a arte precisa ser *descontínua* com a realidade.

Noutro capítulo de seu livro, Danto afirma que: "Uma coisa é 'real' quando pode dar lugar a uma representação de si mesma, assim como uma coisa é 'portadora de nome' quando lhe damos um nome".[324] Ankersmit compreende que essa tese é tanto original quanto penetrante. Pois, à ideia de uma representação da realidade ele adiciona a ideia da realidade que vem à tona por intermédio da representação. Como Ankersmit lê: "Não apenas a realidade é símbolo para a representação, mas também a representação é símbolo para a realidade...".[325] Essa tese é um complemento à perspectiva anteriormente apresentada de que a representação artística está logicamente vinculada com o distanciamento da realidade. A ideia, segundo Ankersmit, parece ser de que a única maneira de nos tornarmos conscientes da realidade é nos colocando do lado oposto em relação a ela. Isso não tem a ver com a noção de distanciamento com a qual estamos acostumados – segundo a qual o pesquisador precisa distanciar seu próprio olhar para que a realidade possa "se mostrar" ou "falar" –, e sim tem a ver com a ideia de que não podemos dar um conteúdo para a noção de realidade

[322] DANTO, Op. Cit., p. 64.

[323] Ibid., p. 65.

[324] No original: "Not only is a representation a symbol for reality, but reality is also a symbol for a representation…". Ibid., p. 133.

[325] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 219.

enquanto não houver uma representação.[326] A realidade em si não nos fornece nenhuma visão de si mesma, e nem podemos ter uma perspectiva da realidade enquanto estamos vivendo "ingenuamente no mundo", parafraseando Danto.[327]

No caso do historiador, a ideia é a de que o passado permanece indiscernível e indeterminado como "passado histórico" enquanto não oferecemos uma representação histórica. Se o passado fosse transparente não necessitaríamos de uma representação do passado, assim como se Deus se revelasse completamente ao ser humano não existiria necessidade para a "fé em Deus". O "passado indeterminado" (Mink) é o que dá lugar a uma determinada representação do passado. É indeterminado precisamente porque "fenômenos históricos nunca são reconhecidos do modo como reconhecemos objetos em nossa vida cotidiana".[328] Escrever história e, assim, produzir representações do passado é como ter que "reconhecer um pato ou um coelho no famoso desenho 'pato-coelho', sem nunca ter visto um pato ou um coelho".[329]

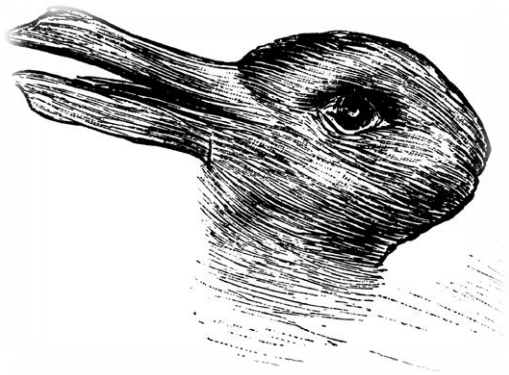

Figura 1: *The Duck-Rabbit Illusion* (Wikimedia Commons)[330]

Isso deve mudar também a concepção que temos de realidade (passada). Em certo sentido, ela será aquilo que dissermos que ela é; ou seja, o pato não

---

[326] Ibid., p. 219.

[327] DANTO, Arthur. *Narration and Knowledge* (Including his *Analytical Philosophy of History*). New York, NY: Columbia University Press, 2007, p. 339.

[328] No original: "(…) historical phenomena are never recognized in the way we recognize the objects of our daily life". ANKERSMIT, Frank. Historical Representation. In: *History and Theory*, vol. 27, n. 3 (1988), p. 223.

[329] No original: "In history, it is as if we had to recognize a rabbit or a duck in the well-known rabbit-duck drawing without ever having seen a duck or a rabbit". Ibid., p. 223.

[330] Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Duck-Rabbit_illusion.jpg>. Acesso em 28 nov. 2017.

deixará de estar lá porque decidimos pela perspectiva de que é um coelho, e o inverso também é verdadeiro. Embora possa conceber uma variedade de perspectivas possíveis sobre um objeto na realidade, a representação se concentra sobre um aspecto central até então, de preferência, não identificado por outras representações existentes. Por essa razão, Ankersmit entende que a prática histórica envolve bem mais do que responder a um teste do tipo *either-or* (ou-ou) – como na figura do pato-coelho acima apresentada –, uma vez que "o historiador tem de *encontrar um padrão* até então desconhecido em um emaranhado relativamente familiar de coisas que seres humanos fizeram, escreveram, ou pensaram no passado".[331] Isso, porém, parece um típico paradoxo ankersmiteano. Quer dizer que podemos encontrar "padrões" no passado, ao invés de apenas em sua expressão historiográfica? Bem, em um "nível elementar dos fatos históricos", defendeu ele, alguns padrões tendem a se repetir no passado. Mas "os únicos contornos claros que o passado tem são de natureza modal" (ou probabilística), isto é: "eles se distinguem entre que *de fato* aconteceu e o que *pode ter* acontecido, *mas não* ocorreu".[332]

Por outro lado, anos depois, no livro *Historical Representation*, Ankersmit declarou que "os contornos da realidade, embora não a realidade em si mesma, só podem ser definidos na medida em que eles são representados por uma representação", e ao mesmo tempo pondera que: "Forçar uma decisão sobre se esses contornos têm sua origem na realidade em si mesma ou na mente é tão inútil e enganoso quanto tentar saber se a América existiu antes de as pessoas passarem a utilizar o nome próprio 'América'".[333] Nesse caso, o que podemos propriamente chamar de "realidade histórica": a realidade pré-existente (dos acontecimentos) ou aquela determinada na e pela representação? Um poço de problemas pode advir daqui. Segundo Ankersmit, "a realidade histórica *é sempre* uma realidade que nos é dada em e por uma representação", o que não deve

[331] No original: "(…) the historian has to find a hitherto unknown pat-tern in a medley of relatively familiar things human beings did, wrote, or thought in the past". Ibid., p. 223, grifo meu.

[332] No original: "The only clear contours the past has are of a modal nature: they distinguish between what did happen and what might have happened but did not…". Ibid., p. 223.

[333] No original: "To force a decision as to whether these contours have their origin in reality or in the mind is just as useless and misleading a question as the question whether America existed before people started to use the proper name 'America'". ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 45.

implicar na conclusão, como ele se apressa em emendar, de que "a realidade é um mero produto da representação histórica".[334] O ponto culminante da tese de Danto, na visão de Ankersmit, é de que "a realidade não existe como tal até que haja uma representação da realidade".[335] Percebe-se o esforço de Ankersmit para explicar que o postulado da distância, diferença e "mútua independência" entre realidade e representação não deve ser um pretexto para a conclusão de que a representação "cria a realidade"[336] – o que não seria muito diferente, nesse caso, de afirmar que "o passado é um texto". Contudo, a crítica ao seu conceito de representação que mais me interessa nesse momento provém precisamente dessa compreensão (que Ankersmit identificaria como uma incompreensão), pela qual seu conceito de representação foi diretamente associado ao pós-modernismo (o fantasma que retorna). Estou pensando aqui, por exemplo, na avaliação que John Zammito[337] fez do representacionalismo ankersmiteano. Zammito foi posto por Ankersmit (no livro *Historical Representation*) na categoria dos "empiristas",[338] em oposição aos quais sua noção de representação se coloca – embora ele tenha enorme respeito por Zammito, e por isso leva tão a sério as críticas feitas por ele, concordando ou não.[339]

Antes de tudo, é preciso dizer que Zammito aplaude em parte o intento de Ankersmit em *Historical Representation* de advogar uma posição intermediária

---

[334] ANKERSMIT, Frank. *Aesthetic Politics*: Political Philosophy Beyond Fact and Value. Stanford: Stanford University Press, 1996, p. 47, grifo meu.

[335] Ibid., p. 47.

[336] Ibid., p. 48.

[337] ZAMMITO, John H. Ankersmit and Historical Representation. In: *History and Theory,* vol. 44, n. 2 (2005), pp. 155-181.

[338] Como explica Patrick Hutton em sua análise do livro de Ankersmit de 2001: "Por empirismo, ele [Ankersmit] define como o positivismo que dominou a historiografia em sua guise como ciência da metade do século dezenove até a metade do século vinte. A metodologia positivista requer uma justa correspondência entre fato e interpretação". (No original: "By empiricism, he means the positivism that dominated historiography in its guise as science from the mid-nineteenth to the mid-twentieth century. Positivist methodology requires a tight correspondence between fact and interpretation"). HUTTON, Patrick H. Looking for a *Juste Milieu* in a Silver Age of Modesty. In: *History and Theory,* vol. 44, n. 3 (2005), p. 391.

[339] No mais recente livro de Ankersmit – *Meaning Truth and Reference in Historical Representation* (2012) –, Zammito figura entre os raros pensadores que criticaram a obra de Ankersmit e essa crítica provocou a necessidade de desenvolver uma noção adicional em sua teoria da representação, que é a noção de "aspectos". Diga-se de passagem, não é à toa que essa seja uma das noções de Ankersmit que mais esbarra no realismo, tal como abraçado por teóricos como Zammito. Mais comentários sobre esta noção aparecerão no capítulo 5 desta tese.

(ou um *juste milieu*) entre a hipérbole do pós-modernismo, que decreta um corte completo nas relações entre representação e realidade, e a ingenuidade empirista, de estabelecer uma conexão de correspondência entre ambas, equalizando, assim, descrição e representação. Também compreende como salutar a tentativa de Ankersmit de se desvencilhar da posição pós-modernista extremista que, segundo ele, Ankersmit antes advogou,[340] embora ele ainda o considere como "um deles" no fim das contas. Para Zammito, Ankersmit ainda persiste no erro pós-modernista de denegar a possibilidade de referência no nível do texto histórico como um todo (o nível da representação), e mesmo a ideia de que somente no nível descritivo é possível haver referência a estados de coisas na realidade não o convence. Zammito contende com a distinção feita por Ankersmit entre afirmações gramaticalmente similares, como a de que "este gato é preto" e de que "a Renascença é o berço da mente moderna". Ankersmit critica a crença empirista de que, além de gramaticalmente iguais, essas duas afirmações também têm o mesmo peso lógico, isto é, ambas "se referem" a aspectos da realidade, o que significa que ambas seriam o que ele chama de "verdades sintéticas": assim como podemos identificar na realidade este gato, que "é preto", também podemos identificar uma Renascença, da qual emergiu a mente moderna. Essa crença obviamente vai contra o que ele vem defendendo desde *Narrative Logic*. A diferença entre essas frases é que a primeira é uma mera descrição (uma verdade sintética), e a segunda é uma sentença que expressa "uma representação bem específica da Renascença" (uma verdade analítica).[341] Enquanto a primeira "se refere" à realidade, a segunda "é sobre" (*is about*) a realidade.

---

[340] O que fica claro em seu primeiro artigo sobre Ankersmit: ZAMMITO, John. Ankersmit's Postmodernist Historiography: The Hyperbole of 'Opacity'. In: *History and Theory,* vol. 37, n. 3 (1998), pp. 330-346. Uma curiosa nota de rodapé em referência a este texto aparece em seu segundo artigo, de 2005: "Eu agradeço ao Frank pelas muitas longas e frutíferas conversas desde aquela publicação, que nos fez chegar mais perto de um *juste milieu".* (No original: I thank Frank for many long and fruitful conversations since that publication that have brought us both far closer to a *juste milieu*). De fato, a discordância de Zammito com Ankersmit foi apresentada em tom mais "amigável" neste segundo artigo.

[341] ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 46.

Desse raciocínio surge a noção de *aboutness* (sobre-o-quê)[342], que Ankersmit agrega à sua teoria no livro de 2001. A ideia aqui é que, embora a representação não possa "se referir" diretamente a estados de coisas no passado (nem olhar diretamente para elas, como um pintor olha para uma paisagem ou modelo no momento da pintura), esses estados de coisas são, no entanto, o *assunto* a respeito dos quais é a representação. Então, se por um lado um dos jargões prediletos de Ankersmit é o que diz *no representation, no past* – o que significa, como expliquei há pouco, que o passado histórico é gestado pela representação –, por outro lado, ele reconhece que a representação não cria a realidade "lá fora" (a não ser a realidade *da representação*), e que a existência da primeira é condição para que a segunda venha à tona. Nessa ideia de *being about* ou *aboutness*, porém, Ankersmit introduz uma sutil (e complicada) distinção: embora não possa se referir ao passado, a representação apresentada pelo historiador é (idealmente) a que ele acredita ser a melhor maneira de acoplar linguagem ou texto àquele pedaço específico da realidade retratado por ele. Nesse sentido, declarações como a de que "a Renascença é o berço da mente moderna" devem ser situadas no nível da "fala sobre a fala" (*speaking about speaking*), isto é: "trata-se de um pronunciamento (implícito) sobre como devemos falar sobre a realidade, sobre que parte da linguagem melhor corresponde a que parte da realidade".[343] Para que *being about* não seja confundido com *reference*, Ankersmit diz que a referência só pode ser justificada no nível da "fala" (*speaking*), que é o nível das asserções sobre o passado feitas através das descrições individuais contidas na representação – como a de que Napoleão passou os últimos seis anos de sua vida confinado na ilha de Santa Helena. Essas podem ser declarações importantes, mas não necessariamente decisivas. Contudo, quando falamos em termos do que "entendemos sobre" (a parte decisiva) estamos no nível representacional, uma vez que "apenas representações podem ser 'coerentes' ou 'consistentes'; faz tão pouco sentido falar em termos de uma 'realidade coerente' quanto de uma 'realidade

[342] Adoto aqui a expressão utilizada por Vera Pereira na tradução do termo original, *aboutness*, que Danto também apresenta na obra *A transfiguração do lugar-comum*. Ver: DANTO, Op. Cit., p. 118.

[343] No original: "(…) it is an (implicit) pronouncement on how we should speak about reality, about what chunk of language had best correspond to what chunk of reality". Ibid., p. 46.

verdadeira'".[344] No caso da representação, porém, coerência e consistência são elementos fundamentais, pois ajudarão a definir o *tipo de olhar* que nos direcionará a "ver" o passado desta ou daquela maneira.

Isso coloca o problema da "identidade dos indiscerníveis", tão importante na filosofia da arte de Danto, pois é o problema central de seu livro: o que diferencia uma obra de arte e sua contraparte na realidade (como as *Brillo Boxes*, de Andy Warhol, e seus objetos equivalentes na realidade)? Ou seja, o que faz uma ser obra de arte e a outra não? Danto chega à conclusão de que a resposta reside não no conteúdo, mas na propriedade intencionalmente representacional presente em uma e não em outra. Em suas palavras, "a diferença está no fato de que a obra de arte usa a maneira como a não obra de arte apresenta seu conteúdo para *propor uma ideia* relacionada com a maneira como esse conteúdo é apresentado".[345] Em outras palavras, o conteúdo é importante tanto para a obra de arte quanto para o que Danto chama de "meras representações"; a diferença é que na obra de arte "o conteúdo sozinho não faz verão".[346] Por isso Danto defende que a teoria da imitação não pode ser utilizada para responder seu problema central, tendo em vista que "a invisibilidade lógica dos meios é o principal aspecto da teoria da imitação": ou seja, o meio precisa produzir o efeito ilusório de desaparecimento para nos fazer crer "que estamos diante da realidade",[347] e não da imagem (ou representação). Já na teoria da substituição – que Ankersmit, como vimos, subscreve –, os meios precisam ser devidamente explicitados, pois são eles que nos apresentarão não a realidade, mas "a ideia" ou o ponto de vista a partir do qual o artista, bem como o historiador, quer que olhemos tal realidade. Se para Danto essa é a principal marca de uma obra de arte, para Ankersmit essa também é a principal qualidade da escrita histórica.[348]

---

[344] No original: "Only representations can be 'coherent' or 'consistent', it makes as little sense to speak of a 'coherent reality' as of a 'true reality'". Ibid., p. 44.

[345] DANTO, Op. Cit., p. 219, grifo meu.

[346] Ibid., p. 225.

[347] Ibid., p. 224.

[348] O historiador, para Ankersmit, individualiza na escrita histórica um ponto de vista a partir do qual ele quer que olhemos para aquela parte do passado por ele representada. Essa é uma perspectiva que ele vem defendendo desde *Narrative Logic*, como explorei no primeiro capítulo, e, por isso, é o marco zero de seu representacionalismo.

Para fechar a questão da recepção crítica de Zammito, pode-se dizer que a principal discordância entre ele e Ankersmit reside no fato de que o primeiro entende que a "referência" existe tanto no nível da descrição (ou das declarações individuais) quanto no da representação. Ele não aceita, portanto, o que chama de "estipulação hiperbólica" de Ankersmit sobre a indeterminação ou incomensurabilidade existente entre realidade e representação. Alguma determinação e comensurabilidade é necessária, pois Zammito sustenta que "o convite para 'ver as coisas' de um modo diferente será *sem sentido* caso o insight não seja *ao menos potencialmente* intersubjetivo".[349] A intersubjetividade aqui está ligada ao nível de correspondência existente entre termos coligatórios como "Revolução Industrial" ou "Guerra dos Trinta Anos" e os fatos passados aos quais estes se referem. Se pode ser inferido pela evidência disponível, não pode ser indeterminado. Então, ao invés de *aboutness* – que Zammito entende ser uma noção muito sofisticada e muito aberta –, ele propõe o termo mais estrito (e mais ligado a uma "epistemologia naturalizada", isto é, próxima das ciências naturais) de "identificação intersubjetiva" (*intersubjective identification*) entre termos coligatórios e os eventos históricos por eles coligados, ou entre representação e realidade. Dessa brecha enorme de indeterminação existente em sua teoria representacionalista, segundo entende Zammito, advém o aparente insucesso de Ankersmit de conseguir adeptos para suas teorizações entre os historiadores.[350] Mas, diga-se de passagem, ele não deve ser nem o primeiro nem o último teórico ou filósofo da história a enfrentar esse destino, contra o qual ele ainda relutará muito – como veremos especialmente no último capítulo.

Para Danto, a grandeza de uma representação artística – que a difere do que ele chama de "meras representações" – está não no conteúdo em si, mas na ideia, isto é, no que o artista deseja expressar (sua intencionalidade representacional) por meio daquele conteúdo. Em suas palavras:

> O que é interessante e essencial na arte é a capacidade espontânea do artista de nos fazer ver seu modo de ver o mundo – não o mundo como se o quadro fosse uma janela, mas o mundo como nos dá o artista. No fim de tudo, não simplesmente vemos uma mulher nua

[349] No original: "The invitation to 'see things' in a different way would be *pointless* were the insight not *at least potentially* intersubjective". ZAMMITO, Op. Cit., p. 176.

[350] Ibid., p. 161.

> sentada num rochedo, como *voyeurs* espiando por um buraco da fechadura. Nós a vemos como ela é vista, graças a uma representação inserida na obra como que por mágica. Não a vemos tal qual Rembrandt a via, pois ele simplesmente a via com amor. A grandeza da obra está na grandeza da representação que obra materializa. Se o estilo é o homem, a grandeza do estilo é a grandeza da pessoa.[351]

Ou seja, transpondo o mesmo tipo de reflexão para a história, Ankersmit diria que a história se faz com documentos (sim!), mas também com historiadores.[352] Talvez o velho temor à subjetividade tenha nos feito perder de vista a dimensão enfatizada por Danto, de que a grandeza da representação histórica provém não apenas da grandeza do objeto em si, ou do período, ou do personagem, mas, sobretudo, da personalidade e estilo impressos no texto histórico por seu artífice: o(a) historiador(a). Aqui também se revela, pelas ideias de Danto, a falha dos historiadores que seguem o paradigma mimético (ou a teoria da imitação) – a escrita histórica é uma imitação da realidade passada –, a saber, a (tentativa) de ocultação dos meios. Danto diz que as pessoas (dentre as quais poderíamos incluir historiadores) "não dizem que acreditam que *s*: simplesmente agem como se *s* fosse verdadeiro e, consequentemente, como se o mundo fosse dessa forma".[353] Como corolário, em suas descrições do mundo está ausente a confissão (um tanto trivial, eu diria) de que elas não são como o mundo é, e sim como essas pessoas *acreditam* que ele é. Então, numa condição normal – enquanto vivemos ingenuamente no mundo, como disse Danto – acreditamos ver (e poder descrever) o mundo sem lentes ou filtros. Segundo Danto, isso é parte de uma verdade banal no mundo das representações, que é a de que "eu represento o mundo, não minhas representações do mundo".[354] Somente numa "condição especial", isto é, a condição em que nos voltamos para dentro de nós mesmos, é que podemos perceber que nossas crenças sobre o mundo são diferentes do mundo mesmo (o que se conjuga com a ideia de Ankersmit sobre a incomensurabilidade entre representação e realidade). Quando expressas de modo imediato e espontâneo, elas revelam o estilo

---

[351] DANTO, Op. Cit., p. 296.

[352] Como citado na epígrafe da introdução dessa tese. ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience*. Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 191.

[353] DANTO, Op. Cit., p. 294.

[354] Ibid., p. 295.

daquela pessoa, que “vê o mundo através das representações, mas não as vê”, enquanto a qualidade dessas representações é vista e avaliada pelos outros.[355]

Nesse aspecto, Danto traz um insight essencial para o caminho que conduziu Ankersmit da representação para a experiência, quando afirma que “toda época tem um lado interior e um lado exterior, uma espécie de superfície acessível ao historiador e uma espécie de interioridade própria às pessoas que vivem nesse período histórico”.[356] Aqui Danto transpõe sua reflexão anterior sobre a imediaticidade e espontaneidade das representações que as pessoas fazem da realidade (sem necessariamente levar em conta a diferença entre suas crenças sobre o mundo e o mundo mesmo), para a ideia de um “período histórico concebido como uma entidade”. De acordo com ele,

> [...] ele só é um período histórico na perspectiva do historiador, que o vê de fora; para os que viveram nessa época, tudo era simplesmente a maneira normal de levar a vida. E se mais tarde lhes perguntássemos como era a vida naquele tempo, eles provavelmente responderiam de uma perspectiva exterior, da perspectiva do historiador. Do ponto de vista interior, não há resposta a dar: as coisas simplesmente eram do jeito que tinham que ser. Assim, quando as pessoas que vivem numa época conseguem dar uma resposta satisfatória para o historiador, é que a época mostrou sua face exterior e em certo sentido já acabou como um período da história.[357]

Assim, emprestando as palavras de Danto acima citadas, a história (e, do mesmo modo, períodos históricos, termos coligatórios, substâncias narrativas e representações) é o que você tem como resultado do olhar para a vida *exteriormente* (ou indiretamente, por meio das fontes). Os “de fora” ou *outsiders* são aqueles que têm uma perspectiva sobre a maneira como as coisas eram, e que decidem (com base nisso) como devemos chamá-las – “aquela foi a Revolução Francesa”, ou “aquela foi a Primeira Guerra Mundial”, e assim por diante –, ou ainda mais importante, que tipo de sentido conferimos a elas. Mas os “de dentro” ou *insiders* são aqueles que viveram em tempos particulares e viram as coisas *interiormente*, isto é, enquanto experimentando e vivendo a vida. Para eles, o ruim e o bom, as fortunas e infortúnios da vida, eram “simplesmente como as coisas eram”. A vida presente é, nesse sentido, atemporal ou não-

[355] Ibid., p. 295.

[356] Ibid., p. 294.

[357] Ibid., p. 295-296.

periódica. E a história nasce, segundo Ankersmit, da trágica ruptura desse presente atemporal em um passado e um futuro. Naquele momento, como concluiu ele recentemente, "o passado foi excluído do presente e uma coisa que possuíamos agora se perdeu para sempre".[358] Mas pode ser que, no futuro, tenhamos uma profunda nostalgia em relação ao que era "atemporal" naquele presente, que se fez passado-perdido. E esse anseio pelo passado ou essa nostalgia que, aliás, parece fazer parte da personalidade do próprio Ankersmit, pode ser o "sentimento" perfeito para aqueles interessados em se colocar no âmbito da experiência histórica sublime. Lendo Danto, Ankersmit teve esse insight sobre o que chamou de "tragédia da existência humana": é precisamente através da dramática separação entre a vida e a história que alguém pode se tornar consciente da perda de uma "identidade prévia", que definirá essa pessoa em termos do que ela não mais pode ser.[359]

Em resposta a Ankersmit, Danto disse algo de interesse aqui: "Pessoalmente, eu não sou dado à nostalgia. Especialmente como filósofo da arte, eu sou realmente grato por ter vivido em meio às mudanças que experienciei, em um período que nunca poderia ter imaginado, digamos, nos anos 1960. Mas eu posso simpatizar com aqueles para quem o ajuste histórico tem sido difícil".[360] Pode simpatizar, assim, com Ankersmit, que nunca escondeu ter esse sentimento de conexão ou nostalgia em relação ao século XVIII, e a mim pessoalmente declarou que gostaria de ter tido a chance de viver naquela época. Essa faceta trágica ou romântica de sua personalidade fez dele um sentimentalista incurável ou um melancólico-existencialista, e pode ser uma possível explicação para seu interesse intelectual no tópico da experiência histórica, como veremos nos capítulos seguintes. A experiência histórica será o modo encontrado por Ankersmit para realizar um duplo movimento: (a) o de

---

[358] No original: "At that moment, the past was cut off from the present and something we had now lost forever". ANKERSMIT, Frank; MENEZES, Jonathan. Historical Experience Interrogated: A Conversation. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 2 (2017), p. 270.

[359] ANKERSMIT, Frank. Danto, History and the Tragedy of Human Existence. In: HERWITZ, Daniel; KELLY, Michael. *Action, Art, History*: Engagements with Arthur C. Danto. New York: Columbia University Press, 2007, p. 190.

[360] No original: "Personally, I am not given to nostalgia. Especially as a philosopher of art, I am really grateful to have lived through the changes I have experienced, into a period I could never have imagined, say, in the 1960s. But I can sympathize with those to whom historical adjustment has been difficult". Ibid., p. 196.

emancipação da “prisão da linguagem”, e (b) o da busca de um contato direto com esse *former self* ou essa identidade perdida com o desaparecimento desse presente atemporal, ou de sua transformação em passado.

***

Para finalizar, posso resumir minha tese principal nesse capítulo a partir de duas assunções básicas: em primeiro lugar, o momento pós-modernista de Ankersmit surgiu de sua defesa de um tipo particular de teoria da história e historiografia pós-modernista através daqueles artigos publicados em *History and Theory* (em 1989 e 1990). Em segundo lugar, isto não significa que esta possa ser vista como uma defesa incondicional do pós-modernismo, mas uma sugestão circunstancial e, por essa razão, limitada de tendenciais “outonais” na historiografia naquele momento. A estas duas assunções básicas, eu poderia adicionar uma terceira, a saber: a de que eventuais “retornos” de Ankersmit ao tópico do pós-modernismo não foram escorregões de volta ao pós-modernismo que ele ocasionalmente defendeu no passado, mas uma conexão meramente funcional ou nominal com vistas a suportar algum tipo de teoria mais importante para ele então – por exemplo, o suporte ao historicismo relacionando-o à noção pós-modernista de “diferença”, no último capítulo de *History and Tropology;* ou o suporte a uma filosofia política estética e sua natureza “anti-metafísica”, sua resistência a sistemas e suas “pretensões à validade universal na compreensão de fundamentos, metafísica e unidade”.[361] Contudo, o parceiro mais robusto a suportar sua compreensão da relação entre história e política era (e ainda é), de novo, o historicismo e não o pós-modernismo.[362]

---

[361] No original: “(…) ‘their pretensions to universal validity in the understanding of foundations, metaphysics and unity”. ANKERSMIT, Frank. *Aesthetic Politics*: Political Philosophy Beyond Fact and Value. Stanford: Stanford University Press, 1996, p. 121.

[362] Ibid., p. 375ss. Mais tarde, em seu manifesto histórico-político, Ankersmit declarou seu apoio ao insight rankeano de que “a história é o melhor guia do político e do estado” (“history is the politician’s and the state’s best guide”). E, mais recentemente, ele concluiu que “Ranke e seus colegas historicistas estavam certos, mais uma vez, em acreditar que a história é basicamente a história do passado político – uma crença que seus críticos consideraram o maior pecado do historicismo” (“Ranke and his fellow historicists were right, once again, in believing that history is basically the history of past politics – a belief that the critics always considered historicism’s main sin”). Retornarei a este tema no último capítulo desta tese. Ver: ANKERSMIT, Frank. Manifesto for an Analytical Political History. In JENKINS, Keith; MORGAN, Sue; MUNSLOW, Alun (eds). *Manifestos for History*. London and New York: Routledge, 2007, p. 184.

Ankersmit parece sempre ter mantido uma relação tensa com esta "nova filosofia da história" orientada para o texto, que, por sinal, ele mesmo ajudou a edificar. Se, por um lado, ele aplaudiu seus esforços de tirar as vendas de nossos olhos a respeito da linguagem do historiador – o que implica, como ele apontou, em uma crítica da "velha historiografia" e sua concepção de dupla transparência, em que o texto histórico é considerado transparente: (1) em relação à realidade histórica; (2) em relação ao julgamento provido pelo historiador sobre aquela parte relevante do passado –, por outro lado, ele criticou-a por seu silêncio em relação ao problema de "como historiadores podem ser bem-sucedidos em contar uma história verdadeira sobre o passado".[363] Daí, como vimos no último tópico, seu apelo à linguagem da representação tem razões teóricas e políticas envolvidas. No primeiro caso, porque Ankersmit agregou, de fato, novas perspectivas à base de sua teoria representacionalista anteriormente sedimentada em *Narrative Logic*, e, no segundo caso, pela constante e incômoda associação negativa de seu nome com o de autores como White – como fez Zammito em 1998, quando disse que basta voltarmos para a "crucial insistência de Hayden White sobre o caráter indispensavelmente interpretativo da escrita histórica", e veremos que isso "é tudo o que Ankersmit necessita afinal".[364] Posições como essa ajudam a explicar o esforço de Ankersmit, iniciado cerca de dez anos antes, de mostrar como a representação é diferente da interpretação e um estágio mais fundamental para a escrita da história, que se preocupa também com o que está além do texto.

Além disso, seguindo suas raízes holandesas, ele admitiu sem nenhum embaraço se juntar a Johan Huizinga em seu anelo pelo "passado autêntico", o que resultou – como veremos nos capítulos 3 e 4 – em sua ênfase na experiência histórica, que, em parte, também foi responsável pelo distanciamento de sua obra do pós-modernismo. Nesse sentido, não será nenhuma surpresa verificar que, ao final do segundo capítulo de seu livro *Sublime Historical Experience,*

---

[363] ANKERSMIT, Frank. *A Escrita da História*: a natureza da representação histórica 2ª ed. Trad. Jonathan Menezes [et. al.]. Londrina: EDUEL, 2016, p. 18.

[364] No original: "I say, go back to Hayden White's crucial insistence on the indispensably interpretive character of historical writing which is all Ankersmit needs anyway". ZAMMITO, John. Ankersmit's Postmodernist Historiography: The Hyperbole of 'Opacity'. In: *History and Theory,* vol. 37, n. 3 (1998), p. 338.

Ankersmit admitiu que, a fim de se livrar do que ele chamou de "transcendentalismo linguístico" – uma *conditio sine qua non* para ascensão da experiência histórica – é preciso igualmente "rejeitar implacavelmente todos os produtos inúteis e incômodos da burocracia transcendentalista", incluindo no *milieu*: semiótica, pós-estruturalismo, tropologia (whiteana), desconstrucionismo, textualismo, e assim por diante.[365] Isto é, todos os parceiros de crime do pós-modernismo. Por meio dessa rejeição, podemos entender um pouco do lugar marginal ocupado pelo pós-modernismo entre os historiadores.

No início deste capítulo, comentei (em nota de rodapé) sobre a impopularidade do pós-modernismo entre os historiadores, não só porque criticaram e criticam muito esta tendência, como também porque ela não alterou de maneira importante o modo como os historiadores escrevem história. A impressão é a de que – salvo, talvez, formas deliberadamente experimentais de se escrever história, não necessariamente oriundas de uma reflexão "pós-modernista" ou inovadoras teoricamente falando, como vimos no exemplo da história das mentalidades – eles continuam realizando seu trabalho do modo como sempre fizeram sem se preocupar muito com os constrangimentos filosóficos suscitados na "agenda pós-modernista". E minha pergunta, é: a quem podemos "culpar" por essa distância? Uma razão óbvia reside no fato de que o pós-modernismo na história teve pouca incidência prática, no sentido de que mais criticou as práticas e os modos de fazer(-pensar) história correntes na historiografia do que propriamente engendrou uma nova maneira de se "fazer história". Em outras palavras, o pós-modernismo se pôs a descontruir esses modos de fazer, a idealizar e a "repensar a história" (lembrando aqui de Jenkins), sem maiores preocupações quanto a exemplificação disso na prática. Por conseguinte, o iconoclasta pós-modernista tentou derrubar os ídolos e "símbolos de fé" do altar dos historiadores – como a verdade, a referência e a objetividade –, sem, no entanto, oferecer-lhes contrapartes que fizessem jus aos cânones da profissão.

---

[365] ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience.* Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 105.

Por outro lado, para lembrar da verve radical (também exposta neste capítulo), a quem interessaria o "fim da história"? Ou melhor: o que temos a perder com esse propalado fim? O que seria semelhante a indagar: quem ganha e quem perde, ou a quem interessa a "morte de Deus"? Talvez isso incomode aqueles que professam a sua fé pessoal e monoteísta em Deus, mas seguramente incomoda muito mais aos que fazem da fé em Deus a sua profissão. Para eles não importa, necessariamente, a existência de Deus como tal, mas importa muito que no imaginário cultural e religioso Deus permaneça existindo e em alta. Mandemos, então, esses iconoclastas da "morte de Deus" para o inferno junto com Nietzsche, que é pai deles todos! Na prática histórica, por mais "secular" que ela seja, isso não é muito diferente. As crenças que os historiadores sustentam há séculos são tão constitutivas (e necessárias para a manutenção) de sua profissão quanto a crença de que certos rituais e práticas conduzem o fiel a Deus o é para a sustentação de uma religião. Analisando o papel da religião e da história na era moderna, Constantin Fasolt defende que "a história cumpre seu propósito religioso pelo engajamento dos membros da sociedade moderna em rituais de invocação da evidência. Padres medievais alcançaram similar resultado engajando os leigos no ritual da missa".[366]

Segundo Ethan Kleinberg, o que os historiadores fazem, nesse sentido, é ontologizar as reminiscências do passado "a fim de torná-las presentes ao atribuir a elas um lugar específico no espaço e tempo que é, em princípio, observável e, como tal, fixo e imutável" – o que ele denominou "realismo ontológico".[367] Nesse sentido, prossegue ele, "a história veio para assumir o lugar previamente ocupado por Deus em termos de reconciliação da onisciente visão do olho de Deus do significado do todo e a caótica pluralidade dos eventos, que

[366] No original: "History fulfills its religious purpose by engaging the members of modern society in ritual invocations of the evidence. Medieval priests achieved a similar result by engaging the laity in the ritual of the Mass". FASOLT, Constantin. History and Religion in the Modern Age. In: *History and Theory*, vol. 45, n. 4 (2006), p. 26.

[367] No original: "This is, in any event, what I think most conventional historians do, ontologize the remains of the past to make them present by assigning them to a specific location in space and time that is, in principle, observable and, as such, fixed and immutable". KLEINBERG, Ethan. *Haunting History*: For a Deconstructive Approach to the Past. Stanford: Stanford University Press, 2017, p. 137.

são as partes".[368] Essa base de fé (realista ontológica, empirista, ou como queiram chamar) é, como denomina Kleinberg, o "teto analógico" (*analog ceiling*) dos historiadores, responsável por proporcionar financiamento de projetos e eventos, convites para conferências, promoções, titularidade, aplausos e "tapinhas nas costas" pelos colegas de profissão. O autor conclui então que a argumentação que reforça o status quo do realismo ontológico se baseia "em um ato de fé sustentado pelo medo de que abandonar tal instância pode implicar que a disciplina histórica caia em relativismo, absurdidade ou ininteligibilidade".[369]

Nesse sentido, parece-me útil pensar também com Nancy Partner que:

> A desestabilização teórica alcançada pelos modos de criticismo linguisticamente embasados não teve efeito prático sobre a prática acadêmica porque acadêmicos não têm nada a ganhar e tudo a perder ao desmantelar seu visível e especial código de racionalidade baseado na evidência, e ao se abrirem para as inevitáveis acusações de fraude, desonestidade e baixa qualidade. Muitas carreiras bem-sucedidas navegam sobre as ondas mutantes de relevância, revisionismo e lentas polêmicas nos debates em publicações acadêmicas, mas violações perceptíveis dos constrangimentos metodológicos básicos que são tacitamente entendidos como comuns a todos não fazem mais do que trazer ignomínia e exclusão. Assim, todos os historiadores – marxistas, feministas, velhos historicistas, novos historicistas, empiristas – ainda falam a mesma linguagem básica da sintaxe comprobatória, gramática lógica e semântica referencial.[370]

Não foram esses mesmos "medos", ansiedades e constrangimentos mais ou menos justificados pelo contexto acima descrito que, ao menos em parte,

---

[368] No original: "(...) it is 'history' that came to hold the position previously held by God in terms of reconciling the Gods-eye view of the meaning of the whole with the chaotic plurality of events that make up the parts". Ibid., p. 121.

[369] No original: "Thus, the argument for the status quo of ontological realism relies on an act of faith built on the fears that abandoning such a stance would cause the discipline of history to tumble into relativism, absurdity, or unintelligibility". Ibid., p. 123.

[370] No original: "The theoretical destabilizing of history achieved by language-based modes of criticism has had no practical effect on academic practice because academics have had nothing to gain and everything to lose by dismantling their special visible code of evidence-grounded reasoning and opening themselves to the inevitable charges of fraud, dishonesty and shoddiness. Many successful careers ride the shifting waves of relevance, revisionism and the slow-motion polemics of debate in scholarly publications, but perceived violations of the basic methodological constraints which are understood to apply to everyone bring down nothing but ignominy and exclusion. So all historians – Marxist, feminist, old historicist, new historicist, empiricist – still speak the same basic language of evidentiary syntax, logical grammar and referential semantics". PARTNER, Nancy F. Historicity in an Age of Reality-Fictions. In: ANKERSMIT, Frank; KELLNER, Hans (Eds.). *A New Philosophy of History.* Chicago: The University of Chicago Press, 1995, p. 22.

ajudaram a afastar Ankersmit do pós-modernismo? Em recente entrevista, ele declarou que, desde o advento da historicidade, a escrita histórica se tornou possível, e que, então, ela se tornaria "a mais importante e até mesmo indispensável preocupação na sociedade humana. A história indubitavelmente é a rainha das ciências humanas. Tenhamos orgulho de nossa disciplina!".[371] Com o pós-modernismo ele teve um passageiro *affair*; com a história, porém, ele ainda mantém um duradouro caso de amor – como ficará claro nos três capítulos seguintes dessa tese.

Por essa razão, deve haver uma profunda ironia em Ankersmit ser agora tão crítico do tipo de pós-modernismo com o qual se alinhou em meados dos anos 1980 – dizendo a colegas hoje que sua palestra em Utrecht deve ser uma das piores coisas que ele já escreveu em toda a sua vida –, enquanto sua reputação internacional como teórico da história largamente se baseia nessas intervenções pós-modernistas, como enfatizei na introdução desse capítulo. Em outras palavras, se, décadas atrás, Ankersmit não tivesse escrito esses artigos pós-modernistas, provavelmente ele não teria se tornado tão famoso quanto agora é no pequeno universo da teoria e filosofia da história anglo-saxãs – um perfeito exemplo de uma "consequência não-premeditada"[372], como ele mesmo diria, de suas ações intelectuais intencionais e que marcou sua trajetória intelectual (quem sabe para sempre).

[371] No original: "Historicity had now come into being, and historical writing was since then possible and would remain a most important and even indispensable concern in human society ever since. History undoubtedly is the queen of the human sciences. Let's be proud of our discipline!". ANKERSMIT; MENEZES, Op. Cit., p. 270.

[372] Sobre a ideia de *unintended consequences*, ver discussão no tópico 2 do quinto capítulo desta tese.

CAPÍTULO 3
ALÉM DO TRANSCENDENTALISMO LINGUÍSTICO

Meu foco central nesse capítulo será falar sobre a relação do conceito de experiência histórica em Ankersmit com aquele que o próprio autor demonstrou ser seu grande adversário: o transcendentalismo linguístico. O que é o transcendentalismo linguístico e de que modo a experiência histórica ankersmiteana pretende ser seu contraponto? Em primeiro lugar, pretendo abordar dois textos emblemáticos que pontuam a relação entre a linguagem e a experiência; o primeiro de John Toews, e o segundo de Joan Scott, até chegar na problemática ankersmiteana propriamente dita, expressa no prefácio e na introdução de *Sublime Historical Experience* (2005). No entanto, nesse capítulo pretendo me dedicar aos aspectos que estão nas camadas mais superficiais desse livro, deixando suas camadas mais profundas para o seguinte, em que também ensejo explorar fragmentos de uma história da experiência histórica na obra do autor como um todo. O ponto a ser observado aqui é como a experiência histórica, segundo entende Ankersmit, propõe-se a ir além da virada-linguística e por quê.

Em segundo lugar, a intenção é explorar a crítica que esse autor faz ao que ele chama de “transcendentalismo linguístico”, tendo o filósofo pragmatista norte-americano Richard Rorty como principal referencial teórico. Ao lado de White, Rorty foi um dos principais instauradores de discursividade (parafraseando aqui a expressão de Foucault) na obra de Ankersmit. E o que White foi para o narrativismo ankersmiteano, Rorty é para seu aporte à experiência histórica, de um modo diferente, é claro. Rorty não desenvolveu nenhuma teoria da experiência histórica, já que seus olhos teóricos quase sempre estiveram voltados à linguagem. Então, *por que Rorty*? Defenderei que o apelo a Rorty se deve, primeiro, à potencialidade desperdiçada ou o passo não dado por esse autor na direção da experiência histórica, frustrando as expectativas que Ankersmit afirma ter tido depois de ler sua obra magna, *A filosofia e o espelho da natureza.* Esse poderia ter sido o passo seguinte, segundo a leitura de Ankersmit, caso Rorty desejasse mesmo ir além do transcendentalismo kantiano, objeto de sua crítica no mencionado livro. O que

fez, no entanto, foi entronizar a linguagem como um *nec plus ultra* da filosofia, não deixando espaço para a experiência e ainda permanecendo na casa do transcendentalismo (agora de fulcro linguístico). Desse modo, em segundo lugar, o apelo a Rorty pode ser visto também como o aceno de Ankersmit para uma ultrapassagem desse transcendentalismo linguístico, isto é, uma tentativa de apontar um caminho alternativo que nos conduza "da linguagem para a experiência", como ele mesmo nomeia no segundo capítulo de *Sublime Historical Experience*.

Como vimos no capítulo 1, uma parte fundamental na filosofia da história contemporânea, na visão de Ankersmit, foi a redescoberta da narrativa por teóricos da história (depois chamados de "narrativistas") na década de 1970, especialmente a partir da publicação da *Meta-história* (1973), de Hayden White. Estes teóricos entendiam que seus predecessores haviam falhado num ponto: em reconhecer que o conhecimento histórico é, antes, expressado por textos e que, o texto histórico é essencialmente uma narrativa ou uma *estória* tal qual aquelas que alguém pode encontrar nos chamados livros de ficção: romances, lendas e contos de fada. Isto provocou, é claro, uma desconfiança (justa, para Ankersmit) de outros tantos historiadores em relação à narrativa por entenderem que não se pode querer equiparar o texto histórico a uma mera contação de histórias, como uma variação do romance.[373] Em seu empreendimento experiencial, contudo, Ankersmit não pretende dizer que a narrativa (ou a linguagem) não importa, mas que nem tudo – no que diz respeito à relação do historiador com o passado – começa ali.

Na introdução do número de sua despedida como editor do *Journal of The Philosophy of History* – revista que fundou e permaneceu como editor-chefe no período de 2007-2017 – Ankersmit inicia perguntando: o narrativismo está vivo ou morto? Em um parágrafo ele, mais uma vez, relembra como esse paradigma iniciado com White foi revolucionário, para em seguida declarar que, de acordo com muitos teóricos, esse paradigma agora está sujeito à "lei dos rendimentos decrescentes" (*law of diminishing returns*), deixando espaço para a emergência

[373] ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience.* Stanford: Stanford University Press, 2005, p. xiii.

do que ele denomina “paradigma existencialista”.[374] Enquanto o primeiro se preocupava com o modo como *escrevemos* sobre o passado, o segundo se concentra em como nos *relacionamos* com ele. Ankersmit reconhece que o ofício dos historiadores sempre consistiu, e prosseguirá consistindo, em escrever história “enquanto a disciplina existir”. Entretanto, em suas palavras:

> É chegado o tempo de reconsiderar o narrativismo e perguntar a nós mesmos se ele esgotou todas as suas possibilidades quando indelevelmente foi o único jogo na cidade. Ou, será que um novo e importante trabalho pode ser feito ali? Claramente, há uma questão que precisamos encarar nesta conjuntura em que a “filosofia da história” e “a teoria da história” começaram e se mover em diferentes direções e perder contato e interesse uma pela outra. Se o narrativismo chegou mesmo ao fim, não há outra opção razoável senão a de unir todas as forças a fim de romper os segredos de como nos relacionamos com o passado. Se não ainda, ao menos o filósofo da história não pode mais ignorar a questão sobre o que o narrativismo, de alguma forma, perdeu de vista, e onde mais ele poderia contribuir para nossa compreensão da escrita histórica. Pode até ser que as questões que o narrativismo “ignorou” até o presente sejam de maior interesse do que aquelas que ele endereçou nas últimas décadas.[375]

Fica patente que, para Ankersmit, o narrativismo não é mais “o único jogo na cidade” (*the only game in town*), nem conseguiu esgotar todas as possibilidades para nossa compreensão do ofício do historiador (será que algum dia o narrativismo teve essa pretensão? Suponho que não). Ou seja, ele não está simplesmente dizendo que precisamos caminhar em outras direções, mas partindo do princípio de que isso *já aconteceu*, de que outros temas e aportes foram agregados ao arsenal do filósofo da história, que isso já possibilitou o surgimento de um novo paradigma, e que nos resta agora ir à praia a fim de recolher as relíquias que restaram desse aparente naufrágio do narrativismo[376],

---

[374] ANKERSMIT, Frank. Introduction: Forum Debate on Jouni-Matti Kuukkanen’s Postnarrativist Philosophy of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), p. 2.

[375] No original: “So time has come to reconsider narrativism and to ask ourselves whether it exhausted all of its possibilities when it indisputably was the only game in town. Or can important and new work still to be done there? Clearly, that is a question we must face at this junction where ‘philosophy of history’ and ‘the theory of history’ started to move into different directions and to lose contact with, and interest for each other. If narrativism has come to its end, there is no other reasonable option but to unite all our forces in order to crack the secrets of how we relate to the past. If not yet, the philosopher of history cannot afford to ignore the question what narrativism may somehow have missed, and where it could further contribute to our understanding of historical writing. It could even be that the issues narrativism ‘forgot’ till this very day are of more interest than those that it did address in the past few decades”. Ibid., p. 2.

[376] Não é de se estranhar que essa crítica tenha aparecido em um número especial dedicado a debater o livro de Jouni-Matti Kuukkanen, que ousou propor nessa obra uma filosofia *pós-narrativista* da historiografia. Pretendo discutir mais detidamente esse livro no capítulo 5, já que

preservando os ganhos que ele trouxe, mas também perscrutando lacunas, questionando o que ele possivelmente deixou de lado, e *moving forward*. E esse mover-se adiante passa pela consideração do caminho que ele ajudou a pavimentar por meio do conceito de experiência histórica.

Vale dizer, finalmente, que dois capítulos que a seguir apresento ao leitor têm como propósito narrar, problematizar e analisar esse caminho de Ankersmit pela experiência histórica, incluindo suas repercussões no debate teórico imediato ao autor.

3.1. Rompendo os muros da prisão da linguagem

No artigo "Intellectual History After The Linguistic Turn" (1987), John E. Toews afirma que, a partir dessa virada-linguística na historiografia, muitos passaram a conceder que a linguagem não mais deve ser vista apenas como "um meio", potencial ou relativamente transparente, para a representação de uma realidade fora dela mesma (ou extralinguística), e passaram a esposar seriamente uma variante da teoria semiológica para a qual a linguagem é percebida como "um sistema autônomo de 'signos' cujos significados são determinados pelas relações de uns com os outros, ao invés de uma relação com algum sujeito ou objeto 'transcendental' ou extralinguístico".[377] Como consequência, isto implica que "a linguagem não apenas dá forma à realidade experienciada, mas também a constitui", e que a "historiografia poderia ser reduzida a um subsistema de signos linguísticos constituindo seu objeto, 'o passado', de acordo com as regras relativas à 'prisão da linguagem' habitada pelo historiador".[378]

Em tal âmbito, usando termos de Ankersmit, a *linguagem precede a experiência* e não o contrário. E assim tem sido desde que termos como jogos

---

suas mais contundentes críticas foram dirigidas ao representacionalismo (assunto do referido capítulo) esposado por White e, principalmente, por Ankersmit. Ver: KUUKKANEN, Jouni-Matti. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. London: Palgrave Macmillan, 2015.

[377] TOEWS, John E. Intellectual History After the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience. In: *The American Historical Review,* Vol. 92, n. 4, Oct-1987, p. 881-882.

[378] No original: "(...) historiography would be reduced to a subsystem of linguistic signs constituting its object, 'the past', according to the rules pertaining in the 'prisonhouse of language' inhabited by the historian". Ibid., p. 882.

de linguagem (Wittgenstein), narrativa ou discurso passaram a dominar o léxico de boa parte da geração de historiadores intelectuais e teóricos da história nos contextos europeu e norte-americano. Ankersmit, como vimos no capítulo precedente, fez parte dessa geração, endossou por um tempo esse novo léxico, e por essa razão permanece sendo identificado com ele, a despeito de suas metamorfoses teóricas.[379] Uma das marcas desse movimento, como vimos, está em seu anti-fundacionalismo, isto é, a concepção de que o conhecimento (o passado) não tem uma origem, uma fundação ou uma essência, e que não é, nem pode ser fundado na realidade objetiva. Nas palavras de David Carr, "a ideia de que um acesso extra-linguístico e, como tal, extra-conceitual à realidade provendo uma fundação para nossas afirmações teóricas, entrou em decadência".[380] No lugar dessa antiga epistemologia entrou a nova epistemologia linguística, cuja premissa, como já foi dito, é de que a realidade (e a experiência) são constituídas pelo discurso, e não o contrário. E uma das consequências dessa tendência linguística e anti-fundacionalista, de acordo com Carr, é a de que seus teóricos agem como se nunca tivessem tido experiências, do tipo perceptual ou sensitiva por exemplo, de modo que é como se elas nunca tivessem existido nem têm algum lugar a ocupar. Carr alega que esses "filósofos não mais querem falar sobre elas, preferindo falar sobre linguagem, uso da linguagem, esquemas conceituais que a acompanham, etc., porque é nela que o foco da epistemologia agora reside".[381]

Nem todos os teóricos desconstrucionistas desprezam a experiência, como Carr parece alegar, mas quando a consideram, quase sempre é em um lugar de subordinação à linguagem. Um exemplo disso pode ser visto na

---

[379] Continuo afirmando que essa não é uma leitura muito apurada de Ankersmit. Entretanto, como vimos especialmente no capítulo 2, há uma série de precedentes na obra dele que o mantém mais ou menos atado à virada linguística e ao pós-modernismo. A questão da experiência, como veremos adiante, embora seja uma tentativa de superação, não o distancia inteiramente de sua história intelectual pregressa (particularmente entre 1983 e 1990).

[380] No original: "The idea of an extra-linguistic and hence extra-conceptual access to reality, providing a foundation for our theoretical claims, has fallen on hard times". CARR, David. *Experience and History.* Phenomenological Perspectives of the World. New York: Oxford University Press, 2014, p. 27.

[381] No original: "Philosophers no longer want to talk about them, preferring to talk about language, language use, the conceptual schemes that go with it, etc., because that is where the focus of epistemology now lies". Ibid., p. 27.

abordagem de Joan W. Scott no ensaio “The evidence of experience” (1991). Ali ela critica qualquer tentativa de estabelecer um domínio fora da linguagem que possa autorizar o discurso do historiador, isto é, que pressuponha “uma correspondência direta entre palavras e coisas”. Ela insiste, assim, na natureza discursiva da experiência, defendendo que:

> Sujeitos são constituídos discursivamente e a experiência é um evento linguístico (não acontece fora de significados estabelecidos), tampouco está confinada a uma ordem fixa de significados. Uma vez que o discurso é, por definição, compartilhado, a experiência é tanto coletiva quanto individual. Ela pode tanto confirmar o que já sabemos (nós vemos o que aprendemos a ver) quanto frustrar aquilo que foi dado como óbvio (quando diferentes significados estão em conflito nós reajustamos nossa visão para tomar conta do conflito ou resolvê-lo – isso é o que significa “aprender por meio da experiência”, embora nem todo mundo aprenda a mesma lição ou aprenda ao mesmo tempo e da mesma maneira). Experiência é uma história do sujeito. A linguagem é o local de encenação da história. *A explicação não pode, portanto, separar as duas*.[382]

Toews (frontalmente criticado por Scott[383]) reconhece, tal como Ankersmit também o fará, o enriquecimento enorme e contribuição inquestionável que esse novo vocabulário desconstrucionista agregou “à nossa compreensão das maneiras complexas em que o significado é constituído, transmitido e transformado nesses heterogêneos, compostos e inter-relacionados mundos de significado a que chamamos de cultura”. Ao mesmo tempo, e em contrapartida, o autor afirma que “uma nova forma de reducionismo se tornou evidente, a redução da experiência aos significados que a moldam”. [384] Como corolário,

---

[382] No original: “Subjects are constituted discursively and experience is a linguistic event (it doesn’t happen outside established meanings), but neither is it confined to a fixed order or meaning. Since discourse is by definition shared, experience is collective as well as individual. Experience can both confirm what is already known (we see what we have learned to see) and upset what has been taken for granted (when different meanings are in conflict we readjust our vision to take account of the conflict or to resolve it – that is what is meant by ‘learning from experience’, though not everyone learns the same time or in the same way). Experience is a subject’s history. Language is the site of history’s enactment. Historical explanation cannot, therefore, separate the two”. SCOTT, Joan W. The Evidence of Experience. In: *Critical Inquiry*, vol. 17, n. 4 (1991), p. 793, grifo meu.

[383] Quanto a, por exemplo, pressupor que a experiência possa ocupar algum lugar fora da linguagem, bem como por tomar a experiência como um conceito por demais óbvio a ponto de mantê-lo indefinido. De fato, Toews não apresenta uma definição ou esclarece de que tipo de experiência está falando, a não sobre seu (não) lugar na obra dos outros autores que ele analisa no artigo. Mas, a meu ver, Scott tampouco o faz, podendo ser enquadrada em sua própria crítica. Ver: SCOTT, Op. Cit., p. 790.

[384] No original: “There can be no question that this turn has enormously enriched our historical understanding of the complex ways in which meaning is constituted, transmitted, and transformed in the heterogeneous, compound, interrelated worlds of meaning we call culture. (…) At the same

também emergiu o que Toews chama de uma nova forma de "arrogância intelectual" (*intelectual hubris*): a arrogância dos inventores da palavra (*wordmakers*) que clamam ser, de igual modo, inventores da realidade.

Em visível rota de colisão com essa perspectiva, Toews defende nesse artigo uma controversa e estranha (pensando no contexto acima descrito) tese de que esses mundos ou realidades, na verdade, não são criações *ex-nihilo* da linguagem, "mas respostas a, e formas dos mundos mutantes da experiência", que é, em último caso, "irredutível às formas linguísticas nas quais elas aparecem".[385] Desse modo, Toews encerra seu artigo evocando o trabalho de uma nova geração (naquela época identificada como geração pós-1968) de historiadores intelectuais interessados em repensar a relação entre significado e experiência com a mesma intensidade e sofisticação devotadas à questão de como o significado é determinado pela linguagem. Isso, para ele, não é apenas uma questão de recuperação do que foi perdido, mas, ao que parece, de leitura dos sinais dos tempos:

> Um foco renovado no componente experiencial nas dinâmicas e mutuamente implicadas polaridades da experiência significativa não é apenas uma questão de clamar pelo equilíbrio perdido em recentes oscilações entre reducionismos opostos. É essencial para nossa auto-compreensão e, assim, para o cumprimento da tarefa do historiador de conectar a memória com a esperança, que examinemos a recente virada da experiência [para a linguagem, (J.M.)] como uma resposta a eventos e desenvolvimentos particulares na história da experiência, uma resposta, para ser claro, sobrecarregada, limitada e moldada pelo já constituído e herdado mundo de significados no qual, e a partir do qual, ela foi construída.[386]

A partir dessa ideia de historiadores sendo ofuscados pelo "sol da linguagem" ou confinados na "prisão da linguagem" é que Ankersmit passa a

---

time, however, a new form of reductionism has become evident, the reduction of experience to the meanings that shape it. Along with this possibility, a new form of intellectual hubris has emerged, the hubris of wordmakers who claim to be makers of reality". Ibid., p. 906.

[385] Ibid., p. 882.

[386] No original: "Renewed focus on the experiential component in the dynamic, mutually implicated polarities of meaningful experience is not simply a matter of reclaiming a balance lost in recent oscillations between opposing reductionisms. It is essential for our self-understanding, and thus also for fulfilling the historian's task of connecting memory with hope, that we recognize and examine the recent turn away from experience as a specific response to particular events and developments in the history of experience, a response, to be sure, burdened, limited, and shaped by the already constituted, inherited world of meanings in which, and from which, it was constructed". Ibid., p. 907.

explorar o conceito de experiência que culmina na publicação de seu texto mais importante sobre o assunto, *Sublime Historical Experience* (2005). Isto porque, para ele, uma das questões que se perderam nestas discussões está em responder como nos relacionamos com o nosso passado enquanto historiadores. Se o passado é constituído pela, e uma forma de ficção da linguagem, qual passa ser então o sentido de dizer que "fazemos história"? Será que a experiência histórica pode ser o meio através do qual os historiadores podem romper com a "prisão da linguagem"? Mais que isso, será que a tentativa de Ankersmit de ir além do transcendentalismo linguístico – e, como consequência, ir além de White e Rorty, ora seus mestres e agora principais antagonistas no assunto – não acabou sendo apenas uma maneira sofisticada e, talvez, inconsciente de continuar sendo assombrado por ele?

Entrementes, a primeira parte de *Sublime Historical Experience*[387] é toda ela devotada para falar dessa tentativa de superação. O livro é resultado de dez anos de trabalho, dez anos em que seu autor se debruçou – entre idas e vindas e outros livros[388] que publicou nesse período – sobre o tema da experiência, incluindo um livro em holandês, o *De Historisch Ervaring* (1993), entre outros ensaios que serão comentados principalmente no capítulo 4. Pode-se dizer que *Sublime* é tanto resultante como uma ampliação de desenvolvimentos anteriores. Trata-se de uma versão certamente mais amadurecida, embora não sem falhas, de Ankersmit em relação ao tema da experiência. Mas antes de avaliar a experiência histórica tal como proposta pelo autor, é preciso, para fins de uma exegese mais apurada do texto, falar sobre o que é o livro, o que ele se propõe (e o que ele não se propõe) a fazer nele. Nesse sentido, o leitor poderá se surpreender ao perceber que o livro não tem um mote, mas vários; não se reduz a uma tese central, mas apresenta algumas; não se define por um único propósito, mas constitui uma rede de proposições várias sobre os objetivos do texto – e me apresso em salientar que, com isso, não quero dizer que há uma

[387] Doravante, daqui para diante, a maior parte das vezes em que me referir a este livro, será apenas pela primeira palavra do título, *Sublime*, a fim de tornar o relato mais fluido.

[388] Estou pensando aqui em quatro obras em particular: *History and Tropology* (1994), publicada pela University of California Press, e outras três publicadas pela Stanford University Press: *Aesthetics Politics* (1996), *Historical Representation* (2001), e *Political Representation* (2002). Ver referência completa dessas nas Referências bibliográficas ao final.

total incoerência ou desorganização na proposta. Portanto, a razão de ser de *Sublime* ora será expressa na forma de questões, teses ou propostas. O livro tem uma ênfase mais pessimista e negativa, que positiva e otimista, em se tratando de experiência, por isso talvez seja melhor começar relatando que rotas teóricas Ankersmit enseja evitar.

(1) Logo no prefácio, Ankersmit reconhece que seu problema – o de responder o que nos torna conscientes do passado ao todo e "como e por que podemos ficar fascinados pelo nosso passado coletivo por meio da noção de 'experiência histórica sublime" – *não é*, nem um pouco, prático. Ou seja, não contribui (e nem pretende) em nada para responder à questão do ofício do historiador (por que ele faz o que faz); os assuntos com os quais lida no livro são, como ele mesmo denomina, "inúteis" e "sem sentido"[389] sob a perspectiva da prática da escrita histórica profissional.

(2) Não pretende identificar instrumentos cognitivos necessários para a aquisição de conhecimento histórico, nem servir de suporte (*blueprint*) para a escrita histórica. Como ele compara, pode ser visto mais como uma pintura, "que alguns podem gostar, e outros não".[390] Ocasionalmente, alguns leitores poderão ter a sensação de que o livro colaborou para melhorar sua intuição sobre o passado (ou, nos termos do autor, sobre a "natureza da história"), enquanto outros considerarão inútil, hiperbólico e absurdo (*nonsensical*). Assim, Ankersmit – quem sabe esboçando uma espécie de autodefesa – tenta convencer-nos de que, com *Sublime*, ele não quer "convencer a ninguém de nada", e afirma que, de certo modo, ele lembra o *Zaratustra* de Nietzsche: trata-se de um livro *para todos e para ninguém.*[391]

(3) Uma vez que o livro foi escrito a partir da assunção de que "há um estágio em como nos relacionamos com o passado *precedendo* aquele em que historiadores desapaixonadamente investigam um

[389] No original: "useless" and "meaningless". ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience.* Stanford: Stanford University Press, 2005, p. xvi.

[390] Ibid., p. xvi.

[391] Ibid., p. xvi, ênfase minha.

passado que é objetivamente dado a eles”[392], logo, esse não é um livro sobre problemas filosóficos concernentes a relação entre a escrita histórica e o passado. O estágio da experiência histórica sublime – que é esse sobre o qual fala o autor – pode ser considerado, por essa razão, altamente não prático, como ele mesmo não se acanha em admitir.

(4) Sendo esse um estágio precedente ao da investigação histórica propriamente dita, todas as questões sobre verdade e falsidade das declarações históricas, ou da escrita da história, passam ao largo desse livro, sob a pressuposição – questionável, em se tratando desse autor, tão afeito à rigorosidade lógica e argumentativa – de que sua pena foi movida por visceralidade estética, e não pela via epistemológica. Assim, Ankersmit espera que o livro não seja julgado pelo seu silêncio intencional sobre como a experiência pode nos ajudar a apreender “a verdade sobre o passado” – e qualquer um que tenha uma expectativa ou motivação antagônica e afirme que, por isso, o livro não é digno da investigação filosófica e planta questões que não existem, será sugestionado pelo autor, ao final da introdução, de que “ele ou ela deveria fechar este livro agora e nunca mais abri-lo novamente”.[393]

Com esses quatro argumentos centrais, Ankersmit visivelmente tenta desarmar (ou pelo menos retardar) as possíveis reações críticas que a obra poderia ter, fechando uma espécie de cortina de ferro em torno dela, que deveria servir como um guia prático para uso a ser considerado seriamente caso se queira dizer algo de propriamente significativo e justo a respeito. Diante disso, é possível adiantar que nem todos os críticos deram a esperada importância a essas direções e aviso – e é preciso pensar adiante sobre até que ponto elas, de fato, defendem a causa do livro. Vale dizer, para fechar esse ponto, que Ankersmit também procurou se resguardar em relação a uma possível acusação

[392] No original: “(...) there is a stage in how we relate to the past preceding the one in which historians dispassionately investigate a past that is objectively given to them”. Ibid., p. 14.

[393] No original: “(…) he or she should close this book now and never open it again”. Ibid., p. 15.

de leviandade em relação a um determinado entendimento sobre o ofício histórico ao qual ele mesmo parece subscrever, ao dizer que:

> Por último, mas não finalmente, insisto enfaticamente que esse é um livro sobre a experiência histórica sublime – *e não sobre qualquer outra coisa* (como a explanação histórica, causalidade, narrativa ou representação). Esse livro, portanto, não deve ser interpretado como uma renegação do que eu disse sobre esses outros tópicos em meus escritos anteriores. Esse livro não questiona a convicção de que há ou, ao invés, houve um passado existindo independentemente do que possamos dizer o escrever a respeito dele, de que podemos fazer declarações sobre o passado que são verdadeiras ou falsas, de que podemos explicar o passado seja mencionando causas ou em termos de textos representando o passado, de que todas essas coisas podem ser discutidas racionalmente e, finalmente, de que não há ocasião para ceticismo histórico e que há tal coisa como progresso na escrita histórica.[394]

Mais do que críticas sobre uma possível leviandade ou desleixo para com alguns dos estatutos epistemológicos da história – como a pressuposição de que o passado não apenas existe, mas que é possível dizer algo de verdadeiro ou falso sobre ele –, é possível dizer que a preocupação de Ankersmit nessa passagem tem a ver com sua coerência em relação à sua própria obra. Em outras palavras, ele está defendendo que, para todos os efeitos, *Sublime* não pode ser representado como uma antítese do que ele defendeu antes, em *Narrative Logic*, por exemplo. Entretanto, essa me parece ser uma posição difícil de ser sustentada se tomada do ponto de vista comparativo sobre como ele trata, por exemplo, a questão da linguagem em *Sublime* em relação a outras obras – de modo que a narrativa desse e do próximo capítulo pretende problematizar essa relação na obra do autor. Ao mesmo tempo, é preciso concordar com Ankersmit de que esse é um livro bastante diferente em relação aos outros, e

[394] No original: “Last but not least, I most emphatically insist that this is a book about sublime historical experience – *and not about anything else* (such as historical explanation, causality, narrative, or representation). This book is therefore not to be interpreted as a recantation of what I have said about these other topics in my previous writings. This book does not question the conviction that there is, or rather, has been a past existing independently of what we may say or write about it, that we can make statements about the past that are either true or false, that we can explain the past either by mentioning causes or in terms of texts representing the past, that all these things can rationally be discussed and, finally, that there is no occasion for historical skepticism and that there is such a thing as progress in historical writing”. Ibid., p. 14.

deveria ser tomado como um espécime *sui generis*, até para que, no ato de análise e comparação, evite-se conclusões precipitadas.[395]

Parte dessa tarefa, também envolve, em segundo lugar, uma consideração sobre as declarações de intenção do autor sobre seu próprio texto, pois elas funcionam quase da mesma forma como o destinatário de uma carta, que indica o seu destino ou para onde ela deve rumar; no caso do livro, as intenções (propósitos, teses, questões centrais) são o endereço do texto, indícios de por onde e para onde ele pretende caminhar, e servem para que o leitor-intérprete avalie a coerência do próprio trabalho (a relação entre endereço e destino final). E Ankersmit, como já dito, oferece várias. Sintetizo-as abaixo em quatro pilares não necessariamente por ordem de aparição, mas de importância (para mim):

> *Pilar I*: Aqui reside a mesma questão que serviu como mote para o início do presente capítulo: é possível ao historiador resgatar o passado de como falamos a respeito dele? Pode o historiador adentrar em uma relação real, autêntica e experiencial com o passado? Nesse caso, a questão crucial, para Ankersmit, está em saber se o passado, e a história, podem ser salvos da "prisão da linguagem", sobre a qual tratei anteriormente, através da experiência histórica. Essa ele coloca, nesse momento em que trata do problema da ênfase na linguagem na teoria da história, como "a principal questão a ser endereçada nesse livro".[396]
>
> *Pilar II*: Considerando que a filosofia da história nos últimos cinquenta anos foi, segundo ele, uma tentativa de traduzir os sucessos da filosofia da linguagem para a escrita histórica, também que um alto preço teve de ser pago para isso, que foi o surgimento de uma teoria da história para a

[395] Como a mim parece ser, por exemplo, as interpretações de Ewa Dománska e, especialmente, de Peter Icke, que procuraram ler toda a jornada intelectual de Ankersmit a partir de um único movimento, da linguagem (ou narrativa) para a experiência, ignorando as demais variações ou metamorfoses conceituais na obra desse autor. Contestarei essa posição no último tópico e na conclusão do próximo capítulo. Ver: DOMÁNSKA, Ewa. Frank Ankersmit: From Narrative to Experience. In: *Rethinking History*, vol. 13, n. 2, jun. 2009, pp. 175-195; e também: ICKE, Peter. *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause*: A Journey From Language to Experience. London & New York: Routledge, 2012.

[396] Ibid., p. 4.

qual, usando a famosa frase de Derrida, *il n'y a pas dehors texte* (não há nada fora ou além do texto), esse livro, nas palavras do autor,

> É maiormente uma tentativa de retificar isso e de livrar-se de todas as concepções (quase-)transcendentalistas que se pode encontrar não apenas na tropologia, mas também na hermenêutica, desconstrucionismo, pós-estruturalismo ou semiótica. Ele pode ser visto, portanto, como um ataque descomprometido em tudo o que veio a ser identificado, nos últimos vinte a trinta anos, pelo nome de "teoria".[397]

O leitor pode estar se perguntando como evitar que, ainda que de relance, o empreendimento experiencial de Ankersmit não possa ser visto também como um ataque às suas próprias teorias precedentes? Bem, numa certa medida, pode-se dizer que é um ataque. Porque ele está dizendo que a linguagem não tem mais a primazia, depois de mais de duas décadas investigando e se preocupando com a dimensão linguística da escrita histórica. Mas esse empreendimento pode ser visto, por outro lado – e esse parece ser o desejo do autor – como uma licença poética, em que o Ankersmit faz uso de um expediente incomum (o de uma experiência "fora" ou "antes" da linguagem) para tratar de coisas que são comuns aos historiadores (o passado, por exemplo), sem que, com isso, esteja necessariamente desprezando o modo como os historiadores normalmente teorizam. A experiência histórica é, assim, uma experiência de suspensão da linguagem,[398] e um clamor pela saída de um lugar-comum – o que tem na linguagem seu *nec plus ultra*.

Pilar III: Em contrapartida, o autor procura um substituto adequado, aos propósitos desse livro, para o que ele chama de "burocracia da teoria", e o encontrará no Romantismo de "uma abordagem ao passado envolvendo toda a personalidade do historiador e não apenas (ou mesmo

---

[397] No original: "This book is mainly an attempt to rectify this and to do away with all the (quasi-)transcendentalist conceptions we may find not only in tropology but also in hermeneutics, deconstructivism, (post-)structuralism, or semiotics. It can therefore be seen as an uncompromising attack on all that came to be known over the last twenty to thirty years by the name 'theory". Ibid., p. 10. O leitor pode estar se perguntando, então, como não dizer que, nem por pouco, seja também um ataque às suas próprias teorias precedentes? Bem, numa certa medida é. Porque ele está dizendo que a linguagem não tem a primazia, depois de décadas investigando e se preocupando com a "linguagem do historiador". Mas pode ser visto, também – e esse parece ser o desejo do autor – como uma licença poética.

[398] Estou aqui adiantando a discussão que farei no ultimo tópico do próximo capítulo, na qual explicarei o que para mim significa essa "suspensão da linguagem" em Ankersmit.

primariamente) o formalismo de suas faculdades cognitivas".[399] Nesse livro ele propõe, assim, uma reabilitação do mundo dos "humores e sentimentos" (*moods and feelings*), próprio da visão romântica do século XVIII, apostando na perspectiva de que a maneira como sentimos o passado não deve ser vista como menos importante que o nosso conhecimento sobre ele, ou, como expressava Rousseau, *Sentir, c'est penser*.[400]

Pilar IV: Por fim, um alvo derradeiro do livro está em "contribuir para uma ressuscitação da noção de experiência de sua morte aparente". E mais: partindo da percepção de que se trata de reducionismo pensar a experiência apenas como acesso ao mundo através dos sentidos, "*propõe a tese incomum de que existe algo tal como uma 'experiência intelectual' e que nossas mentes podem funcionar como um receptáculo da experiência não menos que nossos olhos, ouvidos ou dedos*".[401] A diferença, nesse sentido, entre a experiência para a história e a experiência para a ciência, é que na segunda ela é um atributo do mundo (empírico) e, na primeira, ela é um atributo do sujeito. É o sujeito-historiador que tem experiência, e ela vem até ele (e não o contrário), nas palavras de Ankersmit, de modo não anunciado e inesperado como "uma dádiva do momento" (*a gift of the moment*).[402] Logo, a redescoberta e reabilitação da experiência em Ankersmit é também uma forma de reabilitação da subjetividade para a história – e a consequente (tentativa de) superação da cisão entre sujeito e objeto. Uma das variações, aliás, da experiência nessa obra está no que o autor chama de "experiência subjetiva" (*subjective experience*), sobre a qual comentarei mais amplamente no próximo capítulo.

---

[399] No original: "(...)an approach to the past involving all of the historian's personality and not just (or even merely primarily) the formalism of his or her faculties". Ibid., p. 10.

[400] Ibid., p. 10. Retornarei a importância do romantismo para a construção de *Sublime* no terceiro tópico.

[401] No original: "*This book, however, proposes the unusual thesis that there is also such a thing as 'intellectual experience' and that our minds can function as a receptacle of experience no less than our eyes, ears, or fingers".* Ibid., p. 7.

[402] Ibid., p. 128.

Em suma, o propósito de Ankersmit quanto a seus estudos sobre a experiência parece ser o de contribuir com o campo da história em pelos menos dois sentidos: (1) para uma melhor compreensão de nossa consciência sobre o passado; (2) para se repensar esta intrincada relação entre a linguagem e a experiência. Mas que fatores o motivaram a escrever sobre um tema tão impopular na filosofia da história pós-virada-linguística, e para a historiografia profissional, como a experiência?

Em uma entrevista concedida a Marcin Moskalewicz[403], Ankersmit explica que seu ponto de partida na filosofia da história sempre foi a questão do relacionamento entre a linguagem e o mundo e, no caso da teoria da história, entre o texto e a realidade histórica. E há maneiras diferentes de se tratar esse problema. Uma delas é pela via da epistemologia, que basicamente pressupõe, de um lado, a existência de um sujeito do conhecimento, e, de outro, um objeto sobre o qual o sujeito possui certo conhecimento. A virada linguística representou um ataque à epistemologia (como tratarei no caso de Richard Rorty), vetando o acesso desse sujeito à realidade, e afirmando que não há nada além do texto ou fora da linguagem. Em outras palavras, e pensando na história, é o historiador quem constitui seu objeto, isto é, o passado, de modo que o texto histórico não é fruto do acesso do primeiro ao passado, mas ao passado já feito linguagem. Na tentativa de superar esse fosso entre o texto e a realidade, Ankersmit afirma ter tido a, um tanto óbvia segundo ele, ideia de que "o que se tem entre o sujeito e o objeto é, claramente, a experiência. Pois se o sujeito possui um conhecimento do mundo, terá sucesso em obter conhecimento do objeto, então é a experiência que torna isso possível".[404]

Ankersmit logo procurou esclarecer, porém, que converter-se à experiência não seria o suficiente, afinal de contas o empirismo também é uma forma de epistemologia, e a experiência que ele estava em busca deveria romper com o modelo epistemológico. A experiência segundo pensa Ankersmit tem uma

[403] MOSKALEWICZ, Marcin. Sublime Experience and Politics: Interview with Professor Frank Ankersmit. In: *Rethinking History,* vol. 11, n. 2 (2007), pp. 251-274.

[404] No original: "(…) what you have between the subject and the object—is, of course, experience. For if the subject does have knowledge of the world, succeeds in obtaining knowledge of the object, then it's experience enabling him to have this". Ibid., p. 253.

problemática relação com formas de apreensão da realidade; ter uma experiência histórica, para ele, não acrescenta muito ao conhecimento sobre a realidade. Por consequência, isso implica também numa problemática relação com a linguagem, pois, como declarou, "o tipo de experiência que facilmente se presta à tradução em palavras é, para mim, apenas uma variante bastarda de experiência"[405], ou uma variante incapaz de dar acesso à riqueza filosófica inerente ao conceito.

Desse modo, ainda na introdução de *Sublime*, Ankersmit oferece uma definição preliminar do que ele tem em mente com o conceito de experiência histórica:

> Experiência histórica envolve, em primeiro lugar, uma mudança de paradigma de um presente intemporal para um mundo que consiste de coisas presentes e passadas. Isto nos dá a descoberta do passado como uma realidade que de alguma forma "irrompeu" de um presente intemporal. Este é o "momento da perda". Mas, ao mesmo tempo, a experiência histórica ambiciona uma recuperação do passado transcendendo, de novo, as barreiras entre passado e presente. (...) Toda escrita histórica é para ser situada no espaço delimitado pelos movimentos complementares de descoberta (perda) e recuperação do passado (amor), que juntas constituem o domínio da experiência histórica. (...) *A sublimidade da experiência histórica se origina desta união paradoxal dos sentimentos de perda e amor, isto é, da combinação da dor e do prazer em como nos relacionamos com o passado*.[406]

Ao que parece, portanto, o *sublime* seria este lugar (ou a sua busca) em que a experiência não se resume nem pode ser derivada da linguagem, mas a precede. Assim, como ele mesmo reiterou em seu livro mais recente – dialogando com Huizinga e falando sobre o eixo vertical introduzido por ele entre sujeito e objeto – "a linguagem que teve de seguir a experiência e não o

---

[405] No original: "(...) the kind of experience that lends itself easily to translation into words is, for me, only a bastard variant of experience". GHOSH, Ranjan. Interdisciplinarity and the 'Doing' of History: A Dialogue Between F. R. Ankersmit and Ranjan Ghosh. In: *Rethinking History,* vol. 11, n. 2 (2007), p. 234.

[406] No original: "Historical experience involves, in the first place, a Gestalt-switch from a timeless present into a world consisting of things past and present. This gives us the discovery of the past as a reality that has somehow "broken off" from a timeless present. This is "the moment of loss". But at the same time historical experience aims at a recovery of the past by transcending again the barriers between past and present. (…) All of historical writing is to be situated in the place enclosed by these complementary movements of the discovery (loss) and the recovery of the past (love) that constitute the realm of historical experience. (…) *The sublimity of historical experience originates from this paradoxical union of the feelings of loss and love, that is, of the combination of pain and pleasure in how we relate to the past*". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 9.

contrário".[407] Na abordagem de Ankersmit a experiência não é nem essencialista, nem empirista, mas é ontológica no sentido de que a experiência histórica está ligada à experiência (sublime) de ser ou do sujeito. Ou seja, está distante tanto dos propósitos de uma história construcionista, quanto da desconstrucionista.[408] Trata-se de uma viagem ao mundo existencialista e romântico de *moods and feelings*, em que a experiência se dá num misto de dor e perda, quanto de amor e desejo, e uma reflexão sobre uma história pré-histórica e uma aventura nos recônditos de um labirinto que beira o a-histórico. Por essa razão Ankersmit mais recentemente denominou esse novo paradigma – que tem na experiência, não menos que na linguagem, seu *nec plus ultra* – de "paradigma existencialista"[409], pois coloca de novo em pauta a questão de como o historiador *se relaciona* com o passado.

3.2. Além do transcendentalismo: Richard Rorty

Agora me toca pensar na justificativa inicial para essa problemática da linguagem, que Ankersmit apresenta nos dois primeiros capítulos de *Sublime* – cujo propósito foi, segundo ele, o de reabilitar a experiência por meio de um ataque a seu principal inimigo (o transcendentalismo linguístico). Ela consistiu num movimento da linguagem para a experiência, que ele promove às custas de uma consistente crítica a filósofos da linguagem, com especial destaque para Richard Rorty. É preciso lembrar aqui que Ankersmit já se considerou um seguidor de Rorty – assim como o fez em relação a White, sempre com ressalvas críticas – e um profundo admirador de seus escritos. Ao final do primeiro capítulo, intitulado "The Case of Richard Rorty", ele faz menção elogiosa a esse autor

---

[407] No original: "(…) language had to follow experience and not the other way around". ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 206.

[408] Utilizo esses termos aqui de acordo com as definições do historiador britânico Alün Munslow. Para ele, o *construcionismo* refere-se às "escolas da teoria social que apelam para leis gerais na explanação histórica, como demonstrado, por exemplo, na Annalistes francesa, uma tentativa de explanações totais e super abrangentes, estudo de caso sociologicamente inspirado e trabalho biográfico". Já o *desconstrucionismo* tem como ponto principal "esse reconhecimento de que a função principal dos historiadores (...) é narrar uma estória baseados em sua compreensão de outras narrativas e em suas interpretações pré-existentes". MUNSLOW, Alün. *Desconstruindo a história.* Trad.: Renata Gaspar Nascimento. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 33, 40.

[409] Ver: ANKERSMIT, Frank. Introduction: Forum Debate on Jouni-Matti Kuukkanen's Postnarrativist Philosophy of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), p. 2.

dizendo que “poucos filósofos contemporâneos o ultrapassam em profundidade, ousadia e originalidade”. E, mais do que isso, que “nenhuma outra obra filosófica contemporânea é capaz de nos dar melhor ideia de onde a filosofia presentemente se encontra e de onde devemos partir”, do que a obra de Rorty.[410]

Mas – e sempre há um “mas” em se tratando da relação desse holandês com seus interlocutores da virada-linguística –, segundo Ankersmit, há duas diferentes histórias (*stories*) que podem ser contadas a respeito de Rorty. Em síntese, na primeira, Rorty aparece como um filósofo proponente da virada-linguística, que rompeu de forma radical e revolucionária com a tradição que dominou o cenário filosófico por séculos, de Descartes a Kant. Essa tradição, que o autor chama de epistemologia transcendentalista, optou pelo que Putnam chamou de “visão do olho de Deus” (*God’s eye view*), isto é, por um ponto de vista que reside fora tanto da realidade quanto do sujeito, capaz de estabelecer uma relação entre o sujeito do conhecimento (o “sujeito transcendental” de Kant) e seu objeto de uma forma neutra e não distorcida. Essa é a tradição que dominou o campo da filosofia, como também o das chamadas ciências humanas em geral no apogeu da modernidade e até boa parte do último século. E Rorty foi o primeiro, segundo Ankersmit, a assumir-se como verdadeiro herdeiro da tradição que começa com Nietzsche e Heidegger até chegar em Derrida e Davidson, que de fato teve a coragem de romper com esse transcendentalismo e toda a sua bagagem. E o fez – especialmente a partir de seu mais conspícuo livro *A filosofia e o espelho da natureza* (1979) – defendendo que tal ponto de vista fora tanto da realidade como da linguagem é uma impossibilidade.[411] Pois a interação significativa entre o sujeito e a realidade (e seus objetos) não é possibilitada pelo eu-transcendente, e sim pela linguagem.

Como explica Ankersmit em outro lugar, “o esforço do epistemologista de explicar o conhecimento apenas faz sentido se pensarmos que deveria haver um vazio que precisa ser preenchido entre o sujeito do conhecimento e o objeto a

[410] No original: “I deeply admire Rorty’s work; I believe that few contemporary philosophers surpass him in depth, daring, and originality. In my view no contemporary philosophical oeuvre can give us a better idea of where philosophy presently is and where we should go from here”. Ibid., p. 66.

[411] Ibid., p. 17-18.

ser conhecido".[412] A revolução copernicana de Kant se justifica, em parte, por sua assunção da responsabilidade de preencher esse vazio. Ele propôs então uma transcendentalização do racionalismo e do empirismo, transformando o *forum internum* (a mente) de Locke na "suprema autoridade filosófica para proferir uma explanação transcendental de como o conhecimento é *possível*".[413] Não é a atividade empírica que inscreve na mente o conhecimento do mundo dos objetos, como a "tabula rasa" de Locke pressupunha, e sim a atividade prévia que acontece, antes de tudo, na mente humana. Assim, segundo explica o próprio Rorty,

> Kant pôs a filosofia na "trilha segura de uma ciência" colocando o espaço externo dentro do espaço interno (o espaço da atividade constituinte do ego transcendental) e, então, afirmando a certeza cartesiana sobre o interno para as leis dos que previamente se pensava ser o externo. Ele reconciliou, assim, a afirmação cartesiana de que apenas podemos ter certeza sobre nossas ideias com o fato de que já tínhamos certeza – conhecimento *a priori* – sobre o que não parecia serem ideias. A revolução copernicana foi baseada na noção de que apenas podemos saber a priori sobre os objetos se os "constituímos" (...).[414]

Quando Rorty diz que Kant colocou a filosofia "na trilha segura de uma ciência", ele provavelmente quis dizer que, a partir de Kant, a epistemologia começou a "emular as ciências", não apenas procurando ser rigorosa e precisa, mas principalmente pela pretensão de ir até mais fundo que as próprias ciências ao tentar explicar sua possibilidade, de modo que a filosofia se tornou, assim, "fundacionalista", pela pretensão de desvendar as fundações do conhecimento filosófico e científico.[415] Daí a tese de Rorty de que a imagem que manteve cativa a filosofia tradicional, desde Kant, é a da mente como "um grande espelho,

---

[412] No original: "The epistemologist's effort to explain knowledge only makes sense if we think that there should be some gap that needs to be bridged between the knowing subject and the object it has knowledge of". ANKERSMIT, Frank. Rorty and History. In: *New Literary History*, vol. 39, n. 1, Remembering Richard Rorty (2008), p. 81. Diga-se de passagem, a interpretação que Ankersmit apresenta sobre Rorty nesse artigo é bem mais amigável que a apresentada no primeiro capítulo de *Sublime*, talvez por se tratar de um número comemorativo em memória de Richard Rorty, falecido em 2007. Sinal de que a ocasião também faz a (ou "dá o tom" da) crítica.

[413] No original: "Kant immeasurably enlarged the responsibilities of the Cartesian and Lockean *forum internum* by transforming it into the supreme philosophical authority for proffering a transcendental explanation of how knowledge is possible…". Ibid., p. 82.

[414] RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Trad.: Antônio Trânsito. 3ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, p. 145.

[415] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 82.

contendo variadas representações", e foi essa noção do "espelho da natureza" que tornou possível a "noção de conhecimento como exatidão de representação".[416] O empreendimento de Rorty, nesse sentido, é anti-representacionalista e anti-transcendentalista, pois é descrente na possibilidade de o conhecimento ser uma representação acurada da realidade, combatendo o que ele chama de ilusão da (verdade como) correspondência e propondo uma "filosofia sem espelhos".[417] Uma filosofia sem espelhos é aquela que não busca a "natureza intrínseca" de nada, pois isso pressuporia, na visão de Rorty, que o uso de um determinado vocabulário se dá em função de sua maior capacidade de representar a realidade (no caso do historiador, o "passado como ele é"). Assim, o pragmatismo rortiano não está à procura de um vocabulário que melhor se ajuste à realidade, e sim de um vocabulário "eficiente", isto é, que seja um melhor instrumento para lidar com o mundo de acordo com fins próprios, estabelecidos no uso pelo usuário, sem ser um "candidato à verdade". O propósito do Rorty dessa primeira história é, portanto, o de "desdivinizar" (ou destranscendentalizar) o mundo, a mente, o conhecimento e a linguagem.[418]

A segunda história é bem diferente da primeira, em que Ankersmit mostra Rorty não mais como um filósofo que radicalmente rompeu com o transcendentalismo kantiano, mas como seu mais avançado sacerdote, aquele que ajudou a recolocar a filosofia de novo em contato com o reino do transcendentalismo – agora não mais de tipo epistemológico, mas linguístico. Nessa segunda história, esse autor divide a trajetória da filosofia ocidental moderna em duas partes: (a) a primeira é a do racionalismo, iniciado, sobretudo, em Descartes, passando pelo empirismo inglês, até chegar a Kant e seu transcendentalismo epistemológico, que postula, através da imaginação e das categorias do entendimento (apriorísticas), as faculdades do sujeito (ou da mente) e sua habilidade de fazer clara e objetiva distinção entre certo e errado,

---

[416] RORTY, Op. Cit., p. 27.

[417] Ver a discussão proposta pelo autor no último capítulo de *A filosofia e o espelho da natureza*. Ibid., pp. 351-386.

[418] RORTY, Richard. *Contingência, ironia e solidariedade.* Trad.: Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 53.

aparência e realidade; (b) a segunda é a da chamada "filosofia continental"[419], composta por diferentes pensadores e correntes filosóficas dos séculos XIX e XX, mas que, segundo Ankersmit, sustentam uma crença em comum, qual seja: a de que a linguagem é "a *chave* para a maioria dos *segredos* que gravitam em torno da *natureza* de nosso conhecimento sobre a realidade".[420] Essa percepção, é claro, também se estende a Rorty e ao pragmatismo norte-americano, ao passo que este provavelmente negaria essa caracterização, especialmente porque ela não apenas associa a linguagem com a realidade, mas com a "natureza do conhecimento" – o que denota a performance de um vocabulário metafísico, que, como visto, ele tentou à todo custo evitar.

Por exemplo, em um artigo de 1985 intitulado "Texts and lumps", Rorty deixa muito clara essa posição a qual me refiro, quando afirma que:

> O pragmatista não tenta justificar suas metáforas por meio de argumentos filosóficos – reivindicando ter feito novas descobertas sobre a natureza do universo ou do conhecimento as quais mostram que a natureza da verdade é bem diferente do que se tinha pensado. *Ele repudia o apelo aristotélico para a natureza disso ou daquilo*. Ao invés, assim como Dewey, ele conta histórias sobre como o curso do pensamento ocidental tem sido estultificado pelas metáforas que ele rejeita. (Grifo meu).[421]

Em contrapartida, o que Rorty fez foi negar a possibilidade de que exista (não em termos ontológicos, mas epistemológicos) qualquer coisa "antes" ou "por trás" da linguagem a que tenhamos acesso, a fim de estabelecer critérios decisórios sobre como as coisas são de fato. Na introdução de *Consequences*

---

[419] Expressão utilizada por Rorty e outros filósofos analíticos da linguagem para se referir a uma tradição filosófica fora do âmbito analítico, da qual são debitários, que inclui filósofos como Nietzsche e Heidegger, e, mais recentemente, Foucault e Derrida.

[420] No original: "However, in our century, continental philosophy since Nietzsche and Anglo-Saxon philosophy since Frege consider language to be the key to most of the secrets surrounding the nature of our knowledge of reality". Para Ankersmit, por mais diferenças que possam existir entre Heidegger, Gadamer e Derrida, por um lado, e Russell, Wittgenstein e Davidson, por outro, essa aposta na linguagem consiste no lugar no qual todos eles estão de acordo. Ver: ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience.* Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 20, grifos meus.

[421] No original: "But the pragmatist does no try to justify his metaphors by philosophical argument – by claiming to have made some new discovery about the nature of the universe or of knowledge which shows that the nature of truth is quite different that had been thought. He abjures Aristotelian appeals to the nature of this and that. Instead, like Dewey, he tells stories about how the course of Western thought has been stultified by the metaphors he dislikes". RORTY, Richard. *Objectivity, Relativism and Truth*. Philosophical Papers, Vol. I. New York, NY: Cambridge University Press, 1991, p. 81-82.

of Pragmatism (1982), Rorty declarou o que, para ele, a linguagem *não é/não faz* e, como consequência, o que ela *é/faz*. Primeiro, ela não é um *tertium quid* (terceiro elemento) entre sujeito e objeto, então não deveria ser vista como "meio" através do qual formamos nossas imagens da realidade, e sim como "parte do comportamento dos seres humanos".[422] Segundo, a linguagem não deve ser tomada como um negócio à parte e uma ferramenta útil apenas. Antes, "não há como pensar no mundo ou em nossos propósitos exceto pelo uso da linguagem"; de tal modo que, a filosofia, enquanto tentativa de dizer "como a linguagem se relaciona com o mundo", aferindo o que "faz de certas sentenças verdadeiras, ou certas ações e atitudes boas ou racionais, é, nessa visão, impossível".[423] "Impossível", diz ele, no sentido de que, por mais que desejemos, não podemos sair de nossas "peles" – isto é, de nossas tradições (linguísticas ou outras) dentro e a partir das quais constituímos nossas maneiras de dizer, nossas formas de pensar e nossa autocrítica – "e nos comparar com algo absoluto". Nesse sentido, segundo esse filósofo, a linguagem é que preenche todos os espaços vazios deixados por outros candidatos a ser "pontos de partida naturais", tais como "ideias distintas e claras", "estruturas pré-linguísticas de consciência",[424] ou mesmo, pode-se acrescentar, a *experiência histórica sublime* ao modo ankersmiteano. "Para Rorty", explica Ankersmit, "experiência e conhecimento sem a linguagem são tão impossíveis quanto a experiência da realidade noumênica foi para Kant". [425] Com isso, Rorty defende que a virada linguístico-pragmática fez com que a filosofia analítica da linguagem fosse capaz de "transcender a causa kantiana e adotar uma atitude naturalista e behaviorista em relação à linguagem".[426]

---

[422] RORTY, Richard*. Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, p. xviii.

[423] No original: "But Philosophy, the attempt to say 'how language relates to the world' by saying what makes certain sentences true, or certain actions or attitudes good or rational, is, on this view, impossible". Ibid., p. xix.

[424] Ibid., p. xix.

[425] No original: "For Rorty experience and knowledge without language are just as impossible as the experience of noumenal reality was for Kant". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 21.

[426] No original: "That was, indeed, the initial motive for the 'turn', but (thanks to the holism and pragmatism I have cited) analytic philosophy of language was able to transcend this Kantian motive and adopt a naturalistic, behavioristic attitude toward language". RORTY, Richard*. Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, p. xxi.

Rorty chamou essa atitude de “behaviorismo epistemológico”, que consiste na explicação da racionalidade das asserções com base não nas representações internas que expressam (conhecimento apriorístico), mas pelo que “a sociedade nos permite dizer”. Baseia-se numa espécie de holismo, mas sem qualquer necessidade de “suportes metafísicos idealistas”. A verdade de algo é a “verdade como ‘aquilo que é bom para nós’”, e não mais a “verdade como contato com a realidade”. Tudo o que temos é o que Rorty chama de “conversação” e as várias descrições. E a melhor maneira de manter a conversação acontecendo, não é criticando nem avaliando o conhecimento ou a cultura de alguém por meio de referência a “padrões eternos”, e sim de forma fragmentada e parcial, reconhecendo (com Sellars) que o fazer científico é “um empreendimento autocorretivo que pode colocar qualquer afirmação em risco”, e dizendo (com Quine) que o conhecimento não é como “uma estrutura arquitetônica, mas como um campo de força, e que não há quaisquer asserções que estejam imunes à revisão”.[427] A abordagem behaviorista de Rorty (via Quine e Sellars) assume, portanto, que “nada conta como justificação a não ser por referência ao que já aceitamos, e que não há maneira de sairmos fora de nossas crenças e de nossa linguagem para encontrar algum teste que não a coerência”. A linguagem, assim, percorre todo o caminho (*language goes all the way down*), como diz sua famosa expressão.[428]

Feito esse parêntesis, volto à segunda representação ankersmiteana de Rorty. Para ele, assim como Hegel acreditou que seu vocabulário filosófico representava uma ruptura com o kantismo, enquanto, de fato, “ele deu a ele sua mais forte e consistente forma, também o pragmatismo de Rorty não significou uma ruptura com o transcendentalismo linguístico, como por ele pretendido, mas, na verdade, foi sua mais perfeita demonstração”.[429] A história do próprio Ankersmit em *Sublime* (e em boa parte de sua biografia intelectual), por outro

---

[427] Ver: RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Trad.: Antônio Trânsito. 3ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, pp. 178-186.

[428] RORTY, Op. Cit., p. xxxv.

[429] No original: “And just like Hegel believed that his strategy meant a decisive rupture with Kantianism, while, in fact, he gave it its strongest and most convincing form, so is Rorty’s pragmatism not the rupture with the twentieth-century linguistic transcendentalism that it pretends to be but, in fact, its ultimate vindication”. ANKERSMIT, Op. Cit., p. 20.

lado, não é sobre a relação conhecimento-realidade ou linguagem-realidade, mas sobre a relação linguagem-experiência – debruçar-me-ei mais detidamente sobre ela no próximo capítulo. Antes é preciso prosseguir discorrendo sobre a ruptura que, em meu entendimento, dá sustentação esse novo "paradigma existencialista" apresentado por Ankersmit, sobretudo, no livro em análise.

Que argumentos Ankersmit apresentou em favor dessa tese em relação a Rorty e sua virada-linguística? E, com base em alguns de seus escritos sobre o transcendentalismo (kantiano e linguístico), que elementos se podem achar em Rorty para uma possível resposta a esse olhar crítico?

Depois de introduzir as teses de Rorty contra o transcendentalismo kantiano, Ankersmit começa apontando possíveis incoerências e contradições em Rorty, costurando uma série de discursos que apontam, quem sabe, para o desejo implícito de encontrar o "verdadeiro Rorty" – não aquele que ele (Rorty) clamou ser, mas o que ele mais repudiou: um legítimo herdeiro do kantismo. Gostaria de dividir essa segunda história contada por Ankersmit em duas críticas centrais: (a) a visão incerta de Rorty sobre o "status ontológico da linguagem"; (b) a incapacidade de Rorty de cumprir os corolários de seu próprio pragmatismo. Esse serão meus assuntos nos tópicos seguintes.

3.3. Rorty sobre o status ontológico da linguagem

De acordo com Ankersmit, se seguirmos a rejeição radical de Rorty da *tertia*, isto é, da linguagem como "terceiro elemento", e tudo ao que a ele pode estar associado, não haverá mais lugar para a concepção de uma realidade "lá fora", de modo que a linguagem não poderia ser considerada uma "coisa" tal como encontramos outras coisas que são parte do mundo. A incoerência desse tipo de rejeição aparece, em Rorty, quando vemos ele também fazendo declarações tais como, e.g., a de que "não há lugar para a noção de 'pensamento' ou 'linguagem' como capazes de estar a maior parte fora de sintonia com o ambiente – pois não há como conferir sentido à noção de 'fora de sintonia'".[430] Em outras palavras (e retornando a um aspecto já comentando

[430] No original: "More generally, there is no room for the notion of 'thought' or 'language' as capable of being mostly out of phase with the environment - for there is no way to give sense to the notion of 'out of phase'". RORTY, Richard. *Objectivity, Relativism and Truth*. Philosophical

anteriormente), Rorty coloca a linguagem como elemento indissociável da "pele" do falante (*our skin*) – suas tradições (linguísticas ou outras). E, mais adiante, corrobora com Davidson ao reforçar que, de uma perspectiva darwinista, "simplesmente não há como conferir sentido à ideia de nossas mentes ou nossa linguagem sistematicamente dessintonizadas com aquilo que está além de nossas peles".[431] Aqui Rorty usa o mesmo argumento de modo invertido: se não há lugar para a ideia de uma linguagem apartada do ambiente (*environment*), asserções que igualmente postulem uma falta de sintonia entre nossa linguagem e o que reside fora de nossa pele perdem sua razão de ser (numa relação em que a linguagem ou a mente atuariam, perante o mundo, como sendo a forma de um conteúdo – e aqui se nota a semelhança com a abordagem de White, tal como vista no primeiro capítulo).[432]

Nesse aspecto, Rorty estaria nos dizendo – segundo o lê Ankersmit – que a linguagem é apenas "um dos muitos componentes ou aspectos da realidade, e que a linguagem sobre a linguagem (que se pode encontrar nas ciências humanas), dessa forma, não difere categoricamente da linguagem usada para falar sobre elétrons ou formações geológicas".[433] Ankersmit entende que esse tipo de coisa só poderia ser dita por alguém que acredita que não existem fronteiras ontológicas entre textos e coisas – não para afirmar, é claro, que são correspondentes, mas que ambos são parte da mesma realidade. A contestação de Ankersmit, nesse caso, reside em sua particular visão dessa ambiguidade presente em alguns dos escritos de Rorty, uma vez que, "como crítico de Foucault, Rorty parece rejeitar a reificação da linguagem (com um argumento que pressupõe aceitação ao invés de rejeição), ao mesmo tempo, como discípulo

Papers, Vol. I. New York, NY: Cambridge University Press, 1991, p. 10. Também citado em: ANKERSMIT, Op. Cit, p. 25.

[431] No original: "From a Darwinian point of view, there is simply no way to give sense to the idea of our minds or our language as systematically out of phase with what lies beyond our skinks". Ibid., p. 12.

[432] Ibid., p. 51.

[433] No original: "Language is simply just one of the many components or aspects of reality, and the language about language (which we may find in the human sciences) therefore does not differ categorically from the language used for speaking about electrons or geological formations". ANKERSMIT, Op. Cit, p. 27.

de Derrida, ele parece abraçá-la (mas com um argumento anti-idealista que sugere rejeição ao invés de aceitação)".[434]

Ao menos dois comentários podem ser feitos a esse respeito. Em primeiro lugar, formas mais radicais de textualismo – como o da já citada fórmula derrideana, que aparentemente reduz a realidade a um texto[435] – tendem a não combinar, num quadro geral (e não tomando declarações aleatoriamente, fazendo-as conversar e se contradizer entre si e, por fim, mostrando como o produto final é incoerente ou ambíguo, como o faz Ankersmit), com o pragmatismo e o nominalismo de Rorty. Pois é possível vê-lo em algumas situações admitindo a existência de uma realidade lá fora. Isso se pode observar, por exemplo, em uma de suas discussões sobre a tensão entre *things made* e

---

[434] No original: "Thus, as a critic of Foucault, Rorty seems to reject the reification of language (with an argument that invites acceptance rather than rejection), whereas, as a disciple of Derrida, he seems to embrace it (but with an anti-idealist argument suggesting rejection than acceptance)". Ibid., p. 27.

[435] No entanto, existem outros intérpretes que recusam crer que a afirmação de Derrida, de que não há nada além ou fora do texto, de fato seja uma negação da existência da realidade e de que tudo o que existe são textos. Em seu livro *Postmodernism for historians*, Callum G. Brown defende essa ideia, desde uma aplicação ao campo da historiografia. Para ele:

> Esta não é uma negação de que o passado aconteceu, apenas uma negação da habilidade do historiador de descrevê-lo de qualquer outra forma que não seja em um texto. Todo pós-modernista reconhece a existência da realidade, e todo historiador pós-modernista reconhece a existência do passado. A melhor maneira de expressar isso é essa: o passado existe como uma infinidade de eventos. Contudo, nossa habilidade de recordar eventos apenas em textos transforma-os em afirmações-fato e em afirmações narrativas, que os divorcia imediatamente da realidade do passado, e os coloca em uma relação que eles podem não ter tido. A implicação é, obviamente, que a mente humana, incluindo a do historiador habilidoso, é incapaz até mesmo de ler o passado sob qualquer outra forma que não seja textual.

Brown chega até mesmo a reconhecer – de modo interessante a presente tese – que pode haver um "sublime" a ser encarado, mas que isso não é uma coisa fácil de se traduzir em palavras ou em um livro de história. Ou seja, o sublime não pode ser levado a sério na escrita da história por não ser descritível (veremos adiante como essa ideia vai de encontro com a concepção de Ankersmit sobre o sublime histórico). Essa interpretação de Brown, contudo, se aplica a meu ver melhor a pós-modernistas como Rorty do que a Derrida, por exemplo, por razões que apresentarei a seguir. No original: "This is not a denial that the past happened, merely a denial of the historian's ability to describe it in anything other than a text. Every postmodernist acknowledges the existence of reality, and every postmodemist historian acknowledges the existence of the past. The best way to express the approach is this. The past exists as an infinity of events. Those events constitute a 'reality'. However, our ability to recall events only in texts transforms those events into fact-statements and narrative-statements that divorce them immediately from the reality of the past, and puts them in a relationship to each other that they may not have had. The implication is, of course, that the human mind, including that of the skilled historian, is unable even to read the past as anything other than a text". BROWN, Callum G. *Postmodernism for Historians.* Harlow, UK: Pearson Longman, 2005, p. 101-102.

things found, ou entre a “verdade produzida” e a “verdade descoberta”. Dizer, com o pragmatista, que a verdade não está dada, nem pode ser descoberta não significa necessariamente negar que o mundo seja dado, nem que ele existe; pelo contrário, o bom senso nos leva a reconhecer, como expressou Rorty, que “a maioria das coisas no espaço e no tempo é efeito de causas que não incluem os estados mentais humanos”.[436] Assim, esse autor conclui que

> Dizer que a verdade não está dada é simplesmente dizer que, onde não há frases, não há verdade, que as frases são componentes das línguas humanas, e que as línguas humanas são criações humanas. A verdade não pode estar dada – não pode existir independentemente da mente humana – porque as frases não podem existir dessa maneira, ou estar aí. O mundo existe, mas não as descrições do mundo. Só as descrições do mundo podem ser verdadeiras ou falsas. O mundo em si – sem o auxílio das atividades descritivas dos seres humanos – não pode sê-lo.[437]

Em seguida, Rorty argumenta que, embora o mundo exista, ele não fala; apenas seres linguísticos, como nós, podem falar. O mundo pode até “sustentar convicções, mas não propor uma linguagem para falarmos. Somente outros seres humanos são capazes de fazê-lo”.[438] Em outro lugar, Rorty sustenta semelhante convicção, ao observar que James e Dewey concordaram com a ideia de Kant de que não se pode querer comparar uma crença com outra coisa que não seja uma crença para ver se eles correspondem – e.g., não se pode comparar a fé numa divindade com a própria divindade, mas com outras formas de fé. Entretanto, esse autor ressalta que James e Dewey foram sensíveis o bastante para reconhecer que isso não significa que não haja nada “lá fora” (Deus, por exemplo) a respeito de quem seja a crença. Em outras palavras, dizer que uma crença, sustentada linguisticamente, não possa corresponder a um determinado referente extra-linguístico, não implica na inexistência de tal referente.[439] Ainda na discussão em *Ironia, contingência e solidariedade*, ele lembra que Nietzsche e Derrida, mesmo sem querer, criaram esse tipo de confusão: o primeiro ao colocar a verdade no mesmo patamar que as metáforas

---

[436] Ibid., p. 28.

[437] Ibid., p. 28.

[438] Ibid., p. 30.

[439] Cf. RORTY, Richard. *Objectivity, Relativism and Truth.* Philosophical Papers, Vol. I. New York, NY: Cambridge University Press, 1991, p. 83.

e inferir que ela não passa de “uma mentira útil”; e o segundo ao supor que não existe uma realidade tal qual desejavam os metafísicos, e que essa realidade não é, de fato, “real”. Já o nominalista Rorty adota uma postura quase-agnóstica, ao inferir que devemos preferir evitar expressões como “natureza intrínseca” ou “verdade” porque até aqui elas têm nos causado mais problema que solução. No entanto, “dizer que devemos abandonar a ideia de verdade como algo que está aí, à espera de ser descoberto, não é dizer que descobrimos que não existe verdade alguma”.[440]

A base de Rorty, nesse caso, não é nem Derrida, nem Foucault, mas o trabalho de Donald Davidson em sua disposição em abandonar o essencialismo de qualquer ordem e propor uma filosofia que aprenda a lidar com a contingência da linguagem.[441] Em resumo: Rorty não dispensa a busca pela verdade pela presumida negação da existência de algo como “a verdade” ou “o mundo”, e sim porque, para poder falar de verdade ou mundo, precisamos de descrições já existentes, e de redescrições dessas descrições, formadas a partir de um vocabulário contingente.

Em segundo lugar, coincidentemente ou não (eu apostaria em “não”), a crítica que Ankersmit faz a Rorty, foi bem antes endereçada pelo próprio Rorty a Derrida. Senão, vejamos: em um ensaio em que compara o textualismo com o idealismo, Rorty afirma que declarações curtas e grossas como a de que “não há nada fora do texto”, podem estar corretas sobre o que implicitamente negam, mas erradas sobre o que explicitamente asseveram. Para lembrar o lugar em que se situa essa posição de Derrida, vale salientar que, na segunda parte de sua *Gramatologia*, Derrida utiliza a obra de Rousseau para dizer que não há nada além, nem por trás dela, tudo o que sempre existiu foi o que ele chama de “escritura” (ou simplesmente o texto), que ele mesmo define na introdução dessa obra, num sentido holístico, como sendo “tudo o que pode dar lugar a uma inscrição em geral, literal ou não, e mesmo que o que ela distribui no espaço não pertença à ordem da voz”. Tudo é linguagem! Em outras palavras, onde quer

---

[440] RORTY, Op. Cit., p. 33.

[441] Ver, e.g.: DAVIDSON, Donald. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

que estejamos, e quaisquer sejam nossos pontos de partida, estamos "já num texto", e toda forma de aproximação é, portanto, textual. Isso tem implicações importantes sobre o modo de leitura. Segundo o autor, a leitura não deve nem reduplicar o texto,

> Nem legitimamente transgredir o texto em direção a algo que não ele, em direção a um referente (realidade metafísica, histórica, psicobiográfica, etc.) ou em direção *a um significado fora do texto* cujo conteúdo poderia dar-se, teria podido dar-se fora da língua, isto é, no sentido que aqui damos a esta palavra, fora da escritura em geral. Daí porque as considerações metodológicas que aqui arriscamos sobre um exemplo [no caso, Rousseau (J.M.)] são estreitamente dependentes das proposições gerais que trabalhamos mais acima, quanto a ausência do referente ou do significado transcendental. *Não há fora-do-texto*. [442]

Se por um lado, como defende Rorty, a potência dessa afirmação advém da reprodução de uma "velha anedota pragmatista", de que só se pode comparar textos com textos, representações com representações, e não com a coisa em si, por outro, essa anedota ainda reencena o slogan kantiano de que "intuições sem conceitos são cegas". Por sua vez, prossegue ele, essa também pode ser vista como um reencenação da *naiveté* de Berkeley ao observar que "nada pode ser parecido com uma ideia a não ser uma ideia".[443] Na percepção de Rorty, essas asserções são igualmente formas desorientadas de dizer que não podemos dispor da realidade em seu estado nú, e que o textualismo nada tem a acrescentar a esses velhos slogans a não ser "uma nova e enganosa imagem – a imagem do mundo como consistindo em tudo o que já foi inscrito em todos os vocabulários até aqui utilizados". Para completar – e aqui está o principal ponto de semelhança entre as críticas –, Rorty observa que, "tomada em um sentido francamente literal, essa declaração é apenas mais uma tese metafísica", uma vez que ainda aponta para uma fundação filosófica para o conhecimento.[444] E,

---

[442] DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Trad.: Miriam Chnaiderman; Renato J. Ribeiro. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1999, p. 11, 194, grifos meus.

[443] Na citação original de Rorty: "This chestnut, in turn, is just an expanded form of Kant's slogan that 'intuitions without concepts are blind', which, in turn, was just a sophisticated restatement of Berkeley's ingenuous remark that 'nothing can be like an idea except an idea'". RORTY, Richard. *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, p. 154.

[444] As duas frases citadas, no original: "Textualism has nothing to add to this claim except a new misleading image – the image of the world as consisting of everything written in all vocabularies used so far"; e: "Taken in a weakly literal-minded sense, however, this claim is just one more metaphysical thesis". Ibid., p. 154.

seguindo sua própria linha de raciocínio, talvez o que Rorty disse uma vez sobre Hegel, Nietzsche e Heidegger, também sirva aqui para Derrida: embora eles sejam, a maior parte do tempo, mais ironistas que metafísicos, "ainda não são nominalistas plenamente desenvolvidos, porque não se contentam em dispor de coisas pequenas. Querem também descrever uma coisa grande".[445] Hegel queria "O Espírito", Nietzsche centrava-se na "Europa", Heidegger tangenciava "O Ser", e Derrida visava "A Escritura" (ou simplesmente o texto). Por essa razão, Rorty conclui, é que o ironismo é tão "traiçoeiro" e tão propenso ao "auto-engano": "é uma das razões por que cada novo teórico acusa seus predecessores de terem sido *metafísicos disfarçados*".[446]

É preciso notar, contudo, que a avaliação de Rorty em relação a Derrida recebeu um tom mais condescendente em ensaios posteriores sobre esse autor, do final dos anos 1980. Em um deles, a pergunta central (também usada como título) é de particular interesse nessa discussão: "Derrida é um filósofo transcendental"? A meu ver, pode-se notar duas inclinações que conduziram a duas respostas diferentes. A primeira inclinação de Rorty foi a de *negação*. Christopher Norris e, especialmente, Rodolphe Gasché, sugeriram que Derrida não estava apenas brincando ou nos dando uma "fantasia privada", mas oferecendo "argumentos rigorosos", e deveria ser enquadrado como um filósofo transcendental da tradição kantiana, e não como um autor ou poeta. Rorty ofereceu a eles outra imagem de Derrida: (a) primeiro, dizendo que ele "acotovelou-nos" para um mundo em que coisas como reflexão ou argumentação "rigorosas", ou as "deduções transcendentais", têm um espaço muito reduzido; (b) segundo, defendendo que o talento de Derrida não esteve tanto em refutar essas crenças precedentes, mas em oferecer um vocabulário substituto que nos ajudou a esquecê-las; (c) contestando a visão de Gausché – que queria exaltar o "verdadeiro Derrida" de acordo com "critérios rígidos" –, por ele ter feito "velhos elogios logocêntricos" a um inimigo do logocentrismo; para ele, o melhor elogio

[445] RORTY, Richard. *Contingência, ironia e solidariedade.* Trad.: Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 176.

[446] Ibid., p. 177, grifo meu.

à filosofia de Derrida é precisamente de que ela é uma "fantasia privada"[447], sem pretensões ("sérias") de determinar a "natureza" ou as "condições de possibilidade" de algo (conhecimento, linguagem). Nessa defesa, porém, ele tem em mente o "Derrida maduro", que "privatiza sua reflexão filosófica e, desse modo, elimina a tensão entre ironismo e teorização".[448]

Isso nos conduz a uma segunda inclinação de Rorty: o da *afirmação* de que, sim, Derrida, por sua própria obra e graça, deu a seus leitores, especialmente na primeira fase de sua obra, em livros como o *Gramatologia*, por exemplo, o direito de identificá-lo como filósofo transcendental[449]. Ao apontar para o ineditismo de sua época em termos de sua evidente atenção à linguagem, Derrida teria tido uma recaída na metafísica em afirmações como a de que "esta inflação do signo 'linguagem' é a inflação do próprio signo, a inflação absoluta, a inflação mesma", e que essa inflação é também sintoma de como "uma época histórico-metafísica deve determinar, enfim, como linguagem, a totalidade do horizonte problemático".[450] Para Rorty, esse modo derrideano de fornecer, em certos momentos, argumentos para teses como a de que "apenas com base na *différance* e na sua 'história' é que supostamente podemos saber onde nós estamos", ou de que "escrita é anterior à fala"[451], faz com que ele momentaneamente traia seu próprio projeto, tentando evitar uma velha conversa, mas com o mesmo vocabulário ou "o mesmo *archai*, *telos*, e assim por diante".[452] Dito de outra forma, segundo Rorty, "as piores partes de Derrida são

[447] Tese com a qual ele também corrobora no capítulo 6 de *Contingência, ironia e solidariedade,* intitulado "Da teoria ironista às alusões privadas: Derrida". Ibid., pp. 209-231.

[448] Ibid., p. 213.

[449] Essas inclinações de Rorty, para mim, não são indícios de contradição, e sim sinais de que ele tinha a obra de Derrida em alta consideração, o suficiente para reconhecer sua complexidade, isto é, para não a tratar como sendo somente isso ou somente aquilo. Daí a resposta à pergunta do ensaio aludido não pode ser considerada definitiva, nem taxativa sob nenhum aspecto, mas aberta. Trata-se de Rorty fazendo uso de seu ironismo, não pretendendo ver, nem descrever Derrida "tal como ele é", e sim com que/quem ele se parece em diferentes fases de sua obra.

[450] DERRIDA, Op. Cit., p. 7. Também citado em: RORTY, Richard. *Ensaios sobre Heidegger e outros*. Trad.: Eugénia Antunes. Lisboa: Instituto Piaget, 1991, p.

[451] Ibid., p. 153.

[452] Ibid., p. 158.

aquelas em que começa a imitar o que mais odeia e começa a afirmar que pode fornecer ‘análises rigorosas’”.[453]

Voltando, portanto, à sua própria questão inicial no ensaio – sobre com que versão de Derrida devemos ficar, o “nominalista incompreendido” (cf. Rorty) ou o “transcendental incompreendido” (cf. Gausché) –, Rorty a princípio propõe um *juste milieu* afirmando que essa não é uma tarefa mais fácil, uma vez que “Derrida toca em todos os tipos”.[454] Ou seja, há indícios de grandiloquência nos seus primeiros trabalhos que até justificam posições como a de Gausché, mas Rorty declara, ao mesmo tempo, que “gostaria de ver os seus primeiros trabalhos como um mau começo, do mesmo modo que *Ser e tempo* o é, à luz dos últimos trabalhos de Heidegger, e tal como Wittgenstein pensou que seu *Tractatus* era um falso começo”.[455] Isso quer dizer que, ainda que se possa enxergar tal transcendentalismo no primeiro Derrida, a versão de Derrida então preferida por Rorty é a de um autor que, em sua fase madura, deu às costas para a teorização, ao modo de seus adversários, e abraçou a “fantasia privada” da autocriação de si mesmo “pela criação de seu próprio jogo de linguagem, tentando não gerar outro filho de Sócrates, não ser mais uma nota de rodapé em Platão”.[456]

Rorty acrescenta um elemento interessante ao debate, evocando o livro *Contingencies of Value,* de Barbara Herrnstein Smith, em que a autora, criticando Derrida, afirma que a metafísica do pensamento ocidental é o próprio pensamento, e no desenrolar desse pensamento, uma metafísica sucede a outra (ou “tece a outra”). Rorty diz concordar com Smith, e interpreta sua afirmação dizendo que “a ironia de cada geração irá provavelmente tornar-se na metafísica da geração seguinte”. Sua definição de metafísica, nesse interim, é que ela é, por assim dizer, “ironia tornada pública e simples – liquefação solidificada, fornecendo uma nova base sobre a qual se pode inscrever novas formas”.[457] Sua intuição naquele momento (1989, em que Derrida se encontrava vivo e ativo) era

---

[453] Ibid., p. 153.

[454] Ibid., p. 204.

[455] Ibid., p. 205, grifos no original.

[456] RORTY, Richard. *Contingência, ironia e solidariedade.* Trad.: Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 225.

[457] Ibid., p. 205n.

de que Derrida deveria ser mantido por mais tempo em seu estado líquido (irônico) antes de ser solidificado. Transpondo essa mesma linha de raciocínio para a crítica de Ankersmit a Rorty, pergunto se não pode ser também prematura e adventícia a tentativa de Ankersmit de solidificar Rorty, ou de tornar sua ironia na metafísica dessa "nova geração" – existencialista-experiencial, pós virada-linguística, pós-pós-moderna, pós-narrativista, e assim por diante.

Resumindo a história: embora tanto o textualismo derrideano quanto o nominalismo rortiano partam do mesmo princípio (assim como Foucault também o fez a seu modo), isto é, de que as palavras não estão coladas e nem são espelho do mundo, o nominalismo parece ser mais volátil e menos suscetível a reducionismos, porque se concentra no uso. Segundo Rorty, nominalistas como ele são "aqueles para quem *a linguagem é uma ferramenta* em vez de um meio, e para os quais um conceito é apenas *o uso* normal de uma marca ou ruído". Em outras palavras, ele diz adiante que "os nominalistas veem a linguagem como seres humanos *utilizando sinais e ruídos* para obterem o que desejam".[458] O nominalismo, nesse sentido, a mim parece menos sujeito a cair em ciladas como a de tratar a linguagem como alfa e ômega, do que o textualismo de primeira instância. Pois, como explica Silvia Faustino,

> Os textos estão no ponto de partida, em toda a travessia e na chegada (sempre provisória) das empreitadas analíticas de Derrida. Com ele cabe perfeitamente dizer que "no início era o signo". Não por acaso, é precisamente pelo signo que sua proposta de desconstrução da metafísica logocêntrica começa, e a vantagem de começar pelo signo é precisamente a de começar pelo que essa tradição sempre considerou como secundário.[459]

Logo, o signo não apenas não (pretensiosamente o bastante) atinge a coisa em si, como, mais importante, "não existirá mais a coisa em si fora das redes de remissões de signos".[460] Nesse caso, a meu ver, Rorty deveria ser menos o alvo da crítica de Ankersmit ao transcendentalismo linguístico, e menos culpado do que Heidegger chamava de "recaída da metafísica", do que Derrida

---

[458] RORTY, Op. Cit., p. 202, 203, grifos meus.

[459] FAUSTINO, Silvia. Derrida e a linguagem. *Cult*, edição 117, Setembro, 2007. Disponível em: <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/derrida-e-a-linguagem/>. Acesso em: 07 de maio 2016.

[460] Ibid.

– o que não compromete o fato de que o primeiro pode ser visto, em muitos aspectos, como discípulo do segundo, e assim, em última instância e para fins de sua crítica, é como Ankersmit o enxerga. Como declarou o próprio Rorty no início de outro ensaio sobre esse autor, “Derrida está para Heidegger, assim como Heidegger está para Nietzsche” – e, pode-se dizer, Derrida está para Rorty, assim como Rorty e White estão para Ankersmit. Como prossegue ele, “cada qual é o leitor mais inteligente e o crítico mais devastador de seu respectivo predecessor. Esse predecessor é a pessoa com quem cada um deles mais aprendeu e aquela a quem mais precisa ultrapassar”.[461] Como consequência, uma questão para tentar responder mais adiante pode ser: em que medida a experiência histórica sublime de Ankersmit está imune ao transcendentalismo que ele tanto critica e que tanto quer superar?

3.4. Rorty e os corolários de seu pragmatismo

Para Ankersmit, o que é, de certo modo, paradigmático em Rorty é a ideia de que o filósofo pode ser bem-sucedido em substituir vocabulários em uso por novos vocabulários ou redescrições, que permitirão a ele e a outros enxergar “o mundo” e a si mesmos de outra maneira. Os que realizam tal proeza são, segundo Ankersmit, os “filósofos realmente importantes”, que fazem da história da filosofia “a história de vocabulários filosóficos e de instrumentos linguísticos que a humanidade utilizou para lidar com a realidade”.[462] Nesse sentido, Ankersmit aplaude a filosofia de Rorty por ter sido aquela que propôs uma desconstrução da tradição epistemológica de Descartes a Kant, e desmascarou todos aqueles (filósofos da linguagem, como ele) que tentaram apresentar a linguagem como “nosso último e final *transcendentale*”.[463]

Entretanto, esse reconhecimento do trabalho de Rorty é obliterado pelo visível desapontamento que este lhe causou ao permanecer sendo, não menos

---

[461] RORTY, Op. Cit., p. 209.

[462] No original: “The idea is that the history of philosophy is, above all, the history of philosophical vocabularies and of the linguistic instruments humanity has used for dealing with reality”. ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience*. Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 34.

[463] No original: “Our last and final *transcendentale*”. Ibid., p. 66. Resolvi manter, como no original, a expressão final em italiano.

que Wittgenstein, Searle ou Davidson, um filosofo da linguagem; como consequência, ao também prosseguir usando o mesmo idioma dos filósofos que criticou, recusando-se a desenvolver um vocabulário que fosse realmente "novo". É como se Rorty tivesse destruído a cama da filosofia da linguagem, continuando, porém, deitado em seus confortáveis colchões.[464] Em seguida, ao declarar sua, não obstante, profunda admiração por Rorty, ele aparentemente contradiz sua tese anterior afirmando que Rorty foi eficaz em cumprir seus próprios padrões filosóficos, dando-nos um "novo vocabulário" com noções tais como a de anti-fundacionalismo, anti-representacionalismo, de *tertia comparationes*, entre outros. Mas logo ele se refaz justificando que, embora tenha apresentado um vocabulário importante, ele nem é tão novo, nem tão revolucionário quanto podia ter sido, pois Rorty alegadamente não deu a devida propulsão aos corolários de sua revolução. Mas de que corolários ele está falando?

No texto fica claro que Ankersmit está falando da experiência histórica. Isso quer dizer que, para ele, se caso Rorty se propusesse a ir além da virada-linguística, criando de fato um "novo vocabulário", seu próximo passo deveria ser o de "retornar às concepções aristotélicas de experiência, e a possibilidade de um contato direto e imediato com a realidade (mais especificamente, o passado ou o texto)".[465] E não foi esse o projeto do próprio Ankersmit? Aqui, para mim, está o vórtice a partir do qual Ankersmit cria seu distanciamento em relação a Rorty: não se trata tanto de um desacordo quanto de uma visível decepção[466].

---

[464] Paráfrase minha da declaração de Ankersmit, no original: "(...) Rorty wrote his own philosophy of language when seated on the remainders of a philosophy of language that he had so effectively destroyed". Ibid., p. 66.

[465] A passagem toda no original expressa claramente o desejo (frustrado) de Ankersmit de que Rorty assumisse o corolário de sua ruptura radical com o transcendentalismo, que, para ele, reside obviamente no conceito de experiência: "And Rorty likewise confronts us with the spectacle of an arsonist who turned into a firefighter, for aestheticism, aesthetic experience, *a return to Aristotelian conceptions of experience, and the possibility of a direct and immediate contact with reality (more specifically, the past or the text)* are so much the obvious revolutionary consequences following from his pragmatist destruction of the régime of transcendentalism and its *tertia*, that one can be only amazed by how he succeeded in avoiding them". Ibid., p. 67, grifos meus (para destacar o trecho acima citado).

[466] Ankersmit expressa isso literalmente ao dizer que: "Rorty, a quem dificilmente alguém pode acusar de falta de interesse em causas emancipatórias na filosofia, foi claramente relutante em apoiar a causa da experiência. E isso é um mau presságio". Aqui fica claro o teor libertador ou emancipador que ele quer conferir à experiência histórica sublime em relação à linguagem. No original: "Rorty, whom one can hardly accuse of lack of interest for emancipatory causes in

Ankersmit enseja que Rorty tivesse encabeçado um projeto que, na prática, nunca foi por ele pretendido. Tendo Rorty se tornado um dos principais referenciais da obra de Ankersmit do fim dos anos 1980 em diante,[467] este esperava poder contar com ele em seu salto para fora da "prisão da linguagem" rumo à experiência. O "caso de Richard Rorty", portanto, tornou-se para Ankersmit um caso perdido. Mesmo em meio a acessos nostálgicos (do que poderia ter sido, mas não foi), é preciso, doravante, superar tanto Rorty quanto a filosofia da linguagem por ele esposada.

No capítulo 2 de *Sublime*, "Da linguagem para a experiência", o autor retoma sua discussão com a filosofia da linguagem e o pós-estruturalismo, apresentando o caminho que ele elegeu como melhor maneira para se ver livre dessa *prisonhouse of language* e para definitivamente extrapolar o transcendentalismo linguístico: o caminho da experiência. Sua estratégia inicial foi utilizar a oposição entre o realismo intuitivo de Thomas Nagel e o pragmatismo de Rorty, para mostrar como foi o primeiro, e não o segundo, que "verdadeira e fundamentalmente" (termos dele) rompe com o kantismo e com a tradição epistemológica ao conceber a possibilidade de uma experiência pré-linguística da realidade.[468] Ankersmit se concentra em uma afirmação nodal de Nagel em seu artigo "What is like to be a bat?", qual seja:

> A reflexão sobre como é ser um morcego parece nos conduzir, portanto, à conclusão de que *existem fatos que não consistem na verdade das proposições expressas em linguagem humana*. Podemos ser compelidos a reconhecer a existência de tais fatos sem sermos capazes de declarar ou de compreendê-los. [469]

---

philosophy, was clearly unwilling to support the cause of experience". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 75.

[467] E é importante lembrar que o que ele defendeu em *Narrative Logic*, por exemplo, concorda basicamente com o argumento de Rorty de que não há um terceiro elemento (*tertia*) entre a realidade e nosso conhecimento sobre ela (ver capítulo 1, tópico 1.2.). Mas com o livro objeto da presente análise, essa posição muda, tendo em vista que esse "terceiro elemento" passa a existir e ter um nome: experiência histórica sublime.

[468] Ibid., p. 74.

[469] No original: "Reflection on what it is like to be a bat seems to lead us, therefore, to the conclusion that there are facts that do not consist in the truth of propositions expressible in a human language. We can be compelled to recognize the existence of such facts without being able to state or comprehend them". NAGEL, Thomas. What is it Like to Be a Bat? In: _____. *Mortal Questions.* New York: Cambridge University Press, 1979, p. 171, grifo meu. Também citado em ANKERSMIT, Op. Cit., p. 73.

Em sua contestação, Rorty rejeita o apelo de Nagel à possibilidade de aceder a elementos pré-linguísticos por entender que essa (contrariamente ao entendimento de Ankersmit) é ainda uma forma de legitimar o transcendentalismo kantiano. Rorty, então, pergunta: *pode alguém apelar a um conhecimento não-linguístico em um debate filosófico?* Para sair desse tipo de impasse que, segundo ele, é a marca da "profundidade filosófica" ou de uma péssima linguagem, é preciso substituir por uma que não leve a esse tipo de impasse. Ele, porém, defende que

> A intuição de que existe algo de inefável tal como o que significa ser como nós – algo sobre o que alguém não possa aprender por meio da crença em proposições verdadeiras, mas somente através *sendo* daquele jeito –, não é um assunto sobre o qual alguém possa trazer maiores elucidações. Tal afirmação ou é profunda, ou é vazia.[470]

Veja que, de novo, Rorty não está categoricamente negando a possibilidade de existência desse "inefável" lugar, e sim que ele não pode ser elucidado, nem evocado como um elemento decisivo sobre a natureza do conhecimento e da realidade.[471] Ademais, Rorty admite que seu conflito pragmatista com o realismo intuitivo não deve passar de uma preferência por um tipo de vocabulário ao invés de outro[472] – e não na declaração de como a linguagem prevalece sobre a intuição como "a chave para a maioria dos segredos que gravitam em torno da natureza de nosso conhecimento sobre a

---

[470] No original: "But the intuition that there is something ineffable which it is like to be us – something which one cannot learn about by believing true propositions but by only being like that – is not something on which anything could throw further light. The claim is either deep or empty". RORTY, Richard. *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, p. xxxvi.

[471] Ankersmit também dará o mesmo tom inefável ao que chama de "experiência sublime", e acabará corroborando, mesmo sem se dar conta, com essa percepção de Rorty, especialmente ao reconhecer o caráter "mudo" da experiência. Essa posição do autor ficará mais clara no próximo capítulo.

[472] Em suma, enquanto o segundo acredita na "verdade filosófica" e que, por trás dos textos, existe algo mais profundo e que não seja um texto em si (presumidamente, a realidade, a essência ou a verdade) e ao qual tudo o mais (atos de fala, textos, discursos, etc.) se remete, o primeiro caminha na direção oposta: porque não acredita que haja qualquer coisa à parte a que os textos possam se referir, de modo que os textos só se "referem" a outros textos. E que, colocando vocabulários diferentes frente à frente, podemos inventar novas e melhores maneiras de falar, como diz ele: "not better by reference to a previously known standard, but just better in the sense that they come to *seem* clearly better than their predecessor". Ver: RORTY, Op. Cit., p. xxxvii, grifo no original. O problema de Rorty, portanto, é com a realidade como referente e não quanto a seu status ontológico. Como já exposto, ele não nega a existência de um "real" ou de um mundo "lá fora", mas descrê no real como o que possibilita o conhecimento.

realidade", para lembrar outra vez a crítica de Ankersmit, que revela, a meu ver, uma representação um tanto quanto duvidosa de Rorty, por causa dos pressupostos igualmente duvidosos que carrega. Analisarei a representação a partir de três pressuposições:

Pressuposição I: Para Rorty, a linguagem é "a medida de todas as coisas" (*the measure of all things*). Já que no modelo interacional de Rorty a linguagem tem um papel fundamental (ou, nos termos de Ankersmit, ela é "onipresente"), não haveria escapatória para o ajuizamento de que sua filosofia deve ser vista como a versão mais bem-acabada do kantismo. Ele até apresenta um silogismo para ilustrar sua tese: "Se Rorty escreve que 'a linguagem percorre todo o caminho', analogamente, Kant poderia ter dito exatamente pelas mesmas razões, que 'a as categorias do entendimento percorrem todo o caminho".[473] O problema dessa pressuposição não está principalmente em associar Rorty com o transcendentalismo – uma vez que o próprio Rorty o fez com Nietzsche, Heidegger e Derrida, e admitia que o ironista de uma geração poderá ser o metafísico da próxima –, mas em desconsiderar que o pragmatismo rortiano não consistiu em elevar a linguagem a uma posição superior, e sim em humilhar a palavra, questionando os vocabulários em uso e explicitando sua contingência. Isso, pois, segundo Rorty:

> A visão davidsoniana da linguagem não é reducionista nem expansionista. Não propõe, como às vezes fizeram alguns filósofos analíticos, fornecer definições reducionistas de concepções semânticas como "verdade", "intencionalidade" ou "referência". Tampouco se assemelha à tentativa heideggeriana de transformar a linguagem numa espécie de divindade, em algo de que os seres humanos são meras emanações. Como nos alertou Derrida, *tal apoteose da linguagem é a mera versão transposta da apoteose da consciência pelos idealistas*.[474]

Na frase destacada, Rorty se demonstra ciente de que a filosofia da linguagem teve, de fato, recaídas na metafísica, fazendo pela linguagem o que o idealismo fez pela consciência. Essa admissão de Rorty parece uma reação

---

[473] No original: "If Rorty writes 'Language goes all the way down', Kant could have said for exactly analogous reasons 'The categories of the understanding go all the way down'". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 75.

[474] RORTY, Richard. *Contingência, ironia e solidariedade.* Trad.: Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 38, grifo meu.

antecipada a críticas como a de Ankersmit, o que torna ainda mais complexa e quase artificial a tarefa de não apenas associá-lo com o transcendentalismo, como de colocá-lo na posição de principal sacerdote. Penso que o ironista pode ser visto como um aficionado no texto quando diz que "as palavras fundamentais da metafísica" não passam de "mais um texto"[475], porém, com o devido adendo de que isso não implica em dizer que "não há nada fora do texto". Seria diferente se a frase fosse: "não há nada fora do texto que possa ser referido no texto". Nesse caso, não se está indicando que "tudo é linguagem", nem que "tudo é texto", e sim que a realidade é uma coisa, e o texto outra; a primeira não é uma criação *ex-nihilo* do segundo, o que não nos impede de pensar que há vários "mundos" que são oriundos da linguagem, sem serem propriamente "o mundo", nem lhe denegarem a existência.

Pressuposição II: Já que, segundo Rorty, *language goes all the way down,* então a linguagem é tudo o que há, e não há lugar para uma consciência ou experiência pré-linguística. Ankersmit está certo quanto a segunda premissa, mas parece exagerar em sua interpretação da primeira. Sobre a segunda premissa, Rorty deixou sua posição bastante clara, a meu ver, ao declarar ser importante no escopo de sua visão a noção de que não possuímos "nenhuma consciência pré-linguística a que a linguagem precise adequar-se, nenhum senso profundo de como são as coisas, o qual seja dever dos filósofos explicitar na linguagem".[476] Isso explica sua recusa em levar a sério o problema da experiência em qualquer sentido. Justifica também a inadequação que Ankersmit vê na linguagem "quando confrontada com as artes, com a pintura, com a música, com o mundo do amor (e do ódio), de todos os nossos intensos e mais pessoais sentimentos – e de nossas experiências". [477] A saída da prisão da linguagem se daria, como apresentarei no capítulo 4, através da recuperação do mundo de humores e sentimentos (*moods and feelings*), tão bem representado, segundo ele, pelo romantismo, e que seria, por sua vez, a porta de entrada do

[475] Ibid., p. 166.

[476] Ibid., p. 54.

[477] No original: "Do we not all feel that language *has* a problem if confronted with the arts, with painting, with music, with the world of love (and hate), of all of our most intense and most personal feelings – and of our experiences?". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 76.

historiador ao universo *sublime* da experiência. A questão é diferente, porém, com a primeira premissa. Já discorri anteriormente sobre como Rorty procura assegurar a crítica ao transcendentalismo kantiano, sem, no entanto, propor uma filosofia da linguagem que renegue seu pragmatismo, não se perguntando sobre *condições de possibilidade* do conhecimento através da linguagem, e sim sobre o *uso* (isto é, que tipo de vocabulário – ou, ao modo wittgensteiniano, de "jogo de linguagem" – melhor se adequa a que tipo de descrição). Parece-me pouco razoável o uso que Ankersmit faz da assertiva "a linguagem percorre todo o caminho". "Todo o caminho", para Ankersmit, significa dizer que tudo o que existe só existe linguisticamente – e já vimos como Rorty habilidosamente se esquiva dessa armadilha. Em entrevista recentemente publicada no *Journal of the Philosophy of History*, questionei Ankersmit se podemos realmente afirmar que Rorty caiu nesse tipo de emboscada linguística de defender, mesmo implicitamente, que "a linguagem é tudo o que há", tendo em vista que suas pretensões filosóficas foram ao menos colocadas mais "modestamente", como as do ironista, que desconfia de todos os vocabulários em uso, incluindo o seu próprio. Sua resposta foi a seguinte:

> Você corretamente aponta que Rorty foi relutante em fazer grandes reivindicações sobre a linguagem. Ele tem o hábito característico de modelar a linguagem ao modo de uma "conversação" – e esse termo certamente não é sugestivo da impressionante capacidade da linguagem de descobrir verdades grandes e eternas. Mas isto não altera o fato de que, mesmo assim, a linguagem é tudo o que temos e, portanto, que devemos nos manter firmes na doutrina de que "a linguagem percorre todo o caminho". Quero dizer que uma modesta concepção do que a linguagem é capaz de alcançar pode muito bem vir junto com a afirmação de que "a linguagem percorre todo o caminho".[478]

Penso que a insistência de Ankersmit é compreensível – tendo em vista sua decepção pela não abertura de Rorty à experiência –, mas ainda pouco convincente. Calvin O. Schrag ilustra bem o ponto em que quero chegar. Numa

[478] No original: "You correctly point out that Rorty was reluctant to make big claims about language. Characteristic is his habit of modelling language on 'conversation' – and that term surely is not suggestive of language's impressive capacity to discover great and eternal truths. But this does not alter the fact that even then, language is all we have and, hence, that we must hold on to the doctrine of 'language goes all the way down'. I mean, a modest conception of what language is able to achieve can be well together with the claim that 'language goes all the way down'." ANKERSMIT, Frank; MENEZES, Jonathan. Historical Experience Interrogated: A Conversation. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 2 (2017), p. xx.

entrevista concedida a Ramsey e Miller no livro *Experiences between philosophy and communication,* ele foi indagado sobre como ele se livra dessa mesma emboscada linguística. Ele respondeu com uma história contada certa feita por William James, que falava sobre a explanação de um mestre indiano a seu aprendiz de que o mundo reside sobre as costas de um enorme elefante. O aprendiz perguntou sobre o que dava sustentação às pernas do elefante, e o mestre disse que era sobre as costas de uma enorme tartaruga. O aprendiz, ainda inquieto, queria saber qual era a base de sustentação das pernas da tartaruga, no que o mestre respondeu: "turtles all the way down" (tartarugas por todo o caminho). Schrag, por sua vez, concluiu assim:

> Agora eu penso que, de forma semelhante, pode-se dizer que a interpretação percorre todo o caminho; que *a linguagem percorre todo o caminho*; que a ação percorre todo o caminho. Isso, porém, *não significa que cada um desses itens é tudo o que existe*. Aqui a tarefa da filosofia se torna uma questão contínua de triagem, explicação, e esclarecimento das várias expressões entrelaçadas na ampliação da vida humana no mundo: as expressões linguística e de ação, interpretativa, avaliativa, e todo o resto. Penso que, dessa maneira, podemos vencer o assim chamado problema lógico da aparente afirmação de que isso é tudo o que há.[479]

Penso que Schrag escolheu essa maneira paradoxal e metafórica de expressar porque, no fim das contas, para ele parece improvável – mais ainda para um ironista como Rorty, que para mim está longe de ser um dogmático – que quando alguém diz que "a linguagem percorre todo o caminho" está literalmente defendendo que a "linguagem é tudo o que há", viz., que não há um (mundo) "lá fora". Para reforçar meu ponto, faço menção outra vez ao texto "Text and Lumps", no qual Rorty, discutindo James e Dewey, afirma que eles souberam apreciar a visão de Kant de que "não se pode comparar suas crenças com alguma coisa que não seja uma crença para ver se elas correspondem". Entretanto, como prossegue, "eles sensivelmente apontaram que *isto não*

[479] No original: "Now I think, in a similar fashion, it can be said that interpretation goes all the way down. Language goes all the way down. Discourse goes all the way down. Action goes all the way down. But that doesn't mean that any one of those items is all there is. Here the task of philosophy becomes a continuing matter of sorting out, explicating, and clarifying the various expressions entwined in the upsurge of human life in the world: the linguistic expression and the action expression, the interpretive, the descriptive, the evaluative, and all the rest. So, I think that's how you surmount the so-called logical problem of appearing to assert that this is all there is". RAMSEY, R. Eric; MILLER, David J. (Eds.). *Experiences Between Philosophy and Communication.* Engaging the Philosophical Contributions of Calvin O. Schrag. New York: State University of New York Press, 2003, p. 22, grifos meus.

significa que não há nada lá fora em que as crenças possam se ancorar". [480] Desse modo, o ponto de Rorty em admitir que deve haver uma realidade "lá fora" independente ou externa a qualquer consciência que dela possamos ter não é contrário à sua crença (que Ankersmit procurou refutar no primeiro capítulo de *Sublime*) de que "tudo o que é preciso para fazer a comunicação, persuasão e, portanto, o conhecimento, possível é o *know-how* linguístico necessário para se mover de um nível a outro".[481] O Ankersmit de *Narrative Logic* não teria problemas em aceder com essa tese; já o de *Sublime*, por razões que melhor explicarei adiante, sim.

Pressuposição III: O transcendentalismo pode ser eliminado pela "reinfantilização da filosofia" (e da história), isto é, por meio da experiência. Essa terceira pressuposição – que Ankersmit anuncia como seu projeto em *Sublime* – precisa ser melhor examinada para evitar conclusões precipitadas. No projeto de Ankersmit, pode-se dizer que ela figura menos como uma simples pressuposição do que como sua espinha dorsal. Ankersmit realmente acredita que o único caminho para se ir além do transcendentalismo é indo além da virada-linguística, além da teoria literária, além do pós-modernismo, além de Rorty, além de White, através de uma concepção sublime, estética, e pós-pós-moderna da experiência. Sobre isso, Adam Timmins defende que até mesmo empreendimentos aparentemente estranhos e tão criticados como o da experiência histórica sublime devem ser valorizados como tentativas "de ir adiante com relação a debates estéreis sobre a incapacidade de romper com a 'prisão' da linguagem". Segundo Timmins, o consenso geral na teoria e filosofia da história é de que a virada linguística chegou a seu fim, sendo que estaríamos vivenciando (no caso, mais a historiografia europeia ocidental e a anglo-americana) um estágio *pós-pós-moderno*, em que declarações tais como "não há nada fora do texto" já não mais são ditas – pelo menos não com a mesma força de uns vinte anos atrás. [482]

---

[480] No original: "James and Dewey appreciated Kant's point that you can't compare your beliefs with something that isn't a belief to see if they correspond. But they sensibly pointed out that that doesn't mean that there is nothing out there to have beliefs about". RORTY, Op. Cit., p. 83, grifos meus.

[481] No original: "all that is needed to make communication and persuasion, and thus knowledge, possible is linguistic know-how necessary to move from level to level". Ibid., p. 88, grifo meu.

[482] No original: "(...) it nonetheless represents a valiant attempt to move on from sterile debates about being unable to break out of the 'prison-house' of language"). TIMMINS, Adam. Review

Nesse sentido, escritos como o de Jeffrey Nealon, tentam dar um contorno para o pós-pós-modernismo. O interessante da percepção de Nealon, é que, segundo ele, o pós-pós-modernismo, uma palavra feia e inadequada (embora, para ele, seja melhor que as também usuais "pós-modernismo tardio" ou "depois do pós-modernismo"), dificilmente implica no fim ou total superação do pós-modernismo, mas significa que o último tem passado por metamorfoses, já não sendo visto nem aceito da mesma forma.[483] Trata-se menos, nesse sentido, de uma diferença *de tipo* e mais *de intensidade.* Ademais, parece se aplicar também a este caso a percepção de Alun Munslow ao referir-se ao pós-modernismo não como sendo uma era que vem "após" o modernismo, mas como uma "transmutação" deste, sendo mais apropriado, para ele, "dizer que o modernismo tornou-se agora consciente de sua própria crítica interna acerca do conhecimento".[484] Por hora, também aposto em semelhante ideia, a saber: o que Timmins, Nealon e outros chamam de pós-pós-modernismo não é uma condição ou ideologia que vem "depois" do pós-modernismo, mas algo que surge "de dentro" como uma transmutação deste. A experiência histórica sublime de Ankersmit se enquadra, portanto, entre os conceitos-chave que tentam emular esse passo adiante, como já adiantei brevemente no capítulo anterior e como ainda veremos melhor no próximo capítulo.

***

Para finalizar, embora Ankersmit tenha anunciado em *Sublime* que sua história é sobre a relação entre a linguagem e a experiência, a palavra "relação" deveria ser substituída pela palavra "ruptura", especialmente diante de declarações inflexíveis do autor, como a de que "a linguagem está onde a experiência não está, e a experiência está onde a linguagem não está".[485] Pode-se objetar, contudo, tanto que Ankersmit tenha rompido de fato com os corolários

---

of *Frank Ankersmit's lost historical cause*. *Reviews in History*. Disponível em: <http://www.history.ac.uk/reviews/review/1245>. Acesso em 18 de maio de 2016.

[483] No original: (...) "it's not a difference in kind as much as it is a difference in intensity". NEALON, Jeffrey. *Post-postmodernism:* Or, The Cultural Logic of Just-In-Time Capitalism. Stanford, California: University of California Press, 2012, p. x.

[484] MUNSLOW, Alün. *Desconstruindo a história***.** Trad.: Renata Gaspar Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 10.

[485] No original: "Language is where experience is not, and experience is where language is not". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 79.

da virada-linguística, quanto com todas as formas de transcendentalismo. No segundo caso, é possível evocar uma curiosa admissão do próprio Ankersmit (talvez como um mecanismo de defesa *avant la lettre*), de que é necessário ser transcendentalista para falar sobre *sublimidade* da experiência. Em suas palavras:

> As anomalias associadas ao sublime são apenas anomalias para o transcendentalista. Sem transcendentalismo, não há o sublime – embora o que chamamos de "experiência sublime" seja, obviamente, em si mesma completamente indiferente a este fato a seu respeito. Ela existe quer usemos essa noção, quer não. Isso pode dar uma ideia dos problemas de se escrever um livro como esse: necessita-se da terminologia da tradição transcendentalista que se deseja superar para uma exposição sobre o que deveria ser sua substituta. É como se os revolucionários franceses de 1789 só pudessem descrever as expectativas em relação à revolução deles nos termos do mundo do Antigo Regime, que eles desejavam muito abolir.[486]

Se seguirmos a lógica desse *mea culpa* de Ankersmit, talvez ela devesse servir como bode expiatório não apenas para seu empreendimento experiencial, mas também ao empreendimento linguístico de Rorty, ao qual ele quer enfaticamente superar. A discussão precedente, sobre o caso de Rorty, e esse desfecho demonstram, portanto, o quão difícil é, para os inimigos do transcendentalismo (epistemológico ou linguístico), ultrapassar o transcendentalismo sem, consciente ou inconscientemente, reencená-lo em sua própria teorização. Ankersmit recentemente tentou justificar essa declaração acima citada da seguinte maneira:

> O transcendentalismo kantiano é uma explanação de como a experiência é possível. Assim, ao passo em que estivermos dispostos a seguir com Kant, seremos informados sobre quais são os limites da experiência, do que a experiência pode ou não ser. Essa é precisamente a distinção implicada pelo transcendentalismo kantiano: ele te diz o que possivelmente a experiência deve ou não ser. Agora, o mais engraçado – e devo evitar entrar em detalhes aqui – é que sua terceira *Crítica* [viz. *Crítica do julgamento,* 1790 (J.M.)] menciona a possibilidade de um tipo de experiência, a experiência sublime, que poderia ao que parece ser, no sentido estrito da palavra, descartada

[486] No original: "The anomalies we associate with the sublime are only such anomalies to the transcendentalist. No transcendentalism, no sublime – though what we call a 'sublime experience' is of course, itself, wholly indifferent to this fact about it. It exists whether we use use this notion, or not. This may give an inkling of the problems of the writing of a book like this one: one needs the terminology of the (transcendentalist) tradition one wishes to overcome for an exposition of what should replace this tradition. It is as if the French revolutionaries of 1789 could only describe what was to be expected from their revolution in terms of the Ancien Régime world they so much wished to abolish". Ibid., p. 428, nota 28.

> pelo transcendentalismo de sua primeira *Crítica* [*Crítica da razão pura*, 1781 (J. M.)]. Evidentemente, isto coloca a experiência sublime em uma categoria separada daquela mais "normal" e mundana (estudada na primeira *Crítica*). Nesse sentido é que alguém poderia dizer que precisa do transcendentalismo a fim de compreender as propriedades singulares da experiência sublime.[487]

A respeito disso adianto aqui uma tese a ser explorada adiante: para mim, os esforços de Ankersmit por uma superação do transcendentalismo linguístico em *Sublime* não produziram, de fato, uma superação, mas reforçaram ainda mais certa onipresença da linguagem mesmo no aporte à experiência sublime. E a razão principal é que, a meu ver, Ankersmit não propõe nesse livro um retrocesso ao estágio epistemológico (do conhecimento como espelho), tal como apresentado e criticado por Rorty; ao invés, ele recorre à experiência precisamente porque reconhece o êxito da virada linguística. Em outras palavras, ao conceder (ao historiador) a possibilidade de um renovado contato com o passado via experiência, esse autor está, ainda que fuja à ocasião de admiti-lo, implicitamente endossando um dos corolários da virada linguística na teoria da história, a saber: que há uma clivagem (quase) instransponível entre o texto histórico e o passado histórico. Antes de mover-se (*além* de Rorty) da linguagem para a experiência é preciso, igualmente, reconhecer (*com* Rorty) a contingência da linguagem. Assim, a linguagem pode, *stricto sensu*, estar onde está a experiência; a diferença é que, nesse lugar de sublimidade, ela permanece muda.

Pretendo voltar a essa tese no capítulo 4. Para tanto, será preciso retroceder um pouco e tratar das formas e conteúdos que o conceito de experiência histórica assume na obra de Ankersmit. E mais: já que meu olhar para a obra de Ankersmit a endereça como uma metamorfose do historicismo,

---

[487] No original: "Kantian transcendentalism is an explanation of how experience is possible. Hence, to the extent we are willing to go along with Kant, we will be informed about what the limits of experience are, of what experience can and cannot be. So exactly this is the distinction implied by Kantian transcendentalism: it tells you what experience can and could not possibly be. Now, the funny thing is – and I must avoid getting into details here – that the third *Critique* mentions the possibility of a kind of experience, sublime experience, that would in the strict sense of the word seem to be ruled out by the transcendentalism of the first *Critique*. Self-evidently, this places sublime experience in a category quite separate from the more 'normal' and mundane kind of experience (as studied in the first *Critique*). And in this way one can say that one needs transcendentalism in order to grasp the unique properties of sublime experience". ANKERSMIT; MENEZES, Op. Cit., p. xx.

não é menos importante perguntar que interpolações podemos encontrar entre a experiência histórica ankersmiteana e o historicismo preconizado por esse autor em outras obras? Já vimos *o que* Ankersmit deseja superar. Concentremo-nos agora *no como*.

CAPÍTULO 4
EXPERIÊNCIA HISTÓRICA SUBLIME

Como deve ter claro pela abordagem do capítulo anterior, *Sublime Historical Experience* é o trabalho mais extenso e desenvolvido de Ankersmit sobre a experiência, e, portanto, é o texto principal no qual devo concentrar minha narrativa e análises também nesse capítulo[488]. Entretanto, Ankersmit começou a desenvolver sua teoria sobre a experiência, em amostras menores, no início dos anos 1990, e, diga-se de passagem, prosseguiu escrevendo ensaios sobre o tema depois de *Sublime*, a exemplo de seu livro *Meaning Truth and Reference in Historical Representantion* (2012), em que o tema da experiência ocupa pelo menos um terço da obra e está diretamente associado com o da representação. Desse modo, iniciarei o primeiro tópico em busca de fragmentos da história da experiência histórica ankersmiteana discorrendo sobre o que ele desenvolve em parte do livro *History and Tropology* (1994), em que me interessa particularmente a ideia de uma "experiência nostálgica do passado", e, em seguida, no importante ensaio intitulado "Can We Experience the Past?", fruto de uma palestra ministrada pelo autor em uma conferência internacional em Uppsala, Suécia, em setembro de 1994. Concordo com a observação de Peter Icke[489] de que o conteúdo desse ensaio pode ser visto como constitutivo dos argumentos principais de Ankersmit sobre a experiência histórica – boa parte dos quais ele posteriormente desenvolveu de modo extenso nas 480 páginas de *Sublime.*

No restante do capítulo, proponho uma análise da apropriação que Ankersmit faz da obra e conceitos de Johan Huizinga que, sem sombra de dúvida, é o principal personagem desses fragmentos de uma história da experiência histórica ankersmiteana. A questão central aqui é: como se delineia a faceta experiencial de Ankersmit, que aqui denominarei, por razões que

---

[488] Até porque conteúdos que ele desenvolve de modo seminal em textos anteriores, reaparecem reaproveitados e complementados em *Sublime*, a exemplo de sua obsessão com Johan Huizinga, indubitavelmente sua principal referência no quesito experiência histórica do início ao fim.

[489] Ver: ICKE, Peter. *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause.* A Journey from Language to Experience. London & New York: Routledge, 2012, p. 106.

(almejo eu) ficarão claras, de “romântica”? E mais: existem elementos na abordagem do autor à experiência histórica que a conectem com o historicismo? Ao penúltimo tópico, está reservada uma abordagem da recepção crítica da experiência histórica ankersmiteana, focando principalmente na avaliação de Peter Icke em seu livro *Frank Ankersmit’s lost historical cause* (2012), e nas reverberações da experiência histórica ankersmiteana em reflexões teóricas ditas “pós-narrativistas”. Finalizo o capítulo com uma reflexão sobre a confluência paradoxal, que vejo na abordagem de Ankersmit, entre a experiência e a linguagem, indagando à luz da leitura de Icke: será que Ankersmit foi, de fato, bem-sucedido naquilo que aparentemente alguns acreditaram ser o coração de seu empreendimento, a saber, uma mútua exclusão entre a linguagem e a experiência?

4.1. Fragmentos de uma história da experiência histórica

Logo na introdução de *History and Tropology*, Ankersmit declarou que a história desse livro é a de como mover-se de uma concepção metafórica e transcendentalista da história – que ele então associou à tropologia de Hayden White, que pode ser melhor descrita, no entanto, como “narrativista” – para uma concepção da escrita histórica que ele associa com a experiência histórica. Não se trata, porém, apenas de um intento de superação de Rorty ou de White, mas de uma toda uma escola de pensamento que tomara conta da filosofia da história e que, como vimos, concentrou-se especialmente na dimensão linguística, partindo do pressuposto de que o historiador não pode estabelecer um contato direto ou imediato com o passado, tão somente o passado encapsulado numa (substância) narrativa. Ainda que, como explorei no capítulo 1, o próprio Ankersmit tenha defendido pressupostos semelhantes até o final da década de 1980, neste livro ele agrega o desejo de “explorar as possibilidades de uma forma não-kantiana e não-metafórica de escrita e consciência históricas”.[490]

[490] No original: “Whereas the first four chapters still operate on the basis of Kantian assumptions, the last three chapters—though each in a different way—explore the possibilities of such a non-Kantian, nonmetaphorical form of historical writing and of historical consciousness”. ANKERSMIT, Frank. *History and Tropology*: The Rise and the Fall of Metaphor. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 19.

Seu prospecto a respeito da receptividade e apoio para seu projeto na teoria de história de então era pessimista – o que não mudou muito até a escrita de *Sublime*. Ele previa duas dificuldades básicas: em primeiro lugar, na teoria da história contemporânea não havia lugar para a ideia de que o passado pode ser objeto da experiência; achados arqueológicos, documentos, obras de arte e outros artefatos podem propiciar um conhecimento sobre o passado, mas nunca uma experiência histórica; em segundo lugar, a experiência histórica inevitavelmente conduziria ao subjetivismo e à distorção do passado ao sabor da vontade do historiador. E já que a tácita crença (ainda) era a de que o historiador deveria desaparecer completamente do texto, como defendia Ranke, seria preciso "a eliminação radical da dimensão da experiência do próprio historiador com o passado".[491] São duas dificuldades que, no entanto, são dissolvidas pelo foco que Ankersmit dá precisamente às dimensões estética e subjetiva da experiência, dois aspectos importantes para se entender o que ele desenvolve em *Sublime*.

Em *History and Tropology*, porém, vemos um Ankersmit em trânsito. A ideia de ascensão e declínio (*rise and fall*) da metáfora não representa propriamente uma explanação, mas um esboço quase autobiográfico. Em outras palavras, o Ankersmit que escreveu os capítulos de 1 a 6 é ainda aquele Ankersmit narrativista e metafórico dos anos 1980. Já o Ankersmit que endereça essa reunião de ensaios na introdução do livro, ou mesmo aquele que ele demonstra ser no capítulo 7 – "Historism and Postmodernism: A Phenomenology of Historical Experience" – é o que contempla esse *eclipse*[492] da metáfora e a

[491] No original: "And this requires, above all, the radical elimination of the dimension of the historian's own experience of the past". Ibid., p. 21.

[492] Compreendo que "eclipse" da metáfora é um termo que faz mais jus não ao livro propriamente, mas à própria obra intelectual de Ankersmit. Enquanto a ideia de declínio aponta para o fim de uma era e o início de outra, a ideia de eclipse vislumbra apenas um encobrimento, ocasional e não definitivo. E isso me remete ao comentário que fiz ao final do capítulo anterior, à tese de que nunca houve por parte de Ankersmit, de fato, um movimento de saída definitiva da metáfora (ou da linguagem) para a experiência, e sim um encobrimento temporário. Pois, para falar de experiência ao modo como ele propõe, é preciso fazer um desvio em relação à filosofia da linguagem e à concepção de que "a linguagem percorre todo o caminho". Nesse desvio, o pressuposto passa ser o que que a experiência também percorre todo o caminho (ou ao menos uma parte dele, ao qual a linguagem não nos dá acesso). Entretanto, é preciso ressalvar – coisa que, como vimos no capítulo anterior, Ankersmit foi incapaz de fazer com Rorty – que o próprio Ankersmit não quis implicar que "toda a escrita histórica, ou pelo menos toda escrita histórica influente, em última análise, deveria ter suas raízes na experiência histórica" (No original: "It is emphatically not my intention to defend the view that all historical writing, or even only all

consequente ascensão da experiência em seu próprio pensamento. Ali Ankersmit devota o terceiro tópico principalmente para falar de uma (então denominada) “teoria pós-modernista da experiência histórica”. A experiência histórica aparece como experiência *nostálgica* do passado, que o autor define como “uma estranha mistura de felicidade e desapontamento”, provocada pela constatação trágica de perda do passado. O objeto do desejo (*longing*) é, portanto, esse passado definitivamente perdido e que jamais poderá ser recuperado (no sentido reconstrucionista). A nostalgia, assim, não revive o passado “como tal” (*as such*), por isso é melancólica, pois precisa lidar constantemente com o luto pelo que foi e não mais retornará. O resultado, de acordo com Ankersmit, é que a experiência nostálgica rouba do objeto desejado o status de concreticidade que ele ainda possui na visão historicista do passado.

Por essa razão, Ankersmit resolveu chamá-la (à época) de pós-modernista, pois a experiência nostálgica não é o contato imediato com a totalidade do que foi ou com o passado em si mesmo, mas a experiência da *diferença* entre passado e presente. Nesse caso, Ankersmit parece ocasionalmente se aliar ao pós-modernismo (como vimos no capítulo 2) – por intermédio da noção de “diferença” – com o intento principal de distinguir a concepção do passado da experiência histórica do passado historicista: enquanto o último tem a pretensão de estabelecer pontes, via escrita histórica, entre nós e o passado reificado, o nostálgico pós-modernista concebe um passado que vem até nós no presente, revelando-se por uma fração de tempo em sua autenticidade e de forma pessoal, não, porém, nos termos de uma equivalência (com e no presente, na e por meio da linguagem), mas de sua diferença. A experiência histórica, assim, não é a de um passado que vem até nós na forma de um *as it was* (como aconteceu/foi) – ou como gostaríamos que tivesse ocorrido – mas na condição de um *having-been* (ter-sido).[493]

---

influential historical writing have its roots in a historical experience”) – o que significa que a experiência pode até percorrer todo o caminho (embora ele mesmo nunca tenha dito isso), mas ela não dá origem a tudo o que há na escrita da história. A própria ênfase do autor na representação histórica é uma prova disso, como veremos no capítulo 5. Ver: ANKERSMIT, Frank. Can We Experience the Past? In: TORSTENDAHL, R.; VEIT-BRAUSE, I. (Ed.). *History-making*: The Intellectual and Social Formation of a Discipline. Stockholm: Amquist & Wiksell International, 1996, p. 54.

[493] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 201.

Nesse sentido, a nostalgia serve tanto para esclarecer uma distância – entre o passado para nós e o passado autêntico da experiência –, quanto para corrigir uma omissão – da historiografia historicista (e também da pós-modernista[494]) em relação à experiência, uma vez que, nas palavras de Ankersmit, ela:

> Efetivamente questiona as assunções historicistas e positivistas e, assim fazendo, estende o alcance de uma (potencial) experiência histórica de um modo até então inconcebível. Em suma, uma vez que tivermos abandonado o historicismo e o positivismo e visto a experiência histórica em termos de uma experiência nostálgica da diferença, não há mais obstáculos intransponíveis para uma noção da experiência histórica de um passado coletivo e remoto.[495]

Em que medida, porém, a experiência histórica ankersmiteana contrasta com seu historicismo? Ou, formulando à maneira de Herman Paul e Adriaan van Veldhuizen,[496] pode, de alguma maneira, o historicismo de Ankersmit explicar seu contraintuitivo salto para a experiência? Em quase todos os lugares em que escreveu sobre experiência, esse autor parece encontrar (ou enxergar) mais inimigos e algozes da experiência na historiografia e na filosofia da história do que o contrário. A relação com o historicismo não é menos problemática. Em mais de uma ocasião, Ranke e o historicismo são apresentados por Ankersmit como (possivelmente) indiferentes em relação à experiência histórica. Primeiro,

---

[494] E a razão principal é: Ankersmit reivindica uma associação (pós-modernismo e experiência nostálgica) que nenhum outro pós-modernista antes dele o fez seriamente, e essa é a maior obstrução a seu empreendimento. Segundo ele, alguns inclusive poderiam objetar que ele pecou contra o "espírito do pós-modernismo" – bem, pós-modernistas como Jenkins ou Icke certamente o fizeram (ver tópico 4.3, sobre a recepção da experiência histórica ankersmiteana) – ao promover essa associação, já que o pós-modernista se concentra no texto, e não na experiência. Ankersmit, porém alega que foi em nome do debate filosófico que ele se autoconcedeu a liberdade de extrapolar a visão pós-modernista. Ibid., p. 237. Em escritos posteriores, porém, Ankersmit desistiu dessa associação como uma causa perdida, embora não tenha desistido da premissa. Em seu último livro *Meaning*, ele volta a tratar da dimensão nostálgica da experiência, não mais chamando-a de pós-moderna, mas ainda insistindo na ideia, previamente relacionada por ele ao pós-modernismo, de que a experiência nostálgica é a experiência da *distância* ou *diferença* entre passado e presente. Ver: ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*. Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 183-186.

[495] No original: "The value of nostalgia lies precisely in the fact that it effectively questions historist and positivist assumptions and, by doing so, extends the range of (potential) historical experience in a way that was hitherto inconceivable. In short, as soon as we have abandoned historism and positivism and see historical experience in terms of the nostalgic experience of difference, there are no insurmountable obstacles to the notion of the historical experience of a remote and collective past". Ibid., p. 206.

[496] PAUL, Herman; VAN VELDHUIZEN, Adriaan. A Retrieval of Historicism: Frank Ankersmit's Philosophy of History and Politics. In: *History and Theory*, vol. 57, n. 1 (2018), p. 43.

porque ela tem uma dimensão subjetiva e individual – com base em Huizinga, ele diz que o historiador "tem" uma experiência histórica –, o que em nada combina com o que ele chama de "patética exclamação" (*pathetic exclamation*) de Ranke, de que ele gostaria de "apagar a si mesmo" do texto histórico. Ou seja, a noção de passado no historicismo é a de um passado objetivado ou reificado, ou um passado "claro e distinto".[497] Segundo, porque esses "acadêmicos burocratas" (*scholar-bureaucrats*), que é como ele se refere aos historiadores científico-profissionais do século XIX, não aparentam ter qualquer afinidade com a experiência histórica. Como entende Ankersmit, "indubitavelmente eles a teriam condenado como algo que está em conflito com exigências da escrita da histórica verdadeiramente 'científica'", ou tratado com certa indiferença, a exemplo de Ranke, que, como acredita Ankersmit, embora não tenha sido um "filisteu de mente fechada" (*narrow-minded philistine*), nunca nos informou nada sobre ter tido uma experiência histórica.[498]

Ankersmit tratou desse problema também em seu ensaio apresentado na conferência de Uppsala, 1994. Logo na introdução do artigo, ele apresenta a questão da experiência a partir de um escopo mais amplo, afirmando que tanto na vida prática (na *daily reality*), como também na ciência, nosso conhecimento tem na experiência sua principal fonte. Na vida prática, Ankersmit acredita que comportamento e realidade estão associados, sendo o primeiro um reflexo adequado da segunda, de modo que a "experiência é o indispensável *trait d'union* entre a realidade e o comportamento".[499] Na história (científica) isso não é muito diferente. O historiador oferece a base experiencial da escrita histórica, recorrendo vestígios desse passado inscrito em documentos a fim de recuperar o passado (*as it was*) na escrita. Segundo Ankersmit, o construcionismo (de Oakeshott e Goldstein) ajudou a demonstrar a *naiveté* do historicismo, ao dizer

---

[497] ANKERSMIT, Frank. *History and Tropology*: The Rise and the Fall of Metaphor. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 202.

[498] ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience*. Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 169-170.

[499] No original: "Our behavior is socially meaningful to the degree that it mirrors this shared reality and experience is the indispensable *trait d'union* between reality and behavior". ANKERSMIT, Frank. Can We Experience the Past? TORSTENDAHL, R.; VEIT-BRAUSE, I. (Ed.). *History-making*: The Intellectual and Social Formation of a Discipline. Stockholm: Amquist & Wiksell International, 1996, p. 47.

que os documentos proporcionam uma construção (de como o passado pode ter sido) e não uma reconstrução (do que sucedeu de fato). Dessarte, essa abordagem da prática historiográfica dispensa qualquer possibilidade de que o historiador experiencie o passado mesmo. Ankersmit então conclui que, embora a história seja nessa pintura específica uma "ciência fundada na experiência" (*a science founded on experience*), seu limite está em não poder nos dar um "conhecimento experiencial" (*experiential knowledge*) do passado.[500]

Mas esse não é o final dessa história. É necessário prestar muita atenção aos detalhes que se pode encontrar em um livro tão extenso e complexo como *Sublime*, para perceber que pode até não haver nenhuma relação direta e óbvia entre o historicismo e a experiência histórica; mas, indiretamente, penso que a experiência histórica pode ser vista como a realização do antigo sonho de Ranke de "apagar a si mesmo" a fim de resgatar a autenticidade do passado. O leitor mais atento poderá objetar que isso está em contradição com a exclamação do próprio Ankersmit, que chamou esse sonho de "patético". Todavia, é preciso lembrar aqui que o foco de Ranke era "apagar a si mesmo" do texto histórico, e, obviamente, Ankersmit não acredita que isso seja possível. O narrativismo tirou nossa inocência a respeito do texto histórico, como vimos no capítulo 1. Então, para realizar o sonho historicista, é preciso pegar uma antiga, esquecida e desprezada rota: o caminho da experiência histórica, que eu chamaria de a "rota 66" da historiografia pós-narrativista.[501] Ao tomar essa rota, Ankersmit percebe que precisa evocar novos talentos – como um motorista sai de uma estrada asfaltada e vai para uma estrada de chão.

O principal deles é o talento da "dissociação", isto é, a capacidade de "momentaneamente descartar de si mesmo tudo o que você considera essencial

---

[500] Mais precisamente, seu diagnóstico é que consciente ou inconscientemente o historiador rejeita a experiência histórica do "passado em si", dada sua natureza (no caso, a do passado) cheia de variedade e complexidade, e aponta para a predominância do empirismo das ciências na história como um dos principais motivos para essa rejeição. Ibid., p. 49, 50. Em suma, temos dois tipos de experiência em jogo aqui: o primeiro e mais básico, diz respeito à experiência empírica ao modo das ciências, que busca na realidade os dados experienciais que devem ser levados em conta na produção científica; o segundo diz respeito à experiência histórica *sublime*, que não tem propriamente a ver com um conteúdo específico, mas com o que Ankersmit chama de *moods and feelings*, isto é, baseia-se menos no conhecimento que se adquire, e mais no contato imediato com a realidade (o passado), e com o ser que logo somos. Ver: ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience*. Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 222-229.

[501] No sentido de esquecida ou quase completamente abandonada.

para si e para sua identidade".[502] A experiência histórica, como ele entende, é um momento de dissociação de nossa identidade, de modo que ela se torna uma "experiência sem sujeito". Segundo ele, "*nesses momentos, nós sofremos uma morte parcial, uma vez que tudo o que somos é reduzido apenas a esse sentimento ou experiência*".[503] Ou seja, o momento da experiência é o momento em que você – seu contexto, linguagem e identidade – desaparecem do lugar onde permanece apenas a experiência. Em certo sentido, é necessário perder-se de si mesmo a fim de entrar em um contato com o passado autêntico. É um momento, por assim dizer, de apagamento de si mesmo, como desejou Ranke. Logo, esse pode ter sido um "sonho patético" no nível do texto histórico, mas não seria no nível da experiência histórica conforme projetada por Ankersmit. Embora não tenha reconhecido diretamente essa possível interpolação em *Sublime*, ao final de nossa entrevista sobre a experiência histórica – depois de interpelá-lo com a questão da relação entre historicismo e experiência histórica, se faz parte de seu projeto ou não a intenção de reconciliá-los –, esse reconhecimento aparece claramente:

> Ou seja, podemos inferir que Ranke teria rejeitado a experiência histórica pelo fato de ele nunca ter tratado desse tema em seus inúmeros escritos; por outro lado, é admitidamente verdade que Ranke pediu o impossível ao historiador ao demandar, com todo o poder retórico disponível, que ele deveria "apagar a si mesmo". Entretanto, a própria ideia do historiador "apagando a si mesmo" – de modo que apenas o passado fale através de sua boca – não está tão distante do contato direto e imediato com o passado prometido pela experiência histórica. Então, talvez Ranke não fosse tão hostil assim à experiência no fim das contas.[504]

---

[502] No original: "It demands, therefore, the talent of *dissociation*, of being able to momentarily discard from yourself all that you think to be essential to you and to your identity". Ibid., p. 227. Ele reconhece, porém, que essa é uma das habilidades mais contraintuitivas, já que a arte de ser humano é, como ele entende, "a arte da associação". Isto significa que "nossas identidades, nossas concepções de mundo, da história e da escrita histórica são, por assim dizer, produto da associação" (no original: "(...) our identities, all our conceptions of the world, of history and historical writing, for that matter, are all the product of association"). Ibid., p. 228.

[503] No original: "*We die a partial death at such moments since all that we are is then reduced to just this feeling or experience*". Ibid., p. 228.

[504] No original: "That is, if we may infer that Ranke would have rejected historical experience from the fact that he never raised the issue in his numerous writings; on the other hand, it is admittedly true that Ranke asked the impossible of the historian when demanding with all the considerable rhetorical power available to him that he should 'wipe himself out'. Nevertheless, the very idea of the historian 'wiping himself out' – so that only the past itself can speak through his mouth – is not that far removed from the direct and immediate contact with the past promised by historical experience. So, perhaps Ranke was not so hostile to historical experience after all". ANKERSMIT,

Contudo, o momento em que você se torna consciente sobre ter tido um encontro direto com alguma parte do passado é quando você já não a tem mais. Ela simplesmente esvaiu de suas mãos. Por essa razão, ele associou a experiência histórica à uma experiência de perda. Às vezes, tornamo-nos conscientes do real valor de alguma coisa somente quando a perdemos. E esta é precisamente a "lógica" da experiência histórica ankersmiteana. Ao mesmo tempo, este é o momento em que a história vem à tona. Nas palavras de Ankersmit, "a entrada da história em cena está ordinariamente associada com um mais ou menos repentino e *dramático e/ou trágico* evento que nos pondo à par do que era antes com um profundo sentimento de perda".[505] A história ou a representação *entram* quando o passado ou a (dramática) experiência histórica *saem*. Com isso, Ankersmit quer mostrar que experiência e representação históricas não estão tão distantes o quanto pode parecer, como vimos no diálogo com a ideia de Danto de uma perspectiva interna e outra externa à história, que gostaria de retomar brevemente aqui.

Para pensadores como Danto ou Ankersmit, não há propósito algum em seu perguntar "qual é o sentido da vida?", por exemplo, pois a vida não tem sentido. A vida vem antes, enquanto o sentido vem depois. Talvez possamos falar teleologicamente sobre "o propósito da vida" – aquele que alguém persegue a cada dia de sua existência ou aquele que esta pessoa acredita que acontecerá no futuro, ou mesmo na eternidade. Mas *o sentido da vida* apenas emerge quando a vida (ou parte dela) já não existe mais. Pois a vida não conta histórias sobre si mesma, ou, elaborando ao modo de Louis Mink, porque "histórias não são vividas, mas contadas".[506] Para eles(as), o bom e o ruim, as glórias e os infortúnios da vida seguiram o ritmo próprio das coisas do jeito que elas

---

Frank; MENEZES, Jonathan. Historical Experience Interrogated: A Conversation. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 2 (2017), p. 273.

[505] No original: "(...) the entrance of history on the scene is ordinarily associated with a more and less sudden *dramatic and/or tragic event* that made us regard what was prior to it with a sense of profound loss". ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*. Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 181.

[506] MINK, Louis O. History and Fiction as Modes of Comprehension. In: *New Literary History,* vol. 1, n. 3 (1970), p. 557.

são/eram. Assim, o presente é "atemporal" (*timeless*), como diria Ankersmit. E também adicionaria que:

> Em algum momento fatídico, talvez por causa de um evento cataclísmico a ser contado de uma geração a outra, a humanidade dividiu esse presente eterno (sujeito) em um passado (objeto) e um futuro. Naquele momento, o passado foi destacado do presente e algo que tínhamos agora de perde para sempre. E a perda não é uma coisa pequena naquele contexto! Pois foi a perda da melhor parte do que a humanidade havia sido até então. Não é nosso passado sempre uma coisa muito "maior" que o presente? Desse modo, todos os mitos antigos sobre as origens da humanidade são histórias de perda de um antigo paraíso, de uma fase em que éramos, ou convivíamos juntamente com deuses. De qualquer maneira, essa origem-trauma da humanidade nos deu um passado objetivo – o passado como objeto potencial da pesquisa histórica.[507]

É isso que, como vimos, Ankersmit toma de empréstimo, como o *insight* central sobre a "tragédia da existência humana", da obra de Danto. Alguém pode objetar que não há nada de estranho sobre simplesmente ver e viver "de dentro" da vida. Mas quando o assunto é o passado, como alguém pode estar "dentro" ou "olhar de dentro"? Esta é uma questão que aponta diretamente para as raízes holandesas de Ankersmit e sua identificação com seu conterrâneo, Johan Huizinga. Na entrevista há pouco citada, Ankersmit comentou sobre o movimento cultural holandês que serviu como *background* para a noção de Huizinga de "sensação histórica", e para a sua noção de experiência histórica:

> O termo sensação histórica ('*historische sensatie'*, em holandês), como utilizado por Huizinga, refere-se ao movimento literário conhecido como '*Tachtigers*' (que é o holandês para o movimento dos anos 1880. Um dos principais teóricos desse movimento foi Karel Johan Lodewijk Alberdingk Thijm [1864-1952], cujo pseudônimo era Lodewijk van Deyssel). Assim como na França daquela época, um número de poetas e romancistas holandeses nos anos 1880 começou a ter suas dúvidas sobre o realismo ou naturalismo literário das décadas precedentes. Mas, enquanto os franceses (pense, por exemplo, em Mallarmé) se voltaram para o simbolismo, o movimento dos anos 1880 se moveu exatamente na direção oposta. […] Lodewijk van Deyssel e o movimento de 1880 advogaram, em oposição ao simbolismo, a *sujeição da linguagem à experiência* e a como o mundo se apresenta

[507] No original: "At some fateful moment, perhaps because of some cataclysmic event to be told from one generation to the other, mankind divided this eternal present (subject) into a past (object) and a future. At that moment, the past was cut off from the present and something we had now lost forever. And the loss is no small thing, for that matter! For it was the loss of the better part of what humanity had been up till then. Is our past not always a much 'bigger' thing than the present? Therefore, all ancient myths about the origins of mankind are stories of the loss of a former paradise, of a phase in which we were, or lived together with the gods. Anyway, this birth-trauma of humanity gave us an objective past – the past as a potential object of historical research". ANKERSMIT; MENEZES, Op. Cit., p. 270.

> a nós, desse modo, não distorcido pela linguagem e pela codificação linguística da experiência. No simbolismo, a linguagem é a vitoriosa no conflito entre a linguagem e a realidade (e/ou experiência), enquanto esta é a parte derrotada no movimento de1880. Como resultado, a desconfiança da linguagem fez com que os poetas e romancistas daquele tempo realizassem experimentos com a linguagem inventando novas palavras e neologismos que consideravam fazer melhor justiça à experiência do mundo do que a linguagem existente. A distância entre a linguagem e a realidade deveria ser reduzida de acordo com van Deyssel e seus seguidores; isto frequentemente levou ao uso de neologismos, sugerindo e efetuando uma absorção na linguagem do mundo em si mesmo, de suas cores, de sua materialidade ou, como pode ser o caso, de sua luminosidade e transitoriedade. A escrita literária se tornou 'uma pintura com (novas) palavras'. Não é fácil dizer por que o movimento de 1880 optou por um caminho diametralmente oposto ao do simbolismo. Parte da explicação certamente tem a ver com o fato de que nossa cultura é pictórica ao invés de literária: ela privilegia modo como vemos e experimentamos o mundo em detrimento do que podemos dizer a seu respeito. É realista do começo ao fim.[508]

Essa passagem servirá como base para o que discutirei no próximo tópico. Mas se pode notar pela última frase que o movimento literário dos anos 1880 na Holanda legou um tipo de realismo dos sentidos (mas não do conhecimento), que está, segundo Ankersmit, por trás do que Huizinga definiu como "sensação histórica" – e o mesmo tipo de realismo pode ser visto na base do empreendimento experiencial de Ankersmit. Posso seguramente dizer, então, que Huizinga (assim como Ankersmit) estava falando sobre algo além de uma

---

[508] No original: "The term historical sensation ('*historische sensatie*' in Dutch), as used by Huizinga refers to the literary movement of the so-called '*Tachtigers*' (which is Dutch for the movement of the 1880s. One of the main theoreticians of this movement was Karel Johan Lodewijk Alberdingk Thijm (1864–1952) whose pseudonym was Lodewijk van Deyssel). Just as in France at the same time, a number of Dutch poets and novelists in the 1880s began to have their doubts about the literary realism or naturalism of the preceding decades. But whereas the French (think, for example, of Mallarmé) turned toward symbolism, the movement of the 1880s moved in exactly the opposite direction. […] Lodewijk van Deyssel and the movement of the 1880s advocated, as opposed to symbolism, *the subjection of language to experience* and to how the world presents itself to us, hence, as undistorted by language and by how experience is codified by language. In symbolism, language is the victor in the struggle between language and reality (and/or experience), whereas it is the vanquished party in the movement of the 1880s. As a result, the distrust of language made the poets and the novelists of the 1880s experiment with language and invent new words and neologisms they considered to do better justice to the experience of the world than existing language. The distance between language and reality should be reduced according to van Deyssel and his followers; this often led to the use of neologisms suggesting and effecting an absorption into language of the world itself, of its colours, of its materiality or, as the case might be, of its lightness and transitoriness. Literary writing became 'a painting with (new) words'. It's not so easy to say why the movement of the 1880s opted for a track that was the exact opposite of symbolism. But part of the explanation certainly is that our national culture is painterly rather than literary: it privileges how we *see* and *experience* the world to what we may *say* about it. It is realist through and through". ANKERSMIT; MENEZES, Op. Cit., p. 250.

mera “consciência histórica” ou “imaginação histórica”, por exemplo, uma vez que estes – tal como a representação histórica – são atos de associação ou olhares “de fora”. Em contraste, a sensação histórica, metaforicamente falando, envolve ver, sentir, tocar e ouvir “de dentro” (através de um contato com o passado). É um “flash momentâneo nas mentes de historiadores possuidores de um agudo e incomum senso da história”.[509] Esse realismo que se baseia em atos de *dissociação* ao invés de *associação* é, portanto, de um tipo completamente diferente teórica e metodologicamente, embora com aspirações semelhantes: ele quer restaurar um contato sem mediações com a realidade.

A experiência histórica tal como pensada por Ankersmit se funda, assim, no que ele chama de a “noção de Huizinga de experiência histórica” – que, na verdade, trata-se da noção ankersmiteana da noção de Huizinga, nunca expressa exatamente nesses termos, pelo menos não ao todo. O que pode, nesse caso, ser atribuído a Ankersmit e qual foi de fato o papel de Huizinga? Pretendo responder isso adiante. A noção de Huizinga tal como pensada por Ankersmit pode, no entanto, ser resumida em quatro pontos:

1. Em primeiro lugar, *pode-se ter uma experiência do passado através de objetos ou produtos culturais*, como (escolhendo alguns) uma pintura, gravura ou mesmo uma peça musical (de fato, esse é um dos pontos centrais da “sensação histórica” de Huizinga, como veremos);
2. Em segundo lugar, *a experiência histórica é episódica* – pode ocorrer ao historiador numa questão de segundos ou minutos, e resiste a toda e qualquer forma de historicização e contextualização – ela se dá em um contexto, mas não é produzida pelo contexto;
3. Em terceiro lugar, *a experiência histórica pode ser vista como uma espécie de dádiva do momento* (*a gift of the moment*), que acontece ao historiador (não é ele quem a busca) de maneira inesperada e não pode ser repetida sempre que ele quiser;

[509] No original: “(...) a momentary flash in the minds of historians possessing an unusually acute sense of history”. ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*. Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 188.

4. Em quarto lugar, *a experiência histórica não pode ser confundida com insight histórico*, uma vez que insights históricos são constituições do passado *pela* mente do historiador, enquanto a experiência histórica é uma operação do passado *na* mente do historiador.[510] Deter-me-ei um pouco mais nesse ponto.

Ankersmit observa que a experiência não equivale ao insight histórico, mas pode servir como "fonte rica" (*rich source*) para esse tipo de insight.[511] O problema dessa observação é que, logo em seguida, ele trata seus corolários naturais como uma questão "menos urgente". Pois duas perguntas pelo menos podem endereçar o problema: (a) Se a experiência *pura* é, como ele defenderá, impronunciável – o totalmente outro da linguagem –, de que maneira o historiador pode "acessar" essa fonte? (b) Mais do que isso, considerando para esse fim a escrita da história – pela qual o autor tem alta consideração –, que tipos de "usos" o historiador pode fazer desses momentos sublimes de sua experiência individual do passado? A essa altura, o/a leitor/a poderia objetar que essas perguntas estão fora de questão, considerando minhas próprias declarações anteriores sobre como, para o Ankersmit de *Sublime*, esse problema – sobre o que nos faz conscientes *at all* do passado, e por que podemos ficar fascinados com o nosso passado em termos da experiência – é "supremamente não prático" (*supremely impractical*) e um empreendimento inútil e sem sentido aos historiadores profissionais.[512] Poderia objetar ainda que essas são questões epistemológicas, enquanto a experiência histórica é estética,[513]

---

[510] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 50-51.

[511] Ibid., p. 54.

[512] ANKERSMIT, Op. Cit., p. xv-xvi.

[513] Segundo Ankersmit, a experiência histórica tem a ver menos com opiniões e convicções (*beliefs and convictions*) que com humores e sentimentos (*moods and feelings*). Pois os últimos são, de certo modo, inexprimíveis e mudos (*speechless*), e "é isso o que eles compartilham com a experiência estética (e sublime)". Assim, como ele defende, a experiência histórica é uma espécie de "desconhecimento do passado" (*unknowing of the past*), e por isso é um movimento contra a verdade histórica (no sentido proposicional), e acaba não tendo nenhuma *raison d'être* de um ponto de vista cognitivista. Ibid., p. 226, 234. Entretanto, diferentemente do que se vê em *O outono da Idade Média*, de Huizinga, a abordagem de Ankersmit à experiência em *Sublime* (e em outros escritos) não é orgânica (baseada em sua própria experiência histórica), mas paradoxalmente cognitivista (edificada sobre as experiências históricas alheias, para delinear epistemologicamente o que é uma experiência histórica). Dessa forma, como veremos no próximo capítulo, o apelo cognitivista não desvanece em meio ao louvor à estética; muito pelo

quase beirando ao espiritual; e foge a transcendentalismos, embora precise falar em termos transcendentais e desenvolver (epistemologicamente falando) uma teoria da experiência. Sim, sem dúvida: se Ankersmit se aventurasse a responder essas questões por mim colocadas, ele precisaria desenvolver uma "hermenêutica da experiência" – e, informados pelo próprio autor, sabemos que tanto a experiência resiste à hermenêutica, quanto a hermenêutica limita a experiência, sendo Gadamer o exemplo mais seguro dessa segunda assertiva.

Um comentário sobre isso. Para Ankersmit, a linguagem deve ser subordinada à experiência, uma vez que é essencial para a experiência histórica que ela seja direta e imediata, isto é, que não tenha nenhum elemento mediador no caminho entre ela e o sujeito – seja esse elemento teoria, narrativa, preconceitos éticos ou ideológicos, tradição historiográfica ou tropologia. Portanto, ao mesmo tempo em que ele acolhe festivamente o aporte que Gadamer faz à experiência histórica em sua obra magna *Verdade e método,* ele critica sua visão da experiência como sendo ainda submissa à linguagem (hermenêutica) e à historicidade (contexto). Um dos mais esclarecedores *insights* apresentados por Gadamer, como ele argumenta, é que os historicistas foram discípulos involuntários das abstrações epistemológicas das tradições cartesiana e kantiana quando, por um lado, admitiram que é possível se historicizar tudo, incluindo a escrita histórica, e, por outro, colocaram como exceção (reveladora, na concepção de Ankersmit) suas próprias obras (conferindo a elas um status quase transcendental). É precisamente isso que Gadamer quis atacar ao propor a historicização do sujeito (e do texto) histórico, tendo ele o mesmo status ontológico que seu objeto de investigação. O problema, para Ankersmit, é que a experiência histórica também seguiu o mesmo destino, devendo ser "sempre mediada por uma história da experiência histórica e não podendo nunca ser isolada daquela história".[514] Por conseguinte, ele questiona – a exemplo do que fez com Rorty – se Gadamer foi realmente

contrário: pode ser considerado como um dos centros dela, mesmo quando em forma de crítica à epistemologia.

[514] No original: "historical experience is always mediated by a history of historical experience and can never be isolated from that history". ANKERSMIT, Frank. Can We Experience the Past? TORSTENDAHL, R.; VEIT-BRAUSE, I. (Ed.). *History-making*: The Intellectual and Social Formation of a Discipline. Stockholm: Amquist & Wiksell International, 1996, p. 59.

bem-sucedido em “exorcizar as abstrações transcendentalistas” (*exorcizing transcendentalist abstractions*), pois, para ele, a hermenêutica de Gadamer se assemelha às categorias do entendimento de Kant no sentido de que, em ambos os casos, temos “uma estrutura a priori efetivamente impedindo um contato direto e imediato com o que nos é dado na experiência”[515], e em ambos os casos elas funcionam como condições de possibilidade (*conditions of possibility*) para o conhecimento e a experiência. Reveladora, no caso de Ankersmit, é sua assertiva de que a resistência à possibilidade de uma experiência direta e imediata deve ser vista como o mais claro sinal de que o transcendentalismo está presente em um sistema filosófico.[516]

A essa altura já se pode notar como essa crítica é recorrente na defesa de Ankersmit da experiência, como se todos os que se opusessem a ela de alguma forma fossem transcendentalistas. Com isso, porém, Ankersmit parece apenas manifestar seu próprio transcendentalismo invertido, como já demonstrei em relação a Rorty, e como fica ainda mais claro em uma declaração que ele apresentou em um ensaio de 2000, em franca alusão ao mito de Gênesis: “No princípio era não o objeto (como filósofos modernistas, como o Strawson de *Individuals*, acreditaram), nem a palavra ou a linguagem (como pós-modernistas e hermeneutas acreditaram). No princípio era a *experiência*”.[517] Ankersmit afirma isso, mais uma vez, no contexto em que sobrepõe a experiência em relação à linguagem, dizendo que, se concebermos a realidade (e seus objetos) sob uma hierarquia, em um nível superficial você terá declarações a respeito de coisas, que podem ser usadas em representações, e se essas representações forem codificadas pelo contexto ou a tradição, então uma nova série de coisas devem emergir. Em um nível mais profundo – no sentido de fora do alcance desse

[515] No original: “In both cases we have to do with an apriori structure that effectively prevents a direct and immediate contact with what is given in experience”. Ibid., p. 61. Para uma crítica mais ampla da teoria de Gadamer da experiência, ver também o capítulo 5 de *Sublime Historical Experience* (pp. 193-239), todo ele dedicado ao tema.

[516] Ibid., p. 62.

[517] No original: “In the beginning was not the object (as modernist philosophers like the Strawson of *Individuals* believe), or the word or language (as postmodernists and hermeneuticists believe). In the beginning was ***experience”.*** ANKERSMIT, Frank. Representation as Representation of Experience. In: *Metaphilosophy*, vol. 31, n. 1-2 (2000), p. 64.

esquema –, porém, encontramos não declarações, mas somente experiência, pois a experiência precede as declarações.

Voltando, porém, às objeções de um momento atrás, penso que a questão prática é inevitável, pois se nos termos de Ankersmit a experiência histórica "serve" ao insight histórico (no sentido de que o último segue a primeira e não o contrário), então a pergunta seguinte naturalmente deve ser: "como"? Por menos preocupado que ele se apresente nessa palestra de Uppsala a respeito disso, não se trata de um problema "menos urgente", como ele alega, e sim uma missão impossível, nos atuais termos. Acredito que a contradição visivelmente exposta nessa explicação de Ankersmit – de que a experiência *não é insight* histórico, mas *serve ao insight* histórico –, contudo, revela uma tensão mal resolvida em sua obra entre a linguagem e a experiência. Ou seja, se por um lado ele diz que "a experiência está onde a linguagem não está"[518] (*experience is where language is not*), por outro ele também afirma que a "linguagem deve seguir" (*language must follow it*) a experiência[519], tendo esta como sua *mater et magistra*. E a pergunta que não quer calar é: não havendo contato nem continuidade entre experiência e linguagem, como a linguagem pode "seguir" a experiência? Se a experiência não pode ser moldada pela linguagem, segue-se daí que a experiência também não pode moldar a linguagem, uma vez que, como vimos, ela está para o plano da *diferença* em relação ao presente e a linguagem. Ankersmit tentará resolver esse imbróglio, de modo exitoso ou não, recorrendo ao seu herói da experiência: Johan Huizinga. No próximo tópico, portanto, decidi expor como Huizinga revolucionou o olhar de Ankersmit para o passado, servindo como principal fonte de inspiração para sua teoria da experiência[520], especialmente no que diz respeito a um de seus mais controversos – e centrais,

[518] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 79.

[519] ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*. Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 206.

[520] Ainda que Ankersmit tenha também reconhecido que a fenomenologia da experiência histórica de Huizinga seja lamentavelmente incompleta ou limitada (*regrettably sketchy*), ele a considera como fundamentalmente correta e, portanto, o ponto de partida para sua tese. ANKERSMIT, Frank. Can We Experience the Past? TORSTENDAHL, R.; VEIT-BRAUSE, I. (Ed.). *History-making*: The Intellectual and Social Formation of a Discipline. Stockholm: Amquist & Wiksell International, 1996, p. 50. Ver também: ICKE, Op. Cit., p. 107.

para fins da presente análise, como já deve ter ficado claro – aspectos: a questão da *expressão* da experiência histórica.

4.2. Huizinga e a "sensação histórica"

Uma das características fundamentais que Ankersmit certamente partilha com Huizinga é o anelo de ambos pela *autenticidade*, que se vê exaustivamente nos textos de Ankersmit sobre a experiência, e de modo menos exaustivo, às vezes implícito, nos escritos de Huizinga. A autenticidade, nesse caso, tem a ver com o encontro com o passado autêntico, ou, como disse Huizinga, com "el deseo sincero y profundo de descubrir como algo concreto 'sucedió en realidad".[521] Particularmente nesse aspecto há, como já pontuei anteriormente, uma aproximação e um distanciamento em relação ao historicismo. Pode-se dizer que o anseio pelo contato com o passado autêntico é um dos objetivos centrais do historicismo; a história historicista, porém, é feita através de documentos (Seignobos) e, para que o passado autêntico (tal qual foi) apareça, era necessário que o historiador e sua subjetividade (o que inclui a experiência) desvanecessem (Ranke). Ora, essa percepção clássica não está assim tão distante de Huizinga – embora ele não subscrevesse a esta escola sem ser, também, um severo crítico dela – uma vez que, para ele, a escrita da história tem a ver com a busca pela compreensão histórica somada a exposição ordenada dos fatos. Por outro lado, ele agrega um elemento a essa busca pela compreensão histórica que os historicistas, por razões obvias, negligenciaram, e é o que ele chama de "sensibilidade histórica" (no holandês, *historische sensatie*).[522]

Antes de tudo, é preciso dizer que o autor desenvolve esse conceito de forma esboçada, como um pequeno colóquio dentro de um ensaio intitulado "Problemas de história da cultura".[523] Um dos problemas abordados reside no fato de que temas como a vivência histórica e a sensibilidade em relação ao

---

[521] HUIZINGA, Johan. *El concepto de la historia y otros ensayos.* Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 42.

[522] Ibid., p. 51ss. A definição de Huizinga de "sensação histórica" nos levará, por associação direta, à definição de Ankersmit de "experiência histórica", como procuro demonstrar a seguir.

[523] Que faz parte de uma coletânea já citada sobre o conceito de história (e outros ensaios), a que tive acesso em sua versão hispânica. Ver: nota 129.

passado estão praticamente ausentes da historiografia (dita) científica. Entretanto, acreditava ele que, mesmo na leitura de textos que serviram como modelo para a historiografia ocidental moderna, como *A história da Bélgica,* de Henri Pirenne, era possível se ter "la *sensación* de mantenerse en *contacto directo* con el pasado".[524] A vivência do histórico era, para o autor, um elemento de grande importância para a compreensão histórica, que acompanha constantemente o trabalho da leitura ou do pensamento, e ela estava mais próxima da "intuição", de uma espécie de sexto sentido do historiador (necessariamente de sensibilidade apurada, para o lado poético, artístico e musical[525]), que expressa uma "labareda repentina do espírito".[526] Dessa forma, é preciso agora citar a única passagem nesse texto em que, de modo mais claro e direto, a sensação histórica é descrita pelo autor:

> Este contacto con el pasado, difícil de definir, es el adentrarse en una esfera ajena a nosotros, una de las muchas formas de que el hombre dispone para salirse de sí mismo, para vivir la realidad. Nos es el goce que produce una obra de arte, ni una emoción religiosa, ni el calofrío que sentimos ante la naturaleza, ni el conocimiento metafísico; no es nada de esto y es, sin embargo, una figura de este mismo corro. El objeto sobre que recae esta vivencia no son las figuras humanas en su contextura individual, no es la vida humana ni son los pensamientos humanos los que creemos estar viendo. Lo que el espíritu forma o experimenta aquí apenas puede llamarse *imagen*. Cuando reviste una forma, ésta es siempre flotante y vaga: *una intuición* tanto de calles y de casas, de campos, de sonidos y de colores, como de hombres que mueven y son movidos. Este contacto con el pasado, que lleva aparejada *una convicción absoluta de verdad, de autenticidad*, puede ser evocado en nosotros por una línea de un documento o de una crónica, por los trazos de un grabado, por un par de acordes de una vieja canción. No es un elemento que el autor deposita en su obra con tales o cuales palabras. Es algo que está detrás del libro de Historia y no en él. Es el lector quien aporta el autor, como respuesta a su llamada.[527]

Sabemos por essa passagem, portanto, que a sensação histórica (embora não possa ser expressa em palavras) tem a ver com: (a) a saída do sujeito da sensação de si mesmo, o que lhe permite um *contato direto* com um passado, que, por sua vez, faz parte de uma esfera alheia ou estranha à nossa, isto é,

---

[524] Ibid., p. 54, grifos meus.

[525] Huizinga dizia que a vivência histórica assim expressa não era propriamente uma vivência "do passado", e sim seria mais "como una compreensión muy afin a lo que es la compreensión de la música o, mejor, la compreensión del mundo a través de la música". Ibid., p. 55.

[526] Ibid., p. 55.

[527] Ibid., p. 56.

(como vimos com Ankersmit) um passado encontrado enquanto o *diferente* (do presente); (b) uma *imagem do passado* (ou "uma forma flutuante e vaga", como ele também diz) que o sujeito da sensação acredita estar vendo através da intuição de formas (ruas, casas de campo), de sons e cores; (c) uma *convicção de verdade* (não no sentido epistemológico) e de *autenticidade*, que pode emergir do contato com objetos culturais (uma obra de arte, a melodia de uma canção, estrofes de um romance ou crônica, etc.); e, por fim, (d) uma sensação que tem menos a ver com prazer, calafrios ou emoção religiosa, e mais com uma resposta a um chamado ou ruído vindo diretamente do passado. Vale lembrar, por fim, que esse é um elemento a mais ou uma parte do processo de compreensão histórica, como o entende Huizinga. Vejamos agora a releitura de Ankersmit da sensação histórica.

Como vimos, Ankersmit não encontrou suporte para sua teoria da experiência na filosofia da linguagem em geral, especialmente em Rorty, nem na hermenêutica, de Gadamer, no pensamento pós-estruturalista ou na historiografia de tipo pós-modernista (embora tenha tentado nesse último caso), uma vez que todos eles consagraram a linguagem e não deixaram espaço para a experiência imediata. Um dos poucos historiadores a dar essa abertura, na visão de Ankersmit, foi seu conterrâneo Huizinga. E a razão principal é que sua escrita – como veremos especialmente no caso de *O outono da Idade Média* – é permeada pela sensação histórica sobre a qual ele pouco falou, o que o conduziu a temas até então praticamente ausentes da historiografia tradicional, como nascimento e morte, ansiedade, erotismo, feitiçaria, jogos, cerimônias, entretenimento popular, e assim por diante. Isso também o levou, de acordo com Donald Kelley, a "descobrir ou a inferir uma ampla variedade de emoções registradas de um modo muito diferente do de sua época – pois o passado era de fato 'um país estrangeiro'".[528] E a forma por ele encontrada de engajar o

[528] "It also led him to uncover, or to infer, a wide range of emotions that registered very differently from those of his own age – for the past was indeed a "foreign country'". No original: KELLEY, Donald. *Fortunes of History*: Historical Inquiry from Herder to Huizinga. New Haven: Yale University Press, 2003, p. 326. A ideia do passado como *foreign country* está bastante próxima da ideia de Ankersmit do passado como *diferente* em relação ao presente. Também justifica o apelo desse autor à experiência nostálgica, pois, como expressou David Lowenthal, "se o passado é um país estranho, a nostalgia fez dele 'o país estranho com o mais saudável comércio turístico de todos'". No original: "If the past is a foreign country, nostalgia has made it 'the foreign

passado distante foi, como vimos, através da sensação histórica, de um contato direto e imediato com esse país estranho. Essa identificação com o passado não significa, porém, nas palavras de Ankersmit, "um triunfo do eu sobre a realidade, mas, ao invés, uma 'paixão' (*pathos*), uma submissão passiva e completa receptividade a ele".[529] Segundo Ankersmit,

> *A sensação* é momentânea e tem pouca ou nenhuma duração; ela é abrupta e não pode ser prevista. É acompanhada por um senso de ansiedade e de alienação: *a experiência ou sensação* direta da realidade provoca uma perda da naturalidade até mesmo dos mais triviais objetos. Isso explica porque *a sensação* é tão enigmática e porque parecem nos faltar palavras certas para a descrição de seu conteúdo: *a experiência* aqui precede a linguagem, bem como toda a complexa rede de associações que estão incorporadas na linguagem. (...) A sensação provoca uma fissura na ordem temporal, de modo que o passado e o presente estão momentaneamente unidos de um modo que é familiar a todos nós na experiência do "déjà vu".[530]

Agora observe que, na leitura acima, Ankersmit trabalha com os conceitos de sensação e experiência histórica na forma de um desproblematizado intercâmbio. Huizinga jamais falou em experiência histórica, mas o que ele chama de "sensação", Ankersmit prefere chamar de "experiência", embora bastante ancorado na leitura do primeiro. A pergunta, então, é: em que medida a experiência histórica ankersmiteana é fiel à visão de Huizinga, e em que medida a extrapola (*goes beyond it*)? Essa pergunta pode nos conduzir a dois aspectos que julgo mais importantes na abordagem de Ankersmit a Huizinga: (a) a experiência de Huizinga em *O outono da Idade Média*; (b) a pergunta fundamental: como Huizinga buscou traduzir a experiência em linguagem?

---

country with the healthiest tourist trade of all'". LOWENTHAL, David. *The Past as a Foreign Country*. 10ª ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999, p. 4.

[529] No original: "This identification with reality is not, however, a triumph of the self over reality but rather a 'pathos', a passive submission and complete receptivity to it". ANKERSMIT, Frank. Language and Historical Experience. In: RÜSEN, Jörn. *Meaning and Representation in History.* New York: Berghahn Books, 2006, p. 140.

[530] No original: "Sensation is momentary and has little or no duration; it is abrupt and cannot be predicted. It is accompanied by a sense of anxiety and of alienation: the direct experience or sensation of reality provokes a loss of the naturalness of even the most trivial objects. This explains why sensation is so enigmatic and why the right words seem to fail us for describing its content: experience here precedes language and the whole complex web of associations that are embedded in language. (…) Sensation effects a fissure in the temporal order so that the past and the present are momentarily united in a way that is familiar to us in the experience of 'déjà vu'". Ibid., p. 140, grifos meus.

A experiência histórica ankersmiteana pressupõe menos o que se sabe sobre o passado (o passado que emulamos no texto) e mais com o modo como o experimentamos (o passado que vem até nós para além do texto). Não há garantias cósmicas de que um historiador possa ter uma experiência histórica, sendo que pelo menos dois pré-requisitos especiais são necessários: o primeiro é acreditar que uma experiência histórica é possível; o segundo é fazer parte de um grupo seleto de historiadores eruditos, com profundo conhecimento prévio sobre o passado, que tenham a sensibilidade para reencontrá-lo através dos acordes de uma canção, ou da contemplação de uma obra de arte. A experiência histórica é um momento raro, e a entrada também é *para raros,* fazendo aqui uma analogia com a expressão de Hermann Hesse.[531] Huizinga está entre esses raros historiadores, por isso despertou tanto interesse em Ankersmit. Seu livro, *O outono da Idade Média*, é creditado por Ankersmit a uma experiência que o autor teve no verão de 1902, em Bruges, ao visitar a exposição dos irmãos Van Eyck.[532] De fato, no prefácio à primeira edição daquele livro, Huizinga declarou que "o ponto de partida dessa obra foi a necessidade de entender melhor a arte dos Van Eyck e de seus sucessores, compreendê-los em seu relacionamento com toda a vida da época".[533]

---

[531] No romance *O lobo da estepe*, o personagem principal Harry Haller tem uma epifania ou uma visão de uma misteriosa ogiva com um letreiro luminoso, que dizia "Teatro Mágico! Entrada só para raros", que depois também virava "entrada só para loucos", o que significava dizer que a entrada nesse mundo onírico da busca de sentido não era para qualquer um, e sim para seres complexos e únicos, que são como lobos da estepe – "aquele animal extraviado que não encontra abrigo nem ar nem alimento num mundo que lhe é estranho e incompreensível". HESSE, Hermann. *O lobo da estepe.* 7ª ed. Trad.: Ivo Barroso. Rio de Janeiro: BestBolso, 2015, p. 41. Assim também, voltando a Ankersmit, os historiadores que adentram no misterioso mundo da experiência podem, desse modo, sentir-se extraviados do lugar comum em que habita a maioria de seus colegas historiadores, sendo parte de uma elite rara, do teatro mágico da história. Só que de "raros", podem também chegar a ser tachados como "loucos" – minha análise final, da recepção da experiência histórica ankersmiteana, mostra que esse "juízo", de fato, parece ter recaído sobre Ankersmit.

[532] Nas palavras de Ankersmit: "Foi a exposição Van Eyck, como Huizinga mesmo declarou, que satisfez seu anseio por *um contato direto* com a realidade passada, um contato direto que as artes visuais, mais do que qualquer outra coisa, podem trazer à tona". (No original: "It was the Van Eyck exposition, as Huizinga he himself stated, that satisfied his yarning for a direct contact with past reality, a direct contact that the visual arts, more than anything else, can bring about"). Ibid., p. 142, grifo meu.

[533] A época: séculos XIV e XV, período que o autor considera (e essa é a premissa central do livro), "não como o anúncio da Renascença, mas como o final da Idade Média, o último sopro da civilização medieval, como uma árvore com frutos muito maduros, completamente desenvolvida". HUIZINGA, Johan. *O outono da Idade Média*. Trad.: Francis Petra Janssen. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p. 6, 7.

Em que medida essa necessidade de compreensão de uma determinada consciência histórica (a dos irmãos Van Eyck em relação ao Renascimento) tem a ver propriamente com a experiência que Huizinga teve? Como já expressei na introdução dessa tese, para Huizinga, história é morfologia (ou estudo das formas); logo, seu foco nesse livro, segundo ele mesmo expressou, recaiu sobre o "fervilhar das formas de pensamento antigas e coercitivas em lugar do germe vivo do período histórico seguinte, o fenecimento e o enrijecimento de uma civilização rica".[534] Para uma melhor captura da complexidade e riqueza das formas de vida e pensamento desse período em estado de falecimento, mais que a acurácia quase positivista no olhar (crítico) para os tipos de documentos por ele eleitos (tais como crônicas, poesias e obras de arte), foi-lhe necessária uma sensação histórica do mundo mental dessas pessoas do passado através desses diferentes tipos de vestígio. Sensação que, ao que parece, ele tentou expressar de forma quase poética e colorida (como é próprio de toda a obra em si) ainda no prefácio, quando declarou que, em sua experiência de escrita de *O outono da Idade Média,* foi como se seu olhar "estivesse voltado para as profundezas de um céu noturno, mas de um céu tomado de vermelho-sangue, pesado e desértico, de um cinza-chumbo ameaçador, revestido de um falso brilho cúprico".[535]

Para fins de sua própria forma de representação, Huizinga procura escapar ou ir além da desconfiança que ele alegava ver nos medievalistas de sua época, por exemplo, em relação à "veracidade das crônicas" – preterindo-as em favor de "fontes oficiais", alegando o risco de cometer "erro grave" –, sendo as últimas fundamentais para captar sentimentos e paixões do medievo. Sobre isso, Huizinga declarou:

> Os documentos têm pouco a dizer sobre o colorido que tanto distingue aquele tempo dos nossos. Eles nos fazem esquecer o *pathos* vigoroso da vida medieval. Das paixões que colorem a vida medieval, os documentos em geral só conhecem duas: a cupidez e a violência. Quem não se surpreende diante da intensidade e da frequência com que a cupidez, as querelas, as vinganças figuram nas fontes jurídicas da época! Esses traços de comportamento só se tornam compreensíveis para nós em vista do tom de paixão que colore todos os domínios da vida. É por isso que os cronistas, vagos ou errôneos

[534] Ibid., p. 6.

[535] Ibid., p. 6.

> que sejam, permanecem indispensáveis para uma visão clara da época.[536]

Huizinga não parece estar de modo algum postulando uma visão ingênua ou crédula sobre as crônicas; não se trata, maiormente, de lidar com elas como informes *sobre uma* época, e sim como retratos, mesmo que imperfeitos, *de uma* época. Cabe ao historiador o talento de reimaginar, viver e experienciar o passado através delas. É uma tarefa tanto sensitiva quanto imaginativa. Trata-se da capacidade não apenas de olhar para os documentos, mas de ver formas de vida de um mundo além do que está impresso naquelas formas de linguagem. Para Ankersmit, esses objetos do passado são como "viajantes do tempo", que carregam em si sinais de sua origem. E é esse elemento que, segundo ele, permite com que eles tenham "essa capacidade de provocar uma experiência histórica *naqueles que são singularmente sensíveis* ao significado complexo desses sinais".[537] Essa deixa de Ankersmit sobre a experiência atingindo aqueles que são "singularmente sensíveis" a ela mostra, de novo, que sua experiência histórica parece se resumir a *momentos singulares* (que acontecem ao historiador, e não são repetíveis ao gosto) e a *pessoas singulares*, pessoas como Huizinga. Esse inclusive pode ser apontado como o lado fraco da experiência histórica, em sua relação com a representação histórica, como admitiu o próprio Ankersmit em seu livro *Meaning*: na medida em que a disciplina da escrita histórica vem à tona, ela ocupará um papel apenas marginal, que se restringirá "àquelas ocasiões muito raras em que historiadores individualmente têm uma experiência do passado, coma explicado por Huizinga". A despeito disso, ele insiste que essa noção é fascinante e "digna de um cuidadoso escrutínio" (*worth closer scrutiny*). [538]

---

[536] Ibid., p. 19.

[537] No original: "(…) and this is why they have this capacity to provoke a historical experience in those who are singularly sensitive to the complex meaning of those signs". ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience*. Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 115, grifo meu.

[538] No original: "The role of historical experience then remains restricted to those very rare occasions on which individual historians have an experience of the past, as explained by Huizinga". Os laços entre a experiência e a representação históricas tornam-se fortes, no entanto, na medida em que o que Ankersmit chama de *collectivist* ou *holistic sublime experience of the past* tem suas raízes na representação histórica. Comentarei sobre essa segunda dimensão da experiência histórica ankersmiteana adiante. ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*. Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 189.

De todo modo, na mente de Ankersmit não há dúvidas de que Huizinga teve uma experiência e/ou sensação histórica, que inspirou a escrita de *O outono da Idade Média*, e que esse talvez seja o melhor exemplo de obra historiográfica do gênero já escrita, com um insight revolucionário[539], que só poderia ser provocado por uma "experiência histórica que transcende a contextualização: é uma ruptura com o contexto que herdamos do passado da escrita histórica para a discussão de certos tópicos".[540] Assim ocorre também com o que ele chama de experiência histórica sublime, ela é uma experiência de ruptura: é a "quebra do presente eterno em um passado, presente e futuro". Que presente eterno seria esse? Relacionado a isso, além da variante mais trabalhada no livro – a experiência *individual* (baseada na sensação histórica, de Huizinga) – ele também projeta uma variante *coletiva* da experiência histórica, sobre a qual quero comentar brevemente. A explicação de Ankersmit é, a grosso modo, a seguinte. A variante em questão é coletiva pois se aplica a civilizações (e ele tem em mente aqui, sobretudo, a Europa Ocidental), não apenas a indivíduos, e em larga escala. A experiência sublime, como já foi dito, é uma experiência de ruptura entre passado e presente. De princípio, temos uma espécie de presente indiscriminado ou "eterno", isto é, uma situação de ingenuidade histórica na qual o presente ainda não é experimentado como tal (sob o prisma da historicidade). Então, uma convulsão política ou social acontece, da ordem de uma Revolução Francesa, fazendo com que esse presente indiscriminado passe, assim, a ser visto sob a discriminação (ou *dissociação*, como já vimos) entre passado e presente. A consciência ou experiência dessa dissociação é traumática, pois nos tornamos cientes de uma perda: aquele presente indiscriminado agora se tornou nosso passado. Nessas circunstâncias, como explica Ankersmit, civilizações

---

[539] Segundo Ankersmit, as verdadeiras revoluções na história da historiografia foram provocadas por mudanças na experiência histórica e não por polêmicas provocadas pela escrita histórica construtivista, produzindo, assim, novos insights e desafiando a tradição herdada. Como vimos, o construtivismo é um dos adversários de Ankersmit em *Sublime,* uma vez que o construtivista compreende o passado como sendo um objeto que corresponde às operações cognitivas que ele propõe, enquanto na experiência histórica operações cognitivas têm um papel apenas secundário, isto é, consentâneo apenas ao que está fora da esfera experiencial e que, por natureza, são incapazes de capturá-la na construção linguística. Daí seu caráter de "perda" sobre o qual comentarei a seguir. Ver: ANKERSMIT, Op. Cit., p. 123-124.

[540] No original: "...the revolutionary insight provoked by historical experience transcends contextualization: It is a rupture with the context we had inherited from the past of historical writing for discussing a certain topic". Ibid., p. 124.

morrem “mortes parciais”, pois aquilo que se perdeu podia ser uma larga parte de sua identidade; o passado, assim, se torna aquilo que o presente *deixou de ser*.[541]

Seu principal exemplo é o mito. O mito tem a característica primordial de contar uma história (*story*) de como qualquer coisa se originou – o homem, o mundo, uma instituição, e assim por diante –, nos remetendo, desse modo, a seu estado de natureza para além do tempo histórico, e separando um tempo pré-histórico, idealizado, quando as coisas eram como tinham que ser, do tempo vivido no presente, decaído, imperfeito e efêmero, em que as coisas perderam aquele senso originalmente possuído. Desse modo, como explica Ankersmit, mitos são histórias trágicas ou “histórias de perda, pois nos contam sobre um passado quase-natural e paradisíaco que foi tomado de nós com o nascimento do tempo”.[542] De modo que, o passado mítico é o passado que “não deixou rastros em nossa realidade contemporânea”, um passado esquecido e dissociado do presente e do mundo histórico.[543] Por intermédio da transformação desse passado em narrativa ou texto histórico – o mito transmutado em história – é que se tentará recuperar o contato com esse mundo perdido do passado. A narrativização, porém, tem um efeito rebote, semelhante aquele produzido pela “lei mosaica” conforme explicou Paulo, o apóstolo, no livro de Romanos no capítulo 7: a lei não liberta a consciência de seu aprisionamento em relação à culpa e ao pecado; pelo contrário, apenas reforça o desejo (concupiscência), dando nome ao pecado (e.g., “cobiça”, “luxúria”, “inveja”, etc.) e reforçando a impossibilidade humana de vencê-lo. A escrita histórica tem papel semelhante: não o de recuperar o passado (o que Collingwood chamou de *re-enactment*), mas de sublinhar a perda de uma identidade, isto é, mostrar o que o passado *não pode ser* mais. Nesse sentido, como explica Ankersmit, a experiência sublime necessita da “tormenta da narrativização” (*storm of narrativization*) para

---

[541] MOSKALEWICZ, Marcin. Sublime Experience and Politics: Interview with Professor Frank Ankersmit. In: *Rethinking History*, vol. 11, n. 2 (2007), p. 259.

[542] No original: “They are no less stories of loss, for they tell about a quasinatural paradisiacal past that has been taken away from us with the birth of time”. ANKERSMIT, Frank. The Sublime Dissociation of the Past: Or How to Be(come) What One Is No Longer. In: *History and Theory,* vol. 40, n. 3 (2001), p. 319.

[543] Ibid., p. 320.

nos recordar do que “uma vez já esteve lá” (*once have been there*), só que não mais, pois rejeita a historicização.[544] Assim, prossegue ele, “cada vez que uma civilização entra em uma nova fase em sua história, um novo sublime mítico nasce como um coração frio e fossilizado que sempre será entregue aqueles que vivem em suas fases posteriores”.[545] E cada civilização tem seu próprio coração frio, na medida que carrega consigo um sem número de “passados mitologizados” e que, não menos que os passados históricos, também formam sua identidade. Nós podemos, como observa Ankersmit, desesperadamente tentar falar sobre esse frio e fossilizado coração, integrando-o à nossa história coletiva, para de novo descobrir que ele se encontra fora de nosso alcance. O sublime resiste à linguagem.[546]

A experiência histórica individual, por sua vez, será definida em termos metafóricos, evocando o universo da intimidade e da paixão tão peculiar aos românticos. A que podemos compará-la? Utilizando os próprios exemplos que o autor dá, ela seria como: (a) uma resposta do historiador a um chamado vindo do passado[547] (*‘the call’ of the past*), por meio de um contato mais privado e íntimo possível, uma forma de comunicação direta com o passado e que excede os limites da contextualização, tanto do passado em si, quanto da própria escrita histórica; [548] (b) o “abraço entre Romeu e Julieta” (*the embrace of Romeo and*

[544] Ibid., p. 320.

[545] No original: “Each time humanity or a civilization enters a truly new phase in its history, a new mythical sublime comes into being as this civilization’s cold and fossilized heart that will forever be handed on to those living in all its later phases”. Ibid., p. 321.

[546] Ibid., p. 322.

[547] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 125.

[548] Ibid., p. 125, 135. Em outro texto, Ankersmit tentou balancear melhor essa posição, dizendo que “toda experiência, até mesmo a experiência histórica, é irrevogavelmente contextual” (*all experience, even historical experience, is irrevocably contextual*), no sentido de que acontece em um contexto – como quando Huizinga (supostamente) teve sua experiência histórica numa exposição de Van Eyck em 1902, tendo ele tido, segundo Ankersmit, a suscetibilidade àquelas pinturas graças ao que ele previamente conhecia sobre o período. Como parênteses, pode-se observar então que a experiência pode não produzir conhecimento algum sobre o passado, mas requer, como condição prévia, muito conhecimento sobre o passado. Entretanto, o elemento da descontextualização torna-se importante para dizer que, se por um lado a experiência acontece num contexto, por outro, seu conteúdo não pode ser determinado por ele. ANKERSMIT, Frank. The Three Levels of ‘*Sinnbildung*’ in Historical Writing. In: RÜSEN, Jörn. *Meaning and Representation in History.* New York: Berghahn Books, 2006, p. 116.

Juliet),[549] que só puderam atingir a intimidade desejada à medida que se libertaram dos laços familiares que os impediam disso; assim, a experiência e a contextualização também se excluem mutuamente; (c) o escutar de um tiro[550] (*gunshot*) que faz com o que o historiador mire em uma certa direção, para certos aspectos do passado então inacessíveis por outros meios; (d) um "beijo extático"[551] (*ecstatic kiss*) entre o passado e o presente, colocado frente à frente, de modo que, por um instante, duas separações são dissolvidas: presente-passado e sujeito-objeto.[552] E, se por um lado e reconhecidamente por Ankersmit, ela não representa nada cognitivamente, sendo uma forma de "desconhecimento do passado" (*an unknowing of the past*) num movimento contrário à "Verdade" (como correspondência), por outro ela evoca um talento poético em "poetas da escrita histórica", como Burckhardt ou Huizinga, de modo que lhes foi/é possível "fazer a experiência falar" (*make experience speak*).[553]

Ora, se experiência e linguagem habitam diferentes instâncias, como alguém (e como Huizinga, especificamente) pode fazer a experiência, muda e inexprimível, "falar"? Isso me conduz ao segundo aspecto dessa relação com Huizinga: a questão da expressão da experiência histórica. Antes de tudo, é

---

[549] Ibid., p. 125. Falarei mais sobre a importância dessa metáfora em *Sublime* no último tópico desse capítulo, especialmente em diálogo com Peter Icke.

[550] Ibid., p. 234.

[551] Ibid., p. 121.

[552] As dissensões entre o sujeito (o "ser" da experiência) e o objeto (o "fazer" da experiência), entre a interioridade e a exterioridade, entre o conhecimento e a vida são antigas na filosofia, tendo sido decisivas na teoria kantiana, em que o "sujeito transcendental" não pode conhecer o objeto (empiricamente), apenas pensá-lo. Ou seja, para Kant, só aquilo que cabe dentro do entendimento e que passa pela lente do espaço e do tempo pode ser chamado de "conhecimento" – o que não é o caso da experiência na esfera do sujeito transcendental. Entretanto, o valor da experiência histórica, segundo Ankersmit, não pode ser percebido – nem a experiência em si pode ser concebida – pela concepção do sujeito transcendental, ou do sujeito cindido, mas somente pela concepção (em nosso caso, do historiador) que tenta romper com essa clivagem sujeito-objeto e busca uma resposta unificada entre conhecimento-vida e vida-conhecimento em sua abordagem ao passado e ao presente. Logo, a redescoberta e reabilitação da experiência em Ankersmit é também uma tentativa de reabilitação do sujeito – e da dimensão da subjetividade na história, já que a experiência histórica é individual –, e, ao mesmo tempo, postular que esse sujeito, bem como o objeto em questão, desaparece no instante do encontro arrebatador ou do beijo extático da experiência. Em outras palavras, dar vazão à subjetividade é condição prévia, porém, não determina nem apreende o "conteúdo" da experiência histórica. Para se ter uma experiência é necessário um sujeito. Só que esse sujeito, como vimos, precisa do talento da dissociação (de sua própria identidade, ser, conhecimento) a fim de que, no momento da experiência, ele desvaneça e, naquele sublime instante, haja apenas e tão somente a experiência.

[553] Ibid., p. 234.

preciso lembrar que Huizinga foi anteriormente treinado como linguista e não como historiador, e que ele investigou, por exemplo, sobre o poder que determinadas palavras tinham de expressar sentimentos ou sensações, e não conceitos bem definidos. Isso vale para a metáfora sinestésica por ele usada do "som vermelho de uma trombeta" (*red sound of a trumpet*).[554] Essa palavra deve, portanto, possuir a qualidade de associar a audição (som) à visão (cor), isto é, de "expressar alguma coisa que tanto o ver quanto o escutar aparentemente têm em comum"[555], como ocorre com a expressão preferida de Huizinga *fierce*, que literalmente pode significar várias coisas como feroz, selvagem, violento ou ameaçador ou, como diz na tradução de *O outono* ora utilizada, *sanguinolento*.[556]

Em resumo, o argumento de Ankersmit sobre como Huizinga foi, em seu modo de ver, bem-sucedido em fazer o que ele mesmo (Ankersmit) deixou claro ser uma espécie de blasfêmia, isto é, traduzir a experiência em palavras, consiste em:

1) Defender a ideia de que *fierce* não é uma palavra comum, pois faz parte de uma categoria superior de expressões capazes de superar as barreiras entre linguagem, experiência e realidade, e, por conseguinte, de traduzir uma experiência íntima e direta que podemos ter com a realidade (ou com o passado).

2) Postular que, como vimos, o próprio Huizinga, especificamente por causa da publicação de *O outono da Idade Média*, é um exemplo dentre os raros historiadores "sensitivos" que puderam transpor a experiência para o campo da linguagem, tal como poetas, novelistas e teóricos literários o fazem, sempre na tentativa de aproximar o máximo possível as palavras

---

[554] Ibid., p. 129.

[555] Ibid., p. 129.

[556] Um exemplo pode ser encontrado na tradução inglesa da obra magna deste autor: "At the end of the fourteenth century and at the beginning of the fifteenth, the political stage of the kingdoms of Europe was so crowded with *fierce* and *tragic* conflicts that the peoples could not help seeing all that regards royalty as a succession of sanguinary and romantic events…". HUIZINGA, Johan. *The Waning of the Middle Ages*. Transl.: F. Hopman. London: Penguin Books, 1955, p. 17, grifo meu. Compare a mesma passagem na tradução do original em holandês da Cosac Naify: "No final do século XIV e no início do século XV, o grande teatro dos príncipes parecia tomado por uma atmosfera *sanguinolenta* e *romanesca*, cheia de quedas repentinas do alto da majestade e da glória". HUIZINGA, Op. Cit., p. 22, grifo meu. A expressão "sanguinolenta" parece fazer mais ou menos jus a ideia de *fierce*, como exposta por Ankersmit.

das coisas, ou a expressão linguística e a experiência – isso, ele deixa claro, dentro do terreno da estética e não no da epistemologia.[557]

3) Afirmar que essa obra só atingiu esse patamar graças às possibilidades da sinestesia de "absorver a linguagem nas realidades concretas da experiência sensorial",[558] de modo a linguagem se tornasse como um órgão refinado ou como o sentido do tato. Dessa maneira, sendo essa uma linguagem não alheia à realidade, mas próxima (*closely*), a verdade histórica não advém de "coisas verdadeiras" que são *ditas* sobre o passado – já que, segundo ele, declarações verdadeiras (*true statements*) e o objeto sobre o qual elas são verdadeiras pertencem a âmbitos diferentes, como vimos claramente no primeiro capítulo –, mas da recusa em se dar oportunidade para que a linguagem seja autônoma em relação à realidade tal como experienciada pelo historiador.

Aqui certamente entramos num terreno ainda mais complexo e movediço. Pois, ainda que Huizinga tenha tido a capacidade de unir (a) uma experiência ou sensação histórica do passado, (b) um prévio e profundo conhecimento sobre esse passado, (c) o talento artístico de pintar com palavras ou de enxertar nas palavras um universo colorido (*bloody, red and angry*), unindo quase perfeitamente forma e conteúdo e expressando um certo humor ou sentimento (*mood or feeling*) teletransportado diretamente do passado, no fim das contas, é de linguagem que ainda estamos falando. Uma coisa é aplaudir o indiscutível e distinto talento do Huizinga de *O outono da Idade Média*; outra, bem diferente, é conferir à sua linguagem o status de uma (quase) *lingua angeli*. É isso que, além de tudo, Ankersmit parece fazer quando, em uma nota de rodapé falando sobre a perda de qualidade da tradução em inglês em relação ao holandês de *O*

---

[557] Por isso, ele usa deliberadamente a palavra "beleza" relacionando-a à escrita histórica da estirpe de *O outono da Idade Média*. Em suas palavras: "...a questão de como relacionar propriamente a linguagem à realidade, de como colocar em palavras nossa maneira de experimentar a realidade é essencialmente uma questão 'estética'. E a história da escrita histórica é, portanto, em última análise, um capítulo no livro da história da estética". (No original: "...the question of how properly to relate language to reality, how to put into words the way reality has been experienced by us, is essentially an 'aesthetic' question. And the history of historical writing is, therefore, in the final analysis, a chapter in the book of the history of aesthetics". Ibid., p. 139.

[558] No original: "...to absorb language in the concrete realities of sensory experience". Ibid., p. 135.

outono, afirma que isso se dá também porque "o livro é, de fato, *intraduzível*, pois seria impossível de reter as alusões sensitivistas sem produzir um texto que soasse simplesmente ridículo ao leitor em língua inglesa".[559] É possível concordar com Ankersmit que em toda tradução há, naturalmente, um elemento de perda em relação ao original, mas me parece um preciosismo estratégico dizer que o livro é, para todos os efeitos, *intraduzível*. Estratégico, pois, para permanecer coerente com a ideia central de que a experiência é a mestra e a linguagem a serva, é preciso criar uma espécie de "reserva de mercado": a experiência permanece inacessível à linguagem, com a exceção de historiadores de uma extirpe superior, como Huizinga, que não foi apenas "capaz de experiência", mas de dar a ela uma expressão linguística. Em que medida isso é possível? Retornarei a esse ponto ao final de meu último tópico, que trata da confluência paradoxal entre linguagem e experiência no pensamento de Ankersmit.

4.3. Consequências da aurora da experiência histórica

A incursão de Ankersmit no tema da experiência histórica, que já remonta mais de vinte anos, vem provocando diferentes tipos de reação, especialmente desde a publicação de *Sublime Historical Experience* em 2005, onde ele levantou a questão – contra todos os embaraços da chamada "prisão da linguagem" – de como podemos nos relacionar com o passado, tentando reabilitar o mundo de *moods and feelings* do romantismo na escrita da história através da experiência do passado pelo historiador. Evidentemente, como o próprio Ankersmit admitiu, essa escolha pouco prática ou usual pela experiência como seu guia teórico por esse universo misterioso do passado perdido causaria não pouco estranhamento, especialmente em historiadores fortemente orientados pelos corolários da virada linguística, narrativismo, pós-modernismo e assim por diante.

Sobre isso, vem à mente o livro de Peter Icke *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause* (2012) como uma crítica da jornada intelectual de Ankersmit

[559] No original: "But I suppose one had best say that the book is, in fact, untranslatable, for it would be impossible to retain the sensitivist allusions without producing a text that would simply sound ridiculous do the English reader". Ibid., p. 414 (nota 33), grifo meu.

enquanto um movimento de saída (ou abandono) da linguagem ou da narrativa para a experiência (*a move from language to experience*). Adiantei na introdução desse trabalho que Icke apresenta no livro uma visão dualista de Ankersmit como teórico, afirmando a existência de um "bom Ankersmit", o escritor de *Narrative Logic* e proponente do conceito de "substâncias narrativas".[560] Ao mesmo tempo, ele identifica o supostamente "último" Ankersmit, o autor de *Sublime,* como sendo um Ankersmit menor, ruim ou "perdido" (*lost*). Questões que podem ser levantadas: não há nada entre ou além do "bom" ou do "perdido" Ankersmit? Ou nos termos utilizados por Hans Kellner em sua resenha do livro de Icke: "Por que chamar de 'bom' o Ankersmit com o qual se concorda?".[561]

Nesse tópico proponho uma análise do livro de Peter Icke, e no último apresento minhas próprias reverberações da experiência histórica ankersmiteana. Minha tese principal é de que o suposto movimento da linguagem para a experiência de Ankersmit não foi de todo um movimento (enquanto mudança), nem deveria ser tomado como ponto final ou uma posição que veio competir ou substituir posições anteriores acerca da representação histórica (ou antes ainda, das substâncias narrativas). Mais que isso, demonstrarei que a posição de Icke sobre a morte efetiva da experiência histórica foi provavelmente precipitada, considerando o atual momento – cerca de seis anos desde a publicação de seu livro – em que pesquisadores estão, por razões diferentes, cada vez mais interessados no tema (e em seus produtos derivados). Portanto, minha hipótese é de que estamos presenciando não o funeral, mas os reflexos (positivos e negativos) da *aurora da experiência* na teoria e história da historiografia. Além disso, defenderei que na experiência histórica ankersmiteana não se trata de deixar a linguagem ou a representação para trás – como Icke tenta nos convencer em seu limitado retrato da obra desse autor como um movimento de saída da linguagem para a experiência" –, mas de realizar uma *suspensão da linguagem ou da representação* para que a

[560] Essa fase do "bom Ankersmit" de Icke é aquela que procurei explicitar no capítulo 1 da presente tese.

[561] No original: "Why is an Ankersmit with whom one agrees the 'good' one?". KELLNER, Hans. Review of Peter Icke's *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause*. In: *Book Reviews*, INTH, Disponível em: < http://www.inth.ugent.be/reviews/>. Acesso em 28 de julho de 2016.

experiência possa ter seu lugar ao sol no horizonte da teoria e história da historiografia.

Quero começar com uma pequena e bem-humorada alegoria utilizada por Hans Kellner em um ensaio de 2006, cujo título (traduzido) é: “A proposta de Ankersmit: vamos manter contato”. Nela ele nos convida a um exercício de imaginação, como segue:

> Imagine um comitê que foi estabelecido há muitos anos, discutindo a política referente a certos assuntos. A despeito das mudanças inevitáveis de pessoal, a substância dos assuntos foi acordada e alguns princípios de operação básicos reconhecidos – sua gramática e sintática, como diria um membro do comitê. No entanto, um membro sênior do comitê, altamente ativo e respeitado, parece operar fora do consenso do grupo. Embora seus poderes persuasivos sejam formidáveis e suas intervenções, frequentes e brilhantemente argumentadas, ele parece estar trabalhando em um mundo paralelo. Seus comentários descrevem um assunto um tanto quanto diferente daquele pelo qual os membros do comitê têm consideração. Admirado por seu conhecimento e pela extraordinária erudição de seus comentários, ele permanece um pouco de lado e um pouco frustrado nas discussões. Ocasionalmente ele irá murmurar, “mas tempo não tem nada a ver com história”, “a verdade não tem lugar nessa discussão”, ou “onde a linguagem está, a experiência não está”, mas o grupo se move sobre o mesmo terreno. Engajar-se em suas ideias, seguir suas sugestões, implicaria numa quase completa revisão do projeto deles, numa redefinição de sua missão, um passo dentro de um território desconhecido, uma nova identidade. Isso descreve até certo ponto o lugar de Frank Ankersmit no mundo da teoria da história.[562]

A experiência histórica, tanto quanto a memória, tornou-se um assunto polêmico nas discussões na teoria e filosofia da história na última década. As reações mais contundentes e frequentes se dirigiram a *Sublime Historical Experience,* de Ankersmit, e à noção de “presença”, desenvolvida primeiramente

[562] No original: “Imagine a committee that has sat for many years, discussing policy concerning a certain matter. Despite the inevitable changes of personnel, the substance of the matter is agreed upon, and the basic principles of its operation are recognized – the grammar and syntax of it, as a committee member might say. One senior member of the committee, however, highly respected and active, seems to operate outside the consensus of the group. Although his persuasive powers are formidable and his interventions frequent and brilliantly argued, he seems to be working in a parallel world. His comments describe quite a different matter from the familiar one the committee considers. Admired for his knowledge and the extraordinary *eruditio* of his comments, he remains a bit apart, and a bit frustrated at the discussions. Occasionally he will mutter, ‘but time has nothing to do with history,’ ‘truth has no place in this discussion,’ or “where language is, experience is not,’ but the group moves on over the same ground. To engage with his ideas, to follow his suggestions, would entail a nearly total revision of their project, a redefinition of their mission, a trek into unknown territory, a new identity. This describes to some extent the place of Frank Ankersmit in the world of historical theory”. Ver: KELLNER, Hans. Ankersmit’s Proposal: Let’s Keep in Touch. In: *Clio,* vol. 36, n. 1, 2006, p. 85-86.

por Hans Ulrich Gumbrecht e de modo mais extenso em seu livro *Produção de presença* (2010), e mais recentemente explorada também por Eelco Runia em seu livro *Moved by the Past* (2014)[563] – prosseguirei focado, porém, apenas no debate sobre a obra de Ankersmit e seu conceito de experiência histórica. O que há de marcante nesse debate, em primeira instância, são as avaliações negativas que esses trabalhos receberam, especialmente por "membros do comitê" alinhados com pós-modernismo, narrativismo e a virada-linguística. A proposta de estar em contato com o passado ou de revivê-lo no presente através de um desvio em relação aos constrangimentos da *prisonhouse of language*, não foi muito bem recebida no ambiente intelectual – que o próprio Ankersmit ajudou a gestar num passado recente – em que a linguagem não apenas precede à experiência, mas precede e "produz" tudo o mais. Não é que a linguagem, segundo pensa boa parte dos membros do comitê, anteceda o mundo existencialmente falando; nem nos coloque em contato com a realidade ou com o "passado real"; ao invés, ela cria um novo mundo epistemologicamente falando, formando pavimentos para um conhecimento histórico possível, isto é, limitado pela "contingência da linguagem" (nos dizeres de Rorty). Dessa forma, como Kellner observou: "Os caminhos da filosofia da história já estavam devidamente marcados e explorados. Tudo isso foi preconizado às custas de um sacrifício da experiência histórica. Ankersmit quer que olhemos noutra direção".[564] A experiência, como vimos, tornou-se sua principal alternativa, sua "rota 66" na filosofia da história.

De fato, a experiência histórica (sublime) veio como uma linguagem alienígena nesse campo bem demarcado, mas aos poucos foi mudando o curso dos debates, de certa forma como uma espécie de "historicismo primitivo",[565]em

---

[563] RUNIA, Eelco. *Moved by the Past*: Discontinuity and Historical Mutation. New York: Columbia University Press, 2014; GUMBRECHT, Hans U. *Produção de presença:* o que o sentido não consegue transmitir. Trad.: Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2010. Recentemente foi também organizado um livro que se propõe ser um debate historiográfico sobre o conceito de "presença", ver: GHOSH, Ranjan; KLEINBERG, Ethan. *Presenc*e: Philosophy, History, and Cultural Theory for the Twenty- First Century. Ithaca & London: Cornell University Press, 2013.

[564] KELLNER, Op. Cit., p. 99.

[565] Expressão utilizada por Ankersmit em *Sublime,* referindo-se à ambiguidade desse livro, que ao mesmo tempo representa um passo além do historicismo e um retorno a um historicismo anterior ao próprio historicismo. ANKERSMIT, Op. Cit., p. 14.

busca da possibilidade de um “além” (o que para os do comitê seria um “aquém”): além da linguagem, além da narrativa, além da representação e assim por diante. Tudo isso para tentar “resgatar o passado em si do modo como falamos sobre ele”.[566] Então ele provocativamente convoca os membros do comitê e outros que queiram se juntar a ele na aventura de “escancarar as janelas desse quarto apertado e abafado em que temos habitado nos últimos cinquenta anos – e vamos respirar de novo o ar fresco do mundo exterior”.[567] Sendo um livro recheado de declarações polêmicas como essa, ele não apenas despertou a atenção dos críticos, como também se tornou um alvo fácil.

Por razões que pretendo explicar melhor adiante, não concordo em geral com a interpretação de Icke que coloca Ankersmit como uma espécie de subalterno ou epígono de Hayden White, condenado a apenas reproduzir o trabalho já brilhantemente feito por seu conspícuo antecessor sobre o narrativismo. Entretanto, não seria nenhum absurdo relacionar, ainda que parcialmente, seu interesse na experiência como uma tentativa (também) de ir além de White e, consequentemente, de seus fiéis seguidores membros do comitê. Isso considerando que num artigo que ele escreveu em 2003, chamado “Convite aos historiadores” (*Invitation to Historians*), em certo momento, Ankersmit questiona quem poderia estar escrevendo uma obra ambiciosa, coerente e inspirada numa ideia atraente, como o fizeram Foucault, Habermas, Pocock, Rorty ou White; em seguida, faz uma afirmação contundente a respeito de sua própria geração de acadêmicos, dizendo:

> Nós somos uma geração de epígonos condenada a repetir e variar o trabalho de nossos grandes predecessores, não porque não trabalhemos duro o bastante, nem porque sejamos menos inteligentes e cuidadosos que eles – quem sabe até tenhamos trabalhado muito e nos tornado muito inteligentes – não; é porque simplesmente, por alguma razão perversa, o trabalho verdadeiramente original tornou-se impossível.[568]

---

[566] Ibid., p. 4.

[567] Ibid., p. 106.

[568] No original: “We are a generation of epigones condemned to repeat and to vary the work of our great predecessors, not because we do not work hard enough, not because we are less intelligent and less daring than them – perhaps we even work too hard and have become too intelligent – no, it is simply because for some perverse reason truly original work has become impossible”. ANKERSMIT, Frank. Invitation to Historians. In: *Rethinking History*, vol. 7, n. 3, 2003, p. 421.

Finalmente, no final do artigo ele parece completar essa ideia prévia sobre sua "geração de epígonos", então declarando: "Sejamos honestos e cândidos sobre isso: ainda estamos fazendo essencialmente as mesmas coisas que White colocou na agenda há uns trinta anos atrás".[569] Portanto, entendo que quando se coloca como parte dessa geração de epígonos, Ankersmit está, na verdade, tentando se destacar dela e produzir algo que de fato pudesse ser chamado de "original", a fim de não ser considerado simplesmente como uma nota de rodapé da obra de White – e me apresso em dizer que estou longe de querer sugerir isso, uma vez que essa me parece ser um modo simplista ou tendencioso de interpretar a obra desse autor, como já expressei no terceiro tópico do capítulo 1. Mas isso tudo pode explicar, (de novo) ainda que parcialmente, seu tipo bastante diferente de projeto levado à cabo em *Sublime* – que, para mim, não resultou em uma saída completa do horizonte da linguagem, como pretendo expor, de modo que esse momento "sublime", que ele evoca na experiência, pode ser melhor denominado como uma suspensão da linguagem. Antes, porém, meu foco recairá sobre a obra de Peter Icke.

Frank Ankersmit's Lost Historical Cause: A Journey from Language to Experience (2012), de Peter Icke, deve ser a mais ácida e mordaz crítica que Ankersmit já recebeu sobre sua obra desde o ensaio crítico de Behan McCullagh[570] sobre seu primeiro livro, o *Narrative Logic* (1983). Por razões diferentes, ambas podem ser consideradas avaliações reacionárias do que Icke considera como sendo as duas principais ênfases da obra de Ankersmit: primeiro, a linguagem (McCullagh), depois a experiência (Icke). Há pelo menos duas exceções no caso de Icke em relação a McCullagh: até onde sei, foi a primeira iniciativa (em inglês pelo menos) de abordagem à obra de Ankersmit de modo mais extenso; e, diferentemente de McCullagh, Icke toma a faceta linguística ou pós-moderna de Ankersmit como sendo um excelente e fiel exemplo da chamada filosofia da história narrativistas, seguindo referências como Louis O. Mink, Arthur Danto e Hayden White. Por outro lado, ele demonstra

[569] No original: "For let us be quite honest and candid about this: we are still doing essentially the same things that White had already put on the agenda some thirty years ago". Ibid., p. 434.

[570] Discuto brevemente essa análise de McCullagh no capítulo 1 da presente tese. Ver: MCCULLAGH, Behan. Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language by F. R. Ankersmit. In: *History and Theory,* vol. 23, n. 3, 1984, pp. 394-403.

em todo o livro sua resistência e repulsa sobre sua discutível mudança "da linguagem para a experiência". Assim, esse Ankersmit quase alienígena tornou-se a *raison d'etre* de sua "releitura radical dele". Suas principais teses podem ser resumidas nos seguintes pontos:

(1) Primeiro, a começar pelo título do livro pode-se dizer que ele já declara a principal tese do autor, a saber: que a jornada intelectual de Ankersmit é um "resoluto" movimento da linguagem para a experiência, e tendo em vista que agora ele se ocupou do tema da experiência histórica, sua causa se tornou uma "causa histórica perdida", uma vez que a experiência pretendida por esse autor nada tem, teve ou terá a ver com a história (leia-se: a história sob o ponto de vista whiteano).

(2) Segundo, ainda na superfície da história de Icke, o leitor encontrará não um, mas dois "Ankersmites": o "bom Ankersmit" (*the good*), o que remonta a década de 1980 e à publicação de *Narrative Logic,* quando ele apresentou a noção de "substâncias narrativas", de modo que ele considera essa a melhor versão desse autor (como o personagem Dr. Jekyll da obra prima de Stevenson, *O médico e o monstro* – analogia que tomo a liberdade de fazer aqui); o outro Ankersmit é o "Ankersmit perdido" (*the lost*), aquele que originou a noção de experiência histórica sublime, a quem Icke parece considerar ser uma espécie de Sr. Hyde: uma versão piorada, empobrecida e trágica desse autor.[571]

(3) Terceiro, Icke argumenta que o empreendimento experiencial de Ankersmit tem a ver com seu furioso desejo pela "história real" ou pelo "passado autêntico", de modo que a experiência histórica seria uma espécie de caminho de volta à história. Sobre isso, pode-se até dizer que ele está seguindo na mesma direção de seu mentor, Keith Jenkins, no livro *Why History?* (1999), quando – após uma análise detalhada da famosa metáfora do "outono da história", apresentada por Ankersmit no artigo de 1989, "Historiografia e pós-modernismo" – Jenkins concluiu que de muitas maneiras ele ainda é um historiador, ainda nutre um anseio

[571] ICKE, Peter P. *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause:* The Journey from Language to Experience. London & New York: Routledge, 2012, p. 6.

nostálgico pelo passado perdido, e ainda quer recolher as folhas que caíram da árvore da História.[572] Segundo penso, ambos estão corretos nessa observação um tanto óbvia (para quem conhece a obra desse autor), tendo em vista que o próprio Ankersmit já admitiu essa característica de um modo ou de outro. Veja um exemplo: em 2011, Ankersmit deu uma entrevista a um grupo de pesquisadores da Universidade Estadual de Londrina, publicada no livro *A escrita da história*; e, em certo ponto da entrevista, ele foi perguntado se seu pós-modernismo era nostálgico (referindo-se eles à crítica feita por Jenkins sobre aquele artigo de 1989). Cito abaixo parte de sua resposta:

> Você poderia dizer que tudo o que ficou conhecido como desconstrutivismo, pós-estruturalismo, Virada Linguística e assim por diante simboliza o que eu tenho em mente aqui. O que todas essas teorias têm em comum é a convicção da *impossibilidade de um acesso direto ao passado*; o passado ficou escondido atrás da barreira impenetrável da linguagem. Essa é, aliás, uma das razões para o *meu interesse na noção de experiência histórica*. Para a experiência histórica, ou a sensibilidade histórica (como o diz o historiador holandês Huizinga), colocar isso *restaura o contato imediato e direto* com o passado.[573]

Como já vimos anteriormente, na passagem acima Ankersmit também está nos dizendo que seu interesse na noção de experiência histórica tem a ver com seu longo desencantamento com o desconstrutivismo e a virada linguística. Entretanto, Icke defende que a experiência histórica nunca deu, e nem poderia dar, a ele a "história real" que ele sempre quis. Para ele, Ankersmit falhou em reconhecer três importantes características da relação entre linguagem e experiência (numa visão pós-moderna, que, por sinal, é a mesma que Ankersmit está pondo de lado em *Sublime*): (a) que "o passado enquanto objeto de estudo é constituído apenas em sua descrição linguística";[574] assim, (b) não há experiência possível fora da linguagem, porque apenas a linguagem pode gerar experiências (ou, repetindo Rorty, a linguagem percorre todo o caminho); por fim, (c) não há

---

[572] JENKINS, Keith. *Why History?* Ethics and Postmodernity. London; New York: Routledge, p. 116.

[573] ANKERSMIT, Frank. *A escrita da história:* a natureza da representação histórica. 2ª ed. Trad.: Jonathan Menezes et.al. Londrina: EDUEL, 2016, p. 352, grifos meus.

[574] ICKE, Op. Cit., p. 104.

a possibilidade de uma experiência descontextualizada, pois – como ele disse em outro lugar – "a experiência é sempre contextualizada dentro de um quadro linguístico de entendimento ou de conscientização e, portanto, ela nunca pode ser pura da maneira requerida pela teoria de Ankersmit".[575]

(4) Quarto, de acordo com Icke, *Sublime Historical Experience* é um título equivocado para o livro de Ankersmit, pois nele o autor não trata de experiência, mas de sensação histórica, ou melhor, de uma apropriação que Ankersmit fez da noção de Huizinga desenvolvida no ensaio já mencionado no tópico anterior. Contudo, em minha visão essa crítica de Icke é arruinada pela falta de qualquer diálogo mais direto com o(s) texto(s) de Huizinga – ele não o cita em lugar nenhum, nem para dar substância a seu protesto contra a transformação de sensação histórica em experiência histórica. Por outro lado, Icke oferece outro argumento muito mais plausível sobre o erro do título quando toca na questão da coerência do livro. Ele corretamente observou, de novo como Jenkins antes dele já havia feito,[576] que Ankersmit apresenta na verdade dois livros, ao invés de um. A narrativa dos sete primeiros capítulos do livro é constituída pelo tema de Romeu e Julieta e o mundo romântico de *moods and feelings*, que pode ser reabilitado via "experiência histórica individual" ou a experiência do historiador. Desse modo, Icke observou que o título prévio que Ankersmit havia elaborado para o livro – *Historical Experience: The Embrace of Romeo and Juliet* – era um título muito mais adequado a parte mais substancial do livro. O tema do "sublime" foi elaborado mais significativamente apenas no capítulo 8, que leva o mesmo nome do livro, o que acabou constituindo um livro diferente, na opinião de Jenkins e Icke, para os quais a experiência histórica subjetiva ou individual e a experiência histórica sublime ou coletiva são coisas "totalmente diferentes

[575] ICKE, Peter. Author's Response to Eugen Zelenak's Review of Frank Ankersmit's Lost Historical Cause. In: *Organon F*, vol. 21, n. 4 (2014), p. 532.

[576] Ver: JENKINS, Keith. Cohen contra Ankersmit. In: *Rethinking History,* vol. 12, n. 4 (2009), pp. 553-554.

e separadas uma da outra”[577] – ainda que o autor tenha tentando, em alguns momentos do livro, dar a elas uma coesão e mostrar que são dois lados da mesma moeda. Nesse aspecto eles parecem ter razão, pois, conquanto a ideia de uma experiência “sublime” tenha sido apresentada como o tópico central do livro, o que se pôde ver de fato é que a experiência histórica individual foi seu verdadeiro carro-chefe. Até por isso minha exposição nesse capítulo se centra mais na última.

(5) Finalmente, dada a incursão de Ankersmit no capítulo 8 em uma experiência sublime ou coletiva (o que no livro ele chama de “gemidos de uma civilização”), a conclusão principal de Icke é de que o livro deveria ser melhor situado não no campo da história, mas no da sociologia e estudos da memória – como já sugere o título da série da qual o livro faz parte: “Memória cultural no presente” (*Cultural memory in the present*).[578] É evidente que a questão da memória, pouco endereçada no livro, está relacionada com a experiência. Como Ankersmit mesmo reconheceu, “o passado relembrado indubitavelmente é o passado que ‘experienciamos’ de um jeito ou de outro”, e também que “a memória nos dá uma experiência ou um reexperimentar do passado relembrado”.[579] Por outro lado, não me vejo na mesma posição de Icke de declarar com tanta certeza que *Sublime* é um livro que deveria ser situado no campo dos estudos da memória e não no da história, até porque, embora memória e história sejam coisas diferentes, como tantos historiadores, como Nora, Le Goff, Klein ou Megill[580] já opinaram, não há mais dúvida de que o

[577] Ibid., p. 553.

[578] ICKE, Op. Cit., p. 144.

[579] No original: “the remembered past undoubtedly is a past that we ‘experience’ in one way or another”; “memory gives us an experience or re-experience of the remembered past”. ANKERSMIT, Op. Cit., p. 5.

[580] Refiro-me aos seguintes escritos (apenas para citar alguns): LE GOFF, J. *História e memória.* 7ª ed. Trad.: Bernardo Leitão. Campinas, SP: Unicamp, 2013; NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Trad.: Yara Aun Khoury. In: *Projeto História,* São Paulo, n. 10, 1993, pp. 7-28; KLEIN, Kerwin L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse. In: *Representations*, vol. 69, 2000, pp. 127-150; MEGILL, Alan. *Historical Knowledge, Historical Error.* Chicago: The University of Chicago Press, 2007, pp. 17-59.

> historiador trabalha com a memória e sobre a memória, e não necessariamente tem de abandonar a história toda vez que venha a se dirigir pelo tema da memória (nem pelo da experiência). Ademais, essa é uma questão que mereceria uma discussão mais profunda sobre as interpolações entre a memória e a história, coisa que Icke também não oferece de modo substancial a fim de dar um maior escopo à sua tese principal. Ele faz o papel do demolidor, ou do profeta que derruba todos os ídolos do altar, sem qualquer preocupação de oferecer nada em troca a não ser seu próprio rumor niilista.

Gostaria de fazer mais alguns comentários concentrando-me agora em aspectos específicos da abordagem de Icke à obra de Ankersmit. Em minha leitura de *Sublime*, como já relatei anteriormente, tive a mesma sensação que não apenas Icke, mas também Ewa Domanska relatou ter tido sobre a experiência histórica não ser acessível a qualquer historiador, mas a uma elite apenas. O exemplo predileto de Ankersmit, como vimos, foi o de Huizinga, que (discutivelmente) apenas teve uma experiência ou sensação histórica devido a seu profundo conhecimento histórico e sensibilidade em relação ao passado, também a sua capacidade poética de expressar certos humores ou sentimentos em relação à Idade Média "decadente" dos borguinhões – o que resultou, como Ankersmit colocaria, numa perfeita junção de forma e conteúdo. Nesse sentido, a experiência histórica pode ser encontrada, nos termos de Icke, apenas por um "pequeno e apropriado número de historiadores talentosos (conhecedores)", de modo que "essas experiências, se tomadas seriamente, são também exclusivamente a elites que recebem mensagem de antigas elites".[581]

Por sua vez, Domanska criticou a falta de referência nessa obra de Ankersmit às preocupações das chamadas "novas humanidades" – i.e., com questões relacionadas a etnicidade, estudos de gênero, estudos pós-coloniais, dentre outros – o que faz com que a argumentação desse autor seja tão filosoficamente abstrata, quanto elitista, logocêntrica, e sobremodo "destacada

[581] No original: "(…) then it could be argued that such experiences, if taken seriously, are also exclusively confined to current elites who receive messages from former elites". ICKE, Op. Cit., p. 121.

da prática histórica" (*detached from historical practice*).[582] Em geral, posso dizer que concordo com essas observações, mas ao mesmo tempo penso que seria de pouca ajuda (para não dizer inútil, ao propósito de compreender melhor o que Ankersmit quer fazer com a experiência histórica) seguir essa maneira de ambos de medir o trabalho de Ankersmit com suas próprias réguas, ou seja, impondo algum tipo de critério transcendental, que determina com que tipos de elementos o autor deveria ter trabalhado, mas não o fez – isso, digo, independentemente se esse foi seu propósito original ou não. Bem ou mal (depende da perspectiva), Ankersmit nunca se propôs a fazer esse tipo de abordagem em seu livro, pelo contrário: fez-se suficientemente claro, a meu ver, quando declarou que as questões com as quais lidaria no livro são inúteis e sem sentido do ponto de vista da prática da escrita histórica. Alguém, como Icke e Domanska, pode sentir-se desapontado(a) com o autor e até desaprovar, com alguma razão, esse tipo de abordagem à história. Contudo, ninguém precisa cumprir os termos de um acordo que nunca foi feito – embora alguém possa muito bem identificar isso como um péssimo hábito ou vício entre acadêmicos de modo geral.

De mais a mais, pode-se dizer que há uma tese principal *declarada* na obra de Icke e bem expressa já no título, a saber: a jornada intelectual de Ankersmit se expressa por um movimento resoluto da linguagem para a experiência, e quando ele fez esse movimento sua causa se tornou, como comentei acima, uma "causa histórica perdida", isto é, uma causa que não tem nada mais a ver com a história. Por outro lado, há também uma tese principal *não-declarada*, mas que aparece de lado a lado no livro como uma "vertente subsidiária" de seu principal argumento, com a obsessão de Icke em demonstrar que Ankersmit não conseguiu ir além de White, sendo a obra do primeiro uma espécie de nota de rodapé do segundo, de modo que ele sempre foi assombrado pelo "espectro de White".[583] Essa estranha posição gerou em Ankersmit o desejo de superar White a todo custo. E o resultado mais conspícuo dessa tentativa foi *Sublime Historical Experience.*

---

[582] DOMÁNSKA, Ewa. Frank Ankersmit: From Narrative to Experience. In: *Rethinking History,* vol. 13, n. 2*,* 2009, p. 190.

[583] ICKE, Op. Cit., p. 101.

Um dos problemas disso é que Icke praticamente ignora o lugar fundamental de outros autores no pensamento de Ankersmit, notadamente G. W. Leibniz, Arthur Danto e Richard Rorty. Todos eles têm curtas aparições no livro de Icke sem qualquer implicação substancial para o desenvolvimento do narrativismo e, mais tarde, do representacionalismo ankersmiteano. Além disso, para Icke, autores como W. B. Gallie, Maurice Mandelbaum e Morton White fizeram um importante trabalho na preparação do caminho para o aporte narrativista na filosofia da história, mas Hayden White "foi excepcional"[584] – e ele foi, de fato; ninguém hoje duvidaria disso. No entanto, a excepcionalidade de White fez tanto a mente de Icke ao ponto de ele escolher as ideias do último como argumentos de autoridade para avaliar as ideias de Ankersmit. Como corolário, White acabou sendo tratado mais como monumento que como instrumento na avaliação de Icke, numa obra que não é sobre ele, White, mas sobre Ankersmit. Como bem observou Jouni-Matti Kuukkanen, "o herói da obra de Icke é Hayden White, em relação ao qual boa parte da 'qualidade' de Ankersmit foi mensurada". Também concordo com sua observação de que, "embora Ankersmit tenha predecessores, e a originalidade absoluta seja impossível, sua filosofia é muito mais detalhada que a de White". [585] Para perceber isso, no entanto, é necessário parar de olhar para obra de Ankersmit à procura de White. No caso de Icke é possível provocativamente indagar sobre quem foi, nesse sentido, mais assombrado pelo espectro de White: Ankersmit ou o autor de "A causa histórica perdida de Frank Ankersmit"?

Permita-me, então, resumir a história do livro de Icke, em seus quatro capítulos, através das lentes de sua obsessão por White, para que meu ponto fique mais claro:

(1) A suma do capítulo 1 foi a de que "bom Ankersmit" foi de fato muito bom, pois ele tinha essa forma complexa e original de argumentação, e desenvolveu a noção de "substâncias narrativas" – uma noção

[584] Ibid., p. 8.

[585] No original: "The hero of Icke's book is Hayden White against whom much of 'goodness' of Ankersmit is measured"; e: "while Ankersmit surely has predecessors, and absolute originality may be impossible, his philosophy is much more detailed than that of White". KUUKKANEN, Jouni-Matti. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. London: Palgrave Macmillan, 2015, p. 204, notas 12 (cap. 2) e 2 (cap. 3).

impressionante, mas que provou ser apenas uma expansão, uma redescrição ou reformulação de um texto que já havia sido escrito antes: uma versão ampliada e melhorada dos "conceitos coligatórios" (*colligatory concepts*) de William H. Walsh, ou "uma espécie de *Meta-história* com mais ou menos alguma coisa".[586] De todo modo, até então ele era bastante defensável, ou enquanto White era uma figura onipresente em seu trabalho, de modo que, se ele tivesse parado por aí, "tudo teria (ou poderia ter) ficado bem".[587] Pode-se dizer, assim, que o "bom Ankersmit" é o *alter ego* do "White Europeu", codinome que Icke lhe deu no início de seu livro.

(2) No capítulo seguinte, como o título mesmo diz, o autor tem seu "momento de hesitação", tendo em vista que ele encontrou elementos estranhos (em seu ponto de vista) na lógica narrativa de Ankersmit: alguns resíduos do moderno fundacionalismo (*foundationalism*) – e, eu incluiria aqui, também do historicismo; a ilusão de que poderia "provar" a eficiência de suas substâncias narrativas; uma má interpretação dos escritos de White, dentre outros problemas. O Ankersmit desse segundo capítulo é um autor que se mostrou não "tão bom assim", não tão alinhado com as excepcionais qualidades de White, como Icke pensava ser. E o mais curioso é que ele nem sequer suspeita que esse é um indício de que White e Ankersmit não são tão parecidos assim.

(3) Então, segundo Icke, ele entrou em um "período de transição" (mote de seu terceiro capítulo). Ele simplesmente cansou de ser o "White Europeu", pois isso não era o bastante para um autor ambicioso como ele. Ele queria mais: queria ser original. Como poderia ele atingir esta meta? Preparando o palco para seu *gran finale*, sua libertação final do espectro de White. A rota, também percebida por Icke, segundo vejo, ficou bem delineada na entrevista concedida por Ankersmit a Ewa Domanska em 1993: primeiro, ele disse que a narrativa é um instrumento efetivo para "fazer sentido do mundo em que vivemos", e

---

[586] ICKE, Op. Cit., p. 61.

[587] Ibid., p. 157.

nossa maneira de mudar a realidade (do passado) de acordo com nossos desejos e propósitos. Mas, segundo, foi precisamente nesse ponto que ele começou a ter suas dúvidas sobre a narrativa, ao perceber que ela é uma maneira de violar o passado, de usurpar dele o que ele tem de melhor: sua autenticidade (sem dúvida, palavra-chave no pensamento dele a partir dali). A pergunta, assim, passou a ser: como podemos preservar a autenticidade do passado em relação à violência narrativa? Terceiro, sua resposta foi: alcançando um tipo de "consciência do passado" que deve ser livre dos "avatares" projetados pela mente do historiador.[588]

(4) Foi assim que ele aportou e se tornou interessado na noção de "experiência histórica sublime", e foi assim que ele "se perdeu completamente no caminho", como Icke tenta demonstrar no quarto e último capítulo. O caminho ao qual ele se refere é aquele que conduz à "história tal como a conhecemos", o tipo whiteano de história, quando ele decidiu se ver livre do que chamou de "transcendentalismo linguístico" em favor de uma experiência proto-linguística – com o detalhe de que seu alvo, nesse caso, foi Rorty e não White, como vimos no capítulo 3. A experiência histórica foi sua resposta para nos colocar de novo em contato com a autenticidade do passado sem qualquer tipo de mediação. E isso é um completo *nonsense* para Icke, pois não existe tal coisa como uma agência do passado sobre historiadores no presente, tampouco uma experiência descontextualizada. Além do mais, isto vai na contramão do que ele chama de "condições de possibilidade de White para qualquer tipo de história".[589] O remédio do autor, portanto, é lançá-la fora como excentricidade.

Receio ter simplificado a crítica de Icke aqui, mas com o objetivo de mostrar como essa explicação, que corre em paralelo, envolvendo o "espectro de White" apenas nos ajuda a entender um pouco melhor seus argumentos principais. Isso, porém, não significa que diminuo a importância de seu trabalho

[588] Ver: DOMANSKA, Op. Cit., p. 78-79.

[589] ICKE, Op. Cit., p. 143.

– pelo contrário, é muito importante –, tampouco que discordo inteiramente de sua abordagem, uma vez que existem alguns pontos (alguns deles já mencionei em minha abordagem no capítulo 1) em que estamos de acordo, e tantos outros insights de Icke que são úteis para entender a obra de Ankersmit. Também reconheço, como já deixei claro, que White não pode ser negligenciado como vetor para o entendimento da obra de Ankersmit. Entretanto, e esse é meu ponto aqui, o que se tem como resultado da pressa em afirmar que White é uma figura onipresente em tudo o que Ankersmit fez, seja de relevante ou irrelevante, em sua carreira intelectual, pode ser apenas uma caricatura, que, como tal, carece do toque de complexidade e singularidade envolvendo a obra de um autor como Ankersmit.

Em resumo, se a experiência histórica é, no sentido dado por Icke, uma "causa histórica perdida", eu diria, primeiro, que isto já havia sido anteriormente anunciado pelo próprio Ankersmit. Logo na introdução de *Sublime,* ele disse que aquele livro seria "um ataque descomprometido" à teoria e à escrita da história (em seu sentido profissional). Pode ser considerada uma causa histórica perdida, também, porque se trata de um movimento paradoxal *dentro* e *contra* a própria história, uma espécie de implosão, uma vez que se trata de uma experiência "do passado" e, ao mesmo tempo, de "um passo para fora do terreno da história".[590] Por isso, Icke chega a sugerir que o "fim da história" pretendido por Jenkins,[591] se completa, de modo mais perverso, com a experiência sublime de Ankersmit.[592] Até aqui alguém poderia dizer que a crítica de Icke não parece nem um pouco forçada, de acordo com os avisos prévios que Ankersmit dá no livro, mas que, por isso, também não apresenta nenhuma novidade.

De todo modo, discordo do veredito de Icke expresso desde seu título, pois, por mais pessoal ou privativo que o empreendimento de Ankersmit possa ser, penso que ao menos a discussão sobre a experiência histórica não foge ao terreno da história. Ainda que a noção tenha tonalidades trágicas, ela ainda é uma espécie de "filho pródigo" da história, que pode viajar e navegar em mares

---

[590] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 10.

[591] Ver: JENKINS, Keith. O fim da história. Trad.: Gisele Iecker de Almeida. In: *Revista do Mestrado em História,* Vassouras, v. 10, 2008, p. 9-22.

[592] ICKE, Op. Cit., p. 3.

distantes, mas que eventualmente retorna para prestar contas – e aqui me refiro ao desejo, também paradoxal, de Ankersmit de que esta noção sirva ao menos como inspiração para historiadores em sua persistente preocupação com o passado. Pretendo elaborar melhor essa ideia, e retomar algumas teses iniciais, a seguir no último tópico desse capítulo.

4.4. Confluência paradoxal entre linguagem e experiência

Quero começar, em primeiro lugar, dizendo que um dos lapsos maiores de Icke em sua avaliação de Ankersmit foi assumir, de um modo tanto obscuro quanto precipitado, que "o conceito de experiência histórica sublime está agora efetivamente morto" – ainda que tenha dito que essa apenas é sua "opinião". A mensagem aqui é clara: ele não apenas está dizendo que nada mais, muito menos a experiência, é capaz de "irromper um novo caminho para além da linguagem e suas aporias", mas que a experiência histórica já está morta, de modo que o livro de Icke parece ter tido a pretensão de ser seu epitáfio. A questão, contudo, é: morta *para quem*? Pensando em pós-modernistas como Jenkins e seu fiel discípulo Icke, mas também em historiadores profissionais, de modo geral, eu concordo que a experiência não apenas partiu dessa para melhor, mas que talvez nunca tenha existido.

Na outra banda dessa história, porém, encontraremos historiadoras como Nancy Partner,[593] que acredita que o atual estado de coisas na teoria e filosofia da história está nos contando outra versão, a saber: de que as questões postas pela virada linguística é que estão ultrapassadas, e agora podemos acenar com um "adeus" para elas, e dar as boas-vindas à experiência histórica e seus anteriormente malditos derivados (como a noção de "presença"). Entretanto, seguindo as questões recentemente postas à mesa por pesquisadores como Zoltan B. Simon, Anton Froeyman e Rik Peters,[594] prefiro tentar equilibrar um

[593] Ver: PARTNER, Nancy. Narrative Persistence: The Post-Postmodern Life of Narrative Theory. In: ANKERSMIT, Frank; DOMANSKA, Ewa; KELLNER, Hans. (Eds.) *Re-figuring Hayden White***.** Stanford: Stanford University Press, 2009, pp. 81-104.

[594] Sobre isso, recomendo a leitura dos ensaios do já comentando dossiê "After Narrativism", publicado no segundo número do volume 54 da revista *History and Theory.* Mas, pela relação intrínseca com meu objeto de estudo nesse capítulo, recomendo a leitura de: FROEYMAN, Anton. Never the Twain Shall Meet? How Narrativism and Experience can be Reconciled by Dialogical Ethics. In: *History and Theory*, vol. 54, n. 2 (2015), pp. 162-177; e: SIMON, Zoltan B. The Expression of Historical Experience. In: *History and Theory*, vol. 54, n. 2 (2015), pp. 178-

pouco mais o jogo, não porque tenha me tornado um crente fiel na possibilidade de uma não menos problemática junção entre a linguagem e a experiência, mas pela causa do diálogo e pelo desejo de manter a conversação aberta, questionando: porque temos de escolher entre uma ou outra, *ou* a linguagem *ou* a experiência?

Em segundo lugar, o que mais me impressiona nesse debate é que praticamente ninguém ousou indagar se Ankersmit, de fato, foi bem-sucedido em seu projeto maior de "escapar da linguagem". Pois a experiência histórica é um fenômeno complexo; envolve o estado de ser projetado para fora do terreno da subjetividade ou da objetividade e, ao mesmo tempo, a sensação que ela provoca é sentida pelo historiador, finalmente inspirando sua representação da experiência. Para Ankersmit, a experiência histórica é autossuficiente no sentido de que ela habita um além inabitável: antes ou além da escrita histórica, não tendo nenhuma afinidade, como pretende Ankersmit, com "*começos, fundações, primeiros princípios, e assim por diante*".[595] E os historiadores podem, por isso, considerar a possibilidade de romper com a "prisão da representação" a fim de se colocar em contato com o passado perdido. Isso pode satisfazer a tentativa de Ankersmit de escapar, via suspensão do contexto[596] e da linguagem, da crise

194. Ver também: PETERS, Rik. Calliope's Ascent: Defragmenting Philosophy of History by Rhetoric. In: *Rethinking History*, vol. 20, n. 2 (2016), pp. 235-258. O que mais me agrada nessas abordagens é que elas não apenas continuam se propondo a debater a experiência histórica, mas de criar a partir das lacunas deixadas pela teoria de Ankersmit.

595 ANKERSMIT, Op. Cit., p. 277, ênfase no original.

596 A metáfora utilizada mais de uma vez por Ankersmit, do passageiro olhando para baixo pela janela de um avião, parece-me bem ilustrativa da complexidade do que ele quer dizer com "descontextualização" no caso da experiência histórica:

> Suponha que alguém olhe para baixo do alto de um avião. Normalmente as nuvens irão impedir com que se possa ver o chão, mas onde há uma abertura nas nuvens, teremos uma visão desobstruída. Isso é o que acontece com a experiência histórica. Com muita frequência as nuvens da tradição e do contexto impedem com que vejamos o passado em si mesmo, mas isso não exclui a possibilidade de uma visão direta do passado no desvanecer momentâneo dessas nuvens "contextualistas". (...) Sobretudo, a metáfora sugere que o que a experiência histórica oferece ao historiador não terá o caráter de uma profunda penetração no, ou numa extrapolação do conhecimento (do passado) já possuído (i.e., o que é dado pelo contexto), mas na repentina consciência de uma "abertura" nas nuvens contextuais em si mesmas – uma consciência que, em certo sentido, requer e é determinada pela natureza daquelas nuvens contextuais. Graças a isso, algo do passado até então obscurecido pelo contexto e pela tradição se torna visível pela

de representação que ele visualizou, mas isso não denega o lugar que ele ainda mantém reservado, e a maior parte do tempo escondido em *Sublime*, para a representação não *na* experiência, mas *depois* dela.[597] Deixem-me elaborar melhor isso.

Como vimos há pouco, na experiência histórica "sujeito e o objeto se dissolvem na experiência mesma", não restando lugar no "espaço" preenchido pela experiência. Em seguida, quando somos capazes de *ver o passado em si*

> primeira vez. Nesses momentos é que o historiador obtém sucesso em romper com a "prisão da linguagem e da representação", e que se realiza um revigorado contato com o passado, possibilitando o surgimento de novas avenidas na pesquisa histórica não ditadas pelo contexto e tradição predominantes.

Percebe-se que a relação aqui é complexa. Pois, se por um lado a experiência não se livra do contexto e da tradição, nem do conhecimento prévio proveniente deles, por outro, sua existência, e tudo o que ela acarreta, depende do desvanecimento momentâneo do contexto e da tradição. Ankersmit não quer desprezar o contexto, mas se ver livre de sua dominação.

No original: "Suppose one looks down from an airplane to the ground beneath. Often clouds will prevent us from seeing the ground, but when there is an opening in the clouds, we will have an unobstructed view. This is how it is with historical experience. Most often the clouds of tradition and context prevent us from seeing the past itself, but that does not preclude the possibility of a direct view of the past in the momentary passing of these 'contextualist' clouds. (…) Furthermore, the metaphor suggests that what historical experience offers the historian will not have the character of a deeper penetration of or extrapolation from knowledge (of the past) already possessed (i.e., what is given by context), but a sudden awareness of an 'openness' in the contextual clouds themselves – an awareness that, in a sense, requires and is determined by the nature of those contextual clouds. Thanks to this, something of the past that was hitherto obscured by context and tradition becomes visible for the first time. It is at such moments that the historian succeeds in breaking out of 'the prisonhouse of language and of representation' and that a fresh contact is made with the past that makes possible new avenues of historical research not dictated by prevailing context and tradition". Ver: ANKERSMIT, Frank. Representation as Representation of Experience. In: *Metaphilosophy*, vol. 31, 2000, p. 160-161.

[597] Nesse sentido, penso que Anton Froeyman foi bem assertivo, especialmente no que toca às diferenças e ligeira complementaridade entre a experiência e a representação histórica.

> A experiência histórica sublime é *o ponto de partida de qualquer investigação* dentro da história, e a representação histórica ou a escrita histórica são os resultados. Então, embora os dois fatores da equação precisam um do outro (sem a experiência histórica não haveria escrita histórica, e sem a escrita histórica, nunca nos tornaríamos conscientes da existência da experiência histórica), a influência entre ambas é bem pequena: a experiência histórica (sublime) é uma coisa, e a representação histórica é outra bem diferente.

Contudo, caso Froeyman esteja por si mesmo afirmando que toda escrita histórica é fundada na experiência histórica sublime, penso que se trata de uma má compreensão de Ankersmit. No original: "Sublime historical experience is the starting point of any inquiry into history, and historical writing or representation is its result. So, although the two factors of the equation need each other (without historical experience, there would be no historical writing, and without historical writing, we would never become conscious of the existence of historical experience), there is very little mutual influence: (sublime) historical experience is one thing, and historical representation is quite another". I shall come back to this issue in a moment. Ver: FROEYMAN, Op. Cit., p. 166, grifo meu.

mesmo, Ankersmit afirma que isso acontece porque ele vem até nós abruptamente como uma *revelação*, para a qual estamos inteiramente despreparados. Essa comparação com a revelação não pode passar em branco, pois alguém de fato pode dizer que – tomando de empréstimo a linguagem da fenomenologia –, de fato, a revelação tem essa característica: ela vem até nós sem aviso prévio, e sem nenhum esforço humano previamente feito; ela pertence ao âmbito do *extraordinário*, assim como a experiência sublime e, também tal como ela, tem a capacidade de deixar o ser por ela alcançado sem palavras. Na definição de Jean-Luc Marion, a revelação é, assim "uma instância transcendente à experiência que, no entanto, se manifesta experimentalmente", isto é, ela "se inscreve entre os fenômenos".[598] Não pode, no entanto, ser provada nem retida pelo "eu", seu receptáculo. Por isso, Marion diz que "o que se prova na revelação pode se resumir na *impotência de provar* o que quer que seja", de modo que "por excesso ou por falta, o eu *não pode inscrever em sua finitude tudo o que lhe advém* como uma vivência de consciência".[599]

Assim, como Paul Tillich observou certa vez, a revelação se coloca em clara oposição à religião (assim como em certa instância a experiência está para a representação), pois, enquanto a segunda é uma iniciativa humana, a primeira é uma iniciativa divina. [600] Por outro lado, Tillich também explica que não há revelação sem um receptáculo – uma vez que uma não tem sentido sem a outra –, e que a recepção em si já é religião – a metamorfose da revelação em outra coisa que não seja ela própria. Como no vocabulário de João, o apóstolo, "no princípio era o Verbo" – o que no de Ankersmit seria "no princípio era a Experiência" – e "o verbo era Deus". Mas então veio a revelação, e veio por intermédio da encarnação do Verbo em carne e sangue. Em outras palavras, o Verbo ou a Palavra foi, no ato mesmo da encarnação, transformado em outro alguém ou outra substância; no "Filho de Deus", que *fez e disse* coisas em nome do Pai. O Eterno não se revela a não ser por intermédio da manifestação (redução, humilhação) de si mesmo no Filho. Como reitera Marion, "Deus (posto

---

[598] MARION, Jean-Luc. *O visível e o revelado.* Trad.: Joaquim Pereira. São Paulo: Loyola, 2010, p. 23.

[599] Ibid., p. 25, grifos meus.

[600] TILLICH, Paul. *What is Religion?* New York: Harper & Row Publishers, 1973, p. 27.

na linha dos deuses) não pode *ins Scheinen kommen*, isto é, 'se fazer fenômeno', a não ser entrando num *Wesenraum*, um 'espaço de manifestação', *cuja dimensão se mede segundo o ser* e não segundo Deus".[601]

Em resumo, o transcendente se converteu no imanente, a Palavra se tornou linguagem ou representação para assim, e somente assim, passar a fazer sentido. Embora não esteja submisso às condições de inteligibilidade postas à mesa pela contingência do eu – que é também a contingência da (sua) linguagem (lembrando outra vez Rorty) –, nem o Verbo revelado, tampouco *o sublime*, escapa inteiramente do dilema, demasiado humano, do *sentido*. Assim, a experiência histórica sublime (ou, nos dizeres de Ankersmit, "a história e sua nudez quase-numênica"),[602] pode não ser um completo *nonsense*, como ele acredita, mas perde seu contato com o significado se não se torna carne, palavra humilhada, ou, na linguagem ankersmiteana, representação histórica – certa proposta de como podemos olhar para o passado. Sem isso, como é possível que ela conte contra ou a favor de uma proposta no debate histórico?

O mais perfeito exemplo de (e do que fazer com a) experiência histórica de Ankersmit em seu livro está em sua questão paradoxal de como Huizinga foi capaz de traduzir ou expressar a experiência que ele teve em Bruges, em 1902. Pois, ao mesmo tempo em que ele declara no livro – daí a complexidade sobre a qual falei há pouco – que a experiência é o que está além da linguagem, que a experiência precede a linguagem, que a experiência é muda, e assim por diante; no caso de Huizinga, ele abre uma exceção e diz que é possível, sim, expressar a experiência em linguagem, mas uma linguagem de uma estirpe mais poética. Sendo assim, suponhamos mais uma vez que Huizinga tenha, de fato, tido uma experiência histórica ao contemplar a exposição de Van Eyck; mais do que isso, que essa experiência tenha gerado seu brilhante livro *O outono da Idade Média*. O nó que não foi desatado nessa história é: o que aconteceu na longa e maravilhosa jornada entre a experiência e o texto histórico? Não foi osmose, certamente; então, a alternativa que nos resta é dizer que houve o que Michel de Certeau chamou de "uma operação historiográfica". Pois, por mais

[601] MARION, Op. Cit., p. 27-28, grifos meus.

[602] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 162.

"contato" que Huizinga possa ter tido com o passado, ele não poderia ter escapado da questão do historiador, de como representar da melhor maneira possível o passado no texto histórico – a menos que tivesse escolhido não dizer nada a respeito. Entretanto, esse é um dilema para Ankersmit (ou para quem, como eu, deseja compreendê-lo), mas de modo algum foi para Huizinga. Ele sabia que a experiência (ou a sensação histórica) não era tudo, e que precisaria no fim das contas de um empreendimento retórico ou narrativo caso quisesse que ela fizesse sentido.

De acordo com Rik Peters,

> Desde um ponto de vista retórico, o trabalho de Huizinga não foi efetivo porque seus leitores tiveram a mesma experiência que ele teve, muito menos das experiências que Jan van Eyck teve. Ao invés, ele foi efetivo porque esses leitores foram capazes de tomar as palavras de Huizinga, ou mais precisamente, sua organização narrativa das palavras, como uma narrativa deles mesmos. É essa narrativa que arrasta os leitores para dentro da experiência de um passado, que é um completo estrangeiro em relação ao presente.[603]

Isso significa que a experiência histórica ankersmiteana pode preceder a linguagem, num sentido mais ou menos "místico" – ou, como prefiro dizer, pode funcionar como o "totalmente outro" da linguagem. Mas ela ainda carece da linguagem, da narrativa ou da escrita históricas, como já se admitiu, ao menos para "nos tornar conscientes do que inevitavelmente *perdemos* com isso".[604] Dessa forma, a experiência histórica é *nascida do paradoxo*: trata-se de um empreendimento paradoxal, desde um ponto de vista histórico, e me arrisco a dizer que não pode ser bem entendida se tomarmos a "ilógica" do paradoxo como uma coisa óbvia ou insignificante. E, retomando a tese que apresentei no início do tópico anterior, o mais paradoxal dos paradoxos ankersmiteanos é que ele se colocou *em busca de uma linguagem para tentar se desfazer da*

---

[603] No original: "From a rhetorical point of view, Huizinga's attempt is not effective because his readers have the same experiences he had, let alone the experiences that Jan van Eyck had. Instead, it is effective because they are able to take Huizinga's words, or more precisely, his narrative organization of words, as a narrative of their own. It is this narrative that pulls readers into an experience of a past which is completely foreign to the present". PETERS, Rik. Calliope's Ascent: Defragmenting Philosophy of History by Rhetoric. In: *Rethinking History*, vol. 20, n. 2 (2016), p. 251.

[604] No original: "The argument is, roughly, that you need professionalized historical writing in order to become aware of what you inevitably *lose* with it". MOSKALEWICZ, Marcin. Sublime Experience and Politics: Interview with Professor Frank Ankersmit. In: *Rethinking History*, vol. 11, n. 2 (2007), p. 261.

linguagem. Uma linguagem para desfazer a linguagem é tão paradoxal quanto alguém utilizando uma arma de fogo para pregar a paz. De um jeito ou de outro, "a moral" trágica da história da experiência histórica ankersmiteana pode ser a de que, na história ou na teoria da histórica, sempre precisaremos da linguagem mesmo que numa tentativa desesperada de escapar de seu cativeiro. Como já disse antes, o sublime resiste a linguagem; mas o historiador ou o filósofo do sublime não será capaz, por mais que queira, de se livrar dela. Esse é seu destino trágico: retornar resignadamente "do real" ao cativeiro da linguagem.

***

Minhas considerações finais partem de uma afirmação de Ankersmit no começo do capítulo 7 de *Sublime Historical Experience*:

> Minha abordagem à experiência histórica requer *uma suspensão* do esquema transcendental, linguístico, tropológico, ou semiótico os quais somos tentados a projetar no passado, e em termos dos quais "teóricos" sempre formularam suas prescrições aos historiadores.[605]

Alguém pode objetar aqui que o tom de Ankersmit nessa breve citação é ligeiramente diferente da posição, adotada no início do livro, de que seu intento seria o de livrar-se de todos os produtos da chamada virada linguística. E não seria gratuito, se pensarmos que ele demorou cerca de dez anos para escrever esse livro e, dada à sua extensão e complexidade, não é possível colocá-lo exatamente em uma fôrma de coerência do começo ao fim. Entretanto, penso que o que ele está dizendo aqui, de modo geral, faz mais jus ao papel desempenhado pelo conceito de experiência histórica em sua obra. Não se trata de deixar a linguagem ou a representação para trás – como Icke tenta nos convencer em seu retrato da obra desse autor como um movimento de saída "da linguagem para a experiência" –, mas de realizar uma *suspensão da linguagem ou da representação* para que a experiência possa ter seu lugar ao sol, tanto no horizonte da teoria e filosofia da história, quanto no da escrita histórica. Trata-se, assim, de uma suspensão existencial ou ontológica – que, como vimos no início

[605] No original: "My account of historical experience requires us *to suspend* the transcendental, theoretical, linguistic, tropological, or semiotic schemata that we are tempted to project on the past and in terms of which "theorists" have always formulated their prescriptions to historians". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 263.

desse capítulo, indiretamente realiza o sonho historicista de Ranke, já que o (sujeito) historiador desvanece no instante sublime da experiência. Um típico exemplo do que aqui denomino metamorfose do historicismo.

Aqui penso que a explicação de Anton Froeyman em outro artigo é de grande ajuda. Segundo ele, tomar a "abordagem de Ankersmit sobre a experiência histórica como adversária de suas noções anteriores de representação histórica e substâncias narrativas" é fruto de uma má compreensão. Pois, como elucida ele: "Quando Ankersmit fala sobre *experiência histórica*, ele está falando sobre o passado que nos constitui. Quando ele fala sobre *representação histórica*, ele está se referindo à realidade histórica tal qual é constituída por nós, o que é algo completamente diferente".[606] Ademais, reitero aqui o que disse anteriormente: *Sublime* precisa ser lido e visto como um livro totalmente diferente do que Ankersmit já escreveu antes;[607] trata-se de seu livro mais pessoal (com requintes autobiográficos), obscuro e introspectivo, onde vemos Ankersmit, "o romântico", ansiando em alto e bom som por uma reabilitação de Romeu e Julieta no trabalho do historiador, por uma reconexão com o "paraíso perdido" do passado. Como observou, Kalle Pihlainen, Icke falhou em perceber que o "Ankersmit perdido" está, na verdade, encantado por esse mundo romântico de *moods and feelings*. Em suas palavras, "ele está persuadido por um mundo que parece estar repleto de mistérios. E essa experiência do mundo como misterioso foi o que o guiou pelo caminho que ele tomou".[608]

---

[606] FROEYMAN, Anton. Frank Ankersmit and Eelco Runia: The Presence and the Otherness of the Past. In: *Rethinking History,* vol. 16, n. 3 (2012), p. 397, grifos meus.

[607] E, em certa medida, também depois, uma vez que seu livro mais recente, *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation* (2012)*,* é um livro híbrido: fala tanto de linguagem e representação, quanto de experiência. Sobre essa hibridez do livro, sugiro a leitura do artigo de Kalle Pihlainen: PIHLAINEN, Kalle. The View from the Fence. In: *Rethinking History,* vol. 19, n. 2 (2015), pp. 310-321.

[608] No original: "he is persuaded by a world that feels to be full of mystery. And it is this experience of the world as mysterious that leads him down the path he takes". PIHLAINEN, Op. Cit., p. 315. A despeito dessa observação crítica, percebi que a análise de Pihlainen do texto de Icke foi maiormente positiva. Ele compreende que a leitura de Icke foi "competente e meticulosamente detalhada" (*competent and meticulously detailed,* ver p. 312). Apesar de minha particular discordância com Icke, sobretudo com sua visão sobre o "movimento intelectual" de Ankersmit e a fase "romântica" de sua obra, não duvido que a leitura de Icke seja, ao menos em parte, competente, especialmente considerando o primeiro capítulo do livro.

Nesse sentido, talvez o livro não tenha sido feito ou concebido para ser levado assim tão a sério. Parece que ele foi feito para o tipo de leitor que, tal como Ankersmit, esteja entediado com o rumo das discussões e queira encontrar algum deleite, pessoalidade e inspiração em suas próprias experiências, e na dos outros, com a história. Assim sendo – e considerando que, como vimos, o debate sobre a experiência está longe de ter um fim –, sou levado a crer que, como Hans Kellner mesmo predisse,[609] a "era da [noção de (J.M.)] experiência" finalmente encontrou sua aurora... pelo menos até a emergência da próxima revolução na teoria da história. E aqui não estou implicando que, com *Sublime*, Ankersmit tenha pretendido fazer emergir tal revolução;[610] afinal, revoluções (mesmo as teóricas), como sabemos, emergem de modo fortuito e não programático. Logo, se o conceito de experiência histórica produziu ou produzirá a próxima revolução na teoria da história, ainda é cedo para dizer. Que ele acendeu algumas fagulhas, disso parece não haver dúvidas.

Por outro lado, já que a noção de experiência histórica requer menos uma ação prévia por parte do historiador, e mais uma "espera"[611] – quem sabe o passarinho da experiência venha, sem qualquer auxílio artificial, pousar em nossos ombros –, e já que ela é "inútil" do ponto de vista prático e não pode ser utilizada como força de argumento em um debate histórico, deveria o autor ceder à tentação de transformá-la em um programa filosófico a ser adotado pelos seus pares (como a sua lógica narrativa foi, por exemplo)?

Tenho a impressão de que não. Se existe algo como uma experiência histórica, ela existe para o prazer e inspiração estéticos apenas. Afinal, não se pode prescrever ou incentivar uma experiência histórica como se pode prescrever (ou melhor, sugerir) que o historiador passe a conceber a

---

[609] KELLNER, Op. Cit., p. 94, grifo e acréscimo meus.

[610] Como o próprio autor declarou em entrevista a Marcin Moskalewicz, o livro não pretendeu "anunciar uma revolução na escrita da história". MOSKALEWICZ, Op. Cit., p. 256.

[611] Essa foi também a observação de Ethan Kleinberg: "Assim, a despeito do distanciamento retórico do jogo sem fim de interpretação e um retorno às coisas que realmente importam, aparentemente não há nada que se possa fazer a não ser esperar pela experiência histórica sublime ou a presença virem até nós". (No original: "Thus, despite the rhetorical move away from the endless game of interpretation and a return to things that really matter, there appears to be nothing to do but wait for sublime historical experience or presence to come to us"). KLEINBERG, Ethan. *Haunting History*: For a Deconstructive Approach to the Past. Stanford: Stanford University Press, 2017, p. 71

historiografia como uma atividade representacional, no sentido ankersmiteano. Portanto, é preciso ressaltar outra vez que a experiência histórica não é um empreendimento concorrente com a representação histórica, mas suplementar, uma vez que Ankersmit está tratando de diferentes “estágios” do que ele mesmo chamou de “uma consciência da consciência histórica”. Sua jornada intelectual, assim, não culmina na experiência, mas a absorve, sem sonegar o lugar fundamental da representação histórica. Por essa razão, devo finalizar essa tese retornando ao conceito de representação, investigando no último capítulo a intersecção que, através dele, Ankersmit promove entre política e história, e como isso está interligado com a sua adesão ao, e metamorfose do, historicismo.

CAPÍTULO 5
REPRESENTAÇÃO POLÍTICA E HISTÓRICA

Meaning, Truth and Reference in Historical Representation[612], de 2012, foi o último livro publicado por Ankersmit em inglês (até a data de defesa desta tese), e o primeiro que li do autor do começo ao fim. Chegou em minhas mãos em uma fase em que havíamos (eu e um grupo de tradutores) recém-acabado de traduzir sua primeira coletânea de textos em português – *A escrita da história*, já mencionada ao longo deste trabalho. Naquele momento meus conceitos iniciais a respeito de Ankersmit, sobretudo aqueles relacionados com o que chamei (no segundo capítulo) de seu "momento pós-modernista", haviam sido estremecidos por uma consciência alargada sobre as metamorfoses intelectuais desse autor. A leitura dessa última obra trouxe uma série de esclarecimentos e, ao mesmo tempo, de dúvidas – muitas delas só foram sanadas com a leitura posterior de seu primeiro livro *Narrative Logic*, pois o último livro é, em certa medida, um endosso ampliado do primeiro, bem como de outras teses defendidas ao longo de sua obra. O que os une, dentre outras importantes questões (que veremos oportunamente neste capítulo), é precisamente a declaração de sua adesão (metamórfica) ao historicismo.

Se em *Narrative Logic*, Ankersmit desejava traduzir o historicismo em termos conceituais que pudessem satisfazer as exigências da filosofia da linguagem do século XX tardio, postulando o que poderíamos chamar de um narrativismo historicista – como vimos no primeiro capítulo –, não muito diferente, em *Meaning*, seu propósito foi o de "traduzir a teoria da representação histórica historicista para um idioma filosófico mais contemporâneo".[613] Ou seja, o livro foi escrito sob a assunção de que a teoria expressa na chamada "doutrina da ideia histórica",[614] de Ranke e Humboldt, estava basicamente correta. Qual é a medida

[612] Ao qual, doravante, referir-me-ei de modo abreviado por *Meaning*.

[613] No original: "The present book is mainly an attempt to translate the historicist theory of historical representation into a more contemporary philosophical idiom". ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. ix.

[614] Que postula, como vimos no primeiro capítulo, que a natureza de algo reside em sua história, de modo que, como declara Ankersmit, "os objetos investigados pelo historiador não podem ser definidos de maneira independente de seu passado". Ibid., p. 2.

do engajamento (direto ou indireto) de Ankersmit com essa “doutrina” no livro em questão? Essa pergunta remete outra vez ao tema da *metamorfose do historicismo*, que quero retomar nesse capítulo final e na conclusão desta tese.

Entretanto, um lado da obra de Ankersmit ignorado por boa parte de seus comentadores é sua concentração na filosofia política. O pressuposto subjacente nessa negligência parece ser o de que a filosofia da história de Ankersmit tem uma conexão ínfima com sua filosofia política, ao passo que não seria necessário dar atenção à segunda para compreender melhor a primeira.[615] Em contrapartida, nesse capítulo parto da pressuposição de que o oposto é verdadeiro, isto é, de que a filosofia política de Ankersmit não apenas constitui parte importante de sua jornada intelectual, como tem uma fundamental ligação com sua filosofia da história. Isto, tendo em vista que em ambas o conceito de representação é capital, e que sua explanação acerca da representação, seja ela histórica ou política, parte de um princípio comum, que a meu ver pode ser encontrado na frase de Arthur Danto (citada no capítulo 2): “algo está no lugar de outra coisa, assim como *nossos representantes* no Congresso são nossos delegados”.[616] Daqui Ankersmit retira o insight que será a espinha dorsal de seu representacionalismo: a *questão da autonomia*[617] (e, assim, diferença) que deve haver entre o representado e a sua representação, independente se estamos

---

[615] Conquanto essa negligência possa ter sido notada por outros leitores anônimos, Herman Paul e Adriaan van Veldhuizen provavelmente foram os primeiros a registrá-la, em artigo recentemente publicado na *History and Theory.* Para um autor que possui em sua obra títulos como *Aesthetic Politics* (1996) e *Political Representation* (2002), afirmam os autores, “é impressionante que comentadores tenham se voltado quase exclusivamente para sua filosofia da história, implicando ou sugerindo, assim, que sua teoria histórica pode tranquilamente ser separada de sua teoria política”. (No original: “... it is remarkable that commentators have often focused rather exclusively on his philosophy of history, thereby implying or suggesting that his historical theory can safely be separated from his political theory”). PAUL, Herman; VAN VELDHUIZEN, Adriaan. A Retrieval of Historicism: Frank Ankersmit’s Philosophy of History and Politics. In: *History and Theory*, vol. 57, n. 1 (2018), p. 34.

[616] DANTO, Arthur. *A transfiguração do lugar-comum.* Trad.: Vera Pereira. Rio de Janeiro: Cosacnaify, 2010, p. 56, grifo meu.

[617] Chamo de “espinha dorsal” de seu representacionalismo, mas também pode ser considerada fundamental em sua teoria de modo geral. Pois, por diferentes motivos, ela perpassa as diferentes vertentes de sua obra. Em sua teoria da representação histórica, reclama-se a *autonomia da representação* (texto histórico) em relação a seu representado (o passado histórico). Já em sua teoria da experiência histórica, reclama-se a *autonomia da experiência* em relação à linguagem e o contexto. No caso de sua teoria política, o que está em questão é *a autonomia do estado* em relação às vontades cidadãs, individuais ou coletivas, como veremos melhor adiante.

falando da relação texto e passado histórico e/ou da relação entre governante (estado) e eleitorado (povo).[618]

Além disso, se o representacionalismo ankersmiteano é historicista, veremos que sua filosofia política também pretende ser. Ou seja, seu projeto de oferecer uma versão do historicismo que possa se conectar com o debate contemporâneo da filosofia da linguagem o levou a se perguntar em seu livro *Aesthetic Politics*, de 1996, sobre "que consequências sua forma modernizada de historicismo deve ter para sua filosofia política".[619] Existem paralelos interessantes e que tentam endereçar uma espécie de continuidade entre seu livro inaugural na filosofia da história, *Narrative Logic*, seu livro inaugural (em língua inglesa) na filosofia política, *Aesthetic Politics*, e seu último livro, *Meaning*. Minha tese, em outras palavras, é de que existe: (a) um *projeto transversal* contemplado nessas três obras, cuja pretensão é a de ser uma recuperação ou tradução, mas que a meu ver resulta em uma metamorfose do historicismo (de Ranke e Humboldt); como também (b) um *conceito transversal*, o de representação, que, segundo Ankersmit, é o que melhor conduz o argumento que o leva da teoria histórica para a teoria política. Assim, o historicismo é, na obra de Ankersmit, *o caminho* que conduz de um horizonte teórico a outro e a representação é *a ponte* que liga esses diferentes horizontes.[620]

Para desenvolver essa tese, minha análise concentrar-se-á, sobretudo, nos livros *Aesthetic Politics* e *Meaning*, bem como em eventuais recorrências a outras obras e ensaios importantes do autor. Em primeiro lugar, desejo expor o

---

[618] Entretanto, autonomia não significa independência, como postulou Ankersmit em seu *Political Representation*. Embora representações determinem parcialmente "a natureza do que elas representam" (*the nature of what they represent*), a existência de uma está ligada à da outra. Se um representado não seria nada sem sua representação – já que a representação, em certo sentido, *nos dá a realidade*, como vimos no capítulo 2 –, o contrário também é verdadeiro. Embora pintores possam pintar coisas diferentes ao olhar para uma mesma paisagem, "o que eles viram, pintaram". A autonomia aqui, portanto, diz respeito a uma "não igualação do não igual", como diria Nietzsche, isto é, a uma não equivalência entre representante e representado. Esse é um dos insights bastante explorados por Ankersmit também em seu representacionalismo político, assunto da primeira parte desse capítulo. ANKERSMIT, Frank. *Political Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 114.

[619] ANKERSMIT, Frank. *Aesthetic Politics*: Political Philosophy Beyond Fact and Value. Stanford: Stanford University Press, 1996, p. xiii.

[620] Com isto não quero dizer que não existam variações ou nuances entre os aportes teóricos por ele apresentados nessas três obras. Isso ficará especialmente evidente ao nos voltarmos para *Meaning*.

escopo da filosofia política estética de Ankersmit e sua relação com o maquiavelismo; em segundo lugar, pretendo explorar a íntima conexão entre história e política em Ankersmit, ou entre seu historicismo e seu representacionalismo político, por meio de um aporte à noção de "consequências não premeditadas das ações humanas intencionais", que de certo modo perpassa sua obra, mas está presente especialmente em *Aesthetic Politics*; em terceiro lugar, o foco recairá sobre *Meaning* indagando sobre os aspectos do "neohistoricismo" de Ankersmit presentes nesse livro, especialmente em sua concepção sobre verdade e referência, além da noção de "aspectos" – que, aliás, denota uma espécie de retorno de Ankersmit às sendas do realismo histórico. Por fim, devo abordar a recepção recente do representacionalismo ankersmiteano, primeiro em seu caloroso debate com Paul Roth e, finalmente, com o não-representacionalismo proposto por Jouni-Matti Kuukkanen.

5.1. A filosofia política estética de Ankersmit

No prefácio de seu livro *O príncipe*, dedicado a Lourenço de Médici, Nicolau Maquiavel escreveu algo de suma importância para Ankersmit:

> Nem quero que seja considerada presunção se um homem de baixa e ínfima condição ousa regular e discorrer sobre o governo dos príncipes, porque, assim como aqueles que desenham as paisagens põem-se baixo, no plano, para considerar a natureza dos montes e dos lugares altos, e para considerar aquelas de baixo põe-se alto, sobre os montes, similarmente, para conhecer bem a natureza do povo é preciso ser príncipe, e, para conhecer bem aquela do príncipe, é preciso ser povo.[621]

A visão de Maquiavel contém elementos dos quais Ankersmit, em *Aesthetic Politics*, se apropriou diretamente. Primeiro, porque ele faz uso de uma metáfora estética para se referir à relação entre o príncipe e o povo, ao referir-se aos desenhistas (ou pintores, muito importantes para Ankersmit) que se colocam desde um determinado plano para poder enxergar melhor a paisagem que desejam retratar. Essa sua colocação em outro plano e, por conseguinte, sua autonomia em relação ao plano retratado, é o que possibilita um determinado ponto de vista privilegiado. Então, além do elemento estético presente nessa

[621] MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe.* Trad. Hingo Weber. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, p. 8.

passagem, Ankersmit também se vê atraído pela questão do "ponto de vista" (*point of view*), que está presente em sua obra desde *Narrative Logic*. Isto, na visão de Maquiavel, para dizer que ninguém conhece tão bem o povo quanto seu príncipe, bem como ninguém conhece tão bem esse príncipe senão o seu povo. Acima de tudo, o que chama a atenção de Ankersmit nessa passagem é o que ela possivelmente diz a respeito da natureza da representação política. Para ele, o que Maquiavel está indicando é que existe um *gap* entre a realidade do político (do governante ou do estado) e a realidade do cidadão comum (do eleitorado ou povo). E essa distância não só resguarda a autonomia existente entre representante e representado, como também indica que o domínio político é marcado não pela unidade, como queriam os estoicos,[622] mas pela ruptura (*brokeness*). Retornarei a este ponto adiante.

Para Ankersmit, seu livro se opõe a quase toda a filosofia política contemporânea, por pelo menos três razões: primeiro, porque o grande herói desse livro é o impopular Maquiavel – sua distinção estaria em dizer que Maquiavel estava certo, enquanto grande parte da sabedoria política moderna o condena por seu suposto imoralismo; segundo, porque, ao contrário do que se pode pensar, essa ruptura ou *brokeness* não é "um obstáculo a ser vencido", mas o "começo de toda sabedoria política";[623] e, terceiro, porque a filosofia estética que ele tem em mente leva esse nome precisamente porque não se funda na ética, mas na *virtú* – noção empreendida por Maquiavel. E aqui vale um comentário mais extenso sobre este ponto, já que a introdução do livro tem o título de *Against Ethics* (Contra a ética). A explicação de Ankersmit ali, de modo geral, é de que a irrelevância da filosofia política contemporânea se explica por seu apelo à ética como fundamento para a prática política. Seu principal exemplo (ou melhor, bode expiatório) nesse caso é o famoso livro de John Rawls, *Uma teoria da justiça* (1971). Se, por um lado, Ankersmit considera que esse livro

[622] Toda a construção teórica de Ankersmit nesse livro é uma espécie de antítese do estoicismo presente na filosofia política moderna. Explanarei mais sobre isso adiante.

[623] Essa é uma paráfrase do original, em que a assertiva é negativa: Ankersmit diz que seu livro se opõe a grande parte da filosofia política contemporânea, para a qual "(...) brokenness – if recognized at all – is an obstacle to be overcome rather than the beginníng of all (political) wisdom". Dito de modo inverso, porém, resulta no que Ankersmit quer, na verdade, afirmar em relação a seu livro. ANKERSMIT, Op. Cit., p. xiv.

marcou o renascimento da filosofia política no século XX, por outro, ele também representou o mergulho dessa mesma filosofia nos (des)caminhos da ética e, por conseguinte, num culto à irrelevância.

O objetivo central do livro de Rawls é, segundo ele mesmo, o de apresentar uma teoria sobre justiça que "generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social, como se lê em Locke, Rousseau e Kant".[624] Essa teoria estaria na base da democracia, partindo do princípio da "justiça como equidade" na divisão e distribuição dos benefícios sociais. A igualdade está, segundo Rawls, na base de existência ou na natureza de cada pessoa, o que ele chama de sua "posição original". Nessa posição, a pessoa desconhece ou ignora suas condições históricas, isto é, questões como classe, posição social, habilidades e dotes naturais, concepção de bem ou mal, bem como suas inclinações psicológicas. Estariam submetidas, assim, ao que que ele chama de "véu de ignorância" (*veil of ignorance*).[625] Supondo que seja possível eliminar todas as contingências e fatores históricos que apontam para uma condição humana particular e concreta, Rawls então propõe que, assim, e somente assim, podemos elaborar um conceito de justiça realmente significativo, baseado em vontades individuais racionais e destituídas de interesses escusos. Pessoas justas são aquelas que não apenas abraçam sua posição original equitativa para com as demais, como também "não têm interesses nos interesses das outras".[626] Pelo exercício desse senso original de justiça por parte dos cidadãos, Rawls acredita que seja possível a aplicação, por consenso, do mesmo princípio às estruturas sociais e políticas básicas da sociedade – a lembrança do kantismo aqui, de fato, é inevitável. A colisão fatal do livro de Rawls é, como ele expressa, contra o utilitarismo, já que a vigência deste último pressupõe que "as privações de alguns são compensadas por um bem maior do todo", enquanto a justiça como equidade exige, primeiro, que haja "igualdade na atribuição de direitos e deveres básicos", e, segundo, que as desigualdades econômicas e sociais serão justas "apenas se resultam em benefícios

---

[624] RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 12.

[625] Ibid., p. 13.

[626] Ibid., p. 15.

compensatórios para cada um, e particularmente para os membros menos favorecidos da sociedade".[627]

Dois problemas iniciais advêm daqui, na leitura de Ankersmit: (1) uma redução da política à ética – "política é, para ele [Rawls], ética aplicada, e a ética é, dentro da matriz de sua filosofia política, a fundação de toda filosofia política";[628] (2) uma separação da filosofia política em relação aos grandes desafios políticos de seu tempo, ao propor uma teoria de justiça fundacionalista, que quer remeter a um "estado original" e ignorar os conflitos ou "os problemas desagradáveis e refratários pelos quais a política e o político passam diariamente e precisam resolver da melhor maneira possível".[629] Contrariamente, o filósofo político que, segundo Ankersmit, "deseja descobrir a fundação ética para a ordem justa não é um solucionador de problemas, mas um criador de problemas".[630] Para ele, seria necessária a criação de uma igreja política, onde as revelações de Rawls sejam pregadas e aceitas, a fim de se crer que o tipo de ser humano e de situação políticos que ele idealiza sejam mesmo possíveis, ou mesmo que possam servir para resolver os tipos de problemas enfrentados na democracia ocidental em nossos dias.

Já no diagnóstico de Ankersmit,

> enquanto seres humanos permanecerem sendo o mesmo Adão de sempre, com sua mistura imprevisível de egoísmo e altruísmo, racionalidade e irracionalidade, e enquanto problemas políticos continuarem sendo problemas "vividos" ao invés de inventados, livros como *A teoria da justiça* permanecerão como uma mera ocasião para debates inúteis e como um tópico inofensivo para conferências acadêmicas. [631]

---

[627] Ibid., p. 16.

[628] No original: "Politics is, for him, applied ethics, and ethics is, within the matrix of his political philosophy, the foundation of all political philosophy". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 3.

[629] No original: "Rawls was accused of having stripped the political domain of all those nasty and refractory problems that politics and the politician come across daily and must try to solve as well as they can". Ibid., p. 4.

[630] No original: "The political philosopher who wishes to discover the ethical foundation for the just order is not a problem solver, but rather a problem maker…". Ibid., p. 6.

[631] No original: "But as long as human beings will remain the same old Adam that they have always been, with their unpredictable mixture of egoism and altruism, rationality and irrationality, as long as political problems are 'lived' problems than newly invented ones, books like *A Theory of Justice* will remain merely an occasion for idle debate and the harmless topic for academic conferences". Ibid., p. 6.

A sabedoria que Ankersmit louva em seu livro é aquela que reconhece os problemas da realidade como eles são, e que aceita esse ser adâmico, defeituoso e virtuoso ao mesmo tempo, sem idealizações e especulações inúteis ou expectativas que, seguramente, serão frustradas pela própria realidade. A ética é um obstáculo, para Ankersmit e para o panteão intelectual que ele evoca (que inclui, principalmente, nomes como Maquiavel e Guicciardini), não porque a moralidade seja réproba em si (nem Maquiavel em *O príncipe*, como veremos, nutria essa visão), mas porque, quando elevada a primeiro plano, torna-se impeditiva para uma filosofia e ação políticas eficazes – o que significa, nesse contexto, não discrepantes com a realidade social como ela é. Assim, Ankersmit relembra a clássica distinção entre o tolo e o sábio políticos, em que o segundo rapidamente realiza aquilo que o primeiro somente se dá conta (e faz) no final, quando já é tarde demais. A característica do tolo político, profundamente kantiano, é que ele é "incapaz de aceitar as realidades políticas e sociais pelo que elas são"; já o sábio, profundamente não-kantiano,

> Reconhece que ele pode, às vezes, ter de sacrificar à realidade mesmo seus objetivos mais racionais, acalentados e dignos de louvor, uma vez que, em tais circunstâncias, a busca teimosa desses objetivos pode apenas se provar desastrosa para todos os interessados.[632]

Conforme o autor anuncia no subtítulo de seu *Aesthetic Politics*, seu objetivo é construir uma filosofia política estética que vá "além de fato e valor" (*beyond fact and value*), isto é, além da velha dicotomia fato-valor acalentada por empiristas (apreciadores do que "é", de fato) e analíticos (apreciadores do "devir", em termos de valores ou ideais). Não muito diferente, segundo Ankersmit, o *is* e o *ought to be* também determinaram perspectivas a respeito da política, do estado e da sociedade.[633] Entretanto, sob a presunção de que a filosofia política de Ankersmit seja mais favorável aos *fatos* (ou à realidade, como ele vem salientando) que aos *valores* (a ética como base para a política), alguém poderia indagar: em que medida essa filosofia realmente consegue ir além dessa dicotomia ao invés de reforçá-la em prol de um dos lados? A resposta não se

---

[632] No original: "(...) he may sometimes have to sacrifice to reality even his most rational, most praiseworthy, and most cherished goals because under such circumstances the stubborn pursuit of these goals could only prove to be disastrous to all concerned". Ibid., p. 9.

[633] Ibid., p. 22.

encontra facilmente declarada no livro de Ankersmit, pois ele não entra diretamente nessa discussão, ou seja, ele não problematiza nem explica muito seu subtítulo. Se minha leitura estiver correta, então é preciso tentar compreender sua proposta como um todo para responder melhor que papel esse movimento "contra a ética" e para "além de fato e valor" de fato enseja cumprir na análise de Ankersmit. Um caminho, presumo, mais complexo que a mera identificação de Ankersmit com o empirismo, por exemplo.[634]

Um princípio de resposta, parece-me, reside em sua própria compreensão de uma política estética. Onde quer que a noção de *estética* – que, aliás, ele chama de "terceiro domínio" (*third domain*) existente entre questões de fato e valor – apareça na obra de Ankersmit, ela está intimamente ligada à arte. Como colocam Paul e van Veldhuizen, "quando, do fim dos anos 1980 em diante, Ankersmit caracterizou sua filosofia como 'estética', ele usualmente o fez para enfatizar que representações são como obras de arte, cujo valor reside primariamente em sua diferença em relação à realidade".[635] E é essa diferença ou incomensurabilidade entre a realidade e a representação que está em jogo tanto em seu esteticismo histórico, quanto em seu esteticismo político. Enquanto, no primeiro caso, pode-se dizer que não existem regras fixas de tradução (*translation rules*) ou *tertia comparationes* (terceiro elemento) existentes entre texto histórico e realidade histórica, ou que nos conduza transparentemente de uma a outro – como ele vem resolutamente defendendo desde *Narrative Logic* – , no segundo caso, também se pode dizer que não existem regras fixas que conectem nossos representantes políticos a nós e nossos interesses como seus representados/as. Aliás, ele inclusive chega a defender que a longevidade da democracia depende exatamente desse *void,* ou vazio, e certa alienação existente entre governantes e governados, em que os segundos não têm o controle nem a exata noção do que os primeiros estão fazendo. Assim, a

[634] Ainda que ele já tenha se identificado como empirista (ou realista histórico) no que compete ao nível das sentenças individuais, que podem se referir à realidade, proponho aqui um olhar ocasional.

[635] No original: "When, from the late 1980s onwards, Ankersmit characterized his philosophy as 'aesthetic', he often did this specifically to emphasize that representations are like works of art, the value of which lies primarily in their difference from reality". PAUL; VAN VELDHUIZEN, Op. Cit., p. 45.

democracia representativa, segundo Ankersmit, não funciona exatamente como o "governo do povo", mas como o governo que se estabelece no ato de representação, isto é, pelo poder exercido pelos representantes sobre seus representados. Espera-se, pela natureza da própria representação (isto para os aderentes da "teoria substitutiva da representação política"), que haja um "vazio estético" (*aesthetic gap*) ou diferença entre representantes e representados. O que, entre outras coisas, significa que, após eleito, não é primordialmente a opinião do eleitorado ou povo que determina as ações ou decisões de um governante, e sim a sua própria opinião, ímpeto e segurança a respeito do que é melhor para o povo. Em outro lugar, ele toma como exemplo a posição de Edmund Burke a respeito: "Seu representante deve a você não apenas seu empreendimento, mas também seu julgamento; e ele te trai, ao invés de servi-lo, se ele o sacrifica à sua opinião". Assim, Ankersmit conclui (com Burke) que, após sua eleição, o representante deve ter uma responsabilidade própria e exercê-la de maneira autônoma (embora não independente ou em completa desconsideração) em relação ao eleitorado.[636] Ankersmit acredita que pode existir algo como uma "distorção" (*distortion*) ou uma "má representação" (*misrepresentation*), tanto na arte quanto na política, que é quando o representado não mais pode ser visto como tal, pela ineficácia do ato representativo em si. E que, após quatro anos, o eleitorado é quem decidirá sobre aqueles que, de fato, ele enxerga como seus representantes. Contudo, é preciso atentar para a sutil distinção entre o que ele chama de "diferença estética", expressa na já comentada noção de autonomia, e a "má representação"; e somente um eleitorado maduro é que, de fato, saberá encontrar a *juste-milieu* entre essas duas coisas.[637]

Entretanto, a noção de representação política faz mais pela política do que estamos acostumados a conceder; isto é, ela vai além da restrita noção de como políticos e seus partidos representam seu eleitorado. Ela é, como ele disse em outro lugar, "o símbolo de toda política" (*the symbol of all politics*), pois nos

---

[636] No original: "Your representative owes you, not his industry only, but his judgement; and he betrays, instead of serving you, if he sacrifices it to your opinion". ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 277.

[637] ANKERSMIT, Frank. *Political Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 113.

ajuda a compreender e a lidar “de um jeito mais ou menos responsável com os paradoxos e as incomensurabilidades que constituem a realidade social”.[638] A palavra “incomensurabilidade” aqui é fundamental, pois é ela que une arte, história e política em um mesmo *milieu* estético, ao pontuar a incomensurabilidade entre: (a) representação pictórica e paisagem; (b) representação histórica e passado; (c) representação política e o estado de coisas na vida pública. Em todas elas, a ausência de regras fixas que nos ajudem a preencher esse *gap* nos dá, como resultado, a imagem de um mundo partido ou fragmentado (a *broken world*). E a ausência de tais regras, segundo Ankersmit, não é um “triste defeito” da arte, da história ou da política, mas é o que precisamente constitui a sua *raison d’etre*.[639] Dito de outro modo (e retomando uma ideia já abordada no capítulo 2), não precisamos da *arte* para que ela nos dê uma cópia fiel da realidade retratada, nem da *história* para que seja uma cópia fiel do passado, tampouco da *política* como a equivalência entre os interesses do estado e do povo. Pelo contrário, precisamos de cada uma delas para que nos ajudem a visualizar esteticamente e a lidar com essa *diferença* ou incomensurabilidade existente entre esses planos. Por essa razão, Ankersmit apresenta uma filosofia (histórica e política) estética para ser uma antítese de filosofias que ensejam unificar esses polos em torno de uma base comum. No caso de parte da filosofia política moderna, essa base seria a ética.

Esse desvio (parcial) de Ankersmit em relação à ética começa por sua análise da recuperação do estoicismo (*Stoa*) operada por boa parte da filosofia política moderna. De acordo com Ankersmit, a filosofia de lei natural e o racionalismo do século XVII podem ser consideradas formas modernas de estoicismo, precisamente por prezar (como aquele) pelo conhecimento racional e pela ética baseada em princípios. Mais do que isso, o que as liga é a noção estoicista de *logoi spermatikoi*, que são meios de controle da realidade e de nosso conhecimento a seu respeito. Ao operar em ambos os níveis, ela garantiria a conformidade ou correspondência entre conhecimento (ou representação) e a

---

[638] No original: “(...) it enables us to deal in a more or less responsible way with the paradoxes and the incommensurabilities that constitute social reality”. Ibid., p. 235.

[639] ANKERSMIT, Frank. *Aesthetic Politics*: Political Philosophy Beyond Fact and Value. Stanford: Stanford University Press, 1996, p. 76.

realidade (objeto representado). Esse pano de fundo universalmente compartilhado seria o que ele (e Richard Rorty, como vimos no capítulo 3) chama de *tertia comparationes*, falando propriamente no ramo da epistemologia. Na ética a lógica não é diferente, e a filosofia de lei natural poder ser vista, segundo Ankersmit, como "o mais impressionante esforço já tomado na história da filosofia ocidental para derivar o 'devir' concernente à boa ordem ética ou política, do 'é' da natureza humana ou societária".[640] A ideia que ele quer sublinhar aqui é a de que as normas éticas que aplicamos aos campos político e social são derivadas de uma fonte universal: a natureza humana (que, por sua vez, é derivada de Deus). Graças a essas reminiscências estoicas (e, vale lembrar, também cristãs) é que imperativos categóricos, como o de Kant foram (e ainda são, vide Rawls) possíveis.

Transpondo para o campo da filosofia política, a *tertia comparationes* estabeleceria uma ordem mimética (ou de equivalência) entre representante e representado. E precisamos aqui tão somente lembrar da rejeição de Ankersmit às teorias miméticas de representação, como vimos no final do capítulo 2, para perceber a conexão que este autor faz aqui: a representação (que, para ele, é o cerne da política) acontece no vácuo (*in the void*) entre representante e representado, e não na perfeita identificação entre eles. Este vácuo se percebe cada vez mais presente em nosso mundo, como o enxerga Ankersmit, graças ao suposto "fim das ideologias" – ou, talvez seja melhor dizer, o arrefecimento das ideologias – que ocorre no Ocidente após a queda do mundo soviético no fim da década de 1980. Até então, assevera Ankersmit, "a ideologia havia garantido um nível suficiente de identidade entre eleitor e partido".[641] Já as tendências anti-ideológicas do "mundo pós-moderno contemporâneo" (vale lembrar aqui que ele está escrevendo em meados dos anos 1990) viriam para minar ainda mais os ideais de uma política mimética. Aqui, diga-se de passagem, ele também declara fazer uma adesão seletiva (diria eu) ao pós-modernismo, precisamente porque advoga um tipo de filosofia política estética que vá além de fato e valor e é, ao

[640] No original: "Natural law philosophy can be seen as the most impressive effort ever undertaken in the history of Western philosophy to derive the 'ought' of the good ethical or political order from the 'is' of human nature or the nature of society". Ibid., p. 32.

[641] No original: "Until then ideology guaranteed a sufficient degree of identity of voter and party". Ibid., p. 37.

menos em tese, anti-fundacionalista. E, “conquanto o pós-modernismo é geralmente cético em relação a sistemas, com suas pretensões à validade universal na compreensão de fundações, metafísica e unidade, há certamente muita razão em denominar essa teoria política estética de pós-moderna”.[642] Entretanto, como é típico de Ankersmit, em outra ocasião ele declarou que sua abordagem à política é do tipo “fundacionalista” (no sentido dado por Rorty à palavra), embora o seu seja uma forma “desviante” de fundacionalismo, como fez questão de destacar, tendo em vista que, para ele, “é o *conflito* e não alguma indubitável *certeza* (como em Descartes) que nos dá a fundação de toda política”.[643] Essa é uma das situações em que Ankersmit justifica, em sua própria prática intelectual, seu grande apreço pela *metamorfose*, considerando que ele pode assumir diferentes facetas de acordo com as circunstâncias ou o assunto em debate – como vimos em sua própria relação com o narrativismo, no capítulo 1 e, mais ainda, em seu momento pós-modernista, no capítulo 2.

Voltando ao tema em questão, é possível apontar, em Ankersmit, uma razão prática e outra teórica para que os dias do mimetismo estejam contados na democracia representativa. A *prática* é que o eleitor tende a se reconhecer cada vez menos em seus representantes, e vice-versa; de modo que um não pode mais ser reduzido ao outro (não há “regras de tradução” que nos conduzam sem problemas de um a outro). Já a *teórica* nos leva ao centro da filosofia política de Ankersmit, expressa, por exemplo, em sua afirmação de que “o ser dividido é, portanto, a essência do corpo representativo”.[644] Ou seja, a política nasce do ato da representação propriamente dito, no qual se mostra não a identidade entre as partes, e sim suas fissuras. A política está para o conflito e o conflito para a política.

---

[642] No original: “Insofar as postmodernism generally is skeptical about systems, with their pretensions to universal validity in the understanding of foundations, metaphysics, and unity, there is certainly much to be said for calling this aesthetic political theory ‘postmodern’”. Ibid., p. 121.

[643] No original: “(...) it is a *conflict* and not some indubitable *certainty* (as with Descartes) that gives us the foundation of all politics”. ANKERSMIT, Frank. Political Representation and Experience: An Essay on Political Psychology. In: *Redescriptions*, 11 (2007), p. 31.

[644] No original: “It is therefore the essence of the representative body to be divided”. Ibid., p. 38.

Mas, assim como os problemas políticos nascem dos conflitos (entre preferências e princípios políticos, de um lado, e a realidade política, de outro), as soluções políticas nascem, primeiro, do reconhecimento dessa natureza conflitiva da política – a assunção filosófica de que nosso mundo político-social atual é um mundo fragmentado –, e, segundo, de um talento ou criatividade políticos (que Maquiavel, como veremos, chamou de *virtú*) dos quais o estado ou os governantes devem se revestir para lidar com os problemas reais que permeiam sua relação com os representados. Assim, como assevera ele, "o que realmente conta na política democrática não são os princípios e preferências políticas, mas em como negociamos com esses princípios e preferências".[645] Por isso é que, na democracia, o ("verdadeiro") poder político, para Ankersmit, não é derivado da simples transferência de poderes do representado (o povo) para seus representantes (o governo), mas da autonomia do estado no exercício representativo em si. Como ele afirma, "o poder político tem sua origem não no povo representado, tampouco no representativo, mas no processo de representação em si".[646] A estética é, como elaboram Paul e van Veldhuizen a partir de Ankersmit, "a arte de encontrar soluções singulares para problemas singulares".[647]

Para isso, porém, é preciso ir "além de fato e valor" (o mote de sua empreitada), abandonando o reino da ética para o da estética, e esse caminho Ankersmit encontra no maquiavelismo. Nesse sentido, é preciso dizer que Ankersmit, desde 1987, situa seu trabalho em filosofia política dentro da "tradição maquiaveliana" a fim de enfatizar que "o insight político depende mais da compreensão da distinção do momento presente do que da aplicação de

---

[645] No original: "Not principles and political preferences but how we negotiate with these principles and preferences is what truly counts in democratic politics". Ibid., p. 42.

[646] No original: "Political power has its origin neither in the people represented nor in the representative, but in the representation process itself". Ibid., p. 53. Aqui se nota a intertextualidade presente no modo como Ankersmit formula seu representacionalismo político e histórico, tendo em vista que, no segundo caso, o conhecimento histórico não tem origem nem na realidade representada, nem na pesquisa histórica em si, mas no ato de representação que, por sua vez, redunda em um texto histórico. A representação é a "realidade" que o texto histórico origina.

[647] No original: "Aesthetics is the art of finding unique solutions to unique problems". PAUL; VAN VELDHUIZEN, ibid., p. 48.

princípios atemporais a situações sempre novas".[648] Esse, pode-se dizer, já é um modo de compreender e se situar dentro de uma tradição interpretativa tão ampla e variada como esta.[649] E é importante enfatizar que o modo de Ankersmit de interpretar o maquiavelismo – a exemplo de sua visão do historicismo – segue a perspectiva de Friedrich Meinecke. Em coro com historiadores como Jacob Burckhardt, Meinecke entendia que Maquiavel desenvolveu uma concepção do estado como "uma obra de arte". Como explica Isaiah Berlin, para esses autores, "os grandes homens que fundaram ou mantêm associações humanas são concebidos de modo análogo aos artistas, cujo anseio é a beleza e cuja qualificação essencial é a compreensão de seu material",[650] isto é, eles *moldam os homens* do mesmo modo que escultores moldam o barro. De fato, é possível encontrar vestígios dessa ideia em Maquiavel. Por exemplo, no capítulo XIV de *O príncipe*, ele afirma que o domínio dessa arte da governança envolve cultivar a arte da guerra. Em suas palavras, "um príncipe deve, portanto, não ter outro objetivo nem outro pensamento nem relevar coisa alguma para sua arte senão a disciplina e os ordenamentos relativos à guerra, porque esta é a única arte que se espera de quem comanda".[651] O desdobramento prático é que, se o príncipe professa bem e diligentemente esta arte, ele mantém o Estado, mas se a negligencia, pode perdê-lo de vez.

A diferença de Maquiavel é que ele não apresenta esses conselhos como princípios abstratos, mas baseado na experiência de homens de seu tempo, principalmente os chamados "príncipes novos" (não-hereditários), como o filho do papa Alexandre VI, César Borgia (ou duque Valentino, como também era conhecido), que foi um dos exemplos prediletos de Maquiavel para ilustrar o que ele chamou de *virtù*. Para Quentin Skinner, a revolução provocada por Maquiavel nos manuais de conselho aos príncipes e governantes passa por sua releitura

---

[648] No original: "(…) political insight depends more on grasping the distinctiveness of the present moment than on applying timeless principles to ever-new cases". Ibid., p. 50.

[649] Para uma avaliação da ampla e variada tradição interpretativa da obra de Maquiavel, ver: BERLIN, Isaiah. The Originality of Machiavelli. In: BERLIN, Isaiah. *The Proper study of Mankind.* London: Chatto & Windus, 1997, pp. 269-325.

[650] No original: "(...) the great men who have founded or maintain human associations are conceived as analogous to artists whose aim is beauty, and whose essential qualification is understanding of their material…". Ibid., p. 278.

[651] MAQUIAVEL, Op. Cit., p. 65.

deste conceito (embrionariamente presente nos escritos de Aristóteles e, posteriormente, Tomás de Aquino). Pois a *virtù* maquiaveliana "é o nome que designa aquela série de qualidades que permite ao príncipe aliar-se à Fortuna e conquistar honra, glória e fama".[652] Ou seja, trata-se de um conjunto de habilidades que alguns possuíam de praticar a ação necessária, seja ela boa ou má, no momento adequado visando objetivos mais elevados – que envolviam interesses pessoais e anseios por poder certamente (e que até desempenham uma função importante nesse caso), mas, acima de tudo, a manutenção da ordem, do Estado e o bem-comum. Dentre essas habilidades, podemos incluir humanismo cívico, bravura, requintes estratégicos de crueldade e impiedade, ou ainda, como lista Ankersmit, "poder, autoridade [baseada em um *justé milieu* entre a difusão do medo e a adoração ao príncipe (J.M.)], preponderância natural e, acima de tudo, o instinto para o momento certo".[653] Ou seja, a *virtù* constitui uma moralidade maquiavélica por assim dizer, mas que se expressa no enfrentamento prático da realidade como ela é, através da astúcia e prudência do príncipe, e não por meio das virtudes cristãs, para ele, enfraquecedoras do espírito humano (tais como humildade, caridade ou misericórdia).

O decisivo para a apreciação que Ankersmit faz de Maquiavel é que, ao contrário da maioria dos teóricos políticos que o sucederam (e da cristandade medieval que o antecedera), ele reconhece e aceita as rupturas inerentes ao mundo político e social de seu tempo. O indivíduo que ele tem em mente não é o indivíduo idealizado dos estoicos, mas o indivíduo concreto, de carne e osso, permeado por qualidades e defeitos inelutáveis, e a realidade política em que este indivíduo vige carrega as marcas dessa ambiguidade. Nutria, assim, uma visão realista do ser humano, baseada em exemplos e histórias que aprendeu em seu envolvimento com as "coisas do mundo". Por isso entendia que, "quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa pressupor que todos os homens são maus, e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para

---

[652] SKINNER, Quentin. *Maquiavel.* Trad.: Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2012, p. 57.

[653] No original: "*Virtù* is as complex concept; it stands for the properties that may make a prince successful, such as power, authority, a natural preponderance, and, above all, an instinct for the right moment". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 168.

tanto tiverem ocasião".[654] Como corolário, Meinecke defende que seria "necessário a um príncipe, se ele deseja manter sua posição, aprender a não ser bom, e então utilizar esse conhecimento à medida que a *necessità* requer".[655] De modo análogo, Ankersmit analisa que:

> A ideia crucial aqui é que o príncipe [...] precisa agir em um mundo imperfeito, inescrutável e imprevisível, e que isto requer ações que vão contra à perfeição moral. A intuição provocativa é que a perfeição moral somente é possível em e para um mundo perfeito; a moralidade é inevitavelmente contaminada, por assim dizer, pela imperfeição do mundo em que suas regras devem ser aplicadas. Mais especificamente, uma vez que nosso conhecimento do mundo é imperfeito, ou, para colocar nas palavras maquiavelianas corretas, uma vez que metade do que acontece no mundo está nas mãos da deusa Fortuna, a ação maquiaveliana pontual, prudente ou correta normalmente nos parecerá como uma irrupção vinda de fora para dentro do domínio moral e cognitivo que nos é familiar e conhecido.[656]

Além disso, o ponto fundamental para Meinecke (e Ankersmit) reside no fato de que as razões que devem levar o príncipe a proceder segundo o sentido do momento apropriado e da *necessità* não são privativas nem se encerram em si mesmas, mas são razões de estado (ou *raison d'état*). *Raison d'état* é, segundo Meinecke, "a primeira lei do movimento do Estado". Ela é quem indica ao estadista "o que ele deve fazer para preservar a saúde e pujança do Estado",[657] uma vez que a manutenção de sua estrutura de total poder depende de seu contínuo crescimento, e a *raison d'état* seria o meio por excelência que possibilitaria tal crescimento. Mais do que isso, o estadista deverá utilizar de "quaisquer meios" (*any means*, como diz Meinecke) para atingir essa meta, o que pode eventualmente causar espécie e gerar julgamentos morais em uma sociedade em que o exercício do poder é mais ou menos regulado por valores como ética e justiça. Nesse sentido, como explica Meinecke, "no período em que as cidades-estado estavam florescendo, a coisa mais digna para se viver era o

---

654 MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad.: Patricia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 20.

655 MEINECKE, Friedrich. *Machiavellism.* The Doctrine of Raison D'état and Its Place in Modern History. New Haven: Yale University Press, 1962, p. 38.

656 ANKERSMIT, Frank. *Political Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 26.

657 No original: "*Raison d'ètat* is the fundamental principle of national conduct, the State's first Law of Motion. It tells the statesman what he must do to preserve the health and strength of the State". MEINECKE, Op. Cit., p. 1.

estado em si mesmo",[658] de modo que não havia conflito entre ética e política ou entre razões morais e razões de estado. Com a erosão dessas cidades-estado, por volta do século V e a emergência da cristandade, as razões de estado passaram a ser comandadas por uma nova visão, a da *civitas Dei*, como cunhou Agostinho. De modo que o que era de César se misturou com o que era de Deus, e a política (como outros domínios da vida) passou a ser orientada pelas diretrizes universalizantes provenientes da ética cristã. Um importante legado da Idade Média foi, assim, "um senso de conflito entre a *raison d'état,* por um lado, e a ética e a lei, por outro", como também o forte sentimento de que "*raison d'état* cruéis são realmente pecaminosas, um pecado contra Deus e os padrões divinos, e um pecado contra a santidade e inviolabilidade da lei dos bons e velhos tempos".[659]

Nicolau Maquiavel, como o leem Meinecke e Ankersmit, foi um dos primeiros homens destemidos a desafiar os terrores do inferno no "outono da Idade Média" –lembrando aqui de Huizinga –, ao construir seu pensamento político em torno não mais da "lei dos bons e velhos tempos" nem da moral cristã, mas da *raison d'état*. A emergência de seu pensamento vem precisamente na esteira da junção, como diz Meinecke, "de um colapso político com uma renascença intelectual e espiritual".[660] Embora tenha se banhado no "espírito estético" que marcara a Renascença italiana, ele foi crítico desse mesmo espírito em pessoas que faziam homenagem à antiguidade por puro deleite, admirando as "virtuosíssimas ações que as histórias nos mostram",[661] sendo realizadas por reis, cidadãos, comandantes e legisladores, sem, no entanto, imitá-las. Sua grande paixão era, porém, o Estado. Como expressa Jacob Burckhardt, "dentre os que achavam possível construir um Estado, o maior foi Maquiavel". Ele o pinta como um homem sem vaidades e desejo de ostentação, que não escrevia para

---

[658] No original: "At the period when the city-state was flourishing, the thing most worth living for was the State itself". Ibid., p. 26.

[659] No original: "It has inherited a sharper and more painful sense of the conflict between *raison d'état* on the one hand, and ethics and law on the other; and also the feeling which is constantly being aroused, that ruthless *raison d'état* is really sinful, a sin against God and divine standards, a sin against the sanctity and inviolability of the law of the good old times". Ibid., p. 28-29.

[660] Ibid., p. 29.

[661] MAQUIAVEL, Op. Cit., p. 6.

o público em geral, mas para príncipes e administradores, e que "era capaz de esquecer de si mesmo" pelo tanto que mergulhava em sua causa. "Livre, como a maioria de seus contemporâneos, no tocante à fala e à moral, o bem-estar do Estado era o seu primeiro e último pensamento".[662] Nesse sentido, Meinecke insiste em dizer que Maquiavel não rompe todas as fronteiras da moralidade, mas faz uma espécie de inversão moral: o príncipe ou governante não será mais guiado pelos constrangimentos da moral cristã, mas pelas razões de estado. A *raison d'ètat* permanece sendo, assim, sua grande aspiração moral, e em nome dela ele poderia, eventualmente, cometer certos delitos e pecados. Para Meinecke, esses considerados "pecados" (no sentido cristão), tais como dissimulação, traição, corrupção e até assassinato, não constituíam em si mesmos a *virtù*, tão propalada por Maquiavel, "mas poderiam, em última instância, nascer dela".[663] A isto Ankersmit chama de o "sublime paradoxo da moralidade da imoralidade" (*sublime paradox of the morality of immorality*), que não consiste em encarnar o mal puro, mas numa alternância entre bem e mal, coisa que, segundo ele, somente deuses ou príncipes virtuosos seriam capazes de fazer.[664]

A originalidade de Maquiavel, de acordo com Meinecke,[665] não está necessariamente em ter trazido "ideias novas" ao campo da teoria política, pois elas não teriam nascido não fossem os exemplos oferecidos, na prática, por Sisto IV (Francisco Della Rovere) e Alexandre VI (Rodrigo Borgia), bem como por seu temido filho César Borgia. Ela está, sim, em sua ousadia de expressar as ideias que surgiram dessa observação prática sobre o uso de métodos políticos não convencionais e considerados imorais de modo claro, direto, sem floreios

---

662 BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália*: um ensaio. Trad.: Sergio Tellaroli. Brasília: Editora UNB, 1991, p. 56.

663 No original: "These encroachments and infringements, these 'sins' in the Christian sense, never ceased to be judged by him as immoral, and did not indeed constitute *virtù* itself, but they could in the last resort (as we shall soon see more clearly) arise out of *virtù*". MEINECKE, Op. Cit., p. 33.

664 ANKERSMIT, Op. Cit., p. 25. Aqui entra o aspecto, tão importante na leitura que Meinecke e Ankersmit fazem, da prudência ou equilíbrio, que também se traduz como a política da *juste-milieu*. Tratarei deste tema no próximo tópico.

665 MEINECKE, Op. Cit., p. 38.

filosóficos ou apelos metafísicos. Seu método, por assim dizer está, aliás, claramente explicitado no capítulo XV de *O príncipe*:

> Mas sendo meu intento escrever coisa útil a quem a entenda, pareceu-me mais conveniente tratar da verdade efetiva da coisa do que da imaginação sobre essa coisa. E muitos imaginaram repúblicas e principados que nunca foram vistos nem conhecidos na realidade, porque há tanta distância de como se vive a como se deve viver, que aquele que deixa aquilo que se faz por aquilo que se deveria fazer aprende mais a ruína do que a sua preservação: porque um homem que queira professar o bem em toda a parte arruína-se entre tantos que não são bons. Portanto, é necessário a um príncipe, querendo manter-se, que aprenda a não ser bom, e usar esse aprendizado e não o usar segundo a necessidade.[666]

Fica evidente que, no conflito entre *ought* e *is*, entre o devir e o agora ou entre "fato e valor", Maquiavel fica com o agora e com o fato, não como princípios absolutos ou paralisantes, e sim como o que mobiliza a ação política. Levando em consideração que suas recomendações não surgem da perspectiva do povo e do príncipe idealizados, mas de como eles são – ao menos em seu ponto de vista –, e que escritos como *O príncipe* foram dedicados a sujeitos históricos em particular (Lourenço de Médici, nesse caso) e não à popularização, resulta que elas visam ter um sentido prático imediato (vide a ideia de "utilidade", presente no trecho acima) e, por isso, são contextuais e individualizadas. O elemento histórico (passado e presente) é fundamental para Maquiavel, e o que o torna tão importante também para a tradição historicista, do modo como veem Meinecke e Ankersmit. A *história* (aqui ele parece se referir mais à ideia de realidade, passada ou presente, que à história escrita) não seria o que é, tão complexa e surpreendente ao mesmo tempo, não fosse a rede de relações humanas marcada por conflitos e dissensões, que são o motor-primeiro da política maquiaveliana.

De acordo com Ankersmit, uma sociedade governada apenas por altruísmo é tão impossível quanto aquela regida pelo egoísmo e o ódio; ela é, na verdade, litigiosa porque envolve um conjunto de interesses plurais e diversos defendidos por indivíduos e grupos sociais. A república bem-sucedida seria aquela capaz de abrigar criativamente tanto uma quanto outra coisa – de novo, vemos o elemento da *juste-milieu* presente. *Conflito e dissensão*, completa ele,

[666] MAQUIAVEL, Op. Cit., p. 68.

não são ameaças a seu bem-estar, unidade e coesão, mas “a condição para sua coesão e existência” (*the condition for their coesion and existence*).[667] O predicado da “criatividade”, que a faz tão bem-sucedida, deve-se principalmente à *virtù*, que, segundo Ankersmit, nos dá não apenas a política, mas também a história. Que história (ou concepção de história) está em jogo aqui? É o assunto do próximo tópico.

5.2. Um representacionalismo político historicista

A tese que Ankersmit e Meinecke defendem é de que o historicismo veio a existir graças a *raison d’état*. Que historicismo? Aquele, de Ranke e Humboldt, que criticou o idealismo hegeliano por afirmar descobrir verdades políticas e históricas no passado, mas que na verdade eram fruto de seu *forum internum*. E diz que, “para pessoas como Ranke e Humboldt, a Verdade sobre o passado pode apenas ser encontrada por meio de uma investigação dos fatos históricos e não por especulações filosóficas inúteis”.[668] O historicismo, vale lembrar, é o esteio para a crítica que Ankersmit faz às filosofias especulativas desde *Narrative Logic.* Na ocasião daquele livro, seus alvos foram o modelo de cobertura por leis e a hermenêutica em nome de um narrativismo historicista, que se preocupa em explicar se e como uma determinada linguagem (o texto histórico) dá conta ou não da realidade passada por ele individualizada. Já em *Aesthetic Politics* e em *Political Representation,* seu alvo foi o *ethos* estoicista presente na filosofia política moderna, sendo o historicismo a panaceia de uma filosofia política apenas fundada na ética e, portanto, sem substância e sem relevância prática. O que gostaria de destacar neste tópico são as conexões que Ankersmit faz, via Meinecke, entre o maquiavelismo e o historicismo por duas vias principais: a primeira está na *raison d’état*, e a segunda nas interpolações entre a *virtù* e a *fortuna*. No primeiro caso, Ankersmit está interessado em mostrar como o historicismo alemão, sua teoria do estado e sua perspectiva do passado, seguem mais ou menos o entendimento que Maquiavel tinha da história. No segundo

[667] ANKERSMIT, Op. Cit., p. 172.

[668] No original: “For people like Ranke or Humboldt, the Truth about the past could only be found out by an investigation of historical facts and not by idle philosophical speculation”. ANKERSMIT, Frank. *Political Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 21.

caso, ele quer salientar a força que as chamadas “consequências não premeditadas das ações humanas intencionais” (*unintended consequences of intentional human action*), primordialmente investigadas por Maquiavel e Guicciardini, tiveram sobre a consciência histórica desenvolvida no período renascentista, fazendo-nos ponderar sobre a fascinante tensão entre a *fortuna* e a *virtù*. Comecemos pelo segundo caso.

A deusa Fortuna, na mitologia romana, é aquela que decide sobre a sorte, o acaso ou o destino humano. Uma de suas características é que ela não tem preferidos nem preteridos, escolhendo ao acaso a felicidade e os infortúnios que hão de sobrevir aos humanos – e, por essa razão, sua representação clássica é a de uma mulher cega ou com a visão tapada, semelhante ao que acontece com a justiça. No tempo em que Maquiavel escreveu *O príncipe*, era comum que as pessoas atribuíssem seus sucessos ou insucessos à providência divina ou, quando muito, à Fortuna (sorte ou acaso). O humanismo, movimento a que este autor pertencia, tinha, porém, outra perspectiva sobre a vida. Admitia, sim, que a vida humana está parcialmente sujeita às intempéries da Fortuna, mas que grande parte do que sobrevém aos seres humanos, seja de bom ou de ruim, é resultado de como este governa sua própria vida em seus mais diferentes domínios e, não diferente, na política. Nesse ínterim, como afirma John Pocock, “a Fortuna é, antes de tudo, a insegurança circunstancial da vida política”.[669]

No penúltimo capítulo de *O príncipe,* Maquiavel passa a refletir sobre o poder da Fortuna nos negócios humanos e como seria possível resistir-lhe, mostrando-se ali, como observa Quentin Skinner, “um típico representante das posições humanistas em sua abordagem desse tema crucial”.[670] Segundo Maquiavel, acreditar que a Fortuna é quem decide sobre a totalidade das atividades humanas seria uma forma de negar aos humanos seu livre arbítrio. Para sua manutenção, então, ele concede que “a fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, mas que também ela nos deixe governar a outra metade ou

[669] No original: “Fortune is, first of all, the circumstantial insecurity of political life”. POCOCK, John G. A. *The Machiavellian Moment*. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. Princeton: Princeton University Press, 1975, p. 38.

[670] SKINNER, Quentin. *Maquiavel.* Trad.: Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2012, p. 42.

quase".[671] Apesar da visível concessão, Maquiavel defendia que nossa preocupação com a Fortuna deve se dar não na casa do medo, e sim na da vontade de dominação. Tendo em vista que, para ele, as ações (de um príncipe) que são "certas" ou "duráveis" seriam somente aquelas que demonstrassem a dependência de si mesmo e de sua *virtù*,[672] segue-se que a atuação implacável da Fortuna se voltaria (em tese) mais sobre aqueles incapazes de resistir-lhe por meio da *virtù*. Assim, os poderes da Fortuna, como mulher, devem ser mais preponderantes nos conservadores e excessivamente cautelosos; em contrapartida, ela é amiga daqueles de espírito jovem, que feroz, viril e destemidamente a confrontam.[673] Seguindo essa lógica, se a política pode ser pensada nesse contexto como "a arte de lidar com o fenômeno contingente", assevera Pocock, então ela é "a arte de lidar com a *fortuna* como a força que direciona tais eventos e, assim, simboliza a pura, incontrolada e não legitimada contingência".[674]

Mais importante para a atual discussão, porém, parece ser a observação do conterrâneo e caro amigo de Maquiavel, Francesco Guicciardini, de que os negócios da Fortuna podem ser percebidos "pelas circunstâncias fortuitas que os homens não podem nem prever ou evitar".[675] Ele está de acordo com o *insight* de Maquiavel de que é possível prevenir a Fortuna pela prudência ou virtude, mas que, por outro lado, devemos admitir que é necessária uma dose de sorte em, por exemplo, nascer em um tempo no qual essas qualidades não são apenas imperiosas, mas valorizadas. Em suas palavras, "embora a inteligência e o cuidado possam realizar muitas coisas, eles são, contudo, insuficientes. Os homens também precisam de boa Fortuna" (ou boa sorte).[676] O *insight* que chama atenção é o de que, no domínio das ações causais humanas, existem

---

[671] MAQUIAVEL, Op. Cit., p. 111.

[672] Ibid., p. 110.

[673] Ibid., p. 112.

[674] No original: "(…) it is the art of dealing with *fortuna* as the force which directs such events and thus symbolizes pure, uncontrolled, and unlegitimated contingency". POCOCK, Op. Cit., p. 156.

[675] No original: "We see these affairs constantly being affected by fortuitous circumstances that men could neither foresee nor avoid". GUICCIARDINI, Francesco. *Maxims and Reflextions* (Ricordi). Gloucester: Peter Smith, 1970, p. 49.

[676] No original: "Although cleverness and care may accomplish many things, they are nevertheless not enough. Men (sic.) also needs good Fortune". Ibid., p. 49.

efeitos que não podem ser previstos nem evitados. Hegel elaborou isso de modo mais direto em *Razão na história*, quando disse que "as ações humanas na história produzem resultados adicionais além de seu propósito e realização imediatos, além de seu imediato conhecimento e desejo".[677] Hegel, porém, estava interessado na vida interior de onde procede "a Ideia" e a moralidade, e nas ações do "Espírito" no mundo. Suas preocupações são de cunho ético: ele é o típico filósofo; já Guicciardini (assim como Maquiavel e, na esteira de ambos, Ankersmit) "insiste que ele não está preocupado com teoria, mas com fatos", de modo que "as doutrinas de filósofos políticos são irrelevantes para sua investigação".[678] Assim, a apropriação que Ankersmit faz dessa ideia, para o campo da filosofia política, foi por ele expressa na noção de *unintended consequences of intentional human action* (que aqui traduzo como "as consequências não premeditadas das ações humanas intencionais").

Antes, é preciso dizer que essa noção desempenha um papel importante não só em como Ankersmit pensa a política, mas também a história; ou melhor, ela é um dos vetores que nos ajuda a perceber melhor a relação entre história e política no autor. Entretanto, ele a desenvolveu primeiro no campo da filosofia da história. Além de uma passageira menção dessa noção em uma nota de rodapé em *Narrative Logic*,[679] há uma discussão mais direta a respeito em seu ensaio de 1986, sobre a filosofia da história anglo-saxã contemporânea. Apenas passei por essa discussão no capítulo 1, pois ela tem origem na crítica que o autor fez à hermenêutica analítica e em seu foco quase exclusivo nas intenções (conscientes e inconscientes) dos agentes humanos individuais. Ele defende, em contraste, que o potencial da explanação histórica não deve se restringir a um apelo às ações intencionais. Porque, diferentemente dos agentes, a linguagem histórica "permite ao historiador enxergar o passado desde uma perspectiva

---

[677] No original: "This connection implies that human actions in history produce additional results, beyond their immediate purpose and attainment, beyond their immediate knowledge and desire". HEGEL, G. W. F. *Reason in History*. A General Introduction to the Philosophy of History. New York: The Bobbs-Merrill Company, 1953, p. 35.

[678] No original: "(…) Guicciardini insists that he is not concerned with theory but with facts, (…) the doctrines of political philosophers are irrelevant to his inquiry…". RUBINSTEIN, Nicolai. Introduction to the Torchbook Edition. In: GUICCIARDINI, Op. Cit., p. 15.

[679] ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic*. A Semantic Analysis of the Historian's Language. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983, p. 10.

diferente daqueles".[680] Em outras palavras, os agentes tencionam, agem e percebem a história "de dentro" (*from within*); já o historiador a concebe "de fora" (*from without*); ou, retornando ao exemplo de Maquiavel, é como um pintor que se coloca em outro plano para contemplar a paisagem sob outra perspectiva e assim produzir sua representação pictórica, por natureza não idêntica à realidade. Ele enfatiza que a declaração de Hegel, que dá origem à tese, não deve ser interpretada como ontológica – isto é, concernente ao que a realidade "contém" (nesse caso, ações intencionais e consequências não tencionadas ou premeditadas) – e sim como uma teoria sobre a linguagem histórica, que nos remete à questão da "autonomia da linguagem do historiador em relação às ações intencionais dos agentes históricos".[681] Conquanto esta autonomia seja reconhecida e respeitada, é possível falar em *unintended consequences*; "porém, nesse caso, a linguagem não é usada para *descrever* o passado, e sim para *interpretá-lo*"[682] (ou, como ele dirá mais tarde, *representá-lo*).

Retomando *Aesthetic Politics*, Ankersmit então enfatiza o papel de Maquiavel em sua compreensão da representação histórica e política. Primeiro, ao salientar que "a política criativa e a história são ramos de uma mesma árvore – a árvore da tensão entre a Fortuna e a *virtù*".[683] Maquiavel e Guicciardini nos mostraram que a política precisa ser situada na tensão entre as duas, uma vez que, segundo o primeiro, "nem tudo é Fortuna", isto é, nem tudo se deve à sorte, imprevisibilidade e destino, e, de acordo com o segundo, nem tudo pode ser resolvido apenas através do exercício das virtudes mais estimadas, como a prudência. Embora a *virtù*, a competência do governante para fazer o que é preciso no momento certo, possa prevenir contra os efeitos das *unintended consequences* (como queria Maquiavel), Ankersmit observa que "se pudéssemos prever as consequências não premeditadas de nossas ações",

---

[680] No original: "The l*anguage* of history permits the historian to see the past from a perspective different from that of the agents themselves…". ANKERSMIT, Frank. *History and Tropology*: The Rise and Fall of the Metaphor. Los Angeles: University of California Press, 1994, p. 57.

[681] No original: "(...) a thesis concerning the autonomy of the historian's language with regard to the intentional actions of the historical agents". Ibid., p. 57.

[682] No original: "However, in this case language is no longer used for *describing* the past but for *interpreting* it". Ibid., p. 92.

[683] No original: "Creative politics and history are branches of one and the same tree – the tree of the struggle between Fortune and virtù". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 172.

enquanto agentes históricos, "não haveria história"[684] – ou seja, não restaria perspectiva diferente (da dos agentes) a ser adotada pelo historiador que representa o passado, tanto a partir das intenções mais ou menos explícitas dos agentes quanto, e especialmente, por meio das consequências por eles não premeditadas.

Segundo, ele assevera que esse olhar para o mundo a partir de uma nova perspectiva nos deu um "novo mundo", o que não significa dizer uma nova realidade passada, uma vez que "o inventário (metafísico) do passado permaneceu exatamente como sempre foi. Apenas esta nova mobilidade do olhar do historiador permitiu que ele ou ela visse novos ou outros aspectos dele".[685] Conhecemos a realidade melhor por causa da representação; em certo sentido, como já foi dito, ela "nos dá a realidade". Assim, da declaração de Maquiavel no prefácio de *O príncipe*, de que "para conhecer bem a natureza do povo é preciso ser príncipe, e para conhecer bem a do príncipe, é preciso ser povo", Ankersmit extrai três importantes contribuições para seu representacionalismo político: (1) o domínio político não é marcado pela unidade, conforme sustenta a tradição metafísica, mas é (como ele várias vezes declarou) um mundo rompido (*a broken world*): de um lado, há o mundo do príncipe e, de outro, há o do povo, sendo que um não pode ser reduzido ao outro (trazendo outra vez à tona o tema da autonomia); (2) "este mundo rompido deve sua ruptura às diferentes perspectivas a partir das quais atores políticos operam",[686] sendo a rejeição da ética, como vetor central da ação política, a consequência lógica desta separação; (3) por fim, este é um mundo em que "nos movemos às cegas", em que "certezas raramente existem e os outros enxergam melhor o que estamos fazendo do que nós mesmos".[687] Isto é, nem governante nem povo estão completamente seguros de si, e um pode ser melhor visto pelas lentes do

---

[684] No original: "If we could foresee the unintended consequences of our actions (…) there would be no history…". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 222.

[685] No original: "The (metaphysical) 'inventory' of the past remained exactly the same mas it had always been. Only this new mobility of the historian's eye enabled him or her to see new and other aspects of it". Ibid., p. 173.

[686] No original: "(...) this broken world owes its brokenness to the different perspectives from which political actors operate". Ibid., p. 120.

[687] No original: "(...) certainties hardly exist, and others usually see better what we are doing than we ourselves do". Ibid., p. 120.

outro. A filosofia política estética, desse modo, não se funda no autoconhecimento, mas na representação – *no representation, no politics*, como ele diria. Ou: "é apenas *via representação*, e não graças à autoconsciência, que a transição entre insight e ação política significativa pode ser feita de fato. Colocando de modo dramático, *alienação* é onde toda política começa".[688]

Resumindo este primeiro ponto, pode-se notar que Maquiavel é tão atrativo para a causa de Ankersmit devido à inclinação do primeiro a um tipo de política que se estabelece pelo primado da prática (histórica) e do indivíduo concreto, singular. Em dado momento ele lembra que Maquiavel escreveu seu livro, *O príncipe*, para aconselhar o governante, e assim o fez pelo ponto de vista de quem precisa lidar com pessoas reais e com estados atuais de coisas, e todas as surpreendentes consequências dessas relações no plano da realidade social e política. E é a história, como ele a enxergava, que nos ensina, através de exemplos concretos, a responder à questão de "como fazer política na ausência de fundamentos certos e confiáveis para nossos cálculos políticos".[689] Vimos também que ele se aproxima de Maquiavel por causa do representacionalismo político que ele inspirou. Ankersmit lê a metáfora óptica de Maquiavel como uma sugestão de que pensamento e ação políticos são "perspectivistas", pois estes "se originam não em uma submersão no objeto da compreensão, mas na descoberta da perspectiva mais apropriada a partir da qual devem ser vistos".[690] Note-se que Ankersmit louva o perspectivismo maquiaveliano, sua contribuição antecipada para a superação do fundacionalismo que dominaria a filosofia política, mas não problematiza sua concepção de história enquanto "mestra da vida" (*historia magistra vitae*, remontando a Cícero) presente nos escritos de Maquiavel e Guicciardini, como de toda a historiografia até o advento do historicismo alemão, como apontaram Reinhart Koselleck e François Hartog.[691]

---

[688] No original: "(...) it is only via representation, and not thanks to self-awareness, that the transition from insight to meaningful political action can be made at all. To put it dramatically, alienation is where all politics begin". Ibid., p. 120, grifos meus.

[689] No original: "Hence, for Machiavelli, the really interesting question precisely is how to do politics in the absence of any certain and reliable foundation for our political calculations". ANKERSMIT, Frank. *Political Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 166.

[690] No original: "(...) and originates not in the submersion in the object of understanding but in the discovery of the most appropriate perspective from which it should be *looked at*". Ibid., p. 217.

[691] Segundo Koselleck, "ao longo de cerca de 2 mil anos, a história teve o papel de uma escola, na qual se podia aprender a ser sábio e prudente sem incorrer em grandes erros". Mas, com a

Fica evidente que, para seus próprios propósitos, Ankersmit está bem mais interessado em extrair sabedoria política e histórica de Guicciardini e Maquiavel, e como ela nos ajuda a resolver problemas da democracia representativa hoje, do que propriamente julgar sua concepção de história, uma vez que ela favorece sua própria crítica.

Como segundo ponto, partirei da seguinte declaração de Ankersmit: "A doutrina maquiavelista de que circunstâncias históricas objetivas urgem o estadista a agir, em certo sentido, é onde se baseiam tanto o pensamento da *raison d'état* quanto o historicismo".[692] Para Ankersmit, essa conexão entre o maquiavelismo e o historicismo não é apenas possível (e nessa interpretação, como vimos, ele segue basicamente Meinecke), como o próprio Ranke estava ciente dela. Ele utiliza como argumento a abordagem que Ranke fez, em sua palestra inaugural da cadeira de história na Universidade de Berlim em 1836, sobre a relação entre a história e a política. Especialmente quando ele diz que "é tarefa da história extrair dos eventos passados a *natureza do estado* e nos levar a uma compreensão deste; a política deve desenvolvê-la depois que seu reconhecimento e compreensão forem atingidos".[693] A política (no presente) se conecta à história (no passado) à medida que, para Ranke, não é possível haver uma boa compreensão do presente (e, portanto, da *necessità* política) sem um

formação do moderno conceito de história, como comenta Hartog, "a História no singular (*die Gechichte*), que se entende como processo e se concebe como história em si, com seu próprio tempo, abandona o exemplum e se detém no caráter único do acontecimento". Talvez, uma emenda a essa observação seja necessária: *cada vez mais* "abandona" essa concepção, pois nem Ranke a ignora completamente, como se pode ver em sua palestra inaugural de 1836, na qual afirmou que a história é um empreendimento crítico, que busca compreensão dos fatos, mas também lamentou ao final que essa mesma criticidade fez com que quase ninguém em sua época reconhecesse as lições que história pode nos ensinar, dentre elas a singularidade de cada época em sua "fraqueza para o erro" (*weakeness for error*) e seu "potencial para a virtude" (*potential for virtue*). Ver: KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad.: Wilma P. Maas e Carlos A. Pereira. Rio de Janeiro: PUC Rio; Contraponto, 2006, p. 42; HARTOG, François. *Regimes de historicidade*. Presentismo e experiências do tempo. Trad.: Andréa Sousa de Menezes et. al. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 103; RANKE, Leopold von. On the Relation of and Distinction Between History and Politics. In: RANKE, Leopold von. *The Theory and Practice of History*. London: Routledge, 2011, p. 82.

[692] No original: "The Machiavellianist doctrine that objective historical circumstances necessitate the statesman to act in a certain way underlies both *raison d'état* and historicism". ANKERSMIT, Frank. *Political Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 32.

[693] RANKE, Op. Cit., p. 80.

conhecimento do passado, tampouco um conhecimento do passado sem uma "familiarização com o presente" (*acquantance with the present*).

Essa conexão com Maquiavel não deve ser mesmo fortuita, pois, como vimos, Maquiavel acreditava no poder do conhecimento das histórias, no "exemplo dos antigos", para instruir o curso de ação dos estadistas e, eventualmente, de livrar cidades e repúblicas inteiras de muitos males;[694] e Ranke, como vimos acima, também defendia que os estadistas mais bem-sucedidos foram aqueles que conheceram bem a natureza do estado (sendo o conhecimento histórico fundamental para seu *know-how* estatal). Ranke, assim como Maquiavel, chamou a política e a história de "arte", embora também as chamasse de "ciência", e que, das artes, estas são as mais difíceis e que requerem mais coragem. Igualmente, a exemplo do pensador florentino, Ranke criticou as filosofias especulativas de seu tempo (o iluminismo, sobretudo) por se sustentarem apenas em "fórmulas e vento vazio"[695] ao invés da verdade dos fatos.[696] E, mais importante ainda, ele também relacionou história e política com as virtudes (*virtù*), reconhecendo "não apenas que os negócios humanos não são guiados por um destino cego e inevitável, nem por visões falsas, mas também que sua condução bem-sucedida depende da virtude, compreensão e sabedoria".[697]

Embora Ranke, como cristão, não endossasse todos os métodos (o paradoxo da "moralidade da imoralidade") de Maquiavel em *O príncipe*, também não emitiu julgamentos morais importantes sobre estes, entendendo-os mais

---

[694] MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad.: Patricia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 6-7.

[695] RANKE, Op. Cit., p. 77.

[696] Entretanto, Meinecke e Ankersmit observam que Ranke não rompe completamente com o racionalismo ou com o Iluminismo. Sua ênfase no elemento individual, também, não significa uma total rejeição do universal. Na visão idealista de Ankersmit, "o historicismo foi verdadeiramente possível apenas graças ao, e após o, universalismo iluminista; ademais, o historicismo não é nesse sentido uma negação radical ou antítese do Iluminismo, mas, uma vez mais, sua perfeição". (No original: "In this way historism truly was only possible thanks to, and after, Enlightenment universalism; in this way, moreover, historism is not a radical negation or antithesis of the Enlightenment, but, once again, its perfection"). ANKERSMIT, Frank. *Political Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 223.

[697] No original: "Finally, we recognize not only that human affairs are neither guided by a blind, inevitable fate, nor steered by false visions, but that their successful conduct depends on virtue, understanding, and wisdom". Ibid., p. 82.

como resultado “de uma necessidade orgânica da mente individual de Maquiavel e proveniente da situação especial para qual ele estava escrevendo”.[698] Parafraseando Meinecke, o pensamento histórico de Ranke se desenvolveu na tensão entre seu gênio histórico e sua moralidade privada. E essa é uma diferença entre ele e Maquiavel: enquanto para o segundo a religião era um instrumento (no sentido pragmático) a ser usado em favor da governança (sendo ele mesmo um “pagão de coração”, como disse Meinecke), Ranke demonstrava uma profunda reverência por aquilo que considerava “insondável”, além do que “a lei moral em seu peito o preveniu de tomar o último passo que deificaria a história mundial e seu supremo protagonista, o Estado, colocando-os absolutamente acima da moralidade”.[699]

Dessa forma, pode-se concluir que, embora tenha herdado a *raison d’état* de Maquiavel, o maquiavelismo historicista de Ranke não foi puro sangue ou *full-blooded* (assim como o historicismo ankersmiteano também não é!)[700], mas uma justa medida entre seu amor pelo Estado e seu temor a Deus. O mais importante, para Ankersmit, porém, é que a ação política concebida nos termos da *raison d’état,* “requer do estadista o reconhecimento dos fatos históricos e estatísticos a partir dos quais ele deve agir”, e há aqui uma base comum com o historicismo e sua teoria de que “a ação dos sujeitos históricos deve ser entendida a partir do pano de fundo das realidades históricas existentes”.[701] Resta notar, portanto, que a suma do representacionalismo político de Ankersmit tem um pé tanto no maquiavelismo quanto no historicismo (como ele os entende), e que pode ser dividida em três ideias principais: (1) a representação é necessária para a construção de uma teoria e prática políticas estéticas, indo “além de fato e valor” (“sem a representação não há política”, como ele disse); (2) o estado deve ser

[698] No original: “(...) the work on the Prince grew formally with an organic necessity out of the individual mind of Machiavelli and out of the special situation in which and for which he was writing”. MEINECKE, Op. Cit., p. 380.

[699] No original: “Reverence for what was unfathomable, and the moral law in his breast, prevented him from taking the last step which would deify world history and its supreme protagonist, the State, and place them absolutely above morality”. Ibid., p. 391.

[700] Voltarei a enfatizar mais este ponto na conclusão deste capítulo.

[701] No original: “Political action as dictated by *raison d’état* required of the statesmen a recognition of the historical, statistical facts under which he has to act. And the historicist’s demand that the action of historical agents must be understood against the background of existing historical realities is based on a similar argument”. ANKERSMIT, Op. Cit., p. 32.

visto como materialização do que há de mais importante na filosofia política – já que na conclusão de *Aesthetic Politics*, Ankersmit afirma que, de todas as recomendações que ele desejou fazer neste livro à filosofia política, a principal delas é que "o estado deve, mais do que qualquer coisa, ser o centro de suas preocupações";[702] (3) e a política está no cerne das preocupações do historiador, ao contrário do que sustentou grande parte da sabedoria historiográfica do século XX.

Sobre este último ponto, em pelo menos três ocasiões Ankersmit declarou com clareza que a história, desde os dias de Homero, Heródoto e Tucídides, é *essencialmente história política*.[703] A ideia central é a de que, embora outras variantes de escrita histórica sejam importantes – e devemos, segundo ele, aplaudir os avanços feitos pela história econômica, social, cultural, das

[702] No original: "(…) this lesson is that the state ought, more than anything else, to be once again the primary focus of interest in political philosophy…". ANKERSMIT, Frank. *Aesthetic Politics*: Political Philosophy Beyond Fact and Value. Stanford: Stanford University Press, 1996, p. 359. Esse lugar prioritário do estado na teoria política de Ankersmit se justifica, também, em uma tese que ele vem defendendo desde 1996 pelo menos sobre o que ele denominou "refeudalização da administração pública". Essa tese recentemente resultou em um livro em holandês provisoriamente intitulado *De nieuwe Middeleeuwen* ("A nova Idade Média"), ainda não publicado. Ankersmit explica, em outro lugar, que quando a nova ordem liberal surgiu, após a queda do Antigo Regime, estabeleceu-se uma clara separação entre lei pública e lei privada, o que de fato significou o fim do mundo feudal. Entretanto, "o que se vê em todo lugar no mundo ocidental, e provavelmente no oriental também, suponho eu, é esta confusão entre lei pública e lei privada. E que você tem em todo lugar essa contestável ideologia da privatização" (no original: "What you now see everywhere in the Western world and probably also in the East, I suppose, is that you have this confusion of public law and private law. And that you have everywhere this most objectionable ideology of privatization"). MOSKALEWICZ, Marcin. Sublime Experience and Politics: Interview with Professor Frank Ankersmit. In: *Rethinking History*, vol. 11. n. 2 (2007), p. 263. As principais responsáveis por esse processo são as chamadas *Quangos* (Quasi-Non-Government-Organizations), o que no Brasil equivaleria ao que chamamos de empresas semiestatais ou público-privadas (como a Cia Vale do Rio Doce). O principal pecado político aqui (para quem se define um "liberal-conservador", como Ankersmit) está na terceirização de bens, competências ou responsabilidades públicas para esses "novos senhores feudais" (*new feudal lords*), o que resulta em um enfraquecimento do Estado, como é típico da política neoliberal, que, se dependesse de Ankersmit, já deveria estar morta e enterrada. A solução de Ankersmit, como bem apontam Paul e van Veldhuizen, é que, "se a democracia é digna de ser defendida, então a autoridade política deve ser de novo centralizada, fora das mãos desses senhores neoliberais para aqueles parlamentares propriamente eleitos" – já que a fonte de inspiração política de Ankersmit são os liberais do século XIX, e a democracia representativa que ele tem em mente é a parlamentarista. (No original: "If democracy is worth defending, then political authority needs to be centralized once again – out of the hands of neoliberal lords into those of properly elected parliamentarians"). PAUL; VAN VELDHUIZEN, Op. Cit., p. 53.

[703] Ver: ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 265-266; ANKERSMIT, Frank. Manifesto for an Analytical Political History. In: JENKINS, K.; MORGAN, S.; MUNSLOW, A. (Eds.). *Manifestos for History*. London and New York: Routledge, 2007 p. 182; ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 246.

mentalidades, intelectual, do cotidiano, e assim por diante – a história política é o motor que faz todas essas variantes girarem. Maquiavel, Guicciardini e Ranke nos ensinaram que, se quisermos entender as principais evoluções da escrita histórica, é para a política que devemos olhar; no caso dos dois historiadores florentinos, sua busca desesperada para encontrar as causas para os desastres políticos de seu tempo (principalmente a invasão francesa na Itália em 1494) fez com que eles promovessem a investigação (segundo Ankersmit, inédita) das *unintended consequences* das ações humanas. Com isso, Ankersmit tem consciência que desafia os críticos que viram precisamente neste *insight* historicista um de seus maiores pecados. E sabemos também que boa parte das mudanças na historiografia do século XX surgiram na intenção de corrigir essa miopia historicista. Basta lembrar das famosas palavras de Carlo Ginzburg no prefácio de *O queijo e os vermes*:

> No passado, podiam-se acusar os historiadores de querer conhecer somente as "gestas dos reis". Hoje, é claro, não é mais assim. Cada vez mais se interessam pelo que seus predecessores haviam ocultado, deixado de lado ou simplesmente ignorado. "Quem construiu Tebas das sete portas?" – perguntava o "leitor operário" de Brecht. As fontes não nos contam nada daqueles pedreiros anônimos, mas a pergunta conserva todo seu peso.[704]

Conhecer as "gestas dos reis", obviamente, refere-se a este foco, predominante há mais de um século, dos historiadores em história política – o mesmo interesse que Ankersmit agora diz que permanece, *against all odds*, sendo fundamental. E o mais importante, para meus propósitos aqui, não é julgar se isto procede ou não, e sim perguntar o que essa inclinação para a política, para o maquiavelismo e para o historicismo nos diz sobre Ankersmit? Tenho duas pistas preliminares:

Em primeiro lugar, ela indica a importância que seu antigo professor de teoria e história política em Groningen, Ernst Kossmann, teve em seu caminho intelectual. Em uma entrevista de 2007, Ankersmit declarou a grande admiração que sempre teve tanto pela personalidade quanto pela erudição de Kossmann. Disse também que Kossmann queria muito que ele continuasse perseguindo os

[704] GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Trad.: Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 11.

interesses dele e começasse a fazer teoria política, e que este ficou desapontado quando percebeu que seu pupilo inicialmente havia decidido pela filosofia da história, e não pela filosofia política, embora ele sempre tivesse mantido essa "fascinação pela filosofia política" (*this fascination for political philosophy*), que ele afirma ter herdado de Kossmann.[705] Desse modo, confessa ele, "quando estou fazendo teoria histórica, eu sempre mantenho no fundo de minha mente a questão, o que isso pode significar para a política?".[706] E o conceito de representação, como vimos, é o que com mais frequência promove esses paralelos entre a teoria histórica e a teoria política na obra de Ankersmit,[707] e a questão do "ponto de vista" tem importante função aqui. Por exemplo: a "substância narrativa" (ou representação histórica) resulta de um ponto de vista do historiador sobre determinado período histórico, e, assim, nomes como "A Renascença" ou "A Reforma Protestante" vêm à tona. Que paralelo com a política pode existir aqui (se pensarmos como Ankersmit)? A realidade política é a "substância" que emerge da interação (o processo representativo em si) entre cidadãos, partidos políticos e instituições, como o Estado. A consciência que surge em ambos os casos (história e política) não deve ser vista "como se fosse uma descoberta de um novo domínio na realidade histórica, mas como fruto de uma mudança no ponto de vista".[708] Para Ankersmit, portanto, a representação é "a operação lógica que precisamos em *ambos os casos* a fim de dar contornos

---

[705] Em meio a essas declarações, uma também chama atenção, quando Ankersmit diz que ele se arrependeu dessa decisão, uma vez que "a filosofia da história nunca me deu o que eu esperava dela. Mas, como disse Gibbon, 'infelizmente, onde o erro é irreparável, o arrependimento é inútil'". (No original: "Well, I regret this decision right now, for philosophy of history has given me what I had hoped from it. But as Gibbon said, 'But, alas, where error is irreparable, repentance is useless'"). O que ele esperava da filosofia da história? Esta resposta Ankersmit não fornece. Uma coisa parece certa: sua posterior concentração em política foi uma tentativa tanto de suprir o que a filosofia da história não lhe deu, quanto de realizar o antigo desejo de seu ex-professor, que lhe legou uma paixão. MOSKALEWICZ, Marcin. Sublime Experience and Politics: Interview with Professor Frank Ankersmit. In: *Rethinking History*, vol. 11. n. 2 (2007), p. 263.

[706] No original: "So when I am doing historical theory, I always have at the back of my mind the question, what might this mean for politics?". Ibid., p. 263.

[707] Embora não exclusivamente. Na entrevista com Moskalewicz, Ankersmit disse que estava desenvolvendo um ensaio em que procurava relacionar sua teoria política com a experiência sublime. O resultado foi publicado no mesmo ano. Sobre isso, ver: ANKERSMIT, Frank. Political Representation and Political Experience: An Essay on Political Psychology. In: *Redescriptions*, 11 (2007), pp. 21-45.

[708] No original: "(...) this awareness should not be interpreted as if it were the discovery of a new domain of historical reality…". ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 270.

mais ou menos claros tanto à realidade histórica quanto à política. Representação é o coração de ambas, história e política".[709]

Em segundo lugar, ela também é expressão do antagonismo que marca a teoria histórica e política de Ankersmit. Apresso-me em adicionar que não se trata de ser simplesmente "do contra", como se diz na linguagem coloquial, e com isso quero dizer que não coloco em cheque a sinceridade das convicções teórico-políticas de Ankersmit. Trata-se uma simples observação de quem está analisando um percurso, e nele vê um intelectual ora construindo suas teorias com base na oposição em relação a certas tendências intelectuais na filosofia da história (por exemplo, o cientificismo do CLM, o intencionalismo da hermenêutica analítica, ou a teoria literária), ora literalmente "remando contra a maré" ou indo na direção oposta à que seus colegas esperavam que ele fosse, o que também é indicativo de seu anseio por distinção. Alguns exemplos, para relembrar: quando o narrativismo estava no auge, no fim da década de 1980 e anos 1990, Ankersmit decide não apenas trocar de vocabulário, substituindo o termo "narrativa" ou "substância narrativa" pelo de representação histórica, mas também questionar alguns dos pressupostos (whiteanos, sobretudo) em torno dos quais ela havia sido construída – e os ensaios reunidos em *History e Tropology*, de 1994, são exemplares desse momento. Quando a linguagem e o texto se tornaram o *Alfa* e o *Ômega* na filosofia e teoria da história no mundo anglo dos anos 1990, Ankersmit decide olhar para o domínio que está além da linguagem e que não pode ser alcançado por ela, concentrando-se então na experiência histórica sublime. E, para fechar com este exemplo mais recente (e que será assunto dos tópicos seguintes deste capítulo), quando o representacionalismo (particularmente o seu) é colocado em cheque e tendências não-representacionalistas tentam dominar o cenário da filosofia da história, Ankersmit insiste que, se a filosofia da história tem algum futuro, é precisamente no representacionalismo e em Leibniz (de novo ele) que devemos encontrar alguma esperança.

---

[709] No original: "Representation is the logical operation that we need in both cases in order to give more or less clear contours to either political or historical reality. Representation is the heart of both history and politics". Ibid., p. 270.

Isso não é diferente com o historicismo e com a *raison d'état*, como vimos neste tópico. Quando o lugar e a importância do estado são colocados em xeque na democracia ocidental, Ankersmit conclui que é de mais, e não de menos, estado que precisamos. Como ele disse em seu manifesto histórico-político, "os historicistas estavam basicamente certos em dizer que a história é o melhor guia do político (e do estado),[710] pressupondo um casamento entre teoria (e prática) política e teoria (e prática) histórica – e esse parece ser o ponto onde Ankersmit mais abraça o historicismo sem a necessidade de emendas (ou correções) teóricas e filosóficas. Desse casamento resultará, no ideal de Ankersmit, uma prática política historicamente informada, o que faz lembrar do lamento de Ranke em sua palestra inaugural de 1836, de que a história não apenas não era mais ouvida, como também colocada de lado pelas novas gerações em seu tempo, de modo que, "se a juventude prestasse mais atenção a seus preceitos [os da história (J. M.)] e suas contínuas séries de eventos, e considerasse sua necessidade, então as coisas poderiam ter seguido um curso mais próximo de nosso desejo" (referindo-se aqui às questões políticas e de estado).[711] A política que Ankersmit quer é a da *juste-milieu*, em que cidadãos conscientes e ativos cooperam para a existência de um estado forte, e o estado não se torne tão autoritário que prejudique a democracia e dê lugar a totalitarismos. A história que Ankersmit quer também é a da justa medida, em que os novos experimentos e variantes em escrita da história (incluindo aqueles de natureza pós-modernista) possam florescer, mas que não se afastem tanto dos preceitos do historicismo a ponto de não poder ser praticados por um número maior de historiadores de

[710] No original: "This was, indeed, what the historists had in mind and why they were surely right in saying that history is the politician's (and the state's) best guide". ANKERSMIT, Frank. Manifesto for an Analytical Political History. In: JENKINS, K.; MORGAN, S.; MUNSLOW, A. (Eds.). *Manifestos for History*. London and New York: Routledge, 2007 p. 184.

[711] No original: "If youth paid more attention to its precepts and to its continuing series of events, and considered their necessity, then matters might have gone more according to our liking". RANKE, Op. Cit., p. 76. Lamento (e indignação) semelhante se tem visto em colegas historiadores(as) em todos os cantos no Brasil de hoje, e nas redes sociais, sobretudo os que entendem que estamos vivendo as consequências político-sociais de um golpe de estado, e assistem, sem acreditar, a cidadãos e cidadãs brasileiros(as) clamando pelo retorno dos militares ao poder, a exemplo do que aconteceu em 1964. Expressões como "eles(as) estão ignorando a história", ou "eles(as) fugiram das aulas de história na escola" são comuns de se ouvir, o que indica a crença (rankeana) subjacente de que, se conhecessem bem os fatos históricos que deram origem e prosseguimento à ditatura militar no Brasil, então jamais desejariam coisa semelhante no presente. *Quantum mutatus ab illo,* para quem dizia que o historicismo havia sido superado.

ofício. Pois, para ele, o historicismo é, mesmo agora e apesar de seu *nomen nefandum*, “a única teoria de história desenvolvida pelos próprios historiadores a fim de fazer jus ao que é peculiar à história e à escrita histórica; e é a teoria que melhor captura a prática da disciplina”.[712]

5.3. Representação como uma operação de três lugares

Para iniciar este tópico, e justificar seu sentido e lugar neste capítulo, proponho uma breve recapitulação. Desde *Narrative Logic*, Ankersmit vem defendendo o teorema básico, sobre a prática histórica (e também política, como vimos nos tópicos anteriores), de que a representação é uma operação de dois lugares (*two-place operator*): de um lado temos a representação histórica (anteriormente, substância narrativa), e, de outro, temos o passado ou a realidade representada. E que não existem regras de tradução que possam conectar representação e representado(a), o que denota uma incomensurabilidade existente entre eles(as). Desse modo, Ankersmit prontamente se identificou, em meados dos anos 1980, com a *teoria substitutiva* (postulada por autores como Gombrich e Danto), cujo pressuposto é de que a representação funciona como um substituto para a realidade representada, ao invés de um espelho dessa realidade, como propõe a *teoria da imitação* ou semelhança, que ele obviamente rejeita – embora admita, em mais uma de suas concessões paradoxais, que a semelhança não seja uma característica inteiramente descartável do processo de representação em si. Com base nisso, ele defendeu que seu representacionalismo é de uma estirpe diferente daquele representacionalismo que autores como Rorty tanto criticaram, tentando apresentar à filosofia da linguagem contemporânea uma noção de representação para ela desconhecida, aplicada ao texto histórico e não à mente, portanto, como um ramo da estética e não da epistemologia. Isto significa que representações não se referem à realidade, apenas sentenças individuais o fazem, mas que estas perdem sua função caso não sejam consideradas dentro do texto histórico como um todo (*the text as a whole*), isto é, como suporte a um

[712] No original: “For even now it is the only historical theory developed by historians themselves in order to do justice to what is peculiar to history and historical writing; it is the theory that best captures the practice of the discipline…”. ANKERSMIT, Op. Cit., p. 184.

ponto de vista sobre o passado, que, por sua vez, resulta em uma representação histórica.

Essa dupla operação da representação histórica coloca Ankersmit em uma posição ambivalente, como vimos na conclusão do primeiro capítulo, em que nosso autor se descreveu como um "empirista da escrita histórica para aquilo que acontece no texto histórico no nível das declarações individuais", e representacionalista quando o que está em jogo é o texto histórico como um todo.[713] E, na medida em que o tempo passa, a impressão é de que essa ambivalência, no modo como Ankersmit estrutura seu pensamento e obra, se torna ainda mais complexa ao invés de simplificada – o que apenas reforça a ideia, expressa na introdução dessa tese, de que é possível escrever um texto coeso e coerente sobre a obra de Ankersmit (como até aqui tenho tentado fazer), mas que isso não implica (e talvez nem deva) em colocá-lo em uma caixa de coerência. Isto se evidencia em seus escritos mais recentes – o que inclui seu livro de 2012, *Meaning*, já citado na introdução deste capítulo – e sobre os quais devo me debruçar daqui até o final. Veremos que, em *Meaning* Ankersmit continua defendendo o teorema básico acima aludido, o que implica que as ideias ali não são exatamente novas, especialmente para leitores assíduos desse autor. O diferencial, porém, está nos suplementos que ele faz a seu representacionalismo, como a noção de "aspectos", que é a que mais interessa aqui. De onde brota essa necessidade de Ankersmit de suplementar sua teoria da representação? Pretendo responder a esta pergunta em parte neste tópico e, em parte, no último.

Para começar, e evitar repetições desnecessárias,[714] o que o representacionalismo expresso em *Meaning* manteve em relação às obras pregressas do autor? Manteve-se a ideia de que a referência ao mundo é possível no nível das declarações singulares, mas que no nível da representação

[713] No original: "(…) one can quite well be (as I happen to be myself) an adherent of positivist or empiricist accounts of historical writing for what takes place in the historical text on the level of the statement while being, at the same time, an adherent of a theory of historical representation for the text as a whole". ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience.* Stanford, California: Stanford University Press, 2005, p. xiv.

[714] Uma vez que a base do representacionalismo ankersmiteano já foi largamente discutida nos capítulos 1 e 2, e na primeira parte do presente capítulo.

só podemos falar em termos autorreferenciais, isto é, representações se referem apenas a si mesmas ou outras representações e nunca ao mundo (ou ao representado) em si mesmo. E isto implica que sentenças individuais podem ser proposicionalmente verdadeiras ou falsas, mas não as representações. A "verdade representacional" (como tratei ao final do capítulo 1) é diferente da verdade proposicional: não é verdade no sentido ontológico ou epistemológico, mas verdade como *aletheia* (ou como "revelação"); ou seja, uma concepção quase-teológica de verdade. No primeiro caso, pretende-se que o texto histórico revele a verdade sobre o passado; no segundo, a representação produz o efeito de uma autorrevelação do mundo para nós, quer dizer, "situa a verdade no passado em si mesmo – mais especificamente, em um *aspecto* do passado delineado pela representação".[715] Por fim, manteve-se a ideia de que, na linguagem representacional, é melhor utilizar o termo *aboutness* (sobre-o-quê) do que referência, pois "existe uma ligação entre a representação e o que ela representa",[716] mas não no nível da fala, e sim no da fala sobre a fala (*speak about speaking*).

Entretanto, além da noção de verdade como *aletheia*, duas ideias suplementares foram acrescidas neste último livro. O principal suplemento apresentado em *Meaning*, e mais presente em seu capítulo 4, é o de que a representação histórica não deve ser apenas considerada uma operação de dois lugares, mas uma operação de três-lugares, o que nos remete à noção de "aspectos". O segundo reside na ideia de que a representação não é simplesmente o resultado de uma série de sentenças individuais que, agrupadas, formam o texto como um todo, mas precedem as sentenças e a forma textual propriamente dita. A seguir comentarei sobre como Ankersmit desenvolve cada uma.

---

[715] No original: "Truth as revelation situates truth in the past itself – more specifically, in an *aspect* of the past that is highlighted by a representation". ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 118.

[716] No original: "(…) there is *some* tie between a representation and what it represents". ANKERSMIT, Frank. Representation as a Cognitive Instrument. In: *History and Theory*, vol. 52, n. 2 (2013), p. 174.

Representação como uma operação de três-lugares

A questão que Ankersmit coloca na discussão desse tópico é sobre o que, afinal, é "representado por uma representação" (*what is represented by a representation*)? Como exemplo, ele remete o leitor a uma obra de arte retratando Napoleão. O que mais poderia ser o referente de tal representação senão o próprio Napoleão? Equalizar o referente no mundo (a pessoa de Napoleão Bonaparte) com sua representação é a operação lógica que nossa inclinação natural nos leva a fazer. E, embora tal obra nos remeta a esse indivíduo histórico, ela não é o próprio Napoleão, mas a sua representação construída a partir de um *aspecto* de Napoleão em particular. Para a compreensão do que vem adiante nessa explicação, é importante citar aqui uma passagem de Danto utilizada mais de uma vez por Ankersmit para fundamentar seu ponto:

> Uma escultura de Napoleão como imperador romano não se limita a representá-lo em trajes arcaicos, com a indumentária que se acredita que os imperadores romanos usavam. Na realidade, o escultor pretende fazer com que o espectador adote em face do tema de sua obra – Napoleão – uma atitude apropriada aos mais prestigiados imperadores romanos: César ou Augusto (se fosse Marco Aurélio, a atitude pretendida seria um pouco diferente). Aquela figura, vestida daquela maneira, é uma metáfora de dignidade, autoridade, grandiosidade, poder e primazia política. De fato, toda descrição ou caracterização de *a* como *b* tem essa estrutura metafórica – Saskia como Flora, Maria Antonieta como pastora, Sarah Siddons como musa da tragédia, Gregor Samsa como inseto –, como se a pintura tornasse imperioso ver *a* com os atributos de *b* (deixando implícito, mas não necessariamente claro, que *a* não é *b*: eu diria que a noção de identificação artística mencionada anteriormente tem essa estrutura metafórica). Cabe fazer uma interessante distinção entre os exemplos que acabo de citar e aqueles que o indivíduo, que *por acaso* é Napoleão ou Sarah Siddons ou Maria Antonieta, serve de modelo para um imperador romano, a musa da tragédia, uma simples *bergère*. É que os modelos são em si mesmos veículos de representações e apenas representam aquilo de que são modelos: sua identidade fica inteiramente submersa na identidade do seu *designatum*.[717]

No contexto em que essas palavras foram ditas, Danto explicava que o grande serviço que a arte nos oferece talvez não seja "tanto do de representar o mundo quanto o de *apresentá-lo* de modo a nos levar a percebê-lo de

[717] DANTO, Arthur. *A transfiguração do lugar-comum.* Trad.: Vera Pereira. Rio de Janeiro: Cosacnaify, 2010, p. 246, grifos no original.

determinada maneira e de uma *perspectiva* especial".[718] Ou seja, ela não apenas nos mostra uma certa faceta do mundo, mas principalmente nos leva a mudar a maneira como percebemos o mundo. Quando alguém apresenta o mundo desde certa perspectiva, então uma maneira precedente de concebê-lo se choca com esse novo olhar e um novo mundo emerge diante de nós; e essa é a grande vantagem da representação para Danto. A questão do ponto de vista, de novo, é importante aqui, e nos remete à dimensão metafórica da representação, sobre a qual Ankersmit vem falando desde seu primeiro livro. O ponto de vista implica que não vemos, nem representamos o todo do representado, mas uma parte ou um aspecto (como comentarei adiante). Falando da representação de *a* como *b,* pode-se dizer então que *a* não é *b*, mas *a* pode ser visto como *b*, de acordo com o ponto de vista e a representação do historiador *c*: *a* será o que *c* disse que este deve ser através das lentes de sua representação *b*. Desse modo, uma "transfiguração metafórica" ocorre, como diz Danto: "Napoleão não se converte em imperador romano; ele simplesmente porta os *atributos* de um imperador romano".[719]

Como Ankersmit lê esta passagem? Em primeiro lugar, ele afirma que representação só pode ser reconhecida como tal se for "representação *como*". Uma pintura de João *como um* porco normalmente quer comunicar mais do que simplesmente a mensagem de que João *é* um porco. Como diria Danto, ele somente porta certos "atributos" de um porco, de modo que a pintura pode querer expressar algo sobre a personalidade de João. Por essa razão, como exemplifica Ankersmit, a caricatura exerce este papel melhor até do que uma fotografia; caricaturas são, propositalmente, exageros da realidade, e é precisamente em sua natureza hiperbólica (que a torna diferente da realidade mesma) que um importante aspecto do representado se revela (João é grosseiro como um porco; ou Napoleão foi tão imponente quanto um imperador romano). Dessa forma, como reitera Ankersmit, representação e metáfora estão intimamente

[718] Ibid., p. 246, grifos meus.

[719] Ibid., p. 247, grifo meu.

relacionadas e dividem o papel de “atrair nossa atenção sobre um aspecto do mundo, sem serem, é claro, este aspecto em si mesmas”.[720]

Em segundo lugar, os atributos, sobre os quais fala Danto, são transfigurados no que Ankersmit chama de “apresentados” (*presenteds*) ou “aspectos” (*aspects*) da realidade representada e, segundo ele, fazem parte do inventário da realidade em si. Isso nos dá uma operação de três-lugares: “uma *representação* (1) nos oferece um apresentado ou *aspecto* (2) de uma *realidade representada* (3), do mesmo modo em que podemos atrair a atenção de alguém para certas características de uma coisa”.[721] Essa noção surge, ao que parece, do anseio de demonstrar que a representação não perde totalmente seu contato com o mundo, e a via para isso são os aspectos desse mesmo mundo apresentados via representação. Aqui, Ankersmit outra vez esbarra em uma forma limitada (e estrategicamente postulada) de realismo, em que se pode dizer que a representação é sobre (no sentido de *aboutness*) certa realidade representada, mas não se refere diretamente a ela, como as sentenças ou declarações individuais o fazem. Observe o gráfico abaixo:

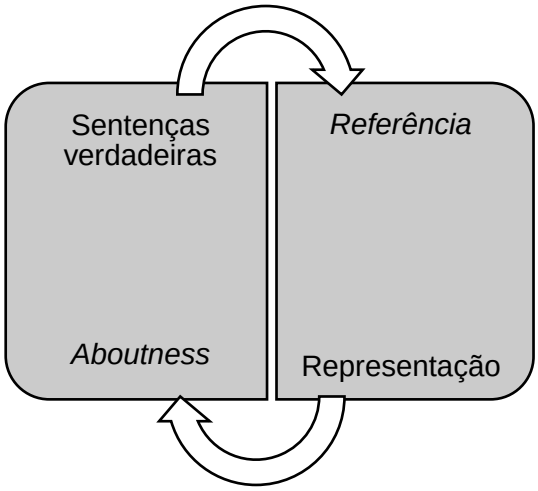

Gráfico 1: *Representação e referência*

[720] No original: “This, according to Danto, is what representation and metaphor have in common: namely, ‘representing *as –’* and where the latter phrase focuses our attention on an *aspect* of the world, without being, of Course, such an aspect *itself.*”. ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 74.

[721] No original: “(...) a *representation* (1) offers us the *presented,* or *aspect* (2) of a *represented reality* (3), much in the way that we may draw someone's attention to certain features of a thing”. Ibid., p. 73.

Não podemos, segundo Ankersmit, projetar a correlação entre as *sentenças verdadeiras* e seu *referente* (na qual a referência é possível) sobre a correlação entre a *representação* e seus *apresentados* ou *aspectos* (daí a preferência pelo termo *aboutness* ou "sobre-o-quê" ao invés de referência neste segundo caso). Na visão do autor, os "aspectos" são determinados na e pela linguagem, mas não são entidades linguísticas (categoria na qual se encaixam as antes denominadas substâncias narrativas) uma vez que são parte do inventário da realidade. Foi, portanto, através da noção de aspectos ou apresentados que Ankersmit acredita ter encontrado uma *juste-milieu* entre representação e realidade, evitando os extremos tanto do realismo quanto do nominalismo. Enquanto o segundo nos deu a história como literatura (ou o "texto histórico como artefato literário", como diria White) em que a história é pura construção e nenhuma referência à realidade é possível, o primeiro nos deu a "história universal", como denominou Louis Mink, em que acreditamos que o passado seja uma espécie de "história não contada" (*untold history*) e que está passivamente à espera de que nele encontremos um "complexo referente para todas as narrativas do que 'realmente aconteceu'".[722] Desse modo, Ankersmit transmuta o historicismo sem pretender denegar-lhe valor, acreditando, porém, que o está curando de suas infelizes fraquezas ou mesmo conferindo-lhe equilíbrio e atualidade.

A representação precede sua textualização

Além de acrescer à sua teoria a noção de aspectos como um atributo do representado e que faz parte da realidade em si, Ankersmit também defende que a representação não toma sua forma primeira na escrita histórica, ou no amálgama de suas sentenças individuais; ela certamente é composta textualmente pelas sentenças, mas se dá antes na conscientização (histórica) que desenvolvemos sobre o mundo. Essa prévia tomada de consciência nos põe diante de uma nuvem de testemunhas e evidências que dão suporte a uma série de declarações individuais, dando origem ao texto em sua forma completa (a

[722] MINK, Louis O. *La comprensión histórica*. Trad. Luisa Fernanda Lassaque. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2015, p. 164.

representação histórica propriamente dita). A suma desse preceito pode ser achada na seguinte passagem de *Meaning*:

> Cada nova sentença de uma representação histórica tem uma dupla função: em sua função descritiva, ela nos dá verdades a respeito do passado, enquanto em sua função representacional ela contribui (junto com todas as demais sentenças da representação) para uma definição recursiva ou autorreferencial da representação em questão.[723]

Retomarei a ideia central do tópico em breve. Antes quero salientar que dizer, repetidamente como o faz Ankersmit, que a referência (e, portanto, a verdade proposicional) não pode existir no nível da representação (sendo esta autorreferencial) trouxe alguns problemas para esse autor – sendo sua suplementação teórica em *Meaning*, em parte, uma tentativa de remediar esses problemas, como quero defender aqui. O primeiro problema reconhecido por Ankersmit está no ceticismo que essa posição pode gerar a respeito da existência de acontecimentos traumáticos como o Holocausto, acusação feita por Heikki Saari.[724] Em resposta, Ankersmit admite que existem "níveis de existência" no mundo da história; e o que se pode dizer de substâncias narrativas como "O Renascimento" ou "O iluminismo", que fazem parte do vocabulário historiográfico e não existiram (ou não podem ser encontrados) como tais no mundo sendo, assim, conceitos "essencialmente contestáveis" (W. B. Gallie), não se pode, por outro lado, dizer sobre "O Holocausto", que, diferentemente dos primeiros, faz parte do inventário do passado. Para ele, "a negação do Holocausto faz com que nos voltemos à evidência histórica, enquanto a negação da Renascença convidará a questão, o que você *quer dizer* com isso?".[725] Sem querer polemizar demais, a questão que pode ser colocada é: em que medida a emenda em pauta não resultou pior que o soneto?

---

[723] No original: "Each sentence of a historical representation has a double function: in its descriptive function, it gives us truths about the past, whereas in its representational function it contributes (together with all the other sentences of the representation) to a self-referential or recursive definition of the representation in question". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 80-81.

[724] SAARI, Heikki. On Ankersmit's Postmodernist Theory of Historical Narrativity. In: *Rethinking History,* vol. 9, n. 1 (2005), pp. 5-21.

[725] No original: "The denial of the Holocaust requires us to turn to historical evidence, while the denial of the Renaissance will invite the question, What do you *mean* when saying that?". Ibid., p. 82-83.

É claro que “Holocausto” e “Renascença” são expressões que dizem respeito a realidades históricas de magnitudes (e com consequências não-premeditadas) muito diferentes, e que não se pode contestar a existência do extermínio de cerca de 6 milhões de judeus durante a Segunda Guerra Mundial, como se pode contestar, em contrapartida, que o movimento cultural, intelectual e artístico ocorrido na Europa, em especial na Itália, no século XV possa ser concebido como um renascimento (*a rebirth*). Entretanto, por que uma expressão pode ser considerada como linguagem representacional e a outra como parte do inventário do mundo? “Holocausto” (do grego *hólos* ou “todo” e *kaustós,* “queimado”), até onde se sabe, não fazia parte do inventário da realidade enquanto designação dos acontecimentos aos quais ela quer remeter, ou seja, até os anos 1960 não se costumava dizer que aquilo foi “O Holocausto”.[726] Se fizesse, a própria realidade teria nos fornecido esta nomenclatura e não os historiadores, como normalmente acontece, coisa que Ankersmit obviamente reconhece quando, por exemplo, diz que “a realidade não declara coisa alguma; ela apenas oferece evidência”.[727] Se assim for, dizer (corretamente a meu ver) que as evidências de que houve um “Holocausto” são mais abundantes e plausíveis que a de que houve um “Renascimento” é diferente de declarar que o primeiro faz parte da realidade e o segundo apenas da representação.

Já o segundo problema, também reconhecido em *Meaning*, surge de uma crítica feita por John Zammito a Ankersmit,[728] dizendo que em seu livro *Historical Representation* ele defendeu que a personalidade expressa pela representação concernia apenas a ela mesma, e não ao modelo (ou representado). Zammito (como bom realista) entende o contrário, que esta personalidade se refere ao modelo, não se restringindo apenas à sua representação. Ankersmit, assim, revela que desenvolveu sua noção de “aspectos”, parcialmente, em resposta a

---

[726] Sobre isso, ver: BERGEN, Doris. *The Holocaust:* A Concise History*.* Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, 2009, p. vii.

[727] No original: “But reality does not state anything at all; it only offers evidence”. ANKERSMIT, Op. Cit., p. 96. Se quisermos ir mais a fundo, podemos também perguntar: em que medida tal “evidência” não é tanto um produto fornecido pela realidade quanto o é pela perspectiva do historiador? É “evidente” para quem? É a evidência (da realidade) que se faz “evidente” ao historiador, ou é ele ou ela quem a enxerga? Nem o realismo histórico é capaz de evitar o problema das “lentes” de interpretação da realidade.

[728] Ver: ZAMMITO, John H. Ankersmit and Historical Representation. In: *History and Theory,* vol*.* 44, n. 2 (2005), pp. 155-181.

essa crítica de Zammito. Isto justifica, aliás (e respondendo em parte à pergunta deste tópico), sua necessidade de suplementar seu representacionalismo com a ideia de que o apresentado de uma representação não é uma "entidade conceitual", mas "um aspecto das coisas e, por isso, parte do mundo em si mesmo".[729] Esse mesmo ponto também pode elucidar a introdução da ideia de verdade como *aletheia* (revelação), em que a verdade representacional é definida como "*aquilo que o mundo, ou seus objetos, revelam para nós em termos de seus aspectos*".[730] Isso tudo, por fim, me remete ao elemento central destacado aqui, que consiste em dizer que a "representação precede a descrição verdadeira" (*representation precedes true description*), apriorismo que Ankersmit chama de a "Revolução Copernicana" produzida neste livro.[731] A ideia aqui é que a representação é uma forma de relação com o mundo anterior à própria linguagem, de tal maneira que a "representação textual" é apenas uma das variantes da representação. Como ele explica:

> A representação é absolutamente básica; mesmo animais primitivos podem representar o mundo. A linguagem não é necessariamente requerida para que a representação seja possível: ela pertence a um estágio posterior em nossa conceituação do mundo. A alegação de que eu estou apresentando a linguagem como mais básica que a representação, uma vez que representações históricas são compostas de declarações, erra o alvo. Humanos conheciam casas antes de termos aprendido a construí-las com tijolos; então podemos utilizar o material descoberto em um tempo *t* para construir um tipo de coisas que já existia antes de *t*. Assim é neste caso. O fato indisputável de que usamos linguagem para a construção de representações históricas tampouco refuta minha tese de que a representação precede a linguagem tanto temporal quanto logicamente.[732]

Dois comentários finais seguem como implicações da passagem acima.

---

[729] No original: "(...) a representation's presented is an aspect of things and hence part of the world itself". Ibid., p. 105.

[730] No original: "I propose to define representational truth as what the world, or its objects, reveal to us in terms of its aspects.". Ibid., p. 107.

[731] Ibid., p. 156.

[732] No original: "Representation is absolutely basic; even primitive animals can represent the world. Language is not necessarily required for representation to be possible: it belongs to an essentially later stage in our conceptualization of the world. The rejoinder that I am presenting language as more basic than representation, since historical representations are made up of statements, misses the point. Humans knew houses before we learned to build them with bricks; so we may use material discovered at time t for the construction of a kind of thing that already existed before t. And so it is in this case. The indisputable fact that we use language for the construction of historical representations does not in the least refute my claim that representation both logically and temporally precedes language". Ibid., p. 85.

Primeiro, a revolução copernicana que Ankersmit diz propor em *Meaning* tem íntima relação com apontamentos feitos por parte de autores como Saari e Zammitto acerca das lacunas ou fraquezas presentes em seu representacionalismo. Lacunas que foram comumente associadas com o aporte pós-modernista à linguagem, ao qual Ankersmit moderada e momentaneamente subscreveu no passado. Isso fica claro quando ele se remete, na passagem acima, à réplica (*rejoinder*) de que a representação se limita à sua dimensão linguística. A solução que ele encontrou, então, consiste em dizer que a representação é mais básica que, e *precede a*, linguagem. Nesse caso, a linguagem é "a variável dependente, por assim dizer, ao invés de ser a origem e fonte do verdadeiro *insight* filosófico, como foi o caso na filosofia da linguagem do século XX".[733]

Segundo, um(a) leitor(a) mais atento(a) talvez já tenha notado o paralelo que existe entre a declaração acima e aquela que denotou sua conversão à experiência, conforme relato no capítulo 4. A representação aqui é a "senhora e mestra" (*lord and master*), enquanto a linguagem é a sua serva obediente, na mesma cadeia hierárquica postulada – tanto no livro de 2005, como neste de 2012 – para a relação entre experiência e linguagem, na qual "a linguagem corre atrás da experiência em um esforço sempre vão de se manter ao lado dela".[734] Vale lembrar ainda que, a mesma ideia de "precedência" anteriormente aplicada à experiência (*experience precedes language*), também se impõe no caso da representação (*representation precedes language*). Uma conclusão lógica, neste caso, poderia ser que a experiência é mais básica e anterior à representação, que, por sua parte, é mais básica e anterior à linguagem. A representação seria assim uma espécie de "limbo" entre a experiência e a linguagem; ela pode até não prescindir do contexto, como a experiência, mas tampouco se limita à sua expressão linguística.

---

[733] No original: "(…) *language here is the dependent variable*, so to speak, instead of being the origin and source of all true philosophical insight". ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 88.

[734] No original: "Language runs after experience in a forever vain effort to keep up with it". ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 208.

A suplementação da teoria da representação histórica de Ankersmit, como expressa em *Meaning* se deve, portanto, ao esforço do autor em refutar a visão de seus críticos de que seu representacionalismo ainda se limita à dimensão linguística, de enfatizar a dimensão cognitiva do texto histórico, bem como de demarcar seu caráter especial (o de considerar o texto histórico como um todo). O que ele considerou como "cura", porém, acabou provocando outras reações, como veremos no próximo tópico.

5.4. Representacionalismo *versus* não-representacionalismo

A noção de representação histórica ocupa uma posição central e, ao mesmo tempo, paradoxal na obra de Ankersmit. E o paradoxo reside no fato de ela ser, de uma forma ou de outra, a mais consistente resposta que Ankersmit acredita ter oferecido aos problemas oriundos do narrativismo desde Hayden White – que brilhantemente chamou a atenção para o texto histórico, mas ignorou a questão (tão importante aos historiadores) de como esse texto se relaciona com a realidade (passada) sobre a qual versa – e, ao mesmo tempo, o vetor de uma série de outros problemas que acabou gerando em função do modo *sui generis* de Ankersmit de propor suas teses, de combinar aportes teóricos, e de desmentir perspectivas anteriormente assumidas, sem, no entanto, perder o ar tão peculiar de domínio de seu discurso, de tenacidade e consistência. Para frustração daqueles que esperavam que Ankersmit não abjurasse teorias por ele já consolidadas, porém, ele não parece nem um pouco disposto a sacrificar sua verve metamórfica no altar da unicidade. A controvérsia Roth-Ankersmit e o debate sobre o não-representacionalismo, proposto por Jouni-Matti Kuukkanen, são emblemáticos dessa discussão, por isso gostaria de tratar deles neste tópico final pensando agora nos efeitos da obra recente de Ankersmit.

A conferência inaugural da International Network for Theory of History (INTH), ocorrida na cidade de Ghent, na Bélgica, em julho de 2013, foi o cenário ou palco da controvérsia Roth-Ankersmit.[735] Para leitores pouco familiarizados

[735] O relato a seguir foi construído a partir de conversas que tive com Hans Kellner, na II Conferência da INTH em Ouro Preto, em agosto de 2016, e com o próprio Paul Roth em uma conferência sobre "Factual Narratives", ocorrida em setembro de 2017 na Catholic University in Ruzomberok, Eslováquia (onde realizei meu doutorado sanduíche). Ambos me autorizaram a

com o primeiro personagem desse caso, Paul Roth é um distinto professor do departamento de filosofia da UC Santa Cruz, na Califórnia, com uma considerável produção em filosofia da história (com especial interesse na filosofia analítica). Roth fez parte, desde o começo, da equipe editorial do Journal of the Philosophy of History, revista fundada por Ankersmit em 2007 e onde permaneceu como editor-chefe até 2017. Após a publicação de *Meaning*, em 2012, Roth escreveu uma resenha (*review article*) sobre o livro e enviou para Ankersmit, dizendo que desejava publicá-la. Tendo se surpreendido com as críticas duras de Roth nesta resenha, Ankersmit teria sugerido (na versão de Roth) que seu colega não deveria dizer essas coisas em público a seu respeito. Roth não concordou com isso. Assim, na *parallel session* 18 da conferência, que discutia a "experiência histórica" (tema-chave na obra de Ankersmit, como se sabe), Roth apresentou sua análise de *Meaning*. Porém, como observa Jurandir Malerba, "o que ele, Roth, talvez não esperasse é que Ankersmit seria o comentador daquela sessão e trouxe sua réplica já impressa para distribuir à audiência".[736] Jouni-Matti Kuukkanen relata que era possível "sentir a tensão no ar" (*sense the tension in the air*) durante aquela sessão,[737] especialmente pelo tom afiado presente nas falas de ambos. Os dois textos foram publicados posteriormente em *Rethinking History*.[738] Quero fazer breves comentários aqui sobre alguns tópicos desta controvérsia, mas apresentando-os na forma de debate, como se Roth e Ankersmit estivessem se endereçando diretamente: em primeiro lugar, Roth faz sua crítica e provocação; em segundo lugar, Ankersmit responde e; por fim, como mediador, tecerei minhas impressões gerais. Não é preciso dizer que aqui há, portanto, tanto componentes "achados" quanto

registrar o conteúdo de nossas conversas aqui. Outras fontes que retratam os ocorridos são: MALERBA, Jurandir. Ciência e arte na escrita histórica. In: MALERBA, Jurandir (Org.). *História e narrativa.* A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis: Vozes, 2016, pp. 18-22; KUUKKANEN, Jouni-Matti. The Current State of Play in the Theory and Philosophy of History: the Roth-Ankersmit Controversy and Beyond. In: *Rethinking History*, vol. 18, n. 4 (2014), pp. 613-619. Todos eles estiveram presentes no referido evento.

[736] MALERBA, Op. Cit., p. 19.

[737] KUUKKANEN, Op. Cit., p. 613.

[738] Ver: ROTH, Paul. Whistling History: Ankersmit's Neo-Tractarian Theory of Historical Representation. In: *Rethinking History*, vol. 17, n. 4 (2013), pp. 548-569; ANKERSMIT, Frank. Reply to Professor Roth: On How Antidogmatism Bred Dogmatism. In: *Rethinking History*, vol. 17, n. 4 (2013), pp. 570-585.

"inventados", como diria White, igualmente inferidos por meio da tonalidade e conteúdo dos textos.

Roth: Sem sombra de dúvidas, Ankersmit deve ser o nome mais importante da filosofia da história nas últimas três décadas, o que se pode constatar pela volumosa obra por ele escrita neste âmbito. "Contudo, isto reflete o fato de que ninguém além de Ankersmit imagina que haja alguma necessidade para uma 'filosofia da história' do modo como ele a concebe...".[739] Refiro-me a um tipo de filosofia da história que se funda a partir da designação de princípios especiais próprios (e teorização sobre eles), tais como representação, experiência, verdade, referência, significado, e assim por diante. Hayden White, um dos nomes mais importantes no debate da teoria da história e historiografia por mais de quarenta anos, jamais se preocupou em desenvolver uma filosofia da história. Não seria isso sintomático da irrelevância dessa área?

Ankersmit: Curioso vê-lo dizendo isso, professor Roth, justo em uma conferência que se põe a discutir "o futuro da filosofia da história"! E logo você, que nunca escreveu um livro inteiro sequer sobre a filosofia da história, tendo optado mais pelas ciências sociais. É verdade que, dos anos 1980 para cá, você até escreveu uns dez ou doze ensaios sobre filosofia da história (dependendo do que se entende por isso). Entretanto, é notável que a tônica desses escritos "é destrutiva ao invés de construtiva", ou seja, você é muito enfático e extenso no que rejeita, mas pouco enfático e rápido sobre o que aprova ou sobre que teoria deseja defender. Sendo cândido e direto: "o Professor Roth não tem uma filosofia da história própria: ele se contenta em mostrar porque aqueles que possuem uma estão errados, em sua opinião".[740] E isto não é gratuito, levando em consideração suas afiliações filosóficas. "Os três filósofos que servem Roth como seus guias principais são: (1) Quine, (2) Quine, e (3) Quine – e eu considero improvável que Roth seriamente

[739] No original: "However, this reflects the fact that almost no one but Ankersmit still imagines there to be a need for a 'philosophy of history' as he conceives of it…". ROTH, Op. Cit., p. 549.

[740] No original: "(…) Professor Roth has no philosophy of history of his own; he is content with showing why those who have one are wrong, in his view". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 571.

considere por mais de um momento qualquer posição filosófica irreconciliável com qualquer coisa que Quine já tenha escrito".[741]

Roth: Ora, professor Ankersmit, é evidente que você tem um modo peculiar (ou heterodoxo) de construir sua filosofia da representação, e pode-se dizer que ela só faria algum sentido se ignorássemos tudo o que você diz sobre a filosofia analítica da linguagem. É evidente que você subscreve a uma forma de holismo. Mas, qualquer leitor bem informado filosoficamente sabe que não se pode separar significado, verdade e referência como você (e somente você, em todo o universo filosófico!) se propõe a fazer. O holismo pressupõe que estes elementos caminhem juntos, isto é, "*significado, verdade e referência vêm como partes unificadas dentro de um mesmo pacote; isso é o que o holismo sustenta*".[742]

Ankersmit: Não sei de onde você tirou essa ideia de que eu subscrevo ao holismo, porque isso está longe de ser verdade.[743] Senão, vejamos: "o único lugar onde eu o discuto, eu o rejeito quando declaro que a tese de Quine (e Davidson) sobre o holismo das línguas naturais está errada quando, e à medida que, ela participa da lógica da escrita histórica".[744] Pois na escrita histórica, obviamente, as coisas são diferentes, como já expliquei: é possível falar de verdade e referência no nível das sentenças individuais, mas nunca no da representação e do significado. Assim, o significado não existe previamente no mundo e anteriormente à representação, mas resulta dela.

---

[741] No original: "The three philosophers serving Roth as his main guide are, successively, (1) Quine, (2) Quine, and (3) Quine – and I consider it highly unlikely that Roth would ever seriously consider for more than a moment a philosophical position irreconcilable with anything Quine has ever said". Ibid., p. 571.

[742] No original: "*But meaning, truth, and reference come as united parts of a single package; that just is what holism maintains"*. ROTH, Op. Cit., p. 563.

[743] A ideia do texto histórico como "um todo" *(a whole*) é o que leva Roth (e Kuukkanen, como veremos adiante) a entender que Ankersmit subscreve ao holismo. E, por exemplo, esta expressão aparece claramente na seguinte passagem de *Sublime Historical Experience*, já citada anteriormente: "Theories of representation are, essentially, theories about how the *whole of a historical text* is related to the past that it is a representation of – and this is a problem that cannot be reduced to how a historical text's individual statements relate to the past…". ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience*. Stanford: Stanford University Press, 2005, p. xvi, ênfase minha.

[744] No original: "I explicitly reject it when stating that Quine's (and Davidson's) thesis of the holism of natural languages is wrong where and/or insofar as they participate in the logic of historical writing". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 575.

Sem representação, não há significado, já que significados não emergem das coisas.

Roth: Sua complexidade filosófica às vezes beira o diletantismo, professor Ankersmit. Para mim, essa distinção que você propõe entre representação e significado, de um lado, e referência e verdade, de outro, acaba revelando uma teoria metafísica da verdade, já que, como você define, a verdade é o que o mundo revela a nós, por meio da representação, em termos de seus "aspectos". Como é possível que o mundo "revele" alguma coisa por meio dessas representações se, como você já disse reiteradas vezes, representações constituem o que elas representam e não "refletem" absolutamente nada fora delas mesmas? *No representation, no past,* lembra? E isso implica que sua visão da representação em *Meaning* assume precisamente aquilo que mais afirma rejeitar: os pressupostos da "história universal", conforme a entendia Mink. Ao menos é isso que sua ideia de um "passado em si mesmo", revelando sua verdade em termos de seus aspectos, me indica.

Ankersmit: Você não poderia estar mais enganado, professor Roth! E não é para menos, considerando que você critica minha noção de representação histórica, mas em lugar nenhum se preocupa em compreendê-la. Então, deixe-me refrescar sua memória: "Minha principal assunção é a de que historiadores estudam uma realidade social passada complexa por meio de textos complexos. Textos que eu denomino 'representações históricas'".[745] Desde *Narrative Logic* venho defendendo que essas representações consistem de sentenças ou declarações sobre o passado que, em si, podem ser verdadeiras ou falsas. Já a representação (ou o texto como um todo) não. A questão adicional desse livro, porém, é "se essa deve ser a última palavra sobre a verdade ou se podemos pensar em uma noção alternativa de verdade para fazer justiça à prática da escrita da história".[746] Daí cheguei à noção de

[745] No original: "My main assumption is that historians account for a complex past social reality by means of complex texts. These texts I called 'historical representations'". Ibid., p. 576.

[746] No original: "And then the question is whether this must be our last word on the truth or that we may think of some alternative notion of truth to do justice to the practice of historical writing". Ibid., p. 576.

verdade como *aletheia*, que me pareceu ser um modo razoável de conseguir isto sem perder minha tese central.

Roth: Razoável? Sério mesmo? Continuo convicto do que disse anteriormente, ou seja, de que não é possível almejar a verdade, no sentido por você proposto, sem aderir a uma espécie de fundacionalismo já largamente superado, ou à "história universal" de Mink (que tal falarmos sobre ela agora?). Sua revolução copernicana, portanto, mais complica do que explica, pois conceber que a representação precede a linguagem (o que ainda é mais bizarro que dizer que a experiência precede a linguagem) significa assumir, primeiro, que existe um *framework* prévio a partir do qual se produz a representação sem a necessidade da linguagem (o que já é quixotesco, para dizer o mínimo); e, segundo, "que 'representações' se auto-interpretam – não requerem contexto ou informação sobre como ler a partir de, por exemplo, um formato pictórico ou escrito bidimensional para um de três ou quatro dimensões (incluindo o tempo). Mas só pode haver 'libertação frente à interpretação', uma verdade 'intrínseca ao passado em si mesmo' ao assumir a fixidez do relato, isto é, que eles se estabelecem, contudo magicamente, em algum relacionamento representacional".[747] Trata-se, ademais, de um representacionalismo fundacionalista e dogmático, porque visa determinar quais representações são válidas e quais não.

Ankersmit: Já que você insiste tanto, falemos então sobre sua acusação de que eu subscrevo à "história universal". Preciso, antes de tudo, salientar que "meu método consiste em tomar a escrita da história pelo que ela é e, então, tentar fazer sentido dela da melhor maneira possível".[748] Ou seja, quando escrevo filosofia da história procuro manter sempre em mente *o que* os historiadores fazem e *como* fazem, refletindo a partir da disciplina da história e para ela. Seu antifundacionalismo pode ser muito interessante para lidar

[747] No original: "Ankersmit, in short, assumes that 'representations' are self-interpreting – require no context or information about how to read from, e.g., a two-dimensional pictorial or written format to a three- or four-dimensional (including time) one. But there can only be 'freedom from interpretation,' a truth 'intrinsic to the past itself' by assuming the fixity of the relata, i.e., that they stand, however magically, in some 'representing' relationship". ROTH, Op. Cit., p. 564.

[748] No original: "My method is to take historical writing as it is and I then try to make sense of it as well as I can". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 580.

com teorias que, admitidamente, não têm relação alguma com a prática da escrita histórica, como o *Covering Law Model*. Entretanto, não passa de conversa inútil quando o que está em jogo é, por exemplo, o narrativismo de Carr, Stueber e Førland (que você tanto criticou)[749], e que, quer gostemos ou não, está plenamente de acordo com a prática dos historiadores. "Historiadores, *de fato*, tentam frequentemente reconstruir as intenções dos agentes históricos e eles, *sim*, escrevem narrativas sobre o passado. Na prática histórica corrente, historiadores *realmente* debatem com frequência quais historiadores foram mais, ou menos, bem-sucedidos em seus esforços de recuperar a intencionalidade[750] e/ou em narrar o passado".[751] Além disso, vale lembrar aqui que historiadores profissionais tendem a alimentar o que chamei em *Meaning* de "A concepção de história de Magritte" (*Magritte Conception of History*), a meu ver expressa na série de pinturas intitulada *La Condition Humaine*. As pinturas dessa série têm em comum a característica de serem pinturas de pinturas, o que pode ser interpretado como "um comentário de Magritte sobre o ilusionismo da pintura figurativa".[752] O que chamo de "A concepção de história de Magritte" seria, por analogia, um comentário ao ilusionismo da escrita histórica expresso na crença dos

[749] Ver: ROTH, Paul. Three Dogmas (More of Less) of Explanation. In: *History and Theory*, vol. 47, n. 1 (2008), pp. 57-69.

[750] A esta altura, alguém pode se perguntar por que Ankersmit reconhece aqui essa busca pela intencionalidade presente na prática de historiadores sem, no entanto, fazer qualquer observação crítica a respeito. Isto considerando que, como vimos no primeiro capítulo, Ankersmit costuma ser bastante crítico em relação ao intencionalismo collingwoodiano e à hermenêutica analítica, por exemplo. Nessa parte de sua réplica a Roth ele também cita o livro de Mark Bevir, *The Logic of the History of Ideas*, de 1999, como sendo um "brilhante exemplo de como a prática da história das ideias e da história intelectual podem informar abordagens da explanação intencional". (No original: "[...] a brilliant example of how the practice of the history of ideas and intellectual history may inform philosophical accounts of intentional explanation". Ibid., p. 574). É verdade que Ankersmit tem grande respeito pela obra de Bevir, mas também é manifesta sua divergência para com o intencionalismo de Bevir. Parece ser mais um desses casos tipicamente ankersmiteanos em que a ocasião faz (e desfaz) a crítica. Sobre sua divergência com Bevir, ver: BEVIR, Mark; ANKERSMIT, Frank. Exchanging Ideas. In: *Rethinking History*, vol. 4, n. 3 (2000), pp. 351-372.

[751] No original: "Historians *do* often try to reconstruct the intentions of historical agents and historians *do* write narratives about the past. In actual historical practice, historians *do* often debate which historians have been more, or less, successful in their effort at recovering intentionality and/or in narrating the past". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 574.

[752] No original: "Magritte's painting can be seen as a comment on the illusionism of figurative painting". ANKERSMIT, Frank. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* Ithaca: Cornell University Press, 2012, p. 193.

historiadores (compartilhada por Ranke, Fustel de Coulanges, Barante et. al.) de que ao olharmos para o texto histórico estamos, na verdade, olhando para o passado. Os historiadores podem rir, achar ridícula ou ultrapassada essa concepção de história, mas temo em dizer que eles estarão mesmo é rindo de si mesmos, pois é isso que, sofisticada ou disfarçadamente, todos querem (o efeito de "apagamento" de Ranke). É verdade que a virada-linguística (com autores como Mink e White) veio e arrancou o tapete debaixo de nossos pés dizendo que ninguém olha *através de* textos, mas *para* eles. E é quase inútil repetir aqui que, no nível do texto como um todo, meu representacionalismo compartilha da mesma visão. No entanto, também sustento que essa visão não basta para explicar como textos complexos se relacionam com realidades complexas; daí a necessidade de suplementá-la com a teoria do significado, verdade e referência que apresentei em meu último livro. Por fim, quanto à "história universal", ela não pode ser aplicada ao meu "aspectivismo" (perdoe-me o neologismo), pois este se concentra em partes ou aspectos do passado, enquanto a concepção à qual Mink se refere diz respeito a um referente para todo o passado. E, como bom historicista, eu nunca disse que representações existem para nos remeter à totalidade, mas sim a particularidades do passado.[753] Todavia, na visão de Roth, isso não passa de uma "batalha contra fantasmas da minha própria imaginação",[754] já que é patente seu desinteresse pela prática da história bem como sua crença de que "*não existe uma salvação anti-fundacionalista fora de Quine*".[755] Assim, a moral desse debate é: você me acusa de defender uma "teoria neo-Tractariana" (ou dogmática) da representação histórica, mas, em contrapartida, advoga em favor do velho dogma positivista da "Unidade da Ciência", um perfeito exemplo de como o antidogmatismo paradoxalmente pode se transformar em uma nova forma de dogmatismo.[756]

---

[753] Sobre isso, ver: ANKERSMIT, Frank. History as the Science of the Individual. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 7, n. 3 (2013), pp. 396-425.

[754] No original: "(...) he battles only phantasms of his own making". ROTH, Op. Cit., p. 565.

[755] No original: "In sum, there is no antifoundationalist salvation outside Quine". ANKERSMIT, Op. Cit., p. 581.

[756] Ibid., p. 582. Esta simulação de debate é apenas um resumo das principais questões que movem a controvérsia, segundo minha perspectiva. Ankersmit tem a última palavra aqui não necessariamente porque ele é o personagem central dessa trama, mas porque o debate se

Para resumir a ópera, Roth rejeita quase que inteiramente as premissas do representacionalismo ankersmiteano por entender que elas são fundacionalistas e porque estão, dessa forma, em visível rota de colisão (presumidamente) tanto com a obra pregressa de Ankersmit, quanto com uma leitura bem informada e pertinente da filosofia da linguagem (de Quine, Davidson e Sellars). Ankersmit, porém, entende que Roth não pôde levar devidamente a sério nem compreender essas premissas porque sua linha de argumentação está condicionada por sua leitura (e tentativa de fazer justiça ao pensamento) de Quine e, como corolário, vê-se distante de como os historiadores fazem história, uma vez que a filosofia da linguagem (e Quine em especial) nunca se importou com a história. Ao final de seu artigo Ankersmit chega a dizer que a determinação de Roth em desqualificar a leitura que ele faz de Quine está desorientada, pelo simples fato de que ele não julga Quine (e os outros) pelo que ele disse, e sim pelo que ele não disse a respeito da escrita da história. E isto, a meu ver, ajuda a esclarecer pelo menos um aspecto tópico desta controvérsia: Roth aprecia a prática da leitura diligente do pensamento filosófico; já Ankersmit está menos preocupado com precisão exegética ao estabelecer um diálogo com esses filósofos, e mais em fazer apropriações estratégicas para o suporte de sua causa representacionalista. Isso nos remete à peculiaridade de Ankersmit como leitor, assunto a que pretendo retomar em breve na conclusão deste trabalho.

Como disse Vinoth Ramachandra, “a idolatria carrega sua própria reação. A adoração de qualquer *ídolo* provoca o surgimento do seu *contra-ídolo* com o passar do tempo”.[757] Gostaria de usar essa ideia como uma força de expressão para dizer que a “idolatria” da narrativa nos deu, em Ankersmit, o contra-ídolo da representação (e da experiência histórica sublime). Já a persistente “idolatria” da

encerrou mesmo com sua réplica. Eles jamais se endereçaram diretamente após esta ocasião, o que é apenas um sintoma para o diagnóstico que Ankersmit mesmo fez quatro anos depois na introdução de uma palestra: “Agora, o estado de coisas na filosofia contemporânea da história é que causalistas conversam com causalistas, hermeneutas conversam com hermeneutas e narrativistas com narrativistas”. (No original: “Now, the state of affairs in contemporary philosophy of history is that causalists talk to causalists, hermeuticists to hermeneuticists and narrativists to narrativists”). ANKERSMIT, Frank. Where the Extremes Meet. Palestra proferida na *The Role of the Philosophy of History Conference,* Oulu, Finlândia, 5 de outubro de 2017. Texto não publicado, original cedido pelo autor.

[757] RAMACHANDRA, Vinoth. *A falência dos deuses*. Trad.: Milton Azevedo Andrade. São Paulo: ABU Editora, 2000, p. 245, grifos meus.

representação expressa na obra de Ankersmit nos deu, recentemente, o contra-ídolo do não-representacionalismo, também conhecido como "filosofia pós-narrativista da historiografia", nome que recebe o elogiado livro de Jouni-Matti Kuukkanen. Diferentemente de Roth, Kuukkanen tem profunda admiração pela obra de Ankersmit, tanto que investiu boa parte de seu livro para tratar do paradigma narrativista encetado por White e Ankersmit, demonstrando em determinados momentos, porém, maior simpatia pela lógica narrativa de Ankersmit e o modo mais detalhado de construir seu pensamento. Os três primeiros capítulos de seu livro são uma apresentação do paradigma e do *insight* narrativista, nutrindo a convicção de que o narrativismo tem sido a escola dominante na filosofia da história desde os anos 1970, citando *Metahistory* (1973) e *Narrative Logic* (1981) como dois livros que marcaram para sempre a história dessa disciplina.[758]

Mas a ***raison d'etre*** de seu livro não consistiu em endossar essa perspectiva, e sim em mostrar uma perspectiva alternativa sobre como conceber a historiografia. No capítulo 4 ele trata, assim, do não-representacionalismo em contraste com o representacionalismo, ainda dialogando com White e Ankersmit, embora o segundo figure muito mais que o primeiro em sua crítica final.[759] A primeira e principal contenda de Kuukkanen é com a ideia de que a historiografia forçosamente produz representações sobre o passado. Para ele, há algo de muito estranho com a ideia, presente na teoria da substituição (adotada por Ankersmit), de que uma coisa se coloca no lugar (*stand for*) de outra coisa, no sentido de "reapresentação": *re-present* seria como apresentar de novo. Por mais que Ankersmit tente assegurar a autonomia entre representação e representado – em que *a* é "representado *como*" *b*, mas isso não significa que *a* e *b* sejam identitáriamente equivalentes – o postulado da representação, em si, "de modo algum muda um fato substancial, que é o de que o texto histórico não

[758] KUUKKANEN, Jouni-Matti. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. London: Palgrave Macmillan, 2015, p. 22.

[759] Tanto que, no primeiro número da edição 11 do *Journal of the Philosophy of History*, de 2017, um dossiê para o debate do livro de Kuukkanen, Ankersmit escreve um artigo no qual se põe a dialogar com as principais teses dessa obra, a qual honra e, ao mesmo tempo, desafia sua concepção da escrita da história. Ver. ANKERSMIT, Frank. A Dialogue with Jouni-Matti Kuukkanen. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), pp. 38-58.

pode ser isomórfico com a realidade histórica".[760] Mais ainda porque, segundo ele, o Ankersmit tardio escancara as portas de seu representacionalismo para o realismo histórico, com a inserção da noção de "aspectos", e para a metafísica, com a concepção de uma "verdade como revelação".

O que seu *não-representacionalismo* propõe em substituição?

Em primeiro lugar, devemos substituir o vocabulário da representação pelo da *apresentação*. A ideia aqui é de que, uma vez que a tese do espelhamento do passado foi rejeitada (e ele não duvida de que isso foi uma das vitórias, também, do narrativismo), é muito mais lógico pensar que a historiografia é "apresentacional" (apresenta uma ideia ou tese nova) ao invés de "representacional" (reapresenta o passado ausente). Em suas palavras: "Um trabalho de história a*presenta* alguma coisa, ou *constrói uma tese*, mas não assume que esses produtos têm contrapartes que existem de modo independente em um mundo real ou imaginário".[761] Com isso, ele não nega a ideia de que existe uma realidade ou um passado *out there*, nem de que o texto histórico versa sobre (*is about*) esse passado "de uma maneira solta" (*in some loose manner*), mas nega um vínculo ou conexão através de "aspectos" do passado.[762] Ele faz questão de deixar claro que seu problema não é com as representações em si (ou seja, ele não se considera anti-representacionalista), já que em outros contextos linguísticos este pode ser um vocabulário útil (embora ele não sugira que contextos possam ser esses); seu problema, sim, é com a aplicação (imprópria) do representacionalismo ao contexto da historiografia.

Em segundo lugar, a atividade historiográfica deve ser vista como uma prática racional, argumentativa e propositiva, e não representacional. Para os narrativistas, raciocina Kuukkanen, o historiador é basicamente um narrador ou contador de histórias (*storyteller*). Para ele, porém, historiadores são "pensadores críticos" (*critical reasoners*), que apresentam sua argumentação de

---

[760] No original: "(...) Most importantly, this postulation of 'representation' does not in any case change the substantial issue, which is that a historical text cannot be isomorphic with historical reality". KUUKKANEN, Op. Cit., p. 60.

[761] No original: "A work of history presents something, or constructs a thesis, but it is not necessary to assume that these products have independently existing counterparts either in a real or in an imaginary world". Ibid., p. 63, grifos meus.

[762] Ibid., p. 60.

diferentes formas (incluindo a narrativa), mas, mais do que narrar, ele coloca na mesa hipóteses, inferências lógicas, reúne premissas e suas conexões em torno de uma tese central, apresenta conclusões plausíveis que remetem a esta tese e a todo o raciocínio construído até então. E a ideia mais importante a ser ressaltada é que, ao realizar tudo isso, o historiador não está nem passivamente registrando fatos, nem trazendo de volta o passado ausente, mas está produzindo "atos de fala argumentativos" (*argumentative speech acts*) a fim de persuadir sua audiência acerca da razoabilidade de sua tese.[763] Ou seja, se os narrativistas diziam que "*narrar* é preciso", e Ankersmit prossegue dizendo que "*representar* é preciso", Kuukkanen quer desbancar tanto o narrativismo quanto o representacionalismo dizendo que "*argumentar* é preciso". Kuukkanen não acredita que o princípio organizador de um texto histórico esteja na narratividade, mas no suporte argumentativo: "Em outras palavras, historiografia é fornecer razões por um ponto de vista".[764]

Em terceiro lugar, "as teses centrais que sintetizam o estudo da história não equivalem a totalidades invisíveis". Kuukkanen está rejeitando tanto a ideia de Ankersmit de que textos históricos remontam "totalidades" (*wholes*), quanto a ideia de que "todas as declarações em um trabalho de história definem a tese".[765] O argumento de Ankersmit é por uma (quase) perfeição ou harmonia representacional (lembrando aqui do universo das mônadas, de Leibniz), em que cada sentença individual funciona como um pequeno tijolo na construção de uma torre de tijolos: a ausência de um tijolo ou a presença de um tijolo defeituoso compromete a integridade da torre. A integridade da representação, portanto, depende que cada uma de suas sentenças corroborem com e para a pintura geral.[766] Kuukkanen, por sua vez, salienta que o ponto não é negar que o todo

---

[763] Ibid., p. 67.

[764] No original: "In other words, historiography is reasoning for a point of view". Ibid., p. 96.

[765] No original: "(...) all the statements in a work of history define the thesis". Ibid., p. 95.

[766] Entretanto, como observa Daniel Fairbrother, "Ankersmit não está comprometido em dizer que o significado de uma sentença é apenas dependente em sua despida posição no todo textual. Isto seria implausível – e totalmente não-Leibniziano". (No original: "Ankersmit is not committed to saying that the meaning of a statement is *only* dependent on its bare position in the textual whole. This would be implausible – and thoroughly unLeibnizian"). Seu ponto é, e sempre foi, o de que estas sentenças têm um papel a desempenhar nas relações internas de um texto; fora dele, como coloca Fairbrother, "seu sentido seria diferente, embora a referência seja a

de um trabalho de história não importe, e sim que a tese central pode ser normalmente compreendida sem que cada um dos elementos do texto estejam em perfeita harmonia. As sentenças individuais, assim, cumprem mais um "papel evidencial" (*evidential role*) do que de significado. A rejeição do holismo pressupõe, como corolário, distinguir "o significado de uma tese da evidência para ela".[767] Tal rejeição pressupõe, também, o abandono da noção de verdade (propositiva ou como revelação) por aquela de "assertividade justificada" (*warranted assertion*), proposta por John Dewey, em que o "conhecimento é obtido como resultado de um contínuo e autocorretivo processo de investigação, ao invés de resultante de uma atividade mental interna".[768] Isto significa que o historiador entra no "jogo de dar razões e pedir razões" (*giving and asking for reasons*), em que uma asserção é sustentada sob argumentos plausíveis. E é isso que os historiadores devem fazer e fazem, na visão de Kuukkanen: dar justificativas racionais para suas asserções. Logo, se não concordamos com a teoria da correspondência, isto pressupõe que não acreditamos ter acesso a "produtores-de-verdade" (*truth-makers*) no passado, que assegurem a verdade sobre os "conceitos coligatórios" (Kuukkanen se apropriando de Walsh). No máximo, o que o texto histórico pode fazer é "exemplificar" o que encontra no estudo das fontes históricas.[769]

Mas será que, com isso, Kuukkanen consegue mesmo abandonar o narrativismo e o representacionalismo? Não seria seu pós-narrativismo-representacionalismo apenas uma variação das mesmas abordagens com roupagens conceituais (em tese) distintas? Essa foi a questão colocada por

---

mesma". FAIRBROTHER, Daniel. Leibniz and the Philosophical Criticism of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History*, vol. 11, n. 1 (2017), p. 68, 69.

[767] No original: "I consequently rejected holism and suggested that it is necessary to distinguish the meaning of a thesis from the evidence for it". KUUKKANEN, Op. Cit., p. 95.

[768] No original: "(…) knowledge is gained as a result of an ongoing, self-correcting process of inquiry, rather than as a result of internal mental activity". BUNNIN, Nicholas; YU, Jiyuan. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy.* Malden: Blackwell Publishing, 2004, p. 732

[769] KUUKKANEN, Op. Cit., p. 143, p. 173. Kuukkanen curiosamente faz uso em seu livro, sem, contudo, mencionar em lugar nenhum, da "teoria da exemplificação" anteriormente proposta por Chiel van den Akker para se referir à relação entre passado e narrativa histórica. A diferença é que van den Akker reconhece adotar o *insight* narrativista (e representacionalista) presente nas obras de Danto, Mink e Ankersmit. Ver: VAN DEN AKKER, Chiel. The Exemplification Theory of History: Narrativist Philosophy and the Autonomy of History. In: *Journal of the Philosophy of History*, vol. 6, n. 2 (2012), pp. 236-257.

Anton Froeyman e Eugen Zelenak no debate sobre o livro de Kuukkanen. Froeyman assevera que não parece claro, pelos posicionamentos de Kuukkanen, em que medida ele realmente supera o representacionalismo, pois

> No fim das contas, mesmo que estas teses históricas possam ser vistas como objetos à sua própria conta, não devemos ainda dizer, em certo ponto, que essas teses são *sobre* o passado? E isto não significa dizer, afinal, que elas são representações do passado?[770]

Zelenak, por sua vez, é mais explícito em afirmar que Kuukkanen não somente é "fã" da filosofia da história narrativista, como também "abraça explicitamente" o *insight* narrativista, talvez com uma exceção, que é a adoção mais firme do que ele chamou de "racionalidade e avaliação epistêmica de trabalhos historiográficos" (*rationality and epistemic evaluation of historical works*). A base do pós-narrativismo de Kuukkanen, segundo Zelenak, pode ser expressa por meio de dois pilares: "*(1) uma adoção do insight narrativista e (2) uma firme convicção na racionalidade do empreendimento histórico*".[771] Não se pode ignorar os méritos da interessante proposta desse livro. Em relação ao segundo ponto, como vimos, Kuukkanen defende que o historiador propõe teses e as justifica, tornando evidentes e legitimando racionalmente suas reivindicações em uma dada situação social; ressalta, assim, a habilidade de expor seu ponto de vista e defendê-lo com argumentos racionais. Em uma conferência em Praga,[772] Kuukkanen chegou a dizer que sua intenção foi a de

---

[770] No original: "After all, even if historical theses are regarded as objects of their own that can be presented to a reader, don't we still have to say, at a certain point, that these theses are *about* the past? And doesn't that mean that they are representations of the past after all?". FROEYMAN, Anton. Review of Postnarrativist Philosophy of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), p. 2.

[771] No original: "To simplify, his postnarrativism seems to rest on two main pillars: *(1) an adoption of the narrativist insight and (2) a firm conviction in the rationality of historical enterprise"*. ZELENAK, Eugen. How to Cure Narrativism with Rational Evaluation. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), p. 25.

[772] A conferência (na qual estive presente) ocorreu em 21 de novembro de 2017 na Charles University, e teve Kuukkanen como seu conferencista principal. Ele apresentou um *paper* intitulado "Historical Knowledge as Knowledge How" (O saber histórico enquanto saber como), e assegurou que este era um desenvolvimento posterior de seu livro (quem sabe um futuro novo livro), em que ele pretende ir mais fundo no que chama de *rational pragmatism* (pragmatismo racional). Talvez neste próximo livro ele seja mais bem-sucedido em fazer valer seu projeto pós-narrativista do que no livro que leva esta insígnia. Um indício deste caminho também pode ser lido em sua réplica aos articulistas que comentaram sua obra no *Journal*, em que o autor reconhece seus débitos para com o narrativismo, mas enfatiza o desejo de mudar o tom da conversa. Ver: KUUKKANEN, Jouni-Matti. Moving Deeper into Rational Pragmatism. A Reply to My Reviewers. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), pp. 83-118.

simplificar a visão "mística" e mais complexa de Ankersmit sobre a representação, com essa noção de *aspects* ou *presenteds*. Esse intento também aparece em seu livro, quando ele argumenta que deseja mover-se da proposta intricada (e vertical, por assim dizer) de uma operação de dois ou de três lugares (vide Ankersmit) para uma proposta mais "horizontal" (*flat proposal*) em relação aos produtos cognitivos do trabalho historiográfico. A intervenção historiográfica é, de novo, propositiva e argumentativa, e não representacional.[773]

Entretanto, virando um pouco o jogo, não seria exagero dizer que o pós-narrativismo por ele advogado não é tanto um movimento para fora do narrativismo quanto uma sofisticada e bem construída variação deste. Em parte, e guardadas as devidas proporções, é uma remasterização de *Narrative Logic* – o que já é indicativo de que as dificuldades de Kuukkanen são mais direcionadas ao último Ankersmit (de *Meaning*) que ao primeiro –, e gostaria, por razões de espaço, de me ater a apenas dois exemplos que suportam esta visão. O primeiro exemplo diz respeito ao papel atribuído às sentenças (*statements*): Kuukkanen entende, como já citado, que o conceito coligatório (como a Renascença) deve exemplificar os dados históricos por ele denotados. Para tanto, "o conteúdo descritivo de uma expressão coligatória deve parecer apropriado em relação à evidência histórica o que, por sua vez, implica que o que é coligado, sentenças de baixa-ordem, deve se referir à realidade".[774] A semelhança com a concepção de Ankersmit sobre as sentenças é muito evidente para ser comentada. O segundo exemplo diz respeito a seu uso das noções de escopo e originalidade. Nesse aspecto, Kuukkanen basicamente repete Ankersmit ao dizer que um dos critérios para o sucesso de uma proposta historiográfica é que o conceito coligatório nela empreendido seja aquele com o "mais amplo escopo" (*a larger scope*), e a proposta com o escopo mais amplo será também a mais "original".[775] Kuukkanen reconhece que Ankersmit defendeu o ponto de vista de que o dever essencial do historiador é ser o mais original possível e repetindo menos possível

[773] KUUKKANEN, Op. Cit., p. 67.

[774] No original: "The implication is that the descriptive content of a colligatory expression must appear to be appropriate with regard to historical evidence, which in turn entails that what is colligated, lower-order statements, must refer to the historical reality". Ibid., p. 175.

[775] Ibid., p. 128-129.

o que seus predecessores disseram sobre seu tópico. Mas contende com a concepção de Ankersmit de essa originalidade é fruto do que ele entende por "objetividade". A diferença de formulação fica clara quando apresenta o seguinte dilema do historiador:

> Quanto mais disposto estiver um historiador a fazer declarações sobre o passado, menos objetiva, mas mais original será sua abordagem; e quanto mais objetividade desejar, menos ele ou ela será capaz de declarar e menos original sua proposta será.[776]

Aqui se evidencia o que ele chama de *sliding scale* (escala móvel), que nos conduz da objetividade à subjetividade e vice-versa. Em sua opinião, a originalidade está, portanto, do lado subjetivo, enquanto para Ankersmit ela está mais do lado objetivo. De fato, o entendimento de Kuukkanen (a mim pelo menos) parece mais razoável, a depender do que se compreende por objetividade e subjetividade. E o ponto é precisamente esse: se voltarmos ao capítulo 8 de *Narrative Logic*, veremos que em dado momento Ankersmit claramente diz que "a 'objetividade da narratio' deve ser associada com a função do 'ponto de vista' das sentenças narrativas de uma narratio".[777] Em outras palavras, ela está mais para o *subject-side* que para o *object-side*. Variações de elaboração, mas não necessariamente de teoria (como estas acima), são comuns no livro de Kuukkanen, o que demonstra que ele não está tão distante de Ankersmit quanto intentou. Ankersmit, por sua vez, coloca a seguinte questão a Kuukkanen: se substituíssemos a palavra "representações" por "textos históricos", e "aspectos" por "parte do passado", sua contenda ainda permaneceria? A resposta, segundo o próprio, é "não", e a justificativa que ele oferece é emblemática: "Porque *ambos somos realistas históricos* no sentido de acreditar que existe, ou que existiu, um passado 'sobre o qual' os textos

[776] No original: "The more a historian is willing to state about the past, the less objective but more original the historian's account will be; and the more the historian desires objectivity, the less he or she is able to state and the less original the account will be". Ibid., p. 177-178.

[777] No original: "Thus our argument in the preceding paragraphs proves that the 'objectivity of the narratio' has to be associated with the 'point of view' function of the narrative statements of the narratio". ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic*: The Semantics of Historian's Language. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983, p. 218.

históricos são".[778] Em minha leitura de ambos, penso que ele está basicamente correto.

***

O representacionalismo, contradizendo Roth e Kuukkanen, permanece tendo seu lugar ao sol na teoria e filosofia da história – ao menos é o que Ankersmit acredita e quer. Mais do que qualquer outro filósofo da história vivo e ativo, ele prossegue abraçando a representação histórica como "o ponto arquimédico" desde o qual devemos conceber o conhecimento histórico e a "semântica da escrita da história". De fato, é isso que ele afirmou em uma palestra intitulada "Where the Extremes Meet", apresentada em Oulu, Finlândia, em outubro de 2017.[779] Ali também revelou um de seus projetos atualmente em voga: escrever um livro leibniziano sobre a lógica representacionalista. A complexidade é mesmo um de seus mais diletos refúgios. E um dos propósitos mais ou menos velados de Ankersmit com o livro, segundo me confessou por email, deve ser promover (via Leibniz) uma reabilitação da noção de representação histórica fazendo, indiretamente, frente aqueles que demonstraram sistematicamente seu ceticismo em relação a ela. Não é à toa que ele finca suas estacas neste ensaio enfatizando que qualquer discussão significativa na filosofia da história no futuro deve passar pelo conceito de representação – contrária ou favoravelmente, eu diria.[780]

---

[778] No original: "For we are both historical realists in the sense of believing that there is, or was, a past that historical texts are 'about'". ANKERSMIT, Frank. A Dialogue with Jouni-Matti Kuukkanen. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), p. 52, grifo meu.

[779] ANKERSMIT, Frank. Where the Two Extremes Meet. Palestra proferida na *The Role of the Philosophy of History Conference,* Oulu, Finlândia, 5 de outubro de 2017. Agradeço a Frank Ankersmit por compartilhar comigo o rascunho original. A palestra também está disponível em vídeo na página do Center for Philosophical Studies of History: <http://www.oulu.fi/centreforphilosophyofhistory>. Acesso em 03 de julho de 2017, às 17:40.

[780] Nesse aspecto, Daniel Fairbrother acaba de publicar um ensaio sobre o representacionalismo ankersmiteano, em que o autor se propõe a discutir construtivamente o conceito de representação histórica, detalhando como a proposta leibniziana de Ankersmit pode efetivamente se aplicar à prática historiográfica. O mérito de Fairbrother está, na minha opinião, em ter conseguido fazer o que nenhum outro comentador da obra de Ankersmit, e nem sequer o próprio Ankersmit, foi capaz até hoje: demonstrar, através de exemplos particulares o valor da teoria geral da representação de Ankersmit para estudar a historiografia. Ver: FAIRBROTHER, Daniel. The Soul of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History*, vol. 12 (2018), pp. 1-24.

Penso que o representacionalismo ankersmiteano (e talvez todo o seu pensamento) pode ser entendido a partir do paradoxo (e aqui não me refiro à contradição, mas à convivência entre contrários). Por um lado, como bem notaram Herman Paul e Adriaan van Veldhuizen, a filosofia (representacionalista) da história e política de Ankersmit caminham de mãos dadas e devem ser estudadas em conjunto. Pois o mesmo argumento dantoniano básico utilizado para a primeira – a ideia de que uma coisa se coloca (*stand for*) no lugar de outra, assim como parlamentares no Congresso são nossos "delegados" – também serve, por motivos óbvios, para a segunda. Além disso, elas têm em comum o fato de que Ankersmit almeja propor uma filosofia da história que não seja discrepante com o "fazer historiográfico", assim como advogou por uma filosofia política estética que (precisamente por ser estética) pudesse ser congruente com a realidade sócio-política de seu país e de seu continente, e, quem sabe, útil para a resolução de problemas na democracia representativa contemporânea. Mas, como quase toda filosofia, sua construção é abstrata, analítica e lógica, pertence ao plano das ideias, e o autor tem consciência disso. Assim, o modo por ele encontrado de se aproximar da prática (política e historiográfica) foi se baseando em Maquiavel e Ranke, e até criando um espaço de harmonia entre ambos: Maquiavel nos ensinou que a política eficaz depende do (re)conhecimento da *raison d'état*, e a história é a chave para este *know-how*; Ranke seria um legítimo herdeiro da tradição maquiaveliana precisamente por enfatizar (vide sua palestra inaugural de 1836) que política e história estão interligadas.

Mas o representacionalismo ankersmiteano tem requintes intelectuais e capilaridades filosóficas que não se limitam (e nem poderiam) a Maquiavel e a Ranke. De modo que, se a tradição metafísica teve pouca ou nenhuma validade em sua filosofia política (daí sua crítica ao estoicismo, à ética e a autores como Rawls), em sua filosofia da história ela volta a ser, mesmo que parcialmente, validada. Como falar de experiência sublime ou de verdade como *aletheia* (ou revelação) sem alguma dimensão de "mística" ou de transcendência, mesmo que mundanas? Eis o paradoxo. Em *Meaning*, como vimos, seu representacionalismo incorpora um aspectivismo que, por um lado, nos coloca em contato direto com uma parte ou pedaço da realidade – uma vez que

“aspectos” participam do inventário da realidade –, só que, por outro, também evoca uma noção de verdade alheia a tal concreticidade, pois ela é o que a realidade “revela a nós” em termos de seus aspectos. O elemento metafísico (e quase transcendental), ora encontrado em seu aporte ao tema da experiência sublime, também está presente aqui, admita o autor ou não. Isso denota o quanto a filosofia da representação ankersmiteana ainda está carregada pelo essencialismo que o “outono da historiografia”, segundo ele havia previsto em sua conferência de 1986 em Utrecht, viria para dissipar. Mas não dissipou completamente (em que pese os limites da própria metáfora, como vimos no capítulo 2), nem em Ankersmit, tampouco na historiografia. Por mais que tendências teóricas do século XX, como a virada linguística e o pós-modernismo tenham, até certo ponto, nos despertado do sono dogmático – repetindo, quase como um mantra, que o texto histórico não espelha o passado, e que não olhamos *através do* texto, mas *para* ele –, devo concordar com o *insight* de Ethan Kleinberg (citado no final do capítulo 2), de que a ontologia realista continua sendo nosso “teto analógico”. E, no caso de Ankersmit, ela precisa ser. Porque ele escreve para os filósofos querendo, porém, ser ouvido e legitimado pelos historiadores; por isso precisa professar a mesma fé que eles e elas professam.

CONCLUSÃO

Como finalizar um trabalho sem essa sensação de que tem algo faltando; de que coisas importantes foram deixadas para trás; de que, talvez, esteja-se apenas começando? Caminhar com a obra de Ankersmit – uma longa caminhada, de oito anos pelo menos – tem sido uma aventura e tanto, porque a percepção de que se está chegando em algum lugar, de que "dessa vez você entendeu direito", logo é sucedida por uma impressão, mais avassaladora e, de certo modo, frustrante, de que ainda não chegou onde é possível chegar. É como nadar e conseguir vencer a força de uma grande onda e logo depois ser atingido por uma ainda maior, e ser carregado por ela sem saber, por algum tempo, onde vai parar. Ankersmit tem essa característica marcante, ele é um intelectual que está sempre *on the move*, em busca, inquieto, ora entediado e descontente. Às vezes, é verdade, tem-se a impressão de este é um movimento cíclico, de que ele partiu de um determinado lugar e está sempre voltando para este mesmo lugar, isto é, não importa a diversidade de assuntos que seus escritos compreendam, aquele ponto retorna de novo e de novo. Concedamos, por um instante, as rédeas da argumentação à ideia desse movimento cíclico. O *que*, então, retorna? Ou melhor, *como* retorna?

Desde *Narrative Logic*, é recorrente a ideia de que a história, assim como a arte pictórica, é uma disciplina representacional e, assim, está mais associada com o domínio da estética que com o da epistemologia (ainda que a dimensão cognitiva seja igualmente importante, o que ele fez questão de ressaltar mais em seus escritos tardios). Quando os historiadores escrevem história, eles e elas produzem, consciente ou inconscientemente, representações sobre o passado através de nomes próprios, conceitos coligatórios ou substâncias narrativas, tais como "O Renascimento", "O Iluminismo", "A Guerra Fria", ou, incluindo meu exemplo, "A metamorfose do historicismo" – e com isto reconheço que esta foi, ao menos para mim, uma tese representacionalista. Alguns tornam-se parte do vocabulário geral da historiografia; outros passam por ela despercebidos, até por serem sobre fenômenos muito particulares, casos isolados. O importante é que estes nomes não designam nem se referem a estados de coisas no passado, mas à própria representação, que é formada por sentenças individuais (estas

sim, capazes de referência externa) que devem, todas elas, contribuir para a composição do texto como um todo (*the text as a whole*).

Essa ideia sempre retornou, mas não sem mutações. Ela figurou tanto como uma assertiva narrativista, e por um momento foi pós-modernista. Mas Ankersmit logo entendeu que narrativismo e pós-modernismo assumiram o péssimo hábito de associar a escrita da história com a literatura, negligenciando, assim, o dever fundamental do historiador que, de acordo com ele, é o de "dizer a verdade sobre o passado".[781] Assim, a mesma tese passou figurar, especialmente desde os anos 1990, como parte de seu representacionalismo, não mais de seu narrativismo e, menos ainda, de seu pós-modernismo. Seu momento pós-modernista, a depender da vontade de Ankersmit, deve ser esquecido! Mas como? Em primeiro lugar, com sua filosofia da experiência histórica, Ankersmit quis demonstrar que o "sol da linguagem", que (como ele pensava nos anos 1980) veio para iluminar o horizonte da escrita da história e chamar a atenção para sua dimensão textual, passou também a ofuscar nossa visão, e logo nos vimos em uma prisão, como se a linguagem fosse o Alfa e o Ômega de toda a historiografia e como se nada escapasse de sua égide. Perdemos o contato com a realidade, com a autenticidade do passado. A experiência histórica sublime, como ele a propõe, pretende ser uma filosofia de libertação desse domínio, em que podemos voltar a respirar o ar do exterior de novo, tendo um contato direto com o passado através de uma "sensação histórica", como a propôs Huizinga. Sem a mediação da linguagem. A experiência está onde a linguagem não está; ela anuncia um momento de "suspensão da linguagem". O paradoxo, como apontei no final do quarto capítulo,

[781] Essa percepção foi novamente registrada pelo autor em seu diálogo com Kuukkanen, como uma visão que (segundo Ankersmit) ambos têm em comum. Ver: ANKERSMIT, Frank. A Dialogue with Jouni-Matti Kuukkanen. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), p. 40. Há um elemento claramente historicista nela. Observe a semelhança entre essa assertiva e a de Humboldt, na abertura de seu famoso texto de 1821: "A tarefa do historiador consiste na exposição do acontecimento. Tanto mais será seu sucesso quanto mais pura e completa possível for essa exposição. Esta é a primeira e inegável exigência de seu ofício, e, simultaneamente, o que ele pode pretender de mais elevado. Visto por esse lado, o historiador se mostra receptivo e reprodutor, jamais autônomo e criativo". Humboldt até concede que o historiador seja "criativo", mas apenas e tão somente "para dar forma ao que realmente é". HUMBOLDT, Wilhelm von. Sobre a tarefa do historiador. Trad.: Pedro Caldas. In: MARTINS, Estevão de Rezende. *História pensada.* Teoria e método na historiografia européia do século XIX. São Paulo: Contexto, 2010, p. 82, 83.

é que Ankersmit cria uma linguagem para tentar se livrar da “prisão da linguagem”. E destaquei, por fim, que a experiência histórica pode ser vista como a realização (indireta) do antigo sonho de Ranke de “apagar a si mesmo” a fim de resgatar a autenticidade do passado.

Concomitantemente, Ankersmit passou a dar contornos mais realistas para seu representacionalismo. A relação entre política e história, entre Maquiavel e Ranke, sem dúvida foi um meio de demonstrar que a filosofia da representação histórica não é mais uma amostra de filosofia especulativa, sem nenhuma implicação para a prática efetiva (da política e da história). O dilema de sua filosofia da história, porém, ainda permanece – como convencer seus leitores de que ela tem relevância direta para a compreensão da função e prática historiográficas? Jonathan Gorman[782] e, como vimos no último capítulo, Paul Roth, demonstraram-se céticos em relação a essa possibilidade. Ankersmit utilizou a tática reversa com Roth, argumentando que sua filosofia quineana é que não tem nenhuma relação com o ofício dos historiadores. O fato é que outra mutação ocorre nesse interregno, como se pode notar em *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* A noção de “aspectos” ou *presenteds*, bem como a percepção da verdade como *aletheia*, passam a figurar em seu representacionalismo como tentativa de curá-lo de sua falta de conexão com o “inventário da realidade”. Daí nasce a definição de que “verdade” é o que a realidade revela a nós por meio de seus aspectos, aspectos estes iluminados pela representação. Ou seja, se a tradição metafísica teve pouca ou nenhuma validade para sua filosofia política, o mesmo não pode ser dito (ou pode ser dito apenas parcialmente) sobre sua filosofia da história. A metamorfose em Ankersmit também ocorre, como já comentei, em função da ocasião, do tema, do inimigo a ser combatido, e, desse modo, do substrato teórico adequado ao momento.

Ankersmit pode até ter desejado manter o “historicismo puro” (ou distinto) em relação ao cientificismo, como argumentou Paul Roth: “Nosso historicista de semblante triste se imagina encontrando dos reinos de investigação distintos, a

[782] GORMAN, Jonathan. Philosophical Fascination with Whole Historical Texts. In: *History and Theory,* vol. 36, n. 3 (1997), pp. 406–415.

terra do historicismo e a terra do cientificismo".[783] Contudo, Roth não poderia dizer o mesmo sobre o narrativismo, o pós-modernismo, ou para a experiência e representação históricas, como vimos ao longo dessa tese. O historicismo de Ankersmit não é de "puro sangue", mas o historicismo metamorfoseado, o que não implica dizer que seja "infiel". Pois alguém pode objetar aqui que a fidelidade a uma tradição pressupõe a constante atualização e releitura de seus princípios, ao invés de servir única e simplesmente como manutenção. O conservador seria, segundo esta perspectiva, o traidor da tradição, enquanto o inovador é o seu grande benfeitor – embora não seja improvável que os demais membros daquela tradição considerassem o inverso. Sem me opor a tal objeção (correta, a meu ver), saliento que em toda forma de releitura e inovação há também uma dose de distorção, de modo que a fidelidade a uma tradição não consiste em preservá-la "pura", mas em acolher o fenômeno da invenção e, como corolário, de eventuais metamorfoses de suas proposições. Em outras palavras, em toda continuidade histórica existem brechas para a ruptura e o descontínuo, sendo esta uma consequência premeditada ou não. Resta saber se, no caso de Ankersmit, a reação ou recepção dessa combinação (como vimos no caso de seu último livro, *Meaning*) será semelhante à que teve *Narrative Logic*, como ele mesmo avaliou: os filósofos da linguagem não gostaram de suas argumentações, por um lado, e os historicistas desaprovam seu método e suas conclusões, por outro. Se tomarmos as reações de Paul Roth e de Georg Iggers a seu último livro,[784] por exemplo, veremos que isto ainda se aplica.

O que parece ser uma fonte de constante incômodo, por parte dos leitores mais assíduos e críticos de Ankersmit (como vimos no caso de Roth), é o modo

---

[783] No original: "Our historicist of the sorrowful countenance imagines himself encountering two distinct kingdoms of inquiry, historicism-land and scientism land". ROTH, Paul. Whistling History: Ankersmit's Neo-Tractarian Theory of Historical Representation. In: *Rethinking History*, vol. 17, n. 4 (2013), p. 565.

[784] Em sua resenha de *Meaning*, Iggers afirma que este livro marca a partida de Ankersmit do relativismo, que antes marcara sua obra, para o reconhecimento da realidade histórica. E reconhece seu desejo de traduzir o historicismo em termos do idioma da filosofia da linguagem contemporânea. Ele, porém, duvida de que Ankersmit tenha sido bem-sucedido nesse projeto, tendo em vista que faz apenas duas citações de Ranke no texto, e sequer comenta mais afundo a obra dele ou de outros historicistas. No final, para ele, o que Ankersmit faz é formular uma teoria abstrata sobre a escrita histórica, que aceita "níveis de realismo". Ver: IGGERS, Georg. Review of Meaning, Truth and Reference in Historical Representation. In: *American Historical Review*, vol. 118, n. 2 (2013), p. 473.

como ele lê e se apropria de outros autores ou tradições intelectuais. Por essa razão, quero finalizar falando sobre o *Ankersmit-leitor*. Na já mencionada entrevista com Moskalewicz, Ankersmit falava sobre um futuro projeto de expor as possíveis interpolações entre a experiência sublime e a política (a exemplo do que fez com a representação). E de que essa sempre foi sua maneira de proceder em sua vida intelectual, isto é, a de estar sempre retomando, revisando, fazendo outras combinações teóricas e ampliando perspectivas anteriormente desenvolvidas em sua obra. Isto significa, segundo ele, que há pouca influência de outros autores (excetuando o caso de Rorty) no modo como ele desenvolve seu pensamento, e que, ao lidar com a obra de seus colegas, seu mote principal não é (nem nunca foi) o de apresentar o que eles fizeram, mas se questionar, de modo obviamente seletivo, sobre o que ele (Ankersmit) pode fazer com o que eles fizeram. Em outras palavras, quando comenta a obra de outros autores, Ankersmit é o que poderíamos chamar de "comentador criativo". Entretanto, ele vai além, quando afirma que:

> Eu sou uma espécie de assaltante intelectual, por assim dizer. Por isso é que também sou muito solitário. Não coincidentemente, transformo o mote de Descartes em meu próprio: 'bene vixit bene qui latuit' [viver bem é viver excluso (J.M.)]. Por isso é que também nunca me senti impelido a propagandear minhas ideias; vivo em meu próprio mundo e isto me é suficientemente adequado.[785]

Agora, tentemos olhar para toda a narrativa até aqui construída apenas à luz desta declaração acima: não seria este um indício de que as metamorfoses intelectuais que Ankersmit promove, em especial a do historicismo, são fruto desse ato contínuo de fazer "pilhagem" (*to plunder*) de conceitos e ideias aqui e acolá a fim de dar vazão a criações intelectuais feitas à sua imagem e semelhança? Como reclamar precisão exegética e total fidelidade às elaborações originais da filosofia da linguagem contemporânea (como quis Roth), ou ao historicismo alemão (como observou Iggers), de um intelectual que "vive em seu próprio mundo" e, portanto, quando fala de outros autores transmite menos sobre eles e mais sobre si mesmo? Sua *persona* intelectual funciona

[785] No original: "So I'm a kind of intellectual plunderer, so to say. That's also why I am much of a solitary. Not coincidentally did I make Descartes's motto into my own: 'bene vixit bene qui latuit'. That's also why I have never felt compelled to advertise my ideas; I live in my own world and that suits me well enough". MOSKALEWICZ, Marcin. Sublime Experience and Politics: Interview with Professor Frank Ankersmit. In: *Rethinking History,* vol. 11, n. 2 (2007), p. 265.

como uma oficina das metamorfoses que se evidenciam em sua obra e sua carreira acadêmica.

Por essa razão, escolhi olhar para sua obra não apenas sob a ótica da metamorfose, conforme entendimento expresso na introdução deste trabalho, mas também sob o prisma do paradoxo. Porque a metamorfose ankersmiteana não significa criação pura ou *ex-nihilo*, mas recriação ou reinvenção deliberada a partir de outras criações, incluindo as suas próprias. Por isso, é válido mencionar o que ele, de passagem, diz sobre o tema da metamorfose em *Political Representation*. No capítulo 8, que trata do papel do compromisso e da criatividade política na democracia representativa, ele afirma que quando consenso e cooperação política não são mais possíveis, uma nova posição política deve ser desenvolvida, da qual os partidos políticos se revestem o máximo possível, conservando menos o que se pode chamar de seus princípios prévios. Isto não significa, porém, cometer traição em relação à posição original, pois isso implicaria, para Ankersmit, em um "suicídio político" (*political suicide*). O foco, na verdade, reside "em uma *metamorfose* de sua posição original – uma metamorfose que consiste na combinação entre permanecer o mais próximo possível de sua posição original e provocar uma maior transformação possível daquela posição original".[786]

Compreendo que a mesma ideia se aplica à criatividade expressa em sua filosofia da história: ao mover-se de uma posição a outra, de uma concepção teórica a outra, o desejo de Ankersmit sempre foi o de ser o mais original possível (como ele declarou em *Narrative Logic*), o que significa repetir o menos possível o que seus predecessores (e ele mesmo) já disseram, maximizando o escopo de sua nova posição. Contudo, isto nunca significou um abandono de suas posições originais, pois isso seria um suicídio intelectual. Antes, mesmo diante de giros temáticos e conceituais mais radicais, como o giro da narrativa ou representação para a experiência, Ankersmit sempre procurou conservar algo de suas teorias prévias – assim, a experiência histórica, para ficar com este

[786] No original: "The emphasis is, rather, on a *metamorphosis* of one's original position – a metamorphosis consisting in the combination of remaining as close as possible to one's original position with the greatest possible transformation of that original position". ANKERSMIT, Frank. *Political Representation*. Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 209.

exemplo, não está em contradição com a representação histórica, pois são assuntos diferentes, embora seu autor queira que uma seja uma espécie de suplemento da outra. A metamorfose em Ankersmit é, nesse sentido, o grande paradoxo.

REFERÊNCIAS

ANKERSMIT, Frank. Introduction: Forum Debate on Jouni-Matti Kuukkanen's Postnarrativist Philosophy of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), pp. 1-10.

_____. A Dialogue with Jouni-Matti Kuukkanen. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), pp. 38-58.

_____.; MENEZES, Jonathan. Historical Experience Interrogated: A Conversation. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 2 (2017), pp. 247-273.

_____. Where the Extremes Meet. Palestra proferida na *The Role of the Philosophy of History Conference,* Oulu, Finlândia, 5 de outubro de 2017.

_____.; TAMM, Marek. Leibnizian Philosophy of History: A Conversation. In: *Rethinking History,* vol. 20, n. 4 (2016), pp. 491-511.

_____. Historicismo, pós-modernismo e epistemologia. Trad.: Sérgio da Mata. In: MALERBA, Jurandir (Org.). *A história escrita*: teoria da história e historiografia. 2ª ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016, pp. 125-149.

_____. Representation as a Cognitive Instrument. In: *History and Theory*, vol. 52, n. 2 (2013), pp. 171-193.

_____. Reply to Professor Roth: On How Antidogmatism Bred Dogmatism. In: *Rethinking History*, vol. 17, n. 4 (2013), pp. 570-585.

_____. History as the Science of the Individual. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 7, n. 3 (2013), pp. 396-425.

_____. A Plea for a Cognitive Approach to White's Tropology. In: DORAN, Robert (Ed.). *Philosophy of History After Hayden White.* London & New York: Bloomsbury, 2013, pp. 47-65.

_____. *A escrita da história***:** a natureza da representação histórica. Trad.: Jonathan Menezes (et. al.). Londrina: EDUEL, 2012.

_____. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation.* Ithaca: Cornell University Press, 2012.

_____. The Transfiguration of Distance into Function. In: *History and Theory*, vol. 50, n. 4 (2011), pp. 136-149.

_____. The Necessity of Historicism. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 4, n. 2 (2010), pp. 226-240.

_____. Truth in History and Literature. In: *Narrative,* vol. 18, n. 1 (2010), pp. 29-50.

_____. Narrative and Interpretation. In: TUCKER, Aviezer. *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*. Chichester, UK: Blackwell Publishing, 2009, pp. 199-208.

_____. Rorty and History. In: *New Literary History*, vol. 39, n. 1, Remembering Richard Rorty (2008), pp. 79-100.

_____. Manifesto for an Analytical Political History. In: JENKINS, Keith; MORGAN, Sue; MUNSLOW, Alün. (Eds.) *Manifestos for History***.** London: Routledge, 2007, pp. 179-193.

_____. A Proposal for How to Look at the Past. Interview (by Frode Molven), December, 2007. Disponível em: <http://www.culturahistorica.es>. Acesso em 20 de novembro de 2017.

_____. Danto's Philosophy of History in Retrospective. In: DANTO, Arthur. *Narration and Knowledge* (Including his *Analytical Philosophy of History*). New York, NY: Columbia University Press, 2007, pp. 364-393.

_____. Political Representation and Experience: An Essay on Political Psychology. In: *Redescriptions*, 11 (2007), pp. 21-45.

_____. The Three Levels of '*Sinnbildung*' in Historical Writing. In: RÜSEN, Jörn. *Meaning and Representation in History.* New York: Berghahn Books, 2006, pp. 108-122.

_____. Language and Historical Experience. In: RÜSEN, Jörn. *Meaning and Representation in History.* New York: Berghahn Books, 2006, pp. 137-152.

_____. *Sublime Historical Experience.* Stanford: Stanford University Press, 2005.

_____. Invitation to Historians. In: *Rethinking History*, vol. 7, n. 3 (2003), pp. 413-437.

_____. Postmodernism and the Humanities. In: *Groniek*, n. 157 (2002), pp. 483-506.

_____. *Political Representation.* Stanford: Stanford University Press, 2002.

_____. *Historical Representation***.** Stanford: Stanford University Press, 2001.

_____. Sublime Dissociation of the Past, or: How to Become What One Is No Longer. In: *History and Theory*, vol. 40, n. 3 (2001), pp. 295-323.

_____. Historiografia e pós-modernismo. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, mar. 2001, pp. 113-135.

_____. Resposta a Zagorin. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, mar. 2001, pp. 153-173.

_____. Representation as Representation of Experience. In: *Metaphilosophy*, vol. 31, n. 1-2 (2000), pp. 147-168.

_____. *Aesthetic Politics*: Political Philosophy Beyond Fact and Value. Stanford: Stanford University Press, 1996.

_____. Can We Experience the Past? In: TORSTENDAHL, R.; VEIT-BRAUSE, I. (Ed.). *History making*: The Intellectual and Social Formation of a Discipline. Stockholm: Amquist & 'Wiksell International, 1996, pp. 47-76.

_____. *History and Tropology:* The Rise and Fall of the Metaphor. Los Angeles: University of California Press, 1994.

_____. Reply to Professor Zagorin. In: *History and Theory*, vol. 29, n. 3 (1990), pp. 275-296.

_____. Historiography and Postmodernism. In: *History and Theory*, vol. 28, n. 2 (1989), pp. 137-153.

_____. The Reality Effect in the Writing of History: The Dynamics of Historiographical Topology. In: *Mededelingen van de Afdeling Letterkund, Nieuwe Reeks, Deel*, vol. 52, n. 1 (1989), pp. 5-37.

_____. Historical Representation. In: *History and Theory*, vol. 27, n. 3 (1988), pp. 205-228.

_____. The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History. In: *History and Theory*, vol. 25, n. 4 (1986), pp. 1-27.

_____. Het einde van vijf eeuwen Westerse geschiedboefening. In: *NRC Handelsblad,* June 26 (1986), pp. 3-4.

_____. *Narrative Logic:* A Semantic Analysis of the Historian's Language. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983.

BARTHES, Roland. *O rumor da língua.* Trad.: Mario Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Image, Music, Text*. Trad.: Stephen Heat. London: Fontana Press, 1977.

BENTIVOGLIO, Julio; SÁ AVELAR, Alexandre de. *Afirmação da história como ciência no século XX.* De Arlette Farge a Robert Mandrou. Petrópois: Vozes, 2016.

BERGEN, Doris. *The Holocaust:* A Concise History*.* Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, 2009.

BERKHOFER, Robert F. A Point of View on Viewpoints in Historical Practice. In: ANKERSMIT; Frank; KELLNER, Hans (Eds.). *A New Philosophy of History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995, pp. 174-194.

BERLIN, Isaiah. The Originality of Machiavelli. In: BERLIN, Isaiah. *The Proper study of Mankind.* London: Chatto & Windus, 1997, pp. 269-325.

BERNSTEIN, Richard J. *Beyond Objectivism and Relativism:* Science, Hermeneutics, and Praxis. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983.

BEVIR, Mark. Por que a distância histórica não é um problema. Trad.: Thiago Livon e Sérgio Campos Gonçalves. In: *História da Historiografia*, n. 18 (2015), pp. 11-28.

_____. *The Logic of the History of Ideas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

_____.; ANKERSMIT, Frank. Exchanging Ideas. In: *Rethinking History*, vol. 4, n. 3 (2000), pp. 351-372.

BOEIRA, Nelson. A filosofia analítica e o papel da narrativa no conhecimento histórico. In: MALERBA, Jurandir. *História & narrativa.* A ciência e a arte da escrita histórica. Petropolis, RJ: Vozes, 2016, pp. 105-116.

BROWN, Callum G. *Postmodernism for Historians.* Harlow, UK: Pearson Longman, 2005.

BUNNIN, Nicholas; YU, Jiyuan. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy.* Malden: Blackwell Publishing, 2004.

BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália*: um ensaio. Trad.: Sergio Tellaroli. Brasília: Editora UNB, 1991.

CARR, David. *Experience and History.* Phenomenological Perspectives of the World. New York: Oxford University Press, 2014.

CERTEAU, Michel. *A escrita da história.* 2ª ed. Trad.: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

CHORELL, T. G. F. R. Ankersmit and the Historical Sublime. In: *History of The Human Sciences*, vol. 19, n. 4 (2006), pp. 91-102.

COLLINGWOOD, Robin G. *A ideia de história.* Trad.: Alberto Freire. Lisboa: Presença, 1978.

DANTO, Arthur. Hayden White and Me: Two Systems of Philosophy of History. In: DORAN, Robert (Ed.). *Philosophy of History After Hayden White*. New York: Bloomsbury, 2013, pp. 109-117.

_____. *A transfiguração do lugar-comum.* Trad.: Vera Pereira. Rio de Janeiro: Cosacnaify, 2010.

_____. *Narration and Knowledge* (Including his *Analytical Philosophy of History*). New York, NY: Columbia University Press, 2007.

DAVIDSON, Donald. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Trad.: Miriam Chnaiderman; Renato J. Ribeiro. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

DOMANSKA, Ewa. Frank Ankersmit: From Narrative to Experience. In: *Rethinking History,* vol. 13. n. 2 (2009), pp. 393-415.

_____. *Encounters:* Philosophy of History After Postmodernism. Charlottesville: University of Virginia Press, 1998.

DRAY, William. Da natureza e função da narrativa na historiografia. In: MALERBA, Jurandir. *História & narrativa.* A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, pp. 117-135.

_____. Historical Explanation of Actions Reconsidered. In: GARDINER, Patrick (Ed.). *The Philosophy of History.* Oxford: Oxford University Press, 1971, pp. 66-89.

ELIAS, Amy J. *Sublime Desire:* History and Post-1960s Fiction. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2005.

EVANS, Richard J. *In Defense of History.* New York: W.W. Norton & Company, 1999.

FAIRBROTHER, Daniel. The Soul of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History*, vol. 12 (2018), pp. 1-24.

_____. Leibniz and the Philosophical Criticism of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), pp. 59-82.

FASOLT, Constantin. History and Religion in the Modern Age. In: *History and Theory*, vol. 45, n. 4 (2006), pp. 10-26.

FAUSTINO, Silvia. Derrida e a linguagem. *Cult*, edição 117, Setembro, 2007. Disponível em: <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/derrida-e-a-linguagem/>. Acesso em: 07 de maio 2016.

FINNEY, Patrick; PIHLAINEN, Kalle. Editorial. In: *Rethinking History*, vol. 22, n. 1 (2018), pp. 1-3.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor? In: MOTTA, Manuel Barros da. (Org.). *Ditos e escritos*. Vol. 3. Trad.: Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, pp. 264-298.

FROEYMAN, Anton. Review of Postnarrativist Philosophy of Historiography. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), pp. 1-5.

_____. Never the Twain Shall Meet? How Narrativism and Experience can be Reconciled by Dialogical Ethics. In: *History and Theory*, vol. 54, n. 2 (2015), pp. 162-177.

_____. Frank Ankersmit and Eelco Runia: The Presence and the Otherness of the Past. In: *Rethinking History,* vol. 16, n. 3 (2012), pp. 413-437.

GINZBURG, Carlo. O extermínio dos judeus e o princípio da realidade. Trad.: Henrique Espada Lima. In: MALERBA, Jurandir (Org.). *A história escrita.* Teoria e história da historiografia. 2ª ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016, pp. 271-299.

_____. *Mitos, emblemas, sinais.* Morfologia e história. 2ª ed. Trad.: Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *O queijo e os vermes*: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Trad.: Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Relações de força*: história, retórica e prova. Trad.: Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. Microhistory: Two or Three Things That I Know about It. In: *Critical Inquiry*, vol. 20, n. 1 (1993), pp. 10-34.

GHOSH, Ranjan; KLEINBERG, Ethan. *Presence*: Philosophy, History, and Cultural Theory for the Twenty- First Century. Ithaca & London: Cornell University Press, 2013.

GHOSH, Ranjan. Interdisciplinarity and the 'Doing' of History: A Dialogue Between F. R. Ankersmit and Ranjan Ghosh. In: *Rethinking History*, vol. 11, n. 2 (2007), pp. 225-249.

GORMAN, Jonathan. Philosophical Fascination with Whole Historical Texts. In: *History and Theory,* vol. 36, n. 3 (1997), pp. 406–415.

GUICCIARDINI, Francesco. *Maxims and Reflextions* (Ricordi). Gloucester: Peter Smith, 1970.

GUMBRECHT, Hans U. *Produção de presença:* o que o sentido não consegue transmitir. Trad.: Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2010.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade*. Presentismo e experiências do tempo. Trad.: Andréa Sousa de Menezes et. al. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

HEGEL, G. W. F. *Reason in History*. A General Introduction to the Philosophy of History. New York: The Bobbs-Merrill Company, 1953.

HEMPEL, Carl. The Function of General Laws in History. In: *The Journal of Philosophy,* vol. 39, n. 2 (1942), pp. 35-48.

HESSE, Hermann. *O lobo da estepe.* 7ª ed. Trad.: Ivo Barroso. Rio de Janeiro: BestBolso, 2015.

HOBSBAWM, Eric. *Sobre história*. Trad.: Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

HUIZINGA, Johan. *O outono da Idade Média*. Trad.: Francis Petra Janssen. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

_____. *El concepto de la historia y otros ensayos.* Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

_____. *The Waning of the Middle Ages*. Transl.: F. Hopman. London: Penguin Books, 1955.

HUMBOLDT, Wilhelm von. Sobre a tarefa do historiador. Trad.: Pedro Caldas. In: MARTINS, Estevão de Rezende. *História pensada.* Teoria e método na historiografia européia do século XIX. São Paulo: Contexto, 2010, pp. 82-100.

HUTTON, Patrick H. Looking for a *Juste Milieu* in a Silver Age of Modesty. In: *History and Theory,* vol*.* 44, n. 3 (2005), pp. 391-403.

IGGERS, Georg. IGGERS, Georg. Review of Meaning, Truth and Reference in Historical Representation. In: *American Historical Review*, vol. 118, n. 2 (2013), pp. 472-474.

_____. Comments on F. R. Ankersmit's paper "Historicism: An Attempt at Synthesis". In: *History and Theory*, vol. 34, n. 3 (1995), pp. 162-167.

_____. *The German Conception of History*. The National Tradition of Historical Thought from Herder to Present. Middletown: Wesleyan University Press, 1983.

ICKE, Peter. Author's Response to Eugen Zelenak's Review of Frank Ankersmit's Lost Historical Cause. In: *Organon F*, vol. 21, n. 4 (2014), pp. 531-533.

_____. *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause:* A Journey from Language to Experience.

London: Routledge, 2012.

_____. Frank Ankersmit's Narrative Substance: A Legacy to Historians. In: *Rethinking History*, vol. 14. n. 4 (2010), pp. 551-567.

JENKINS, Keith. *At the Limits of History*: Essays on Theory and Practice. London & New York: Routledge, 2009.

_____. Nobody Does it Better. In: ANKERSMIT, Frank; DOMANSKA, Ewa; KELLNER, Hans (Eds.). *Re-figuring Hayden White.* Stanford: Stanford University Press, 2009, pp. 105-123.

_____. Cohen contra Ankersmit. In: *Rethinking History*, vol. 12. n. 4 (2008), pp. 537-555.

_____. *A história repensada.* Trad.: Mario Vilela. São Paulo: Contexto, 2007.

_____. The End of the Affair: On the Irretrievable Breakdown of History and Ethics. In: *Rethinking History,* vol. 11, n. 2 (2007), pp. 275-285.

_____. O fim da história. In: *Revista do Mestrado em História*, vol. 9, n. 10 (2007), pp. 11-21.

_____. *Refiguring History:* New Thoughts on an Old Discipline. London & New York: Routledge, 2003.

_____. On Disobedient Histories. In: *Rethinking History,* vol. 7, n. 3 (2003), pp. 367-385.

_____. *Why History?* Ethics and Postmodernity. London; New York: Routledge, 1999.

_____. *The Postmodern History Reader*. London and New York: Routledge, 1997.

_____. Why Bother with the Past? Engaging with some issues raised by the possible 'end of history as we have known it'. In: *Rethinking History,* vol. 1, n. 1 (1997), pp. 56-66.

KAFKA, Franz. *A metamorfose*. Trad.: Claudia Abeling. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2013.

KELLEY, Donald R. Circunspecção e prospecção. Trad.: Bruno Gambarotto. In: NOVAIS, Fernando; SILVA, Rogerio (Orgs.). *Nova história em perspectiva.* Volume II: Debates. São Paulo: Cosac Naify, 2013, pp. 390-442.

_____. *Fortunes of History*: Historical Inquiry from Herder to Huizinga. New Haven: Yale University Press, 2003.

KELLNER, Hans. Review of Peter Icke's *Frank Ankersmit's Lost Historical Cause*. In: *Book Reviews*, INTH, Disponível em: <http://www.inth.ugent.be>. Acesso em 28 de julho de 2016.

_____. Ankersmit's Proposal: Let's Keep in Touch. In: *Clio,* vol. 36, n. 1 (2006), pp. 85-101.

_____. *Language and Historical Representation*: Getting the Story Crooked. Madison: The University of Wisconsin Press, 1989.

KLEIN, Kerwin L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse. In: *Representations*, vol. 69 (2000), pp. 127-150.

KLEINBERG, Ethan. *Haunting History: For a Deconstructive Approach to the Past.* Stanford: Stanford University Press, 2017.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad.: Wilma P. Maas e Carlos A. Pereira. Rio de Janeiro: PUC Rio; Contraponto, 2006.

KUUKKANEN, Jouni-Matti. Moving Deeper into Rational Pragmatism. A Reply to My Reviewers. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), pp. 83-118.

_____. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. London: Palgrave Macmillan, 2015.

_____. The Current State of Play in the Theory and Philosophy of History: the Roth-Ankersmit Controversy and Beyond. In: *Rethinking History*, vol. 18, n. 4 (2014), pp. 613-619.

LACAPRA, Dominick. Intellectual History and its Ways. In: *The American Historical Review*, vol. 97, n. 2 (1992), pp. 425-439.

_____. Rethinking Intellectual History and Reading texts. In: *History and Theory,* vol. 19, n. 3 (1980), pp. 245-276.

LE GOFF, J. *História e memória.* 7ª ed. Trad.: Bernardo Leitão. Campinas, SP: Unicamp, 2013.

_____. Prefácio. In: BLOCH, Marc. *Apologia da história:* ou o ofício do historiador. Trad.: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

LEIBNIZ, Gottifried W. *A monadologia e outros textos.* Trad.: Fernando Luiz Barreto Gallas e Souza. São Paulo: Hedra, 2009.

LEMON, M. C. *Philosophy of History:* A Guide for Students. London: Routledge, 2003.

LENTZ, Thierry. *Napoleão.* Trad.: Constancia Egrejas. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem.* Trad.: Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

LORENZ, Chris. Can Histories Be True? Narrativism, Positivism and the 'Metaphorical Turn'. In: *History and Theory*, vol. 37, n. 3 (1998), pp. 309-329.

LOWENTHAL, David. *The Past as a Foreign Country*. 10ª ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe.* Trad. Hingo Weber. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

_____. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad.: Patricia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MARION, Jean-Luc. *O visível e o revelado.* Trad.: Joaquim Pereira. São Paulo: Loyola, 2010.

MALERBA, Jurandir (Org.). *A história escrita.* Teoria e história da historiografia. 2ª ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

MALERBA, Jurandir. Ciência e arte na escrita histórica. In: MALERBA, Jurandir (Org.). *História e narrativa.* A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis: Vozes, 2016, pp. 18-22.

MCCULLAGH, C. Behan. Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language by F. R. Ankersmit. In: *History and Theory*, vol. 23, n. 3, 1984, pp. 394-403.

MEGILL, Allan. Historiologia/filosofia da escrita histórica. In: MALERBA, Jurandir. *História & narrativa.* A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, pp. 35-43.

_____. *Historical Knowledge, Historical Error.* Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

_____. *Prophets of Extremity*: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida. Berkeley: University of California Press, 1985.

MEINECKE, Friedrich. *Machiavellism.* The Doctrine of Raison D'état and Its Place in Modern History. New Haven: Yale University Press, 1962.

_____. *El historicismo y su génesis*. Panuco, México: Fondo de Cultura Económica, 1943.

MELLO, Ricardo Marques. Hayden White (1928-). In: PARADA, Maurício (Org.). *Os historiadores*: clássicos da história, vol. 3. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2014, pp. 178-201.

MINK, Louis O. *La comprensión histórica*. Trad. Luisa Fernanda Lassaque. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2015.

_____. History and Fiction as Modes of Comprehension. In: *New Literary History,* vol. 1, n. 3 (1970), pp. 541-558.

MOSKALEWICZ, M. Sublime Experience and Politics: Interview with Professor Frank Ankersmit. In: *Rethinking History*, vol. 11. n. 2 (2007), pp. 251-274.

MUNSLOW, Alün. *Desconstruindo a história.* Trad.: Renata Gaspar Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *Deconstructing History*. London & New York: Routledge, 1997.

NAGEL, Thomas. *Mortal Questions.* New York: Cambridge University Press, 1979.

NEALON, Jeffrey. *Post-postmodernism:* Or, The Cultural Logic of Just-in-time Capitalism. Stanford: University of California Press, 2012.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Trad.: Yara Aun Khoury. In: *Projeto História,* São Paulo, n. 10, 1993, pp. 7-28.

NOVAIS, Fernando; SILVA, Rogerio (Orgs.). *Nova história em perspectiva.* Volume I: Propostas e desdobramentos; Volume II: Debates. São Paulo: Cosac Naify, 2011, 2013.

PARADA, Maurício (Org.). *Os historiadores*: clássicos da história, vol. 3. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2014.

PARTNER, Nancy. Narrative Persistence: The Post-Postmodern Life of Narrative Theory. In: ANKERSMIT, Frank; DOMANSKA, Ewa; KELLNER, Hans. (Eds.) *Re-figuring Hayden White***.** Stanford: Stanford University Press, 2009, pp. 81-104.

PAUL, Herman. *Key Issues in Historical Theory*. London & New York: Routledge, 2015.

_____. *Hayden White.* The Historical Imagination. Cambridge, UK: Polity Press, 2011.

_____.; VAN VELDHUIZEN, Adriaan. A Retrieval of Historicism: Frank Ankersmit's Philosophy of History and Politics. In: *History and Theory*, vol. 57, n. 1 (2018), pp. 33-55.

PETERS, Rik. Calliope's Ascent: Defragmenting Philosophy of History by Rhetoric. In: *Rethinking History*, vol. 20, n. 2 (2016), pp. 235-258.

PIETERS, Jurgen. New Historicism: Postmodern Historiography between Narrativism and Heterology. In: *History and Theory*, vol. 39, n. 1 (2000), pp. 21-38.

PIHLAINEN, Kalle. *The Work of History*: Constructivism and a Politics of the Past. London: Routledge, 2017.

_____. The View from the Fence. In: *Rethinking History,* vol. 19, n. 2 (2015), pp. 310-321.

_____. The End of Oppositional History? In: *Rethinking History,* Vol. 15. n. 4 (2011), pp. 463-488.

POCOCK, John G. A. *The Machiavellian Moment*. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. Princeton: Princeton University Press, 1975.

POPPER, Karl. *A miséria do historicismo*. Trad.: Octanny S. da Mota e Leonidas Hegenberg. São Paulo: Editora Cultrix, 1993.

RAMACHANDRA, Vinoth. *A falência dos deuses*. Trad.: Milton Azevedo Andrade. São Paulo: ABU Editora, 2000.

RAMSEY, R. Eric; MILLER, David J. (Eds.). *Experiences Between Philosophy and Communication.* Engaging the Philosophical Contributions of Calvin O. Schrag. New York: State University of New York Press, 2003.

RANKE, Leopold von. *The Theory and Practice of History*. London & New York: Routledge, 2011.

_____. On the Character of Historical Science [1830]. In: IGGERS, Georg G.; MOLTKE, Konrad von (Eds.). *The Theory and Practice of History*. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, 1973, pp. 33-46.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RORTY, Richard. *Contingência, ironia e solidariedade.* Trad.: Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *A filosofia e o espelho da natureza*. Trad.: Antônio Trânsito. 3ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

_____. *Ensaios sobre Heidegger e outros*. Trad.: Eugénia Antunes. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.

_____. *Objectivity, Relativism and Truth*. Philosophical Papers, Vol. I. New York, NY: Cambridge University Press, 1991.

_____. *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

ROSENSTONE, Robert. Confessions of a Postmodern (?) Historian. In: *Rethinking History,* vol. 8, n. 1 (2004), pp. 149-166.

ROTH, Paul. Whistling History: Ankersmit's Neo-Tractarian Theory of Historical Representation. In: *Rethinking History*, vol. 17, n. 4 (2013), pp. 548-569.

_____. Three Dogmas (More of Less) of Explanation. In: *History and Theory*, vol. 47, n. 1 (2008), pp. 57-69.

RUNIA, Eelco. *Moved by the Past*: Discontinuity and Historical Mutation. New York: Columbia University Press, 2014.

SAARI, Heikki. On Ankersmit's Postmodernist Theory of Historical Narrativity. In: *Rethinking History,* vol. 9, n. 1 (2005), pp. 5-21.

SCOTT, Joan W. The Evidence of Experience. In: *Critical Inquiry*, vol. 17, n. 4 (1991), pp. 773-797.

SIMON, Zoltan B. The Expression of Historical Experience. In: *History and Theory*, vol. 54, n. 2 (2015), pp. 178-194.

SKINNER, Quentin. *Maquiavel.* Trad.: Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2012.

SOUTHGATE, Beverley. Getting Away with It: Why History Still Matters. In: *Rethinking History,* vol. 21, n. 4 (2017), pp. 489-505.

_____. *Postmodernism in History: Fear or Freedom.* London & New York: Routledge, 2003.

TILLICH, Paul. *What is Religion?* New York: Harper & Row Publishers, 1973.

TIMMINS, Adam. Review of *Frank Ankersmit's lost historical cause*. *Reviews in History*. Disponível em: <http://www.history.ac.uk/reviews/review/1245>. Acesso em 18 de maio de 2016.

TOEWS, John E. Intellectual History After the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience. In: *The American Historical Review,* Vol. 92, n. 4, Oct-1987, pp. 879-907.

VAN DEN AKKER, Chiel. The Exemplification Theory of History: Narrativist Philosophy and the Autonomy of History. In: *Journal of the Philosophy of History*, vol. 6, n. 2 (2012), pp. 236-257.

_____. Ankersmit on Historical Representation. Resemblance, Substitution and Exemplification. In: *Rethinking History,* vol. 15, n. 3 (2011), pp. 355-371.

WALSH, William H. *Introdução à filosofia da história*. Trad.: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1878.

_____. Colligatory Concepts in History. In: GARDINER, Patrick (Ed.). *The Philosophy of History.* Oxford: Oxford University Press, 1971, pp. 127-144.

_____. The Intelligibility of History. In: *Philosophy*, vol. 17, n. 66 (1942), pp. 128-143.

WHITE, Hayden. On the Research and the Writing Phase of the Historian's Work. In: *Historein*, vol. 14, n. 1 (2014), pp. 71-74.

_____. Comment. DORAN, Robert (Ed.). *Philosophy of History After Hayden White.* London & New York: Bloomsbury, 2013, pp. 209-213.

_____. *Trópicos do discurso:* ensaios sobre a crítica da cultura. Trad.: Alípio Correia de Franca Neto. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2014.

_____**.** *The Fiction of Narrative:* Essays on History, Literature, and Theory (1957-2007). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010.

_____. *Meta-história:* a imaginação histórica do século XIX. Trad.: José Laurênio de Melo. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2008.

_____. Historical Emplotment and the Problem of Truth. In: FRIEDLÄNDER, Saul (Ed.). *Probing the Limits of Representation*: Nazism and the "Final Solution". Cambridge: Harvard University Press, 1992, pp. 37-53.

_____. Teoria literária e escrita da história. Trad.: Dora Rocha. In: *Estudos Históricos*, vol. 7, n. 13 (1991), pp. 21-48.

_____*. The Content of the Form:* Narrative, Discourse and Historical Representation. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987.

_____.; ROGNE, Erlend. O objetivo da interpretação é provocar perplexidade em face do real. Trad.: Joaquim Toledo Jr. In: NOVAIS, Fernando; SILVA, Rogerio (Orgs.). *Nova história em perspectiva.* Volume II: Debates. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

YALOM, Irvin D. *Quando Nietzsche chorou.* Trad.: Ivo Korytowski. 35ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

ZAGORIN, Perez. Historiografia e pós-modernismo: reconsiderações. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, mar. 2001, pp. 137-152.

_____. Historiography and Postmodernism: Reconsiderations. In: *History and Theory*, vol. 29, n. 3 (1990), pp. 263-274.

ZAMMITO, John H. Ankersmit and Historical Representation. In: *History and Theory,* vol*.* 44, n. 2 (2005), pp. 155-181.

_____. Ankersmit's Postmodernist Historiography: The Hyperbole of 'Opacity'. In: *History and Theory,* vol*.* 37, n. 3 (1998), pp. 330-346.

ZELENAK, Eugen. How to Cure Narrativism with Rational Evaluation. In: *Journal of the Philosophy of History,* vol. 11, n. 1 (2017), pp. 22-32.