

Carlos Henrique Armani

Identidade Nacional e Escrita da História no Rio Grande do Sul nos anos 20-40

Um estudo de caso



Pensar a escrita da história é sempre uma tarefa que implica desafios. Trata-se de uma atividade que consubstancia as pressões que a linguagem e que a experiência exercem no ato de escrever sobre o passado. Elaborar um trabalho que toma como objeto de estudo a historiografia é situar a experiência comunicável do passado no nível do falar acerca do falar, ainda que diversas experiências de mundo possam apresentar-se no ato de escrever sobre a escrita da história: experiências do passado e do presente que não somente nos afetam, como também aquelas que afetam o presente do autor ou dos autores que estudamos no passado. A partir de uma perspectiva englobada na história intelectual, examinamos, neste livro, o pensamento de Emílio de Souza Docca, um intelectual não tão consagrado quanto outros de seu tempo, mas que deixou um conjunto de obras em que predominaram as investigações em torno daquilo que se definia como *história nacional*. Sócio-fundador do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRGS) e membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), ele foi um intelectual comprometido com as grandes questões de seu tempo, tais como a busca constante de uma identidade que refletisse o caráter nacional do Brasil e os modos de salvaguardar a *memória nacional*. Suas reflexões em torno dessa questão o levaram a postular não somente a escrita de uma identidade nacional, como também uma perspectiva de investigação na qual o método perseguido tinha de ser simétrico e idêntico a si mesmo. Como corolário temporal dessa escrita, o tempo de sua narrativa tinha de ser, por sua vez, o mesmo permanentemente. Havendo essa simetria triádica da identidade nacional, do método para melhor apreendê-la e de um tempo homogêneo de sua escrita, a autoria, a obra e o sujeito enquanto unidade estável seriam fatos consumados ontológica e epistemologicamente.

Carlos Henrique Armani é Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM); Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Brasil), com extensão de doutoramento no Instituto de História e Teoria das Ideias da Universidade de Coimbra (Portugal); Pós-Doutorado em Teoria e Filosofia da História pelo Programa de Historiografia e Ciência da História e da Cultura (PROCULT) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Brasil); Professor Visitante da Universidad Nacional de Cuyo (Argentina) e da Universidad de la República (Uruguai). Membro pesquisador dos seguintes grupos: International Network for Theory of History e Red Latinoamericana Historia Pensada.



**Identidade Nacional e
Escrita da História no
Rio Grande do Sul
nos anos 20-40**

**Identidade Nacional e
Escrita da História no
Rio Grande do Sul
nos anos 20-40**

Um estudo de caso

Carlos Henrique Armani



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Lucas Margoni

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

ARMANI, Carlos Henrique

Identidade nacional e escrita da história no Rio Grande do Sul nos anos 20-40: um estudo de caso [recurso eletrônico] / Carlos Henrique Armani -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

127 p.

ISBN - 978-85-5696-656-8

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. História; 2. Identidade Nacional; 3. Rio Grande do Sul; 4. Filosofia da História; 5. Epistemologia; I. Título.

CDD: 900

Índices para catálogo sistemático:

1. História 900

À memória de meu pai, Adelmo Armani (1930-2012).
Como caminhoneiro, ensinou-me o caminho das humanidades.

Sumário

Introdução	11
Capítulo 1	15
Os lugares de onde se escreve, o que se escreve, para quem se escreve	
Capítulo 2.....	31
A construção da identidade: o <i>não-ser</i> e o <i>ser</i> do Brasil	
2.1 – Os usos da filosofia da história	34
2.2 – A história e o <i>não-ser</i> do Brasil.....	38
2.3 – O sentido para a particularidade e a afirmação do singular-coletivo.....	43
Capítulo 3.....	63
Os caminhos para a identidade: a história como conhecimento	
3.1 – O método moderno: verdade e prova.....	66
3.2 – Uma flutuação moderna sobre o moderno: a história entre ciência e arte... 81	
Capítulo 4.....	91
O entre-tempo do linear, do litúrgico, da ruptura e do perene: a articulação dos tempos de escrita da nação	
Considerações finais	115
Referências	119

Introdução

Pensar a escrita da história é sempre uma tarefa que implica desafios. Trata-se de uma atividade que consubstancia as pressões que a linguagem e que a experiência exercem no ato de escrever sobre o passado. Elaborar um trabalho que toma como objeto de estudo a historiografia é situar a experiência comunicável do passado no nível do falar acerca do falar,¹ ainda que diversas experiências de mundo possam apresentar-se no ato de escrever sobre a escrita da história: experiências do passado e do presente que não somente nos afetam, como também aquelas que afetam o presente do autor ou dos autores que estudamos no passado. Nessa relação se configura e se articula de maneira mais promíscua, a interrelação do sujeito com seu “objeto”, de modo que o “objeto” é, a exemplo de “seu” interpretador, sujeito cognoscente e atuante no mundo, pólos de uma mesma mobilidade histórica, para lembrarmos de Gadamer (2005). Trata-se de chamar a atenção para a complexidade dessa relação, demasiadamente tênue, em que sujeito e “objeto” se entrecruzam, na medida em que pertencem a um campo significativo comum.

Se, por um lado, tal condição pode servir como um suporte para inviabilizar as humanidades como ciência *hard*, por outro lado, ela abre uma perspectiva de investigação que situa nosso(s) sujeito(s)-investigado(s) dentro de um horizonte interpretativo cuja ausência de regularidades e universalidades não nos impossibilita de aproximarmo-nos mais daquilo que nos define: a nossa diferença. Diferença que emerge não somente em relação ao

¹ ANKERSMIT, Frank. *Giro linguístico, teoría literaria y teoría histórica*. Buenos Aires: Prometeo, 2011, p. 51.

outro, mas também no outro de nós mesmos. Uma diferença diferenciante, mais do que uma diferença que celebra o mesmo.

A partir de uma perspectiva englobada na história intelectual, examinamos, neste livro, o pensamento de Emílio de Souza Docca, um intelectual não tão consagrado quanto outros de seu tempo, mas que deixou um conjunto de obras em que predominaram as investigações em torno daquilo que se definia como *história nacional*. Sócio-fundador do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRGS) e membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), ele foi um intelectual comprometido com as grandes questões de seu tempo, tais como a busca constante de uma identidade que refletisse o *caráter nacional* do Brasil e os modos de salvaguardar a *memória nacional*. Suas reflexões em torno dessa questão o levaram a postular não somente a escrita de uma identidade nacional, mas uma perspectiva de investigação na qual o método perseguido tinha de ser simétrico e idêntico a si mesmo. Como corolário temporal dessa escrita, o tempo de sua narrativa tinha de ser, por sua vez, o mesmo permanentemente. Havendo essa simetria triádica da identidade nacional, do método para melhor apreendê-la e de um tempo homogêneo de sua escrita, a autoria, a obra e o sujeito enquanto unidade estável seriam fatos consumados ontológica e epistemologicamente.

Embora houvesse um autor identificado pelo seu nome – o que lhe dava certa singularidade e da qual não escapamos completamente –, a ideia mesma do autor enquanto sujeito estável, uníssono, plenamente coerente, não foi muito além de um nominalismo que lhe conferiu unidade. A autenticidade conferida à escrita, como se a própria escrita fosse sinônimo de individualização juntamente com a sua autoria, pressupunha uma homogeneidade e continuidade do autor, da obra e do próprio sujeito do conhecimento².

² FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Lisboa: Veja, 1992, p. 33.

Por outro lado, tentando alimentarmo-nos da empiria circundante no seio do próprio pensamento de Souza Docca, percebemos outros domínios pouco ou não explorados pelas investigações realizadas acerca de suas obras. A investigação da tríade identitária do *ser* nacional, do método e do tempo no pensamento de Souza Docca nos empurrou para um outro no mesmo que, por razões diversas, acabou sendo sufocado por uma totalização que viu no outro somente o mesmo. Antes de ter havido uma tríplice homogeneidade do pensamento de Souza Docca, o que percebemos foram identidades fracionadas e dispersas. Tal como coloca Bachelard, autor que não passou despercebido por Foucault: “uma substância que se pensava poder representar-se, em todas as suas propriedades, por um ponto, vê a sua representação fina dispersar-se”³.

Nesse sentido, percorremos os caminhos dispersos da identidade pensados por Souza Docca a partir dos três eixos principais citados, os quais convergiram, nas obras do autor, para uma tentativa de apreender a identidade nacional e de colocá-la num plano pedagógico de civismo. Pretendemos demonstrar que os três eixos identitários de seu pensamento remetiam a uma fragmentação da ideia de identidade – se a concebermos como aquilo que torna alguma coisa idêntica, homogênea e simétrica à outra. Se houve uma identidade que significou a homogeneidade da escrita de Souza Docca, houve também a heterogeneidade e a promiscuidade irreduzíveis da alteridade no seio da própria identidade. Não tratamos de negar certas identidades, mas de perceber nelas outros elementos que escaparam a qualquer pretensão classificatória, uma tentativa de não fazer tábula rasa do pensamento de um intelectual que, em muitas ocasiões, foi classificado como “positivista”, “autoritário”, “nacionalista” e “regionalista”. Todos esses termos reportavam para a unidade do nome “Souza Docca”, por meio dos quais algumas historiografias

³ BACHELARD, Gaston. A filosofia do não. In: **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 47.

foram elaboradas. Elas não estão equivocadas. Poderíamos encontrar tais predicados no pensamento deste autor. Por outro lado, gostaríamos de explorar alguns elementos de sua escrita da história que não são destituídos de certas propriedades do que se definia como um esforço de produção verossímil acerca do passado.

Dividimos o livro em quatro capítulos. No primeiro deles, elaboramos uma breve biografia fragmentária de Souza Docca, enfatizando seu deslocamento constante e os diversos locais da escrita de suas obras, bem como parte de seu público leitor e algumas questões contextuais de sua vida intelectual. No segundo capítulo, analisamos propriamente a questão da identidade nacional a partir da utilização que o autor fez de uma metanarrativa calcada na filosofia da história, por meio da qual Souza Docca pretendeu identificar o caráter nacional do Brasil. No capítulo três, examinamos a questão dos métodos que Souza Docca postulou para pensar a identidade nacional por meio de sua escrita. Por fim, no capítulo quatro, tratamos de pensar a escrita dos tempos da identidade, em que sugerimos a articulação de múltiplos domínios de tempo de escrita da nação. Embora tenhamos feito uma breve referência teórica nessa introdução, ela tem um caráter meramente preliminar, posto que o trabalho, na medida em que se insere em uma reflexão pontual sobre a teoria da história e da historiografia, não deixa de ser, do início ao fim, uma discussão em que a teoria está presente de modo permanente.

Capítulo 1

Os lugares de onde se escreve, o que se escreve, para quem se escreve

Os lugares de onde Souza Docca escreveu, o que escreveu e para quem escreveu apontam para uma polissemia de vozes que transcendem a univocidade do sujeito atomizado. Mas indicam, também, o caráter dêitico de sua escrita, a situação pronominal em que um “eu” fala.

Parcela importante da escrita da história que Souza Docca produziu foi efetivado paralelamente a uma ação, não somente no Exército, como também nos diversos institutos históricos e geográficos dos quais fez parte. Dessa maneira, tentamos chamar a atenção para a plasticidade espacial de sua vida, sua constante movimentação pelo Brasil, na condição de militar e de intelectual (o soldado-cidadão-intelectual), o seu estar em diversos locais dentro do território brasileiro, condição que lhe afastou, em parte, de uma cultura historiográfica do regional¹. O reconhecimento dessa dinâmica de vida não significa que as obras de Souza Docca tenham sido determinadas pelo seu deslocamento, mas indicam algumas posições de sujeito que ele assumiu ao escrever sobre o passado do Brasil.

Em outro sentido, procuramos salientar também que, a despeito de nosso acesso ao pensamento de Souza Docca ser efetivado somente através de textos, não os concebemos aqui num sentido autônomo ontologicamente. Queremos dizer que não é de

¹ O termo é tomado emprestado de DIEHL, Astor. **Cultura historiográfica: memória, identidade e representação**. Bauri: EDUSC, 2002, capítulo 5.

nosso interesse fazer uma abordagem textualista que nega o acesso do historiador a objetos fora do texto. Além de construirmos os significados de textos a partir de nossas próprias teorias, os intelectuais possuem certas crenças que orientam sua escrita e que transcendem a esfera textual. Como afirma Bevir: “Quando os historiadores interpretam um texto, eles atribuem a ele um significado que deriva, ao menos em parte, de suas teorias prévias”².

Emílio de Souza Docca nasceu na cidade de São Borja, no Rio Grande do Sul, em 1884. Palco de diversas campanhas militares, São Borja teria fortificado o caráter nacional dos rio-grandenses, sobretudo por causa dos combates que ocorreram naquela cidade. O próprio autor louvava o “sentimento de brasilidade” de seus conterrâneos, despertado sobretudo, por causa da situação geográfica que “obrigatoriamente” os fazia “sentinelas avançados da nacionalidade”³.

Souza Docca ingressou no Exército prematuramente. Já aos 15 anos, em abril de 1899, resolveu tentar a sorte naquela instituição, onde seu pai, o coronel José Fernandes de Souza Docca, havia servido e lutado pelo Brasil na Revolução Farroupilha e na Guerra do Paraguai, para depois se tornar estancieiro em São Borja. Logo após fixar-se na estância, José Fernandes veio a falecer. A morte do seu pai deixou Souza Docca, sua mãe e seu irmão numa situação de pobreza que lhe empurrou para as fileiras das Forças Armadas, onde permaneceria até o final de sua vida, em 1945.

Em função do Exército, sobretudo, Souza Docca passou pelos mais distintos lugares do Brasil. Sempre que teve de se mudar para alguma localidade, era por ocasião de algum posto militar que ele tinha de assumir⁴. Além de sua cidade natal, Souza Docca residiu

² BEVIR, Mark. How to be an intentionalist. *History and Theory*, v.41, n.2, may. 2002, p. 210 e 211.

³ DOCCA, Emílio de Souza. Um homem capaz. Rio de Janeiro. [s.n.], 1942, p. 1. o texto que analisamos é datilografado. O mesmo texto foi publicado pelo DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda) ainda em 1942.

⁴ É provável que Souza Docca, nesse ímpeto de conhecer melhor o Brasil, tenha sido influenciado por Olavo Bilac que, na década de 10, fez uma excursão por todo o Brasil, o que na época ficou conhecido

em Porto Alegre, em Campo Grande, em Recife e, na maior parte de sua vida, no Rio de Janeiro. Na capital federal, atingiu seus maiores postos no Exército, até ser general, em 1941. Souza Docca atrelou a essa mobilidade, a possibilidade de conhecer mais o país do qual se ufanava e a produzir seus escritos no horizonte amplo de múltiplos lugares, não obstante sua incansável tentativa de diminuir as diferenças a partir da busca de uma “essência” brasileira.

Em um país cujos cursos superiores eram circunscritos à tríade Medicina, Direito e Engenharia, a formação da intelectualidade brasileira na história, quando realizada no Brasil, era efetivada na maioria das vezes de forma autodidata. Nesse contexto, Souza Docca não foi uma exceção. Os cursos de caráter institucional que ele realizou foram estritamente associados ao Exército, especialmente na Escola Superior do Exército.

O primeiro trabalho de maior fôlego histórico de Souza Docca foi publicado em 1912, quando o historiador já estava em Porto Alegre. Tratava-se de *A batalha de Tuiuti*, publicado na Revista dos Militares⁵. Embora o sargento Souza Docca tivesse conseguido publicar um artigo numa revista que aceitava, mormente, artigos de oficiais, é importante contextualizar a sua produção, marcada por uma capacidade surpreendente de enaltecer sua profissão, o que seria interessante para reforçar a própria identidade do Exército no contexto de um nacionalismo emergente. Em grande parte de seus textos, havia uma preocupação constante em manter o prestígio da farda e da nação. Como atestou Luis Bello, seu colega de profissão, “Docca nunca abriu mão de um sadio patriotismo que o norteava, dedicando-se tão somente ao serviço da Pátria”⁶. O próprio Souza Docca assim se pronunciava: “o indivíduo que veste a farda é obrigado a manter

como seu “apostolado de civismo e patriotismo”. Ver: MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira**. São Paulo: T. A. Queiros, 1996, vol. 6, p. 40.

⁵ *A batalha de Tuiuti* foi publicada na Revista dos Militares em julho de 1912.

⁶ BELLO, Luis. General Souza Docca. **Revista do IHGRGS**, Porto Alegre, n. 103, 1946, p. 288.

a rigidez com que deve encarar e cultivar todas as virtudes e todas as qualidades que elevam o homem”⁷. Num momento em que a identidade institucional do Exército ainda estava abalada pela campanha de Canudos, artigos como *A batalha de Tuiuti*, serviam como uma forma de restituir às Forças Armadas uma identidade que havia se constituído a partir da Guerra do Paraguai e com o advento da República, a qual se configurou nas suas origens, em um acontecimento militar impulsionado por seus “soldados-cidadãos”⁸.

Souza Docca não residiu em Porto Alegre por um tempo muito longo. Suas viagens frequentes ao Rio de Janeiro já eram o indício de uma possível mudança definitiva para a capital federal. Entre idas e vindas para Porto Alegre, Souza Docca, após ser promovido a major, retornou ao Rio para, logo depois, assumir o Serviço de Intendência do Exército em Campo Grande, no Mato Grosso. Sua produção intelectual não parou, bem como seu espírito “etnográfico”, ao viajar pelo interior daquele estado, a fim de realizar suas pesquisas.

O autor ainda retornou a Porto Alegre, quando foi preso por ocasião da Revolução de 30, por considerá-la ilegal. Se, por um lado, o seu pensamento contribuiu para a efetivação do levante de 30, com a ideia da brasilidade do gaúcho⁹ – posto que era um gaúcho que assumiria a presidência da República –, por outro, Souza Docca era efetivamente contrário a tal movimento. O historiador quase sempre postulou uma ação de apoio a todos os governos constitucionais, a exemplo da política oficial do Exército de preservar a ordem estabelecida. A marca do pensamento

⁷ DOCCA, Emílio F. de Souza [carta] 28 jul. 1925, Rio de Janeiro [para] Angel Fernandez, [Buenos Aires], 2p.

⁸ FERREIRA, Antonio Celso. O peso da farda: militares, nação e república. *História*, São Paulo, (nº esp.), 1989, p. 27-28.

⁹ A ideia de brasilidade do gaúcho era anterior à Revolução de 30. Embora Souza Docca mesmo a tivesse reforçado a partir de 1935, já no livro *Causas da guerra do Paraguai*, publicado em 1919, percebemos essa mesma ideia num sentido mais incipiente.

legalista só não esteve presente em suas ideias quando ele apoiou o golpe de 1937¹⁰, que inaugurou o Estado Novo, cujo discurso oficial, de dissolução dos partidos políticos, coadunava-se com suas concepções políticas de não se imiscuir em política partidária, a qual era considerada pelo autor como um dos males da nação em razão de sua suposta geração de ruptura na unidade nacional¹¹. Souza Docca nutria, politicamente, certa simpatia por governos autoritários. Em *Um homem capaz*, ele via Getúlio Vargas como a síntese do povo brasileiro, e o Estado Novo – como vimos na carta para Lobo da Costa – como a realização da verdadeira revolução, posto que dissolvera os “providencialismos particularistas” e as “gralhas do parlamento” em nome de “uma só bandeira”¹².

Sua prisão foi por um período de curta duração, e após o arrefecimento dos ânimos revolucionários, Souza Docca assumiu outro posto – chefe do Serviço de Intendência – em Recife, onde residiu por seis meses, até o ano de 1931. Segundo Fagundes, na capital pernambucana, o autor encontrou um ótimo ambiente intelectual para o desenvolvimento de seu trabalho. Novamente, em Pernambuco, Souza Docca percorreu todo o estado para estudar sua arqueologia e sua história¹³. As impressões que esse estado deixou no autor foram registradas numa conferência que

¹⁰ Em 1937, Souza Docca afirmou, numa correspondência para Lobo da Costa, que a verdadeira revolução brasileira tinha se efetivado com o Estado Novo. Ver: DOCCA, Emílio de Souza. [carta] 26 dez. 1937, Rio de Janeiro, [para] Waldomiro Lobo da Costa [Jundiá] 2p. Parecer sobre o Estado Novo.

¹¹ A ojeriza em relação à política partidária devia estar ligada também à guerra civil de 1892 a 1895 entre chimangos e maragatos no Rio Grande do Sul, que envolveu a morte de milhares de rio-grandenses e que teve como centro de disputa, o poder do estado gaúcho por dois partidos rivais. Souza Docca jamais escreveu um artigo acerca dessa guerra. O que veio à tona foi apenas um silêncio consciente em relação a tais incidentes: “veio a revolução [federalista], que é um capítulo doloroso de nossos anais, que merece a nossa condenação e o fazemos silenciando seus acontecimentos”, Ver: DOCCA, Emílio de Souza. **História do Rio Grande do Sul**. Rio de Janeiro: Org. Simões, 1954, p. 362. Ademais, era uma tradição do Exército se arvorar de uma suposta pureza política, o que permitiu aos militares criarem uma auto-imagem de verdadeiros representantes do povo. Ver: FERREIRA, Antonio Celso, op. cit., p. 28.

¹² DOCCA, Emílio de Souza. Um homem..., op. cit., p. 6.

¹³ FAGUNDES, Mário Calvet, op. cit., p. 114.

realizou em Recife, por ocasião das comemorações da semana de Caxias, em 1941. Segundo o historiador, Pernambuco era uma terra formosa, “pela magia de sua natureza, encantadora, pela afabilidade de sua gente; legendária, pelas suas tradições heróicas na defesa da Pátria”¹⁴.

Souza Docca voltou para o Rio, onde assumiu ainda outros postos importantes, como o de chefe de Gabinete da Diretoria de Intendência, em 1933, de diretor do Serviço de Fundos do Exército (a antiga contabilidade), em 1935 e, por fim, já como general, o de diretor geral do Serviço de Intendência, em 1941.

O grosso de suas produções foi publicado a partir de 1932 – já com residência fixa no Rio – quando encontrou, além de uma atmosfera intelectual propícia, um tempo maior para suas elucubrações acerca da história. O seu “nomadismo”, entretanto, não parou por aí. Apesar do autor ter residência estável no Rio, suas viagens para conferências, confraternizações militares, reuniões com amigos e intelectuais seguiram em estados como São Paulo, Rio Grande do Sul, Paraná e Pernambuco.

Em relação às instituições às quais Souza Docca pertenceu, despontam mais de dez, a maior parte delas ligada a suas atividades intelectuais fora do Exército. Eduardo Duarte, seu colega do IHGRGS assim as enumerou:

Era membro-fundador do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul e efetivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, da Sociedade Brasileira de Geografia do Rio de Janeiro, do Instituto de Geografia e História Militar, do Rio, da Sociedade Brasileira de Filosofia, da Sociedade Capistrano de Abreu, correspondente da Junta de História de Montevidéu, e dos Institutos Históricos do Ceará, Paraíba, São Paulo e de Pernambuco, sócio-fundador da Associação dos Homens de Letras. Possuía a medalha de ouro por serviços militares¹⁵.

¹⁴ DOCCA, Emílio de Souza. **O duque do Brasil**. Recife: [s.n.], 1941, p. 5.

¹⁵ DUARTE, Eduardo, op. cit., p.159.

Além das instituições arroladas por Duarte, podemos acrescentar a American Geographical Society, a Academia de Letras do Rio Grande do Sul e o Instituto Brasileiro de Genealogia.

Das obras de Souza Docca, quase todas tiveram algum vínculo com aquelas instituições a que fizemos referência. Muitos artigos foram publicados nas suas revistas especializadas, outras eram palco de suas conferências e mesmo muitos dos interlocutores e destinatários de seus textos eram membros de tais instituições. Entre livros, artigos e outros textos, Souza Docca produziu em torno de 50 obras.

Predominava nos textos de Souza Docca, a preocupação em apreender o caráter nacional brasileiro, suas especificidades regionais, o papel do Exército na formação da nacionalidade, bem como a própria identidade institucional das Forças Armadas e, sobretudo, do Brasil. A maioria deles era voltada para a educação popular, de modo geral, e dos militares, de modo mais restrito¹⁶. É importante sublinhar também que o seu pensamento histórico foi fortemente marcado pela filosofia e pela psicologia. A propósito dos campos de conhecimento abordados pelo autor, podemos incluir, além obviamente da história e das duas disciplinas citadas anteriormente, a geografia, a geologia, a sociologia e até a biologia.

Souza Docca era um intelectual de seu tempo. Contudo, as principais questões pensadas por ele ainda nos tocam, a exemplo da identidade nacional e, no plano teórico, a ausência de uma perspectiva única para pensar a história e a “essência” do Brasil. Tocam-nos porque tanto nos meios acadêmicos como na imprensa de um modo geral, as questões atinentes à identidade brasileira ainda são fortemente trabalhadas, constituindo-se, de certo modo, em uma espécie de questão perene.

¹⁶ Segundo Ferreira, entre os anos 1930 e 1937, cresceu a importância política dos elementos ligados ao Comando Nacional das Forças Armadas. Em relação aos aspectos internos das instituições militares, os generais voltaram-se para o estabelecimento da hierarquia e da disciplina. Ver: FERREIRA, Antonio Celso, op. cit., p. 31.

Do ponto de vista da identidade nacional, Souza Docca foi mais um intelectual preocupado com a consolidação de uma identidade do Brasil. Em relação à teoria, o autor foi um dos adeptos do chamado ecletismo teórico. Ecletismo que se manifestou de formas distintas, através do evolucionismo, do positivismo e do romantismo, para citar os modernos, e através do pensamento clássico, sobretudo de autores romanos, como Cícero e Tito Lívio. Foi a conjugação desses dois elementos, ou seja, o ecletismo teórico e a obsessão pelo *ser* do Brasil que nos chamou a atenção para as suas obras, haja vista que sua produção intelectual teve como *telos*, o estabelecimento de uma identidade do Brasil e seu desdobramento no plano da ação cívica coletiva. Para chegar até ela, todavia, o autor percorreu as correntes mais diversas do pensamento.

A questão da identidade nacional foi uma preocupação da intelectualidade brasileira desde os tempos da independência política do Brasil. É válido frisar que uma tendência já vinha, desde meados do século XIX, sendo sistematizada com o surgimento do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, cuja pauta girava em torno da construção de uma identidade e de uma história nacionais¹⁷, na qual se tratava de pensar o Brasil segundo os postulados próprios de uma história comprometida com o desvendamento do processo de gênese da nação¹⁸. Na virada para o século XX, essa questão ainda ocupava a pauta de muitos autores como Olavo Bilac, Silvio Romero, Alberto Torres, Pedro Lessa, Afonso Celso, Euclides da Cunha e Nina Rodrigues, para citar apenas alguns dos mais conhecidos¹⁹.

¹⁷ MACHADO, Maria Helena. Um mitógrafo no Império. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.14, n.25, 2000, p. 63.

¹⁸ GUIMARÃES, Manoel Luis Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o IHGB e o projeto de uma história nacional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n.1, 1988, p. 6.

¹⁹ A questão nacional não era uma preocupação somente da intelectualidade brasileira. Como demonstra Hobsbawm, o nacionalismo foi um movimento que triunfou sobretudo após o término da Primeira Guerra Mundial. Ver: HOBSBAWM, Eric. **Nações e nacionalismo desde 1780**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 159.

Durante o período em que Souza Docca produziu a maior parte de seus trabalhos – os anos 20 e 40 – a obsessão pela identidade nacional estava em voga, tendo como principais centros do debate, Rio de Janeiro e São Paulo, com o movimento modernista, que atingiu parcela importante do território nacional. Segundo Angela Maria de Castro Gomes, o modernismo foi um movimento de ideias que circulou pelos principais núcleos urbanos do país desde a segunda metade dos anos 10, assumindo características cada vez mais diferenciadas com o passar das décadas de 20 e 30²⁰. A palavra de ordem dos modernistas era criar a nação e “encontrar um tipo étnico específico, capaz de representar a nacionalidade, torna-se o grande desafio enfrentado pela elite intelectual”²¹.

Nesse contexto, poetas do porte de Olavo Bilac difundiram suas ideias acerca da defesa da nacionalidade, a qual só poderia ser feita, segundo ele, através do Exército. O patriotismo era interpretado pelo poeta como um dever cívico, cabendo aos intelectuais assumi-lo integralmente²². O papel do Exército já vinha sendo enobrecido entre a sociedade civil pelos nacionalistas, que o vinculavam à ideia de pureza política. Wilson Martins arrola uma série de intelectuais que produziram a partir dessa perspectiva, entre eles Souza Docca²³.

Souza Docca foi, em termos de preocupações com a identidade nacional, um seguidor de Olavo Bilac. Esse elo se manteve permanentemente. Quando o autor publicou um texto denominado *O dever dos intelectuais no atual momento*, em 1942, por ocasião da declaração de guerra do Brasil ao Eixo, Olavo Bilac era citado em quase todo o artigo. Ressaltamos certo personalismo

²⁰ GOMES, Ângela Maria de Castro. Essa gente do Rio... Os intelectuais cariocas e o modernismo. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.6, n.11, 1993, p. 63.

²¹ VELLOSO, Mônica. A brasilidade verde-amarela: nacionalismo e regionalismo paulista. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.6, n.11, 1993, p. 90.

²² VELLOSO, Mônica, op. cit., p. 90.

²³ MARTINS, Wilson, op. cit., p. 157.

aqui pelo fato de Bilac ter sido uma figura emblemática do movimento nacionalista no início do século XX.

Na esteira da discussão entre nacionalismo-regionalismo, podemos afirmar que as ideias de Souza Docca aproximavam-se da vertente verde-amarela do movimento modernista. Não sabemos se o autor tinha algum contato com este grupo, mas o certo é que havia ao menos, uma atmosfera comum de sentimentos. Tal vertente preconizava que o regionalismo não deveria ser encarado como motivo de vergonha e de atraso. Para esse grupo, as diferenças existentes entre as várias regiões brasileiras eram vistas como partes de uma totalidade corporificada pela nação²⁴. Era comum por parte da intelectualidade brasileira reivindicar a primazia de seu estado no âmbito do patriotismo e do ensino cívico. Isso acontecia no Rio de Janeiro, em Pernambuco, no Rio Grande do Sul, em São Paulo e em outros estados²⁵.

Souza Docca, na condição de intelectual-militar, personificava um dos ideais verde-amarelos: o intelectual como cidadão-soldado, sempre alerta para a defesa das fronteiras²⁶, de modo que se mantivesse incólume a unidade do território e da língua. Em relação a essa fórmula de manutenção da nacionalidade, o autor apenas acrescentava a ideia de ancestralidade na condição de elemento unificador. O autor era um nacionalista. Mesmo que tivesse como um dos centros de sua reflexão a construção de uma ideia perene de nacionalidade, ela muitas vezes era alicerçada em um nacionalismo que colocava o Brasil numa condição de superioridade em relação a outros países, sobretudo dos seus vizinhos platinos, a despeito do autor nem sempre reconhecer tal postura²⁷.

²⁴ VELLOSO, Mônica, op. cit., p. 97.

²⁵ Ver, por exemplo, VELLOSO, Mônica, op. cit., e GOMES, Angela Maria de Castro, op. cit.

²⁶ VELLOSO, Mônica, op. cit., p. 90-91.

²⁷ Ruth Gauer estabelece uma distinção entre nacionalidade e nacionalismo. Enquanto a moderna concepção de nacionalidade se funda dentro de um conceito universal que é o aparecimento e consolidação dos Estados modernos, o nacionalismo pressupõe sempre uma superioridade sobre

Em termos de teoria, Souza Docca efetivamente não seguiu rigorosamente uma única “escola” ou movimento intelectual. A exemplo da intelectualidade que gostava de demonstrar certa erudição ao transitar pelo conhecimento histórico dos tempos da Antiguidade até os períodos contemporâneos, o autor assim o fez em relação à historiografia. Filósofos como Cícero e Santo Agostinho – esse usado num sentido negativo, de refutação do providencialismo –, bem como os primeiros modernos do século XVI, os empiristas e racionalistas do século XVII e os iluministas e românticos dos séculos XVIII e XIX eram citados com certa sistematicidade pelo autor.

Em alguns dos rascunhos de Souza Docca²⁸, podemos encontrar um mapeamento das ideias que ele pretendia trabalhar em seus escritos a serem publicados, o que implicava uma série de questões que perpassavam não somente a historiografia, mas a história da filosofia, tais como as ideias de progresso, decadência, necessidade, contingência, universalidade, evolução, coletividade, temporalidade, nacionalidade, patriotismo, síntese, cientificidade, arte, anacronismo, acaso, estabilidade, destino, fatalismo, providencialismo, empirismo, racionalismo, modernidade, vontade e idealismo²⁹. Juntamente a essa relação, Souza Docca arrolou os nomes dos autores que pretendia utilizar para responder àquelas questões. A lista não era menor que a anterior: entre os eleitos, podemos citar, além de Cícero e Santo Agostinho, Maquiavel, Voltaire, Bossuet, Bayle, Kant, Condorcet, Vico, Turgot, Comte, Hegel, Renan, Spencer, Michelet, Carlyle, Mommsen, Henri Berr, Lucien Febvre, Fidelino de Figueiredo e os brasileiros Sílvio Romero, Pedro Lessa, Oliveira Vianna e Olavo Bilac.

outras nações. Ver: GAUER, Ruth. **A construção do Estado-Nação no Brasil: a contribuição dos egressos de Coimbra**. Curitiba: Juruá, 2001, p. 26-27.

²⁸ Documentação de Souza Docca, caixa n.6, IHGRGS. Trata-se de um documento avulso encontrado em uma das caixas que reúne as suas publicações.

²⁹ No artigo *O estudo da história*, Souza Docca aprofundaria um pouco mais essas questões. É provável que o rascunho do qual nos utilizamos tenha sido feito antes da elaboração desse artigo, pois a maior parte desses conceitos foi discutida pelo autor naquela ocasião.

O ecletismo teórico teve maior repercussão no Brasil em meados do século XIX e início do século XX. A desconfiança de um sistema único para pensar a realidade e a “crença de que a verdade poderia ser o resultado de um mosaico operacionalizado a partir de inúmeros pensadores”³⁰, era difundida entre muitos intelectuais brasileiros, entre eles Souza Docca. Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, sustenta que o ecletismo era quase uma dimensão atávica da intelectualidade brasileira:

É frequente, entre os brasileiros que se presumem intelectuais, a facilidade com que se alimentam, ao mesmo tempo, de doutrinas dos mais variados matizes e com que sustentam, simultaneamente, as posições mais díspares. Basta que tais doutrinas e convicções se possam impor à imaginação por uma roupagem vistosa: palavras bonitas ou argumentos sedutores (...) Não há, talvez, nenhum exagero em dizer-se que quase todos os nossos homens de grande talento são um pouco dessa espécie³¹.

Souza Docca teve sempre presente a ideia de fazer uma *história total*, que abrangesse todos os níveis do que se considerava a realidade, não privilegiando aspectos políticos e militares. Seu livro, *História do Rio Grande do Sul*, publicado postumamente em 1954, foi um esforço nessa direção. Souza Docca trabalhou desde aspectos econômicos e administrativos do estado gaúcho até o que seria uma espécie de história social, que abrangia não somente classes sociais, mas os chamados espaços de sociabilidade. Esse livro é uma compilação de textos produzidos e publicados por Souza Docca em ocasiões distintas. Nele estão presentes aspectos que variam da história administrativa, militar, econômica, social e até a história intelectual e a filosofia da história.

Outra questão suscetível de ser posta é: para quem Souza Docca escreveu? Fazer uma história dos seus leitores e da recepção

³⁰ DIEHL, Astor. **A cultura historiográfica brasileira: do IHGB aos anos 30**. Passo Fundo: EDUPF, 1998, p. 95.

³¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de Holanda. **Raízes do Brasil**. Brasília: Ed. da UNB, 1963, p. 145-146.

de suas ideias não é uma tarefa para a qual nos dedicamos neste livro, mas isso não impede que possamos mapear, de forma sucinta, alguns dos leitores de suas obras.

Segundo Macarthy Moreira, Souza Docca viveu numa época em que a imprensa diária dedicava aos temas históricos um espaço inimaginável, se levados em consideração os padrões atuais destinados aos historiadores³². Para o autor, o público leitor encontrava aí o seu abastecimento intelectual mais acessível e barato, posto que a difusão de tais escritos era muito grande e o seu papel na formação da opinião pública era importante³³. De fato, as publicações históricas encontravam um espaço de difusão amplo. Artigos de Souza Docca que contavam mais de 50 páginas foram publicados em periódicos com circulação diária. Isso quando esses artigos não eram uma resposta a outros de maior extensão publicados num mesmo jornal.

O mesmo se pode dizer em relação às publicações de livros históricos. No Rio Grande do Sul, onde Souza Docca publicou muitos dos seus livros, a Editora Globo, nos anos 30 e 40, tinha as publicações na área das humanidades sempre em colocações respeitáveis. Para dar um exemplo, entre 1931 e 1937, as editorações de livros no campo das humanas ocupava a segunda colocação, perdendo somente para a literatura³⁴. Entre 1938 e 1948 as humanidades caíram para o quarto lugar em termos de publicação, mas perdendo somente para literatura e para livros de culinária e trabalhos manuais³⁵. É provável que *O sentido*

³² Embora se reconheça o crescimento da presença dos historiadores nos meios de comunicação atualmente, o espaço destinado às polêmicas históricas e a artigos de modo geral na imprensa escrita, era bem mais significativo nos primeiros trinta anos do século XX. Refiro-me às polêmicas publicadas em jornais impressos. Se pensarmos em blogs e redes sociais, certamente teremos um alcance maior, mas ao mesmo tempo, uma dispersão que nem sempre nos permite mapear com precisão as discussões mais propriamente profissionais ou bem fundamentadas em termos conceituais e documentais.

³³ MOREIRA, Earle Macarthy, op. cit., p. 133.

³⁴ TORRESINI, Elisabeth. **Editora Globo: uma aventura editorial nos anos 30 e 40**. Porto Alegre: Com-Arte/Porto Alegre:Ed. da Universidade/São Paulo: EDUSP, 1999, p. 78.

³⁵ TORRESINI, Elisabeth, op. cit., p. 103.

brasileiro da Revolução Farroupilha, de Souza Docca, publicado pela Globo em 1936, por ocasião do centenário daquela revolução, tenha sido um dos livros mais difundidos do autor pelas terras meridionais do Brasil. Além de Porto Alegre, Souza Docca publicou seus livros por editoras de São Paulo e do Rio de Janeiro. Essas duas cidades eram os grandes centros editoriais do país. São Paulo, já em 1920, embora não fosse a maior cidade brasileira, não tinha equivalente na produção livreira³⁶.

Mas quem eram, efetivamente, os leitores de Emílio de Souza Docca? Diante desse ambiente favorável para as publicações de livros nos três principais centros editoriais brasileiros, as obras de Souza Docca tinham uma ampla difusão?

Em primeiro lugar, seus leitores eram, na sua maioria, como ele, intelectuais. Intelectuais não somente brasileiros, mas uruguaios, paraguaios e argentinos, muitos deles jornalistas ou membros do Exército. Contudo, mesmo que o autor publicasse seus livros por editoras de São Paulo, do Rio de Janeiro e do Rio Grande do Sul, não podemos exagerar a quantidade de leitores de suas obras, sobretudo num primeiro momento, quando da publicação de *Causas da Guerra do Paraguai*, em 1919.

Alguns dos correspondentes de Souza Docca pareciam demonstrar certo pessimismo em relação à circulação de seu livro. Em Jundiaí, um de seus amigos assim se expressou: “[em Jundiaí], centro essencialmente industrial, poucos são os que se desgarram a formar na falange dos estudiosos de assuntos estranhos à economia das máquinas e aumento da produção”³⁷.

Cláudio Barbosa, já em 1924, referia-se a *Causas da Guerra do Paraguai* como um livro pouco difundido. Eis sua observação: “procurando o livro em São Paulo, não o encontrei...Seu livro, me parece, precisa ser mais divulgado. Trabalhando na imprensa e

³⁶ HALLEWELL, Laurence. **O livro no Brasil: sua história**. São Paulo: T.A.Q./EDUSP, 1982, p. 333.

³⁷ COSTA, Waldomiro. [carta] 24 jun. 1919, Jundiaí [para] Souza Docca, Porto Alegre, 1p. Comentário sobre o livro *Causas da guerra do Paraguai*.

lendo quase todos os jornais do Brasil, só naquele do Pará vi as referências...”³⁸.

O mesmo ocorreu com o livro *Vocábulos indígenas na geografia rio-grandense*. Amílcar de Magalhães, amigo de Souza Docca, lamentava que o livro tivesse pouca divulgação³⁹. Já o livro *Limites entre o Brasil e o Uruguai* foi publicado em Montevideu em 1946, e parece ter sido a única publicação de peso de Souza Docca no exterior. Nesse sentido, o historiador Aquiles Oribe era menos cético que os demais correspondentes do historiador brasileiro. Em uma de suas correspondências, ao comentar o livro *A convenção preliminar de paz de 1828*, que tratava do surgimento do Uruguai como Estado independente, Oribe afirmava que esse livro teria ampla difusão não somente no Uruguai, mas também em todos os países platinos⁴⁰.

Também se pode ter a mesma impressão de *História do Rio Grande do Sul*, publicado somente em 1954, o qual, segundo Carlos Reverbel, havia se esgotado em 1956, o que demonstrava, para o autor, “que se amplia de modo bastante animado o mercado para os livros que interessam aos estudos rio-grandenses”⁴¹.

Mesmo a revista do IHGRGS, onde Souza Docca publicou muitos artigos, desde o seu surgimento em 1921, tinha alguns obstáculos para sua maior circulação. Manuel Duarte, presidente daquela instituição, escreveu a Souza Docca informando-lhe acerca das dificuldades do IHGRGS, incluindo a distribuição da revista que, segundo ele, impunha pesados ônus ao Instituto⁴².

³⁸ BARBOSA, Cláudio. [carta] 10 jan. 1924, Piracicaba [para] Souza Docca [Porto Alegre], 1p. Comentário sobre o livro *Causas da guerra com o Paraguai*.

³⁹ MAGALHÃES, Amílcar de. [carta] 30 nov. 1924, [local não especificado] [para] Souza Docca, Porto Alegre, 2p. Comentários sobre o livro *Vocábulos indígenas na geografia rio-grandense*.

⁴⁰ ORIBE, Aquiles. [carta] 08 jun. 1929, Montevideu [para] Souza Docca, Rio de Janeiro, 2p. Comentários sobre o livro *Limites entre o Brasil e o Uruguai*.

⁴¹ REVERBEL, Carlos. Uma lição de Souza Docca. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 11 fev. 1956, suplemento, p. 9.

⁴² DUARTE, Manuel. [carta] 07 jul. 1944, Porto Alegre [para] Souza Docca, Rio de Janeiro, 2p. Dificuldades do IHGRGS e pedido de franquia telegráfica para distribuição das revistas.

É provável ainda que Souza Docca encontrasse alguns leitores de seus livros e artigos entre os professores. No Rio Grande do Sul, a formação desses professores, no âmbito da história era muitas vezes oferecida por membros do IHGRGS. Não dispomos das listas usadas por esses professores, o que já seria um indício de suas prováveis leituras, mas como os ministrantes desses cursos eram amigos de Souza Docca que compartilhavam algumas das suas ideias – como Otelo Rosa, por exemplo –, talvez a leitura de seus trabalhos ocorresse por meio de seus colegas do Instituto⁴³.

Esses foram alguns apontamentos residuais da vida intelectual de Souza Docca. Ressaltamos sua trajetória intelectual pelo fato de nos dedicarmos, neste livro, mais às ideias históricas do que a uma biografia de Souza Docca. O que enfatizamos foram as múltiplas cenas de sua produção intelectual, características gerais de seu pensamento e parcela de seus leitores, de maneira que pudéssemos evidenciar a complexidade das suas obras num sentido preliminar, de aproximação aos diversos lugares de sua produção, ao seu público leitor e às obras propriamente ditas que, embora carregadas de matizes próprios, não fugiram do contexto de afirmação e consolidação da identidade nacional e das marcas do ecletismo teórico de final do século XIX e início do século XX.

Tentamos nos aproximar um pouco daquilo que Rose coloca ao preconizar uma genealogia da subjetivação⁴⁴, a qual concebe o ser humano como um híbrido de carne, artefato, saber, paixão e técnica, dentro de um contexto multidirecional, balizado pela multiplicidade de lugares, planos e práticas.

⁴³ Em agosto de 1934, por exemplo, ocorreu em Porto Alegre um seminário acerca do ensino da história, promovido pela Sociedade Rio-Grandense de Educação. Cabe destacar também que Souza Docca era admirado por muitos dos seus pares do IHGRGS pelo fato de ter difundido mais amplamente no Brasil a história do Rio Grande do Sul.

⁴⁴ ROSE, Nikolas. Como escrever a história do eu. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, n. 26, jan/jul. 2001, p. 51.

Capítulo 2

A construção da identidade: o *não-ser* e o *ser* do Brasil

Neste capítulo, concentramo-nos em torno dos estudos de Souza Docca referentes à construção do *ser* brasileiro a partir dos usos que o autor fez da filosofia da história¹ enquanto metanarrativa de consolidação de uma ideia de identidade brasileira, posto que, definida tal identidade, ela se configuraria num *telos* do Brasil enquanto Estado-nação a ser cumprido no concerto internacional.

O termo *filosofia da história* surgiu no século XVIII, com Voltaire, quando escreveu uma obra de mesmo nome. O filósofo francês tinha a pretensão com isso, de alargar o alvo e o tema da história, introduzir nexos causais e usar a história como fonte de sabedoria para os homens de Estado e filósofos². O historiador Franklin Baumer acrescenta que a filosofia da história veio a significar mais tarde, uma reinterpretação drástica do processo histórico, o qual passou a ser pensado em termos de leis gerais que uniam os povos e pelas quais todos deveriam passar, sempre num sentido crescente de perfectibilidade³. Podemos afirmar que os filósofos iluministas pretendiam apreender o mundo das civilizações,

¹ A morte da filosofia da história já foi declarada muitas vezes. O último dos atestados talvez tenha sido fornecido por Paul Veyne, em seu livro *Como se escreve a história*. Ver: VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Brasília: Ed. da UnB, 1998, p. 38-39. Não se trata aqui de discutir se a filosofia da história é um gênero morto ou falso. Tomamos a filosofia da história simplesmente como um metarrelato acerca do *não-ser* e do *ser* nacional que se constituiu como um jogo de linguagem importante para constituir o sentido das narrativas históricas.

² BAUMER, Franklin. **O pensamento europeu moderno**. Lisboa: Ed. 70, 1990, vol. 1, p. 265.

³ BAUMER, Franklin, op. cit., p. 265 e 284.

sua formação e seu desenvolvimento no tempo. Por isso uma filosofia da história de ampla magnitude realizada por Voltaire, Kant, Vico.

A ideia de um pensamento histórico progressista de causas e efeitos permaneceu com os neo-iluministas no século XIX, mas não com os românticos. Esses, na esteira da crítica contra os filósofos da ilustração, direcionaram-se não para a busca das leis que regiam as sociedades, mas a para a individualidade histórica, para a ideia de pertencimento, que se constituiu no germe da concepção moderna de nação. A filosofia da história, nesse sentido, tinha lugar na condição de possibilitar a apreensão do espírito de cada país, o *Volk* preconizado por Herder, um dos principais articuladores do movimento romântico, juntamente com Schelling e Fichte.

O romantismo foi um movimento intelectual que esteve longe de manter unidade. Surgiu, sobretudo, como uma forma de negar o mecanicismo dos iluministas e os seus princípios de universalidade. A individualidade histórica deu origem ao historicismo, que significava verdadeira empatia pelo passado, a ideia de que o passado só poderia ser conhecido através de e na sua historicidade, bem como a preconização de uma diferença fundamental entre os fatos naturais e os fatos históricos. Além disso, os românticos davam uma valorização maior à subjetividade que, em termos epistemológicos, situou não somente o objeto no fluxo da história, mas também o sujeito, seu ponto de vista e seu método⁴. Como coloca Guinsburg, “o romantismo, na sua propensão historicizante, aglutina as sociedades em mundos, comunidades, nações, raças”, que têm antes, segundo o mesmo autor, “culturas do que civilizações, que secretam uma individualidade peculiar, uma identidade, não de cada indivíduo, mas do grupo específico, diferenciado de quaisquer outros”⁵.

⁴ LÖWY, Michael. *As aventuras de Karl Marx contra o barão de Münchhausen*. São Paulo: Cortez, 1998, p. 65-66

⁵ GUINSBURG, J. Romantismo, historicismo e história. In: GUINSBURG, J. (org.). *O romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 1978, p. 15.

Ideias como a de lei, progresso, processo, universalidade, individualidade, determinismo e liberdade, fizeram parte desse jogo de pensar o curso geral de desenvolvimento da civilização, por parte dos iluministas, e a singularidade histórica da nação, por parte dos românticos. Questões como a inserção de uma determinada nação na história universal, sua especificidade, o papel desempenhado por indivíduos, classes e grupos na história, bem como seu sentido imanente foram alvos da reflexão de muitos historiadores e filósofos dos séculos XVIII e XIX.

Souza Docca – como, de resto, o faziam os historiadores e filósofos que ele leu –, ao pensar as questões amplas acerca do processo histórico global, não tomou a história somente na condição de uma ciência que estudasse aquele processo, mas também como uma reflexão acerca do próprio devir humano.

Tal problema envolve a própria ambiguidade e a precariedade da dicotomia História/história, que significa tanto o desenvolvimento das sociedades ao longo do tempo (ou o devir que a história somente apreende em sua luta contra a morte) e o esforço cognitivo para compreender e explicar esse desenvolvimento. Sabemos que, rigorosamente, não há como separar as duas modalidades de história. Aquilo a que chamamos comumente como História (processo social, devir das relações sociais), somente nos é acessível mediante um pensamento histórico que a afirme (história)⁶.

É válido enfatizar essa dicotomia entre a história enquanto conhecimento e história como processo histórico em sua totalidade nos termos de uma indagação sobre a filosofia especulativa da história. Em linhas gerais, a filosofia da história comumente transcende a pesquisa empírica e procura determinar o sentido

⁶ Aqui poderíamos afirmar o triunfo da linguagem, na medida em que a própria distinção que fazemos, para tentar superar a ambivalência do termo, é operada a partir do uso de uma letra – o “h”, no início do termo. É somente por intermédio da palavra que podemos, neste caso, chegar à “coisa”. Em nosso caso, não vamos insistir nessa diferenciação. Sempre que mencionarmos o termo “história”, ele será usado em letra minúscula, salvo no capítulo 4, quando examinaremos outra conotação que esse termo tinha para Souza Docca.

global da história, ou seja, segundo Rüdiger, “a reflexão teórica sobre o transcurso do processo histórico tem uma pretensão de certeza ontológica. A pesquisa julga-se mais ou menos capaz de desvendar, senão o sentido, ao menos o conjunto (passado e futuro) da história”⁷.

2.1 – Os usos da filosofia da história

Souza Docca, ao fazer uso da filosofia da história, reuniu seus esforços não somente para apresentar a história em sua marcha universal, mas sobretudo, para tentar consolidar uma ideia de identidade nacional, a assunção de uma metanarrativa de afirmação e de consolidação do Brasil enquanto nação no processo global da história.

A ideia de universalidade está diretamente associada à de necessidade, um dos predicados iluministas e da ciência moderna, assim como a de singularidade está voltada para a noção de contingência, cuja marca romântica de autonomia das nações ou indivíduos não se coaduna com a noção de determinismo nem de universalidade. Como afirma Soares, trata-se de uma tensão entre a busca de leis que estruturam a vida humana, realizada através do exercício da razão e o reconhecimento da relatividade das razões, acionadas segundo o autor, na prática singularizante de individualidades radicadas em horizontes particulares⁸. Esta tensão – presente no conflito ocidental entre as tradições iluminista e romântica – esteve na pauta das reflexões levadas a efeito por Souza Docca, embora tenha havido, outrossim, a confluência de ideias que não se enquadravam nas duas vertentes antes citadas, mas que poderiam ser compreendidas dentro de uma linha de pensamento relativamente cética a qual, na falta de

⁷ RÜDIGER, Francisco. Propedêutica à teoria da história. *Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre, v. 23, n. 1, jun. 1997, p. 155-156.

⁸ SOARES, Luis Eduardo. *O rigor da indisciplina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994, p. 18.

um termo mais adequado, ganhou o nome de *fin-de-siècle*⁹. Essa noção dá uma ideia do que foi o pensamento na passagem do século XIX para o século XX. A única possibilidade de uma ampla classificação foi operada através de um conceito que remetia para um recorte na linha de tempo, a partir de uma percepção do frenesi que os homens dessa época viviam em relação ao final do século e ao início do século XX.

Devemos sublinhar que a história e as suas filosofias não tratam apenas da história. Há homens, há natureza, há sociedades e, em algumas filosofias teológicas da história, há Deus (ou deuses). Nesse sentido, parece-nos que o uso de algumas das chamadas questões perenes, propostas por Baumer, é relevante por nos possibilitar a aproximação de questões fundamentais pensadas por Souza Docca.

Segundo Baumer, há pelo menos cinco questões perenes, ou seja, questões que o ser humano levanta mais ou menos continuamente através de todas as gerações e de todas as épocas. Afirma o historiador que essas questões correspondem às perguntas mais profundas que se podem fazer acerca de si próprio e do seu universo. “São perenes porque o homem não pode deixar de as fazer. E são fundamentais para a sua orientação cósmica”¹⁰. Essas cinco questões são: o homem, Deus, a sociedade, a natureza e a história. Baumer sustenta que há uma interpenetração entre elas, e falar de cada uma sem mencionar a outra é um tanto difícil¹¹. Desse modo, ao longo de nossa investigação da filosofia da história, usamos algumas das noções concebidas por Baumer, na medida em que a própria busca de uma identidade nacional se constituía em uma espécie de questão permanente, posto que profunda, para dar o sentido de

⁹ Trata-se de um termo que tem sido usado por muitos historiadores. No plano da história intelectual, podemos citar BAUMER, Franklin, op. cit., e JACQUETTE, Dale. *Fin de siècle* Austrian thought and the rise of scientific philosophy. **History of European Ideas**, v. 27, Issue 4, p.307-315, 2001.

¹⁰ BAUMER, Franklin, op. cit., p. 27.

¹¹ *Ibid.*, p. 28.

pertencimento – o *ser* nacional. Aqui o *ser* é entendido como o fundo de permanência na mudança, aquilo que dá estabilidade, constância e imutabilidade, diante do *dever*, este um modo de pensar que engloba tudo – as questões perenes – como não só mudando, “mas evoluindo sempre para algo de novo e diferente”, duvidando de toda a fixidez, dos absolutos e das ideias eternas¹².

Souza Docca postulava uma filosofia da história predominantemente empirista¹³. Nas suas ilações acerca do passado, o autor as aplicava a contextos espaciais e temporais delimitados. A pretensão de certeza ontológica servia para determinar o *ser* nacional e aquilo que se opunha a esse *ser*. Falamos do empírico no pensamento de Souza Docca num sentido de recorte espaço-temporal definido. Isso não significa que não tenha havido o predomínio de um pensamento especulativo. Tanto o componente especulativo quanto o empírico eram partes de um mesmo jogo de mitificação do passado brasileiro, operado por uma higienização do passado a partir das definições do *não-ser* e do *ser* do Brasil. Em outras palavras, a obsessão pela identidade estava associada à possibilidade da reprodução de certas epopeias brasileiras e da ação dos heróis como fornecedores de exemplos para a conduta dos homens. Desse modo, a filosofia da história de Souza Docca estava, de certa forma, subordinada ao mito. Havia certa urgência de uma essencialização do passado brasileiro para fins pedagógicos de civismo.

Em larga medida, Souza Docca seguia os preceitos teóricos dos filósofos ilustrados, mas o sentido universalizante de sua filosofia da história não se restringia somente à racionalidade preconizada por aqueles. Como veremos adiante, a influência darwiniana em seus escritos dispôs outros elementos atuantes que não eram somente aqueles propostos pelos Iluminismo. Mas

¹² *Ibid.*, p. 34 e 37.

¹³ Tomamos o termo emprestado de: DRAY, Willian. **Filosofia da história**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969, p. 9.

embora o mundo do darwinismo estivesse próximo dos neo-iluministas na crença na cientificidade como instrumento para o progresso, havia uma diferença quanto ao estudo do homem. Nesse sentido, os novos ilustrados atribuíram uma primazia maior para a razão na história do que os primeiros. Um dos exemplos notáveis nessa direção foi Auguste Comte.

Comte, em seu *Opúsculos de filosofia social*, afirmou que a lei suprema dos progressos do espírito humano impulsionava e dominava tudo. Para o filósofo francês, “há uma tendência natural que nos impele para o melhoramento de nossa sorte”¹⁴. Otimista, a exemplo dos neo-iluministas de século XIX, essa ideia foi cara a Souza Docca, para quem os homens sempre caminhavam rumo a um progresso em relação a algo melhor, uma espécie de tendência natural para o melhoramento das sociedades humanas¹⁵. Essa frase foi repetida pelo autor brasileiro uma miríade de vezes, e a influência comteana em seu pensamento foi marcante, embora não predominante.

Na sua visão geral do passado, Souza Docca mostrava uma inclinação para aceitar a ideia de que os atos humanos eram determinados pelo desejo de alcançar o bem maior: “todos os atos humanos são determinados pelo desejo de alcançar o bem maior ou impostos pela moral dos tempos, pelos preceitos e pelas convenções vigentes quando eles ocorreram”¹⁶. O desejo assumia o papel de mola propulsora universal das sociedades. O autor dava um sentido de mudança ao condicionar tais preceitos à “moral dos tempos” e às “convenções vigentes quando eles ocorreram”. Num misto de determinismo e historicismo, de universalidade e individualidade, seu padrão para o passado histórico era simultaneamente marcado pela determinação universal e pela

¹⁴ COMTE, Auguste. *Opúsculos de filosofia social*. São Paulo/Porto Alegre: EDUSP/Globo, 1972, p. 33.

¹⁵ DOCCA, Emílio de Souza. *Convenção preliminar de paz de 1828*. São Paulo: Gráfica Rossetti, 1928, p. 209.

¹⁶ DOCCA, Emílio de Souza. *História do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Org. Simões, 1954, p. 201.

contingência, presente não só na ideia de uma moral temporalmente variável, o que pressupunha a sua relatividade e a ideia de *devenir*, mas também através das “convenções vigentes”, a qual dava margem para pensar o imprevisível na história e para certo relativismo, posto que o passado, nessa acepção, era algo construído e não determinado. A seguir, vamos nos direcionar mais detalhadamente para essas ambivalências em seu metarrelato acerca da identidade nacional.

2.2 – A história e o *não-ser* do Brasil

Pensar o *não-ser* não significa tomá-lo como *nada*. Não se trata de uma simples antítese do *ser*. O *não-ser*, nesse sentido, é muito mais uma espécie de “exterior constitutivo”¹⁷, que pode ser concebido como um determinado *ser* do outro (de outras nações), ou mesmo como uma etapa transitória e efêmera do *ser* nacional – no caso, do Brasil. Usamos a ideia do *não-ser* nessa dupla significação: tanto como exterior constitutivo como também interior transitivo. Como exterior constitutivo, trata-se do *ser* das “outras nações”, como interior transitivo, trata-se de uma comunidade entre o “outro” e o *ser* nacional na qual há apenas uma primeira identificação que regula a posterior diferenciação ontológica entre o “nós” e o “outro”.

Uma das palavras de ordem de Souza Docca era determinismo. Fosse ele político, psicológico, geográfico, o certo é que o autor fez muitas interpretações acerca do passado histórico em que predominava uma visão de determinação da história por forças que não eram individuais, ou, em certo sentido, racionais. O próprio homem, para Souza Docca, estava determinado por forças

¹⁷ ÖZKIRIMLI, Umut. **Theories of nationalism**. New York: St. Martin's Press, 2000, p. 229-230. Segundo o autor, é comum em algumas retóricas acerca da identidade nacional, a operação por divisões binárias – entre o “nós” e “eles”, “amigos” e “inimigos”, isto é, a definição do “nós” em relação ao outro como exterior constitutivo no qual o significado positivo de identidade pode ser construído. Como sabemos, essa ideia provém da discussão que Jacques Derrida faz acerca da desconstrução. Ver: DERRIDA, Jacques. **Posições**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

psíquicas que ele próprio não controlava. Seu referencial, neste caso, foi Gustave Le Bon, um dos principais psicólogos sociais de finais do século XIX e cuja obra foi lida e comentada até por Sigmund Freud. A universalidade postulada pelo autor brasileiro, ao se referir ao homem, não era aquela dos iluministas nem dos neo-iluministas, a qual se tornaria o paradigma dominante da modernidade. Para aqueles, o universal no ser humano era a razão, o modelo global de racionalidade que estruturou a igualdade e eliminou a diferença¹⁸. Segundo Souza Docca, o homem era um receptor, um centro, um mundo de emoções¹⁹. Parafrazeando Le Bon, o autor sustentava a ideia de que “cada ser vivente é um cemitério onde dormem infinitos ancestrais, que às vezes despertam para anunciar imperiosas vontades”²⁰. Le Bon foi importante para a inspiração de Souza Docca não somente no sentido de negação do *ser* do Brasil, mas também de sua afirmação, através da ancestralidade do herói, conforme será analisado ainda neste capítulo.

Gustave Le Bon foi um daqueles pensadores europeus cuja obra encontrou ampla admiração entre a intelectualidade tropical. Segundo Chacon, houve no Brasil uma espécie de “Le Bon-mania” em fins do século XIX até pelo menos os anos 20 e 30²¹. Sua psicologia social, temerosa das grandes massas, agradava a elite e os militares superiores de modo geral.

Em 1931, Souza Docca publicou uma de suas principais obras, intitulada *O Brasil no Prata*²². Sua hipótese principal era de

¹⁸ GAUER, Ruth. Cumplicidade entre Ideias científicas, antropologia e história. **Revista Histórica**. Porto Alegre, n.5, 2001, p. 22

¹⁹ DOCCA, Emílio de Souza. **Discurso na instalação do Instituto de Geografia e de História Militar do Brasil**. Rio de Janeiro: [s.n., s.d.] , p. 4

²⁰ DOCCA, Emílio de Souza. **Marechal Carlos Machado de Bittencourt**. Rio de Janeiro: [s.n], 1940.

²¹ CHACON, Vamireh. **História das Ideias sociológicas no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1977, p. 49.

²² DOCCA, Emílio de Souza. *O Brasil no Prata: ocupação da Banda Oriental (1811-1816)*. **Revista do IHGRGS**. Porto Alegre, n. 41, 1931. Anteriormente, Souza Docca havia preconizado Ideias semelhantes no livro *O Exército Brasileiro nas campanhas platinas*, publicado em 1922.

que as invasões luso-brasileiras na Banda Oriental (futuro Uruguai), não foram decorrentes de um imperialismo exclusivamente luso-brasileiro – como apontavam muitos historiadores, sobretudo platinos –, mas porque era uma marca do tempo o avanço para a conquista de novos territórios. Souza Docca não negava que havia o interesse da Coroa em fixar no Rio da Prata, os limites meridionais do Império, os quais eram, para o autor, ideais de alta visão política e de extraordinário alcance econômico²³.

Para explicar e neutralizar as ações luso-brasileiras naquela região, os determinismos desempenhavam um papel fundamental. Novamente Souza Docca assumia a voz dos neo-iluministas, para os quais o determinismo, nos marcos do cientificismo, era um dos principais dogmas, o principal atributo da natureza. Segundo Baumer, na ótica daqueles, “tudo o que o determinismo implicara era o domínio da lei na natureza, em oposição ao acaso”²⁴, ou seja a ideia de um mundo marcado pela certeza e pela previsibilidade. O determinismo do historiador gaúcho era concebido num sentido de generalidade da natureza humana como sendo dominada por forças irracionais (a natureza de garras e sangue do evolucionismo). Se havia um fim a ser atingido por determinados agentes históricos, cuja consciência e visibilidade eram plenamente racionais, dentro dos marcos de uma teleologia que nos remete a Kant, por outro lado, tal fim era permeado pelo incontrollável. Esse incontrollável era o imperialismo.

O determinismo geográfico foi concebido, em certa medida, como uma justificativa para o imperialismo. Segundo Souza Docca, a Cisplatina (Uruguai), estava ligada ao Brasil sem qualquer tipo de acidente geográfico e “por um território contínuo, motivo porque nenhuma diferença se nota ao transpor a atual fronteira política entre o Brasil e o Uruguai, determinada em grande extensão por

²³ DOCCA, Emílio de Souza, *O Brasil...*, op. cit., p. 10-11.

²⁴ BAUMER, Franklin. *O pensamento europeu moderno*. Lisboa: Ed. 70, 1990, vol. 2, p. 69.

uma linha seca”²⁵. Justificava-se dessa maneira, o domínio luso-brasileiro apenas por uma continuidade espacial, por um espaço físico homogêneo, “um limite natural, ideal a ser conquistado” pela Coroa portuguesa²⁶.

O que Souza Docca tentava fazer, no entanto, era afastar a ideia de que o Brasil era uma país de natureza beligerante. A geografia não era um fator suficientemente plausível para negar o imperialismo como um estigma brasileiro. Nesse sentido, a ideia de um imperialismo em todos os tempos e lugares tornava a expansibilidade uma lei, uma necessidade que transcendia as fronteiras nacionais. O autor tratou de usar um conceito explicativo e aplicável a todos os acontecimentos do passado, de modo que o Brasil figurasse apenas como um agente entre outros de mesma natureza humana. Souza Docca, neste caso, pensava a história nos marcos de uma racionalidade instrumental operada por um conceito estruturante e homogeneizador da agência humana, ou seja, por um modelo que remetia aos fundamentos macro-sistêmicos de reconstituição do passado²⁷. A operação disjuntiva entre identidade brasileira e imperialismo era uma forma de higienização do passado, de modo a dar lugar para a fundação do mito de pacificidade num futuro que para Souza Docca, já era passado enquanto evento, mas potencialmente aberto para um horizonte de esperanças no futuro que o próprio autor iria viver²⁸.

Afirmava Souza Docca, na esteira de Spengler: “a existência do imperialismo em todos os tempos e por toda a parte evidencia que ele é, como com verdadeira intuição dos sentimentos humanos, uma fatalidade que constrange e utiliza o homem a seu

²⁵ DOCCA, Emílio de Souza, *O Brasil...*, op .cit., p. 13.

²⁶ *Ibid.*, p. 23.

²⁷ DIEHL, Astor. **Cultura historiográfica: memória, identidade e representação**. Bauru: EDUSC, 2002, p. 58.

²⁸ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos**. Barcelona: Paidós, 1993.

serviço”²⁹. Segundo o autor, as guerras napoleônicas empolgavam o mundo, “excitando o imperialismo que vive em estado latente no fundo da alma humana”. Na América, os Estados Unidos desde 1816, lembrava Souza Docca, caminhavam para a conquista das Antilhas: “primeiro como expansão natural e depois como consequência lógica do desenvolvimento da Doutrina de Monroe”³⁰.

Com a universalização do espaço em que ocorreram as intervenções do Brasil no Prata, todas as ações passadas se tornaram, para o autor, transcendentais a uma ideia de nação. A palavra de ordem, nesse caso, era civilização. Não era a nacionalidade, ao menos no âmbito brasileiro, que ditava as normas de conduta dos agentes históricos.

Por outro lado, ao colocar a questão do tempo, Souza Docca criou um hiato entre passado e presente, entre as intervenções no Prata e o presente e futuro brasileiros, estabelecendo uma ruptura na unidade do tempo, fazendo da história uma sucessão de acontecimentos que não se repetiam³¹. O historicismo como ideia de pertencimento histórico não deveria ser situado dentro de categorias universalizantes, mas, no caso do texto investigado, a ideia da historicidade era subsumida por uma noção de universalização espacial. Souza Docca falava, ao menos num primeiro momento, da ruptura entre passado e presente como extensiva a todos os países. Dessa forma, o trágico e o azar, concebidos como o acaso, como o imprevisível e inesperado, eram plenamente controlados pelas tradicionais instâncias racionalizadoras do conhecimento histórico: o espaço e o tempo. O jogo entre esses dois universos configurou o afastamento ou a aproximação do que era e do que não era o *ser* do Brasil. Se houve, nas obras de Souza Docca – ao afastar o imperialismo e a

²⁹ DOCCA, Emílio de Souza, O Brasil..., op. cit., p. 15.

³⁰ Ibid., p. 16..

³¹ Examinamos mais detalhadamente a questão do tempo no capítulo 5.

beligerância de uma possível identidade dos brasileiros – a transcendência do espaço e a imanência de um tempo cuja especificidade era subsumida pelo universo do espaço físico, na afirmação da identidade do Brasil essa relação tomaria um novo rumo. Inflexão essa que suscita algumas questões desafiadoras dos nexos de coerência usualmente exigidos dos historiadores, se não o pensarmos a partir das perspectivas de consolidar uma identidade do Brasil e de negar a violência como parte estruturante de sua “essência”.

Por isso, cabe perguntar: diante de uma visão relativamente global do processo histórico, o que Souza Docca pensava acerca do Brasil, do “brasileiro” e, num sentido mais essencial, do *ser* do brasileiro, aquilo que seria permanente no seu “caráter” nacional? Ao situar sua filosofia da história, apresentando tempos, locais e temas definidos, qual a condição do Brasil nesse processo? Era uma condição perene ou passível de ser subsumida pelo espírito do tempo e pela sincronia dos eventos? Se o imperialismo – leia-se o Brasil como um país beligerante, agressivo, ofensivo, contrário à ordem – era apenas uma condição contingente, posto que se tratava apenas de um momento do passado, temporalmente delimitado e espacialmente universalizado, o que era o Brasil propriamente?

2.3 – O sentido para a particularidade e a afirmação do singular-coletivo

Temos, ao longo deste capítulo, sustentado o vínculo dos escritos de Souza Docca com o mito. Pensamos, sob esse enfoque, que nos cabe traçar algumas definições acerca dessa ideia, na medida em que percebemos em suas obras a preocupação em dar um sentido para a sua filosofia da história, sentido que nos remete para uma sacralização da tradição, concebida como exemplar e significativa.

O mito é um conhecimento normalmente associado ao pensamento das sociedades “primitivas” ou “arcaicas”, cujas características básicas são sempre a de contar uma história sagrada. Como coloca Eliade, “o mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos começos”, tendo como função, “revelar os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as atividades humanas significativas”³². Não estamos concebendo o mito em uma oposição à realidade ou à verdade. Pensamos que os mitos são formas diferenciadas de contar uma história, uma história que, para o mitógrafo, é verdadeira porque exemplar e significativa. Nesse sentido, a ideia proposta por Eliade, de conceber os mitos como histórias verdadeiras distintas das falsas, é interessante, mas válida, segundo o autor, somente nos casos onde há mitos-vivos, ou seja, nos casos onde e quando os mitos possuem uma carga de significado³³.

Essa vivificação do mito foi um esforço empreendido por Souza Docca na sua filosofia da história, na medida em que procurava torná-la significativa através de um conjunto de ações definidoras do caráter brasileiro. Mas, suficientemente próximo dos modernos, o autor considerava seu pensamento histórico verdadeiro – e portanto, não “mítico” –, contrário ao pensamento “fantasista”, “falso” e “mítico” dos seus êmulos. Se quiséssemos pensar em termos de herança paradigmática, poderíamos atribuir a influência mítica de Souza Docca à sua proximidade a pensadores clássicos como Tito Lívio, Tácito, Plutarco e, sobretudo, Cícero, este citado muitas vezes em função de sua concepção de *historia magistra vitae*, concepção que foi cara não somente a Docca, como também a parte importante dos intelectuais do IHGRGS. Além desses autores clássicos da história da filosofia, mais próximo de Souza Docca no tempo, o historiador romântico Thomas Carlyle foi

³² ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. Lisboa: Ed. 70, 1986, p. 14.

³³ ELIADE, Mircea, op. cit., p. 15.

lido e citado por Docca, sobretudo pelo valor que a ideia do culto ao herói tinha, ideia que foi radicalizada de tal maneira pelo escritor escocês a ponto de fazer uma tipologia minuciosa dos heróis na história, variando dos heróis divinos e profetas aos heróis reis e de letras³⁴.

Os escritos de Souza Docca em torno da identidade brasileira levaram-no a postular uma ideia que já encontrava eco na tradição do pensamento político brasileiro: tratava-se do mito de pacificidade do brasileiro. Essa ideia alcançou ampla difusão no pensamento brasileiro e mesmo historiadores do porte de Sérgio Buarque de Holanda afirmaram que a imagem do Brasil que pairava na consciência coletiva dos brasileiros era a de um país bondoso, ordeiro, avesso às guerras. “A ideia que de preferência formamos para nosso prestígio no estrangeiro é a de um gigante cheio de bonomia superior para com todas as nações do mundo” dizia o historiador³⁵. Holanda via a noção de pacificidade como uma ligação espiritual ao passado do Brasil Imperial. Segundo o autor:

O Segundo Reinado antecipou, tanto quanto lhe foi possível, tal ideia, e sua política entre os países platinos dirigiu-se insistentemente nesse rumo. Queria impor-se apenas pela grandeza da imagem que criara de si, e só recorreu à guerra para se fazer respeitar, não por ambição de conquista. Se lhe sobrava, por vezes, certo espírito combativo, faltava-lhe espírito militar³⁶.

Como sustenta Ruth Gauer, “podemos presentificar o passado e assim mitificar determinados eventos”³⁷. Seguindo as pistas da autora, a obsessão pela identidade brasileira tem um forte componente mítico: “buscar explicar o cerne da alma da nação, como se essa tivesse uma substancialidade, a de povo pacífico,

³⁴ CARLYLE, Thomas. **Os heróis e o culto aos heróis**. São Paulo: Soc. Editora, 1930.

³⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Brasília: Ed. da UNB, 1963, p. 171.

³⁶ HOLANDA, Sérgio Buarque de, op. cit., p. 171.

³⁷ GAUER, Ruth. **A construção do Estado-nação no Brasil: a contribuição dos egressos de Coimbra**. Curitiba: Juruá, 2001, p. 256

generoso e cordial” é tentar, para Gauer, “encontrar a razão primeira, o passado, como uma realidade fixa e contínua, legitimadora de uma aderência temporal estruturante”³⁸. Ainda segundo a autora, a historiografia brasileira tem, ao longo dos séculos XIX e XX, procurado explicar a substancialidade nacional “reatualizando o mito, metáfora de uma identidade imaginada”³⁹.

Souza Docca reproduziu o mito da pacificidade para explicar a substancialidade brasileira a partir de um evento do século XIX. Quando o autor escreveu seus textos, tal ideia já havia se sedimentado, embora contestada quanto às ações luso-brasileiras na Região do Prata e na Guerra do Paraguai, para não falar das denúncias da violência do Estado-nação feitas por Euclides da Cunha no início do século. Mesmo que se reconhecesse que o Brasil não praticava mais atos imperialistas (o seu exterior constitutivo e interior transitivo), Souza Docca pretendia manter a unidade, para ele sagrada, entre o passado e o presente. Portanto, negar a origem de temperança e de bonomia do Brasil no século XIX seria negar, para o autor, a história e a própria possibilidade de sua constante presentificação a partir da ritualização do passado. Foi nessa direção que o autor concentrou seus esforços para afirmar e consolidar a identidade brasileira e dirimir a mácula do imperialismo. A descontinuidade entre passado e presente era circunscrita ao imperialismo no Prata, e não a todo o pretérito. O controle do passado operado por Souza Docca situou o desejo imperialista como um meio, uma espécie de fronteira para atingir a “essência”, de modo que o próprio Brasil se tornasse consciente de sua identidade e de seu papel na história já no século XIX, para que posteriormente, seus historiadores pudessem presentificar ritualmente sua “substância” a todas as gerações vindouras e manter perenemente a união sagrada do passado com o presente e com o futuro.

³⁸ GAUER, Ruth, op. cit., p. 256.

³⁹ Idem.

Centro das preocupações do historiador do IHGRS, o século XIX já tinha sido estudado por ele desde seus primeiros escritos mais difundidos, em 1912, como os artigos *A Proclamação da república no Brasil* e *A batalha de Tuiuti. Causas da guerra do Paraguai*, publicado em 1919, foi seu primeiro livro, o qual já abordava a atuação supostamente temperante do Brasil naquele país.

A Guerra do Paraguai foi uma questão importante, polêmica e comprometedora do mito da índole pacífica brasileira. Souza Docca escreveu *Causas da guerra do Paraguai* para refutar a hipótese – postulada por historiadores do Prata e mesmo por alguns brasileiros – de que o Brasil havia sido o principal responsável pela eclosão da guerra. As ideias de pacificidade, temperança e bonomia como marcas identitárias do Brasil já eram louvadas pelo autor em 1919, quando escreveu *Causas*. Novamente, ao afirmar o caráter brasileiro, Souza Docca mencionou a ideia de uma ação defensiva brasileira no Paraguai. Eis o que ele dizia textualmente:

Um governo que, como o brasileiro, sempre se manifestara amigo da paz e que, para em relevo por esse sentimento, chegara até a descurar da proteção de seus súditos; um governo que, como o brasileiro, havia tolerado agravos à sua nacionalidade, para manter boa vizinhança; um governo que, como o brasileiro, consentia generosamente que um devedor deixasse de satisfazer velho compromisso de honra e lançasse mão dos meios destinados à satisfação desse dever, para pagar um credor exigente e que se impunha; um governo que assim procedia, somente para não afligir seu vizinho com quem queria viver em harmonia – não seria capaz de ordenar a um seu ministro que fosse à casa desse vizinho e, com razão ou sem ela, lhe declarasse guerra⁴⁰.

Quando a guerra do Paraguai se iniciou, para Souza Docca, o Brasil já era um país de índole temperante, afinal “sempre se manifestara amigo da paz”. Portanto, havia um começo, uma

⁴⁰ DOCCA, Emílio de Souza, *Causas...*, op. cit., p. 83.

origem, porquanto era necessário que houvesse um tempo primordial da criação, “o tempo fabuloso dos começos”⁴¹. A origem, a “cosmogonia”, o primeiro momento de afirmação do *ser* do Brasil para além de suas fronteiras foi dado, segundo o autor, logo após sua independência política, em 1822. O evento: o processo de independência do Uruguai. Segundo Souza Docca, foi a renúncia do Brasil a guerras de conquistas e à expansão geográfica que proporcionaram a criação do Uruguai e sua condição de Estado soberano. Portanto, o ano de 1828 era emblemático da postura brasileira no concerto universal:

A política de expansão geográfica nas margens do Prata foi renunciada pelo Brasil desde 1828 (...) Não é pois de ontem essa renúncia e sim uma tradição nacional que o regime republicano já encontrou cimentada pelo transcurso de sessenta e um anos e que tem continuado com brilho e elevação de vistas. E sendo esta renúncia, como ficou dito, uma tradição nacional, não é patrimônio de nenhum regime político e sim do Brasil, que aos seus filhos há de continuar legando-o, na missão grandiosa e sagrada de perpetuar seu passado⁴².

Dado o evento fundacional, tratava-se de consolidar essa ideia no futuro, o patrimônio a ser legado aos seus filhos, “na missão grandiosa e sagrada de perpetuar seu passado”. Desse modo, o Brasil de 1828 era a consolidação, no plano internacional, da independência brasileira de 1822. Não era mais o imperialismo transitivo de D. João VI e de Carlota Joaquina, mas o Brasil como “nação”, ainda na infância, mas independente, soberano e doravante, promotor da paz entre nações. Tratava-se, portanto, de um novo começo – a definição de uma nação pacifista para além de suas fronteiras – e nada melhor do que a antítese do imperialismo como a marca justificadora e definidora de uma nova história. É nesse sentido que falamos do interior transitivo: o imperialismo

⁴¹ ELIADE, Mircea, op. cit., p. 35.

⁴² DOCCA, Emílio de Souza, O Brasil..., op. cit., p. 14.

teria sido apenas uma fase efêmera do Brasil, mas simultaneamente permanente nas nações dos “outros”, como uma forma de distinguir o Brasil de seu exterior constitutivo.

Depois de 100 anos era comemorado, em outra conjuntura, o centenário da criação do Uruguai como Estado independente. Por ocasião dessas festividades, muitos debates vieram à tona e Souza Docca lançou algumas ideias acerca do papel do Brasil na história da Banda Oriental. Tratava-se, portanto, de afirmar não mais uma moral transitiva e um espaço universalizado, mas um tempo perene, imóvel, cristalizado, e um espaço rigidamente delimitado. Numa conferência realizada no IHGB, em 1928, o autor chamou a atenção para a questão da imagem brasileira frente às campanhas do Brasil Imperial na Cisplatina e na independência do Uruguai: “em agosto do ano entrante, comemoramos, todos, o primeiro centenário da Independência do Uruguai. Não obstante o papel primordial do Brasil para a constituição desse país amigo, figuramos ainda como opressores, como os inimigos da liberdade”⁴³.

Para refutar a hipótese de que o Brasil tinha sido um país opressor durante o Império, Souza Docca lançou mão de duas ideias básicas: de que no processo de independência do Uruguai, o Brasil teve um papel decisivo, e que a Inglaterra desempenhou um papel apenas figurativo. Num período em que as ideias evolucionistas ainda encontravam algum eco na afirmação da superioridade da Europa em relação aos países da América Latina, era de se esperar que a ideia de uma primazia da política externa brasileira em relação aos britânicos causasse alguma surpresa aos discípulos de Spencer. Tratava-se da afirmação de que o Brasil se constituía num sujeito histórico e não num mero agente passivo no concerto internacional.

Neste caso, devemos fazer uma distinção entre pacificidade, conceito que temos utilizado ao longo deste capítulo, e passivo. A

⁴³ DOCCA, Emílio de Souza. Primeiro centenário do combate de Monte Santiago. **Revista do IHGRGS**. Porto Alegre, n. 27, 1927, p. 453.

ideia de um Brasil passivo pressupõe, obviamente, certa passividade. Não é esta a imagem do Brasil criada pelo autor. O Brasil, desde 1828 figuraria como precursor da paz entre os países, sobretudo na América. No Uruguai, para além de qualquer hegemonia britânica naquela região, o Brasil se manteve, segundo o autor, na dianteira e assumiu todas as conversações em torno da paz, relegando à Grã-Bretanha um papel secundário. No artigo *A independência uruguaia*, Souza Docca afirmou que, em princípios de 1828, D. Pedro I dirigiu-se ao governo argentino, propondo a paz, cuja realização dependia, ainda na visão do autor, do reconhecimento da Província Cisplatina em Estado livre, separado e independente⁴⁴.

A Inglaterra, por sua vez, não teria forçado a paz com os argentinos. Ela teria figurado simplesmente como mediadora, intermediária da convenção de paz, e não como garantidora desse ato⁴⁵. Desse modo, o Brasil, com “sua vontade, energia, dedicação e boa fé, fidelidade, inteligência e heroísmo”, contribuiu, segundo o autor, para a formação da Cisplatina em República independente, livre, “onde ocupa hoje um lugar de destaque”⁴⁶. Para Souza Docca, este era o *ser brasileiro* – livre, forte, fiel, heróico, generoso –, marcas definitivas que subsumiriam os erros do passado para a construção do futuro. Se os homens caminhavam para o melhoramento de sua sorte no concerto universal, cabia ao Brasil – um agente histórico que se autodeterminava – conduzi-los nessa direção.

Afirmar a ação brasileira em prol da paz no Uruguai – quando muitas práticas imperialistas ainda eram sustentadas por norte-americanos e europeus, na ótica de Souza Docca – era buscar a razão primeira, a justificativa para que o Brasil ocupasse o papel principal

⁴⁴ DOCCA, Emílio de Souza. A independência uruguaia. **Revista do IHGRGS**. Porto Alegre, n.27, 1927, p. 478.

⁴⁵ DOCCA, Emílio de Souza. Primeiro centenário..., op. cit., p. 459.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 462.

na condução da harmonia entre os povos. Prevalecia, neste caso, a crença de que as qualidades brasileiras eram condição *sine qua non* para o progresso. Não era gratuito o estabelecimento de um novo começo em 1828 – consolidando 1822 –, quando, segundo o autor, quase todos os países europeus, os Estados Unidos e o Japão ainda praticavam o imperialismo e provocavam guerras continentais. Para Souza Docca o repertório era extenso: Estados Unidos e México em 1848 e a incorporação da Califórnia pelo primeiro; França em 1860, incorporando Nice e Saboia; a Prússia em 1866, quando anexou territórios austríacos; a Inglaterra em 1902, bem como a guerra russo-japonesa de 1904⁴⁷. Em poucas palavras, o historiador tentava demonstrar que, enquanto havia guerras e um estado generalizado de beligerância na Europa, o Brasil pairava como o “gigante cheio de bonomia superior” de que falou Buarque de Holanda. Astor Diehl salienta que o progresso moderno foi subsidiado pela esperança de que, por meio da unificação da razão filosófica e da racionalidade científica, pudesse ser instituída a “paz” interna das sociedades e o delineamento da ordem internacional⁴⁸. Souza Docca se mantinha próximo à crença no progresso via razão – a linhagem ilustrada de seu pensamento – mas o subordinava à primazia da ingerência brasileira em questões internacionais, devido à sua “índole” conciliadora.

Neste caso, o pensamento de Souza Docca não somente se afastava de certo evolucionismo, mas o punha em xeque através de uma inversão na lógica evolutiva. Por um lado, se o autor brasileiro mantinha sua postura de englobar todas as nações dentro de um mundo em evolução, por outro, a ideia da luta pela vida como principal instrumento do progresso – ou como pensava Spencer, na condição de meio para a evolução social –, era substituída pela ideia de um estado generalizado de harmonia e paz, onde o Brasil desempenharia um papel decisivo.

⁴⁷ DOCCA, Emílio de Souza, O Brasil..., op. cit., p. 18-19.

⁴⁸ DIEHL, Astor, op. cit., p. 23.

Em parte dos trabalhos de Souza Docca, a afirmação da identidade brasileira foi fundamentada em certos padrões do passado concebidos a partir da ação da política externa brasileira, incluindo a efetiva participação do Exército para fins de “pacificação” e da diplomacia brasileiros. Mas havia aí um componente demasiadamente abstrato; poder-se-ia ir além na individualização da agência humana. Afirmar o *ser* do brasileiro sem evocar o herói brasileiro, não seria ofuscar elementos importantes para o fornecimento de modelos exemplares? O Brasil como individual-coletivo era um sujeito assaz atuante para Souza Docca, mas o que dizer dos sujeitos históricos individuais, os heróis, e das “raças” formadoras do *ser* brasileiro personificadas no herói?

Entendemos o sentido de agente histórico atribuído ao Brasil como um sujeito habilitado para imprimir certas qualidades ao mundo no qual estava inserido, capaz de determinar a si próprio em suas ações, sem qualquer interferência de fatores externos, como um ser autônomo, origem e destino de suas próprias ações. Como vimos, o Brasil desde 1822 e 1828- depois da paz interna, a expansão da paz para outras nações –, era um sujeito histórico no sentido forte do termo. O herói, para Souza Docca, reproduzia apenas em parte esses atributos conferidos ao Brasil como individual-coletivo, posto que ele era uma emanção dos sentimentos coletivos da pátria. Se por um lado, o herói era a radicalização romântica do singular – menos abstrato do que a ideia de nação ou de pátria –, por outro, ele estava subordinado aos “anseios nacionais” de modo mais significativo – leia-se o fundo hereditário –, o que lhe conferia uma condição invulgar. Como havia, para o autor, um componente raciológico no herói que o distinguia dos demais, antes de chegarmos até ele, devemos passar pela tradicional tríade formadora do “tipo brasileiro”⁴⁹.

⁴⁹ Sabemos que atualmente, são poucos os historiadores que usam o termo “raça” em suas pesquisas. Preferimos manter o termo no original, posto que qualquer substituição dele por outro, como a Ideia de etnia, por exemplo, mereceria uma pesquisa separada.

As raças formadoras do Brasil foram, para Souza Docca, o branco, o negro e o índio. Essa famosa tríade era ainda praticamente presente no pensamento de muitos autores da primeira metade do século XX. Sílvio Romero, Nina Rodrigues, Afonso Arinos, Euclides da Cunha, já citados, eram exemplos notáveis. Para eles, o estudo da história e da formação brasileira devia passar pelo estudo do meio e da raça⁵⁰. Mesmo Gilberto Freyre trabalhou em seus textos tais categorias, embora com o propósito de salientar o papel do negro enquanto sujeito histórico, numa perspectiva culturalista. Para evitar um possível mal-entendido, convém fazer uma pequena digressão acerca das teorias raciológicas.

Sabemos, atualmente, que as explicações históricas alicerçadas no determinismo genético são desprovidas de fundamento. Como coloca Berry, aproximadamente 80% da diversidade genética total dos humanos ocorre já no interior de populações locais e regionais, ocorrendo um aumento de 10% nas principais populações continentais, o que supostamente seriam as raças. Os 10% restantes da variabilidade representam diferenças entre populações de diferentes continentes⁵¹. Nesse sentido, torna-se implausível qualquer tentativa de relacionar histórias diferentes a diferentes genes.

Os intelectuais do início do século XX, incluindo Souza Docca, atribuíam aos seus estudos acerca do meio e da raça, um caráter científico. Não nos parece plausível negar esse status sob a ótica daqueles próprios intelectuais que viviam ainda muito da atmosfera cientificista decorrente dos avanços da ciência, pois, afinal de contas, eles não dispunham das mesmas informações acerca da constituição genética humana das quais se dispõe desde o fim do século XX. E, para falarmos com Hall, a raça funciona como um dispositivo discursivo.

⁵⁰ ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 19.

⁵¹ BERRY, Stephan. On the problem of laws in nature and history. **History and Theory**, v. 38, n. 4, Dec. 1999, p. 133.

Os estudos raciológicos de Souza Docca foram realizados em contextos regionais, quando o autor estudou a Revolução Farroupilha, a fim de sustentar a brasilidade dos revoltosos, e em outros textos, como em *O estudo da história* e *Gente sul-rio-grandense*. Embora o autor não assumisse a tese do branqueamento da população brasileira como uma forma de resolução de seus problemas, tal como era preconizada por Oliveira Vianna e, segundo Skidmore, também por grande parcela dos críticos sociais das décadas de 20 e 30⁵², Souza Docca postulava uma supremacia dos brancos sobre índios e negros. Nesse sentido, ele parece ter se situado num nível intermediário entre a reprodução das teses racistas e a valorização do sincretismo cultural, este último canalizado para o estudo dos elementos culturais indígenas e sua miscigenação com os portugueses e brasileiros das estâncias.

Na esteira do positivismo – que associava o progresso à evolução da cultura intelectual – Souza Docca postulava a ideia dos estágios da humanidade que se diferenciavam também por diferentes qualidades intelectivas dos seres humanos. Nesse sentido, o autor pensava que os negros eram demasiadamente fantasistas e fetichistas, e seu grau de civilização, inferior ao dos índios⁵³. No livro *História do Rio Grande do Sul*, o autor dedicou apenas duas páginas para analisar os diversos grupos étnicos provenientes da África que aportaram ao Brasil⁵⁴. No Rio Grande do Sul, para o autor, nem sequer teria havido uma influência dos negros na “formação do tipo rio-grandense”⁵⁵.

⁵² SKIDMORE, Thomas. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 192.

⁵³ DOCCA, Emílio de Souza, *História...*, op. cit., p. 80-81

⁵⁴ No capítulo de *História do Rio Grande do Sul* em que Souza Docca fez o estudo dos “grupos raciais”, além das duas páginas destinadas aos negros, o autor reservou surpreendentes 12 páginas para o estudo dos índios e oito para a análise dos brancos.

⁵⁵ DOCCA, Emílio de Souza. **O porquê da brasilidade farroupilha**. São Paulo: Tipografia Irmãos Clemente, 1936, p. 10.

O índio, na hierarquia das raças pensada por Souza Docca, encontrava-se num patamar superior ao do negro. O historiador reivindicava que o estudo da história do Brasil deveria ser iniciado não com o descobrimento do Brasil por Cabral, mas pela natureza e pelo homem lá encontrados quando da época do descobrimento⁵⁶. Para o autor, os índios brasileiros eram civilizados e possuíam métodos para a “classificação dos exemplares botânicos e zoológicos e para a descrição das regiões com todos seus acidentes geográficos”⁵⁷. A questão da toponímia foi uma preocupação constante do historiador, na medida em que era uma forma que ele encontrava para distanciar a identidade geográfica brasileira de um possível vínculo com os platinos, posto que o Brasil meridional e o Uruguai tinham identidade física semelhante. Os nomes indígenas em diversas localidades eram, para o autor, a manifestação de uma identidade toponímica única em todo o mundo. Nesse sentido, o próprio índio tornava-se um fator de identidade da nacionalidade brasileira, e a exclusão da sua contribuição para a construção da identidade não podia ser olvidada, posto que suprimiria da identidade brasileira a demarcação toponímica das fronteiras entre o Brasil e o Prata, uma identidade construída dentro de uma perspectiva de utilização do espaço para definir um território nacional – a territorialidade⁵⁸.

Os índios eram vistos por Souza Docca como profícuos, quando “obrigados a trabalhar”. Nesse caso, segundo o autor, os indígenas davam excelentes resultados, como nas Missões: “o

⁵⁶ DOCCA, Emílio de Souza, O estudo da história. *Revista do Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, 1928, p. 143.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 146.

⁵⁸ Segundo Jan Penrose, há uma diferença entre espaço, lugar e território. Segundo o geógrafo, o espaço está presente mesmo se alguém conhece algo sobre ele ou não, mas o espaço somente torna-se um lugar quando adquire uma unidade perceptual e somente torna-se um território quando é delimitado de alguma maneira. Assim, os territórios são o produto de uma agência humana usualmente referida como *territorialidade*, a qual representa uma estratégia geográfica que conecta sociedade e espaço. As fronteiras, por sua vez, podem ser simultaneamente fenômenos histórico, natural, cultural, político, econômico ou simbólico. Ver: PENROSE, Jan. Nations, states and homelands. *Nations and Nationalism*, v. 8, n.3, July.2002, p. 279-280.

esplendor das Missões Orientais, onde os únicos operários eram os indígenas, prova a capacidade destes para o trabalho em geral”⁵⁹. Nas estâncias, sustentava Souza Docca, o resultado não era diferente daquele das Missões: “A vida intensa de nossas estâncias, em progresso crescente, cujos peões eram quase em sua totalidade, indígenas ou seus descendentes, atesta o labor profícuo desses obreiros constantes e prestimosos de nosso progresso”⁶⁰.

Por outro lado, o índio representava um fator de instabilidade da identidade brasileira calcada na língua e na raça. Souza Docca, ao comentar o livro *Toponímia pernambucana*, de Mário Mello, afirmou que os nomes dos lugares haviam chamado a atenção dos estrangeiros, por serem esses nomes quase todos de origem indígena. Assim afirmava o autor:

O estrangeiro que hoje nos visita ou que se fixa em nossa pátria, tem imediatamente sua atenção despertada pelos topônimos brasileiros, quase todos de proveniência indígena, e quer uma explicação desses nomes que nós, apesar de donos da terra, ficamos a dever-lhe, como se fôssemos também adventícios, despreocupados com essas causas íntimas e que só devem falar à alma do povo que aqui vive⁶¹.

A língua indígena fazia Souza Docca sentir-se estranho em seu próprio país. Como “dono da terra” – brasileiro branco, herdeiro da tradição lusa – o índio desestabilizava a homogeneidade preconizada pelo próprio autor através da língua e da cultura portuguesa como elementos de manutenção da identidade nacional. Conhecer a toponímia era não se igualar ao não-brasileiros. Mas uma forma de diferenciação que se dava na ambivalência cultural do branco e do índio através da língua. Não obstante, para o autor o papel dos índios na formação do *ser*

⁵⁹ DOCCA, Emílio de Souza, *História...*, op. cit., p. 79.

⁶⁰ Idem.

⁶¹ DOCCA, Emílio de Souza. *Toponímia pernambucana. Diário da Manhã*, São Paulo, 08 maio 1931, p. 7.

brasileiro não era comparável àquele desempenhado pelo homem branco. Os formadores da sociedade, o homem atuante – defensor do território e da língua –, o brasileiro heroico, “os grandes personagens e vultos” no sentido conferido por Carlyle, eram todos homens brancos⁶².

É interessante nos determos na descrição que Souza Docca fez dos colonizadores do Rio Grande do Sul. Segundo o autor, “o elemento branco que constituiu a base do tipo sul-rio-grandense foi o português e os brasileiros de São Paulo, de Santa Catarina, de Minas Gerais, do Rio de Janeiro e da Bahia”⁶³, ou seja, a confluência de brasileiros de variada estirpe regional. Os colonizadores do Rio Grande do Sul – leia-se portugueses e brasileiros brancos – eram todos, segundo Souza Docca,

De compleição robusta, morigerados, econômicos, com verdadeiro culto pela honra, nunca faltando à palavra empenhada; afeitos ao trabalho; sem grande predileção pelo serviço das armas o que, entretanto, não impediu que fossem excelentes soldados, disciplinados e valentes, sendo os seus descendentes dos melhores do Brasil⁶⁴.

Essas qualidades se coadunavam com aquelas atribuídas ao herói, sobretudo com predicados como a ideia do culto à honra e o cumprimento dos compromissos assumidos – a responsabilidade

⁶² É interessante comparar os heróis de Souza Docca com a sua própria análise depreciativa acerca de Sepé Tiarajú, o líder indígena que lutou contra os portugueses e castelhanos na demarcação das terras em 1750 quando da efetivação do Tratado de Madrid e do início das guerras guaraníticas. Um estudo interessante acerca desse evento foi realizado por: QUEVEDO, Júlio. A Guerra Guarânica: a rebelião colonial nas Missões. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 5-26, dez.1994. Para um estudo acerca de Sepé Tiarajú na literatura, ver: BAIOTO, Antonio Rafael. O herói Sepé Tiarajú – uma análise literária. **Histórica**, Porto Alegre, n.6, p. 89-100, 2002.

⁶³ DOCCA, Emílio de Souza, O porquê..., op. cit., p. 12. A ideia de diluir qualquer possibilidade de identidade sul-rio-grandense em seus primórdios de colonização atestava, para Souza Docca, a brasilidade dos rio-grandenses. Nesse sentido, o autor, na mesma obra, com certa dose de ironia, afirmava: “não sendo o tipo rio-grandense produto de geração espontânea, nem feito de barro como o homem bíblico e sendo o Rio Grande do Sul o centro da população mais nova do Brasil, havia forçosamente de ter, como teve, origem em outros núcleos mais antigos...”(p. 19-20).

⁶⁴ DOCCA, Emílio de Souza, O porquê..., op. cit., p. 17.

em relação à pátria através da defesa da língua, do território e da pacificidade como modelo de conduta.

A influência da raça sobre o herói significava uma concessão para forças supra-humanas na sua formação e abalava, em certo sentido, uma autodeterminação radical do herói. Portanto, a radicalização do sujeito histórico individual era relativizada, posto que ele não era plenamente livre. Souza Docca pensava o meio, a tradição e a ancestralidade como elementos formadores da psique, mesmo dos heróis. Por outro lado, ao demarcar limites biológicos e hereditários na formação dos seres humanos, o autor estabelecia ainda um elo natural entre o herói do passado e o herói do presente e mesmo do futuro. Se, no passado, todos os heróis eram portugueses e brasileiros de cor branca e pertencentes a uma elite do Exército ou da política, seus descendentes haveriam de ser, por uma tendência natural, heróis também.

Ao escrever acerca de Carlos Machado de Bittencourt, o marechal que “pôs fim” ao movimento de Canudos, Souza Docca assim dizia: “filho e neto de heróis de farda, o marechal Bittencourt herói tinha de ser”⁶⁵. Sob esse aspecto, o passado brasileiro foi visto pelo autor como uma fonte perene de ensinamentos, e a ancestralidade como uma forma de garantir estabilidade e imobilidade dos exemplos pretéritos, bem como uma maneira de manter distante a ideia de que pudesse haver um herói que não fosse ligado pelos rigorosos laços hereditários.

Essa tensão entre determinismo e liberdade – e que se constitui num dos componentes do pensamento acerca da nação – nos remete à ideia de responsabilidade individual, uma das preocupações centrais de Kant, ao advogar a liberdade do homem e a autonomia como fundamento da moral. Como coloca Berlin:

A escolha de um homem, para assim ser chamada com propriedade, tem de ser livre; se ele for determinado a agir por forças sobre as quais não tenha controle, sejam elas físicas, como

⁶⁵ DOCCA, Emílio de Souza. **Marechal Carlos Machado de Bittencourt**. Rio de Janeiro: [s.n.] , 1940, p. 1.

sustentaram alguns filósofos do século XVII, ou psicológicas – desejos, medos, esperanças – , bem como fisiológicas ou biológicas, como pensaram os materialistas do século XVIII, então, para Kant, a noção de escolha é vazia⁶⁶.

Se radicalizarmos a noção de autonomia como fizera Kant, torna-se uma tarefa difícil atribuir aos heróis de Souza Docca a primazia absoluta de suas ações. Por mais que houvesse a manifestação individualizante do *ser* do Brasil por intermédio do herói como sujeito empírico, ela era delimitada pela sua psicologia e pela sua hereditariedade, sempre social, orgânica e metafisicamente constituída. Souza Docca parecia temer a ideia de uma vontade livre como base da moral, mesmo porque a pátria era concebida como uma entidade transcendente ao herói e à qual ele estava subordinado. Se os heróis fossem plenamente livres, poderiam negar a pátria, o que se tornaria um contrassenso, posto que não era concebível para o autor, a disjunção entre o herói e sua responsabilidade perante o seu país. Se houvesse essa recusa, já não se trataria mais de herói. Se não houvesse heróis, como legar exemplos de conduta através do passado brasileiro? Além do mais, a ancestralidade era uma maneira de manter índios e negros afastados de uma possível identificação com os heróis. Por mais que o meio os favorecesse, não havia um componente ancestral, de “sangue”, para que se completasse a fórmula.

Mas, em se tratando de heróis na história do Brasil – e aqui entra a sua função mítica de legar às gerações posteriores, exemplos a serem seguidos –, era necessário haver um alicerce moral individual, de modo que os exemplos de patriotismo advindos do passado fossem frutos não somente de uma comunhão psíquica de sentimentos patrióticos, mas de indivíduos – sujeito empírico – que tivessem se destacado do “povo” nos serviços prestados à nação. Ao menos em parte, o herói de Carlyle

⁶⁶ BERLIN, Isaiah. **O sentido de realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, cap. A revolução romântica, p. 245.

deveria estar presente, cuja presença no mundo era modeladora e criativa⁶⁷. Esses eram, em larga escala, militares do alto escalão, diplomatas e políticos proeminentes⁶⁸; para Souza Docca, a personificação do *ser brasileiro*⁶⁹. O herói não era definido, portanto, como um sujeito plenamente autodeterminante de suas ações, livre de qualquer ingerência social e metafísica, mas como aquele que, no seu comportamento, melhor sintetizava os sentimentos e os desejos da pátria e que se mantinha firme em seus propósitos de defendê-la. A primeira base moral era a ancestralidade, que exigia dos “grandes vultos” uma ação coerente com a dos seus antepassados, algo que eles herdavam genética e psicologicamente desde seu nascimento. O autor não explicava essa herança; apenas atribuía-lhe um sentido místico, denominado por ele de “a mística da pátria”⁷⁰. Mesmo que a base moral do herói não residisse em sua plena liberdade, ele tinha como dever ser a expressão do seu antepassado, se este, evidentemente, tivesse mantido, na ótica de Souza Docca, incólume sua reputação de herói.

Nesse sentido, se a expressão máxima de identidade do Brasil residia na sua índole ordeira e temperante – o *telos* brasileiro no concerto universal –, os heróis brasileiros deveriam ser a expressão individual dessas qualidades, posto que era através de seu culto que Souza Docca via a forma mais produtora de manter a dignidade da nação⁷¹:

⁶⁷ CARLYLE, Thomas, op. cit., p. 09.

⁶⁸ Lembremos do papel conferido aos militares como expressão fidedigna dos anseios populares. Ver: FERREIRA, Antonio Celso. O peso da farda: militares, nação e república. **História**, São Paulo, (nº esp), 1989, p. 28.

⁶⁹ Em uma de suas produções, Souza Docca afirmou que “a história militar de um país para ter base sólida e ser ensinada e escrita com verdade, deve ser narrada pela biografia de seus heróis, de seus grandes generais, porque estes sintetizam os fatos de uma época e representam, ao mesmo tempo, o grau de energia de um povo, as qualidades de uma raça”. Ver: DOCCA, Emílio de Souza. José Antonio Corrêa da Câmara. **Revista dos Militares**, Porto Alegre, Ano 6, v.12, n. 70, 1916, p. 120.

⁷⁰ DOCCA, Emílio de Souza. **Rocha Pombo: historiador**. Curitiba: [s.n.], 1941, p. 5.

⁷¹ DOCCA, Emílio de Souza. **O duque do Brasil**. Recife: [s.n.], 1941, p. 5.

Pertencemos todos ao passado, somos o prolongamento psíquico de nossos maiores. Os grandes homens também assim o são – mas pelas suas virtudes e qualidades congênicas e pela sua cultura – têm o poder de ser a síntese do povo ou da Nação a que pertencem e, por isso, possuem a faculdade excepcional de, concretizando o anseio das massas, dar realidade ao que está vagamente no espírito das multidões⁷².

Nesta versão de um herói exemplar que seria o fiador da ação e do sentido, Duque de Caxias foi louvado por Docca como uma das expressões máximas da pátria brasileira. Segundo o autor, Caxias “é um dos mais notáveis e dignificantes dos exemplos da dedicação humana ao serviço da Pátria”⁷³. Souza Docca enaltecia as ações de Caxias, considerado como um homem que, ao servir a pátria, pensava sempre no “apaziguamento do Brasil”, na sua unidade nacional. Para o autor, foi o que sucedeu na pacificação de Minas Gerais em 1842 e na pacificação dos farroupilhas que Caxias manifestou de modo mais explícito seu papel de herói irradiador de “exemplos de alta e sã brasilidade, inspirando assim, deste sentimento, todos os brasileiros, porque todos podem ver nele o nosso herói epônimo”⁷⁴. Por ser um personagem quer personificava a unidade do Brasil, Souza Docca via em Caxias “a força imanente da Pátria (...) a própria Pátria atuando no sentido de seus grandes destinos”⁷⁵, uma espécie de encarnação imanente (presença física de Caxias) do transcendente (a pátria ou a “Pátria”).

O passado brasileiro era, para Souza Docca, uma fonte de histórias verdadeiras, um manancial de mitos vivos, no sentido de orientarem a conduta dos brasileiros. Desde 1822 e 1828, havia exemplos a partir dos quais os brasileiros deveriam guiar-se para

⁷² DOCCA, Emílio de Souza. **Um homem capaz**. Rio de Janeiro: [s.n], 1942, p. 2.

⁷³ DOCCA, Emílio de Souza, op. cit., p. 7.

⁷⁴ DOCCA, Emílio de Souza, O duque..., op. cit., p. 7.

⁷⁵ Idem.

uma conduta patriótica, a começar pelo próprio D. Pedro I, na independência do Uruguai. O conselheiro Saraiva, diplomata brasileiro com destacado papel conciliador no momento anterior ao início da guerra do Paraguai, era outro caso de exemplo do passado a ser reverenciado e imitado, pois este usara, segundo o autor, de todos os expedientes possíveis para evitar a guerra do Brasil contra o Paraguai em 1864: “a ação do conselheiro Saraiva, no (...) Uruguai em 1864, foi de um homem bem intencionado, de um sincero amigo da ordem, de um estadista de largo descortino e ponderado...”⁷⁶.

Desse modo, o herói era apenas um desdobramento da pátria, da nação, mas com uma responsabilidade maior do que os indivíduos anônimos, posto que sua ancestralidade e seu vínculo místico com a pátria eram o fundamento moral das suas ações. O *ser* do Brasil era manifestado através de sua índole de pacificidade e bonomia como nação – puramente criativa, posto que surgida num contexto adverso, balizado por guerras –, cujos heróis eram os exemplos vivos da pátria, inspiradores dos sentimentos cívicos dos brasileiros. A filosofia da história de Docca foi conduzida por esse esforço de consolidar uma identidade essencializada do Brasil, de modo que esta fosse reproduzida em forma de histórias vivas para as gerações posteriores. A violência no Prata e na guerra do Paraguai, a instabilidade da língua na demarcação toponímica, a exclusão do negro e o papel tímido do índio – entre a incorporação e a supressão – na formação do *ser* nacional não abalavam, para o autor, a homogeneidade do Brasil enquanto nação pacifista, uma identidade que variou na sua relação com as outras nações através de seu interior/exterior constitutivo e de seu interior transitivo. Uma conquista que representava para Souza Docca, uma história sagrada a ser perpetuamente reproduzida. Tal como nos mitos, tratava-se de diferenciar os verdadeiros heróis dos falsos, a verdade da falsidade, e a história sagrada da lenda profana.

⁷⁶ DOCCA, Emílio de Souza, *Causas...*, op. cit., p. 96.

Capítulo 3

Os caminhos para a identidade: a história como conhecimento

No capítulo anterior estudamos a filosofia da história de Souza Docca, suas especulações e recortes empíricos em torno de algumas questões e sua utilização na consolidação do *ser* do Brasil. Essas interpretações acerca do processo de constituição da nação não foram desprovidas de uma reflexão acerca da própria atividade do historiador, bem como da melhor forma de desenvolver o conhecimento histórico para assim atingir não somente a plausibilidade da história como cognição, mas a verdade em sua essência. Que tipo de conhecimento produzir, o que escrever e por que escrever a história, quais eram os pressupostos da metodologia histórica, a objetividade, a subjetividade e a neutralidade foram questões que Souza Docca colocou a si não somente para tentar apreender o sentido de sua própria atividade enquanto historiador, mas também para percorrer os melhores caminhos para chegar à identidade da nação e da própria coerência do método de sua escrita. Uma espécie de simetria metodológica como fundamento do conhecimento acerca da identidade.

Aqui, o pensamento moderno novamente tinha seu lugar garantido. Afinal, pensar o conhecimento histórico, reunir as reflexões acerca da verdade, da prova, da objetividade e da neutralidade axiológica, da ciência e, por outro lado, da subjetividade, da imaginação, da criatividade, da intuição, da arte, nos remete, mais uma vez, para as linhagens de pensamento inauguradas a partir dos séculos XVI e XVII com a Revolução Científica. Sabemos que o problema atinente ao conhecer perpassa

toda a história da filosofia, mas a partir dos séculos XVII e XVIII, houve um desenvolvimento mais significativo, mesmo porque houvera uma revolução ontológica que havia colocado o conhecimento da natureza como um dos primados da filosofia, o fiador de todo o sentido e de toda a verdade.

O repertório das teorias, fosse ele de fundo generalizante ou não, foi mobilizado por Souza Docca para que as suas histórias tivessem um fundamento epistemológico suficientemente garantidor da sua carga significativa. Nesse sentido, pensar a história como cognição era o equivalente epistemológico da filosofia da história, a teorização das suas próprias histórias e, portanto, a tentativa de consolidar uma base cognitiva para o fornecimento de histórias exemplares¹.

A verdade – as verdades significativas do passado brasileiro – preconizada por Souza Docca transcendia a esfera da ciência, embora ele a quisesse fundamentar no conhecimento científico. A verdade da ciência e a verdade significativa (mito) tinham o mesmo sentido para o autor. A pergunta “onde termina o mito e começa a história?”, proposta por Lévi-Strauss², era procedente para o caso de Souza Docca.

Estamos operando a partir de certa ambivalência em relação à teoria do conhecimento e à epistemologia. Sabemos que há tradicionalmente, uma diferença entre elas, pois a teoria do conhecimento é mais abrangente do que a epistemologia, na medida em que trata de modo amplo as questões atinentes a todos os tipos de conhecimento, enquanto a epistemologia investiga o pensamento que se pretende englobado numa perspectiva de ciência. Portanto, ela investiga a plausibilidade e a validade de

¹ Queremos enfatizar novamente que, para fins de decomposição analítica, colocamos a filosofia da história entre parêntesis e a separamos da epistemologia. Por outro lado, o fato de colocarmos a filosofia da história como a teoria da história de Souza Docca, é uma forma de evidenciar a precariedade dessa dicotomia, na medida em que a teoria da história define-se como o campo conceitual do historiador, o seu suporte epistemológico na pesquisa histórica.

² LÉVI-STRAUSS, Claude. **Myth and meaning**. Toronto: Schoken Books, 1979, p. 38.

conhecimentos tidos como científicos, bem como a própria natureza da ciência e dos seus pressupostos. O uso da epistemologia, enquanto metaciência, enquanto filosofia da ciência, justifica-se pelo fato de Souza Docca ter tentado, como colocamos, respaldar cientificamente as suas histórias significativas através de um método. A pergunta: o que propriamente fazia um conhecimento ser conhecimento científico era uma perseguição do autor em relação à disciplina da história.

Essa ambivalência conceitual é usada aqui propositadamente. Sabemos que os estudos voltados para a epistemologia da história e mesmo de outras ciências estão marcados por um questionamento de seus pressupostos de circunscrição quando comparados à arte. Como já o demonstrou Arthur Miller, o hibridismo entre ciência e arte está para além de qualquer relação superficial. Tomando o exemplo de pintores como Picasso, Braque e Mondrian e de cientistas como Einstein, Heisenberg, Bohr e Feynmann, Miller sustenta que todos eles tinham preocupações com o espaço e o tempo e que a estética, a intuição e a imaginação estiveram presentes na ciência desde os tempos mais remotos³. Tal condição leva o autor a afirmar que tanto os artistas quanto os cientistas estão voltados para a pesquisa de representações estéticas do mundo e, no instante mesmo da criação, as fronteiras entre ciência e arte desaparecem ou nem sempre são suficientes claras⁴. Tanto na arte como na ciência, para que haja descobertas, é necessário que se violem as regras, o que leva o autor a afirmar que a arte e a ciência são verdadeiras viagens no desconhecido⁵. Bachelard já havia afirmado que a ciência está sempre inacabada, e a sua filosofia, “sempre aberta, eclética e precária”⁶, o que o levou a postular uma espécie de surracionalidade, um desprendimento da razão em relação a ela mesma.

³ MILLER, Arthur. **Intuitions de génie: images et créativité dans les sciences et les arts**. Paris: Flammarion, 1996. Capítulo 10: L'art, la science et l'histoire des idées.

⁴ MILLER, Arthur, op. cit., p. 426.

⁵ Ibid., p. 417.

⁶ BACHELARD, Gaston. A filosofia do não. In: **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 3.

Apresentadas algumas definições preliminares da relação entre ciência e arte, vamos examinar o pensamento de Souza Docca em relação ao próprio pensamento histórico-mítico. Pensamos que a divisão desse capítulo em duas seções facilitará, de certo modo, a nossa exposição. O primeiro ponto a ser investigado é o conhecimento histórico construído na condição de um conhecimento verdadeiro – tanto representacional e significativo –, e a questão da prova, como um dogma garantidor da veracidade dos eventos narrados; no segundo, vamos nos situar em torno da relativização realizada pelo autor acerca do conhecimento histórico e da ideia de verdade, bem como da sua reflexão acerca dos limites da empiria e a abertura para a criação e para a imaginação no labor do historiador.

3.1 – O método moderno: verdade e prova

A ciência e a filosofia modernas, criadas, sobretudo, a partir das investigações de Copérnico, Galileu, Bruno, Newton, Descartes e Bacon, tiveram como um dos seus principais apanágios, fornecer um conhecimento seguro, universal, estável, fosse através da racionalidade apriórica, fosse por meio do empirismo. A tendência ocorrida foi de substituir as metas contemplativas por um fim utilitário e ativista. Segundo Baumer, os intelectuais do século XVII – baliza cronológica do início da Revolução Científica – estavam demasiadamente preocupados em apreender o *ser* do mundo. A procura da verdade objetiva, o apelo à razão para reunir de novo o mundo, a tentativa de impor regras e leis em tudo, enfim, a ordem, a permanência, a estabilidade, o equilíbrio, a harmonia eram quase que uma obsessão dos homens modernos⁷. O século XVII viu nascer a metodolatria, a preocupação obsessiva com a questão do método mais seguro para atingir o conhecimento verdadeiro.

Para Descartes, através da dúvida metódica, seria possível atingir um conhecimento verdadeiro. O método dubitativo de

⁷ BAUMER, Franklin. **O pensamento europeu moderno**. Lisboa: Ed. 70, 1990, vol. 1, p. 48.

Descartes o levou a questionar todo o conhecimento derivado dos sentidos. Nessa direção, para o filósofo francês, o pensamento era a única coisa da qual não seria possível duvidar, porque a própria dúvida era pensamento⁸. Por outro lado, Bacon sustentava que era preciso observar os fatos, descrever e classificar os ídolos (as ideias pré-concebidas) e questionar os critérios de verdade ancorados no racionalismo. Esses foram os dois principais métodos de investigação desenvolvidos no século XVII. É válido frisar que o fim almejado tanto pelo racionalismo de Descartes quanto pelo empirismo de Bacon era o *ser*, através de princípios metodológicos inquestionáveis e irrefutáveis.

O século XVIII, da mesma forma que o anterior, foi um século autoconfiante no poder da razão. A novidade na época que seria das Luzes foi a busca de uma síntese entre o espírito “positivo” e o espírito “racional”. Assim nos diz o filósofo Ernst Cassirer: “não se busque, portanto, a ordem, a legalidade, a ‘razão’, como uma regra ‘anterior’ aos fenômenos, concebível e exprimível a priori: que se demonstre a razão nos próprios fenômenos como a forma de sua ligação interior e de seu encadeamento imanente”⁹. A expressão máxima desse conhecimento sintético era a crença de que a potência da razão humana não estava em romper os limites do mundo da experiência a fim de encontrar um caminho de saída para o domínio da transcendência, mas em ensinar-nos a percorrer esse domínio empírico com toda a segurança e a habilitá-lo comodamente¹⁰. Kant, na filosofia, foi a expressão máxima desse sintetismo, através de seu criticismo, que tentou superar o dogmatismo racionalista e o ceticismo empirista através de uma nova metafísica¹¹.

⁸ Ibid., p. 109.

⁹ CASSIRER, Ernst. **A filosofia do iluminismo**. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1992, p. 26.

¹⁰ CASSIRER, Ernst, op. cit., p. 32.

¹¹ LUFT, Eduardo. **As sementes da dúvida**. São Paulo: Mandarim, 2001, Capítulo 3: Ontologia e método.

Contudo, se os modernos viam o passado como uma fonte de erros e quisessem, através do método, superar o conhecimento errático e dogmático, a própria ciência não estava livre dos dogmas. O empirismo, que punha em xeque qualquer conhecimento apriorístico do mundo, era um princípio caro aos cientistas e a sua radicalização no século XIX, com o cientificismo, foi o aprofundamento de outro dogma: a crença de que o conhecimento verdadeiro das coisas deveria passar pelo domínio empírico. Se quiséssemos que todas as asserções que manifestássemos fossem verdadeiras, elas deveriam ser provadas. Quando, no século XIX, a ciência se estruturou de modo mais significativo, com suas compartimentações bem definidas, elas tinham um ponto em comum: o conhecimento que pretendia ser verdadeiro deveria ser provado através da experiência, para que fosse passível de repetição, generalização.

Nessa direção, a fundamentação última da ciência estava calcada num dogma – a comprovação pela experiência controlável – e que se estribava numa injunção de normatividade. A verdade científica tornou-se, desse modo, um novo dogma. Como coloca Gauer: “deve então reconhecer-se que a diferença que configura esse pensamento está circunscrita pela comprovação de uma nova verdade, precisamente a que é ditada pela ciência”¹². O modelo principal desse desenvolvimento foi fornecido pelas ciências empírico-formais, que tinham como fundamento para a investigação da realidade a observação dos fatos e a possibilidade de submetê-los aos procedimentos de experimentação; o estabelecimento das leis entre os fatos investigados, bem como a concepção da natureza como um conjunto articulado de seres e acontecimentos interdependentes, ligados por relações necessárias de causas e efeitos. Do mesmo modo que os primeiros cientistas

¹² GAUER, Ruth. Conhecimento e aceleração (mito, verdade e tempo). *Revista de História e Teoria das Ideias*, Coimbra, n.23, 2002, p. 1.

modernos, os cientistas naturais buscavam constâncias, regularidades e invariâncias dos fenômenos estudados.

Os historiadores tentaram aproximar-se dos métodos empírico-formais. Foi assim na Alemanha, com Ranke, em meados do século XIX e posteriormente na França com Langlois e Seignobos¹³, já nos anos finais daquele século. Estes tinham como objetivo impor uma investigação científica da história, de modo a fixar uma objetividade circunscrita à facticidade das fontes. Nessa direção, os historiadores profissionais baniram de suas investigações as interpretações histórico-filosóficas do passado, acabando com os pressupostos religiosos, “segundo os quais o conhecimento histórico era iluminado pela luz de um Espírito”¹⁴ – a expulsão do sentido pela nova metodologia calcada no naturalismo. A proteção aos documentos era imprescindível para que os historiadores construíssem um conhecimento solidamente fundamentado, dentro, evidentemente, de suas próprias perspectivas de fundamentação. Os metódicos também desenvolveram uma série de técnicas para a análise das fontes – através da crítica externa e da crítica interna – e posteriormente, para a realização da síntese, a fase final da investigação, a qual era dividida, segundo Martin e Bourd , em cinco partes: a comparação de vários documentos para estabelecer um fato particular; o reagrupamento de atos isolados em quadros gerais; o manejo do raciocínio, por dedu o ou analogia, para ligar os fatos entre si e para encher as lacunas da documenta o; a escolha na massa dos documentos e a última fase, que eram as tentativas de realiza o de algumas generaliza es e interpreta es¹⁵.

Souza Docca postulava uma história verdadeira. Um dos seus termos favoritos para designar uma história positiva era “a

¹³ BOURDÉ, Guy, MARTIN, Hervé. **As escolas históricas**. Lisboa: Publica es Europa-América, 1990, capítulo VI: A escola metódica, p. 97.

¹⁴ RÜSEN, J rn. Perda de sentido e constru o de sentido no pensamento histórico na virada do mil nio. **História: Debates e tendências**. Passo Fundo, vol. 2, n.1, dez. 2001, p. 14.

¹⁵ BOURDÉ, Guy, MARTIN, Hervé, op. cit., p. 104-105.

verdade dos arquivos”¹⁶. Para o autor, tratava-se de construir uma história verdadeira no sentido da fidelidade às fontes. A narração da história deveria ser feita, segundo ele, com amparo nos documentos históricos; do contrário, o conhecimento seria mera fantasia e anti-história. Era da atividade do historiador propriamente de que Souza Docca estava falando e, para ele, o melhor serviço que este poderia prestar à pátria e à nação era registrar os acontecimentos à luz da verdade “que como um sol radioso e lindo deve iluminar sempre a consciência de quem escreve, para que assim possa, sem preocupações subalternas, mostrar aos que estudam e transmitir à posteridade a essência dos acontecimentos”¹⁷. A luz da verdade e a essência dos acontecimentos era garantida pelo documento. Sem eles, a história não era possível. A verdade era uma forma de legar à posteridade a essência, um modo de empenhar o tempo do passado no horizonte possível de toda a fixação pretérita.

O autor pretendia obedecer a uma disjunção entre o sujeito cognoscente e a verdade do objeto. Esta seria encontrada numa razão inversamente proporcional à interferência do sujeito em seu objeto. Conhecer mais o passado era distanciar-se dele como sujeito. Uma forma de evidenciarmos tal operação é a referência a uma verdade exterior ao historiador. Fosse a “verdade dos arquivos”, a verdade que iluminava a “consciência de quem escreve”, ou a verdade como “entidade superior”, o certo é que tal noção para o autor, não era historicamente construída, pelo menos enquanto ele pensou o conhecimento histórico a partir de uma racionalidade aliada aos princípios universalizantes do cientificismo.

Em termos mais amplos, o que estava sendo postulado pelo autor era a primazia da razão sobre a imaginação, e ninguém

¹⁶ Ver, por exemplo: DOCCA, Emílio de Souza. Pela verdade histórica. *Revista do IHGRGS*, Porto Alegre, n.46, 1932.

¹⁷ DOCCA, Emílio de Souza. *Causas da guerra do Paraguai: autores e responsáveis*. Porto Alegre: Americana, 1919, p. 2-3.

menos do que Descartes para lhe fornecer as pistas do método científico. Dizia Souza Docca que “o método geral para o estudo das ciências matemáticas e físicas, bem como das ciências morais, em que está compreendida a história”, deveria obedecer a “quatro princípios básicos elaborados por Descartes e mais um quinto dado por Bossuet”. A relação desses princípios era a seguinte: a) nada aceitar que não esteja provado como tal; b) dividir certa dificuldade em tantas partes, quantas forem necessárias para a solução; c) supor uma ordem, onde ela não existe naturalmente; d) fazer sempre enumerações absolutamente completas; e) nunca abandonar uma verdade já descoberta e demonstrada¹⁸. Descartes poderia ser demasiadamente apriorístico para Souza Docca; sua aproximação ao filósofo racionalista era devida, sobretudo, ao rigor de seu método dubitativo.

O rigor do método e a necessidade da superação do ecletismo eram sintetizados nessa frase do autor:

Não me canso de chamar a atenção para esse fato e para a necessidade de imprimirmos uma orientação segura, racional, científica, no estudo do nosso passado – não é a história padrão a que me refiro e sim à história norteada por um método que lhe dê um cunho de unidade em sua estrutura e não a salada russa, que em geral são as nossas histórias, por falta de uma doutrina, um princípio filosófico, em suas narrativas¹⁹.

A unidade, a racionalidade e a ciência falavam uma linguagem comum para o autor. A “salada russa”, entendida aqui como a promiscuidade teórico-metodológica, devia ser banida da prática do historiador, ao menos daquele que tivesse como compromisso escrever a “nossa história”. Souza Docca postulava

¹⁸ DOCCA, Emílio de Souza. O estudo da história. *Revista do Arquivo Público do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, 1928, p. 139. Os quatro princípios apresentados por Descartes podem ser examinados em DESCARTES, René. Discurso do método. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 37-38.

¹⁹ DOCCA, Emílio de Souza [carta] 10 de nov. 1935, Rio de Janeiro [para] De Paranhos Antunes, Porto Alegre, 1p.

uma objetividade que era garantida pela homogeneidade dos métodos das ciências empírico-formais e da história. O autor foi mais longe, atribuindo um sentido de vanguarda ao pensamento dos historiadores que assim procedessem em suas investigações. Esse era o caso, para o autor, do historiador paranaense Rocha Pombo. Ao tecer alguns elogios a ele, Souza Docca salientava que um dos pontos em que Pombo “se destaca e se avanta entre os historiadores brasileiros é no emprego do método das ciências naturais no estudo da história”²⁰.

A equivalência epistemológica entre ciências humanas e naturais tinha outro corolário. Se o conhecimento histórico era concebido tal como os biólogos, químicos e físicos pensavam e procediam em suas pesquisas, a história devia ser axiologicamente neutra. Qualquer juízo valorativo era a manifestação da subjetividade, da parcialidade e, portanto, da fantasia, da falsidade, das paixões, do “mito”. Contudo, a neutralidade de Souza Docca estava subordinada à universalidade, mas não necessariamente à ausência de valores na história.

Não há um artigo sequer de Souza Docca em que ele não tenha emitido juízos valorativos, ou seja, em que ele não tenha feito apreciações práticas acerca dos fenômenos estudados, de modo a avaliá-los conforme uma cultura moral do que o autor considerava certo ou não. O que acontecia, contudo, era que seus juízos tinham um equivalente valorativo nas asserções de outros historiadores. A neutralidade pretendida não era garantida pela não-emissão de juízos, mas por uma universalização de julgamentos. Os juízos de valor eram convertidos em juízos de fato por uma universalidade intersubjetiva. Ao invés do valor passar à margem da objetividade, a própria intersubjetividade era a garantia da validade valorativa das suas asserções.

Foi o caso, por exemplo, quando Souza Docca tentou isentar os brasileiros da responsabilidade de ter começado a guerra do

²⁰ DOCCA, Emílio de Souza. **Rocha Pombo: historiador**. Curitiba: [s.n.], 1941.

Paraguai. O autor buscou nas fontes argentinas, uruguaias e até paraguaias, as razões que supostamente os levaram à guerra, e quase todas elas faziam julgamentos acerca do evento. Aquelas que se coadunavam com as suas asserções, eram concebidas como a prova da neutralidade e da imparcialidade de suas próprias ilações. Souza Docca via as causas da guerra do Paraguai e a isenção do conhecimento para a sua investigação:

A política tortuosa da diplomacia uruguiaia, ao serviço dos blancos (...) e a grande vaidade e desmedida ambição de Solano Lopez, diária e maneiramente insufladas por uma trêfega e insinuante mulher; como tudo isso claramente se evidencia dos fatos ocorridos e da grande cópia de documentos já citados e dos que, como confirmação do que asseveramos, vamos ainda citar nos capítulos que se seguem, cumprindo assim o dever que nos impusemos de estudar o assunto de que é objeto este livro, à luz da razão, pela dedução lógica dos fatos, cotejando documentos e reunindo juízos de autores reconhecidamente insuspeitos em certas apreciações e por isso recorreremos somente aos escritores estrangeiros, com o intuito de bem acentuar nosso desejo de usarmos de toda isenção e de procedermos sem animosidades, e eis a causa porque não nos utilizamos do ouro da casa, embora abundante e de alto quilate²¹.

O autor reivindicava o uso da razão, da lógica e dos juízos de autores estrangeiros para apontar as causas daquela guerra. O próprio subtítulo do livro de Souza Docca – *autores e responsáveis* – era um convite para pesar na sua balança valorativa, os protagonistas da guerra, como Solano Lopez, sua esposa e o Partido Blanco do Uruguai. Na passagem supracitada, há inúmeras valorações acerca do passado, o que não impediu Souza Docca de postular a objetividade através da razão, da lógica e da equivalência valorativa de seu pensamento com o pensamento dos autores que ele citou. Desse modo, a ideia tradicionalmente aceita da neutralidade axiológica não era aquela que o autor partilhava com

²¹ DOCCA, Emílio de Souza, *Causas...*, op. cit., p. 107-109.

outros intelectuais de seu tempo. Se concebermos a neutralidade como a convergência para uma quantidade significativa de asserções com perspectivas axiológicas comuns, o fundamento para a neutralidade passa a ser não a ausência de juízos valorativos, mas a sua universalização, ao menos num nível que englobe as partes envolvidas, como no caso da guerra do Paraguai, historiadores brasileiros, argentinos, uruguaios e paraguaios.

Lembremos que o historiador queria diferenciar sua escrita da fábula. Sua pretensão era legar um patrimônio histórico de exemplos que fossem “verdades”, não “mitos”. Os documentos – juntamente com a universalização das avaliações práticas – eram a forma segura de fazê-lo, na medida em que se contrapunham à oralidade, demasiadamente imaginativa. Havia processos objetivos que garantiam, para Souza Docca, a diferença da história em relação à fábula. A prova era uma maneira de reconstituir objetivamente o passado histórico²². Novamente em *Causas*, o autor foi taxativo:

O que vimos expondo e transcrevendo não contém sofisma – a fonte de informações não podia ser mais pura: documentos oficiais, despachos e cartas reservadas que explicam hoje claramente certos acontecimentos insólitos e criminosos, ocorridos antes da guerra e no decurso desta, lento e penoso²³.

Literatura, estética, imaginação e sonho estavam de um lado. Verdade, utilidade, realidade e razão estavam de outro. Suficientemente moderno para distinguir a razão da imaginação, Souza Docca assim se manifestava:

A história em sua evolução, depois da era dos menestréis, atingiu a dos anais. O seu terceiro estágio é o do estetismo em que os gregos a transformaram em um gênero literário, que embelezaram com o estilo grandioso que lhes era próprio. Foi

²² CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1988, p. 85.

²³ DOCCA, Emílio de Souza, *Causas...*, op. cit., p. 170.

assim que na Grécia como em Roma a ficção se sobrepôs à verdade, para que a obra de arte aparecesse impressionante pela beleza da forma, pelos lances dramáticos engenhosamente estilizados, por um conjunto de cenas patéticas, a despertarem um sentimento profundo de admiração, pelas virtudes sem par dos heróis criados, como exemplos maravilhosos e estonteantes de bravura, de desprendimento e de patriotismo. Vibrava, desse modo, e se expandia, em toda sua grandeza, o sentimento estético dos gregos, através dos mais altos expoentes de sua eloquência imaginosa e brilhante. Heródoto, o pai da história, chefia essa plêiade de historiadores fantasistas, que sobrepõem o belo, que vive na região alada dos sonhos, à verdade prosaica, que rasteja na terra imunda. Esqueciam, entretanto, que a fantasia passa, deixando muitas vezes um vestígio inútil de alucinação, que é um sonho que se sonha acordado, ao passo que a verdade fica e se perpetua, e que é a realidade útil, porque orienta, predomina, governa e conduz o homem pela senda do progresso e da civilização. A fantasia é um esforço da imaginação que, agrilhoada às necessidades da vida, procura, quando se desorienta, no vácuo o inatingível. A verdade é a expressão fiel das coisas, é aquilo que se toca, que se sente, que se vê e só existe depois que a razão demonstra²⁴.

Souza Docca estava muito próximo do espírito científico moderno. As teses basilares da ciência eram largamente aceitas pelo autor. A ideia de que o historiador deveria dar conta do que realmente aconteceu, a disjunção entre sujeito conhecedor e o objeto a ser conhecido, a ideia de que a história existia em si, objetivamente, e que este conhecimento deveria servir e ser útil ao progresso, eram algumas das noções usadas por Souza Docca para fundamentar a sua história em bases cientificamente construídas. Não era gratuita aquela distinção entre o pensamento estético e o pensamento “verdadeiro”, posto que o autor procurava uma verdade suficientemente segura para guiar e orientar o homem “pela senda do progresso e da civilização”. Afirmar a falsidade dos

²⁴ DOCCA, Emílio de Souza. **No centenário do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1938, p. 4-5.

heróis gregos, calcados na fantasia, era abrir o caminho para a afirmação dos heróis verdadeiros, os quais eram demonstrados através do trabalho racional do historiador e dos documentos, pois a verdade deveria ter um fundamento de materialidade para ser “tocada” e “sentida”. A concepção científica de objetividade, da verdade como adequação do conhecimento ao objeto, era garantida pela razão e pela documentação (empíria). Mas a verdade dependia também daquilo que seria útil para a sociedade. Os objetos (guerra do Paraguai, Ocupação da Banda Oriental, as ações do Duque de Caxias) eram trazidos à tona pela racionalidade, mas deveriam corresponder à “realidade” – a materialidade do passado. E, no presente, serem verdades úteis.

A ideia de verdade perene, para além da subjetividade e da própria história, parecia agradar a Souza Docca. Lembremos o quinto princípio oferecido por Bossuet para a investigação histórica: nunca abandonar uma verdade já descoberta e demonstrada. A melhor forma de atingir a verdade – note-se na última passagem, a sua existência externa ao sujeito conhecedor, racional, o qual tinha por tarefa somente demonstrá-la – era através do documento. Nesse sentido, para o autor, a tradição (não escrita) era apenas um complemento. “A tradição é em história, um meio secundário de prova, a que [o historiador] só deve recorrer na falta de elementos positivos, que se coadunem com os fatos e resistam às provas da crítica histórica”²⁵.

O autor pensava as suas histórias verdadeiras não somente no sentido de legar exemplos para as gerações presentes e futuras (em linguagem mais contemporânea, seu caráter pragmático), mas de diferenciar essas histórias das histórias profanas que cultuavam “falsos heróis”. Toda a utensilagem moderna foi usada para fins de distinção da história em relação ao “mito”, haja vista que sua história era calcada nos padrões racionais do conhecimento: a

²⁵ DOCCA, Emílio de Souza. **O sentido brasileiro da Revolução Farrroupilha**. Porto Alegre: Globo, 1936, p. 143.

verdade para além do sujeito, a história como realidade autônoma e a prova como fundamento inquestionável de suas asserções. Souza Docca postulava a ideia de que havia heróis positivos, verdadeiros, e o caso da história brasileira era um exemplo. O autor afirmava que as nações que não tinham heróis, os inventavam. No caso brasileiro, os heróis existiam de modo autônomo em relação ao sujeito cognoscente, pois a prova de sua existência era fornecida pelos documentos. Ora, legar exemplos da história que fossem positivos, que fossem verdades objetivas e fundamentados empiricamente, era a melhor maneira de convencer acerca da veracidade do próprio passado narrado por Souza Docca²⁶. Evidentemente que o autor não reconhecia as suas histórias, os seus rituais de reprodução através das datas comemorativas e os exemplos de heroísmo brasileiro como mitos. O mito era “fantasia”, “falsidade”, pois não era respaldado pela prova.

Paradoxalmente, a carga significativa atribuída ao passado por Souza Docca, fundamental para manter o mito vivo, era reforçada pelos preceitos modernos de objetividade histórica. Desse modo, o autor se afastava do pensamento mítico para se distanciar da fantasia, mas o fazia para tornar suas histórias verdadeiras e passíveis de gerarem exemplos de civismo e de patriotismo. O historiador não reconhecia em seu pensamento, ao menos explicitamente, os mesmos princípios de substancialização do passado gerados pela imaginação mítica, como atribuía ao pensamento de seus opositores. Mas o fazia em nome de uma história verdadeira, “sagrada”, que devia perpetuar a memória de

²⁶ Na modernidade iluminista, os grandes revolucionários do conhecimento histórico foram, segundo Cassirer, Voltaire e Bayle, os quais postulavam a realização de uma “história de mãos limpas”, sem interferências políticas e religiosas e desvinculada das interpretações míticas do passado. Voltaire preconizava uma história oposta ao mito e ao culto dos heróis, o que dava na mesma, posto que o culto dos heróis, para ele, era realizado por uma interpretação mítica do passado. Provavelmente Souza Docca tenha se inspirado nesses autores para refutar o “componente mitológico” do pensamento de seus interlocutores e para afastá-lo de uma possível identificação ao seu próprio pensamento. Ver a respeito de Voltaire e de Bayle: CASSIRER, Ernst, op. cit., p. 291.

“verdadeiros heróis”. Profanar a história “sagrada” era um ato de “traição” à pátria. Nada mais conveniente do que assumir os princípios da racionalidade científica para fundamentar os seus próprios mitos²⁷. O triunfo do aparato racional sobre o “mito” serviu somente para fortalecer a verdade de modelos arquetípicos do passado e um cenário exemplar – no Brasil – onde os heróis atuavam. Desse modo, tanto mais fundamentado na razão moderna, mais o pensamento de Souza Docca se aproximava do mito.

Mas essa fundamentação nas bases do pensamento moderno não parou por aí. Havia outro aliado importante na construção do conhecimento histórico: a psicologia. A psicologia surgiu como ciência autônoma no processo de desenvolvimento das humanidades a partir de meados do século XIX. Embora as ideias psicológicas tivessem uma difusão ampla desde a Grécia Antiga, foi a partir da modernidade que começou a se configurar mais precisamente seu campo de investigação.

Se a identidade brasileira construída em seu nível mais singular, através do herói individual – a personificação da pátria – era um dos principais elementos sólidos da nacionalidade para ser legada aos brasileiros como um patrimônio sagrado – um dos principais monumentos no museu da imaginação –, o fundamento epistemológico sobre o qual ela se assentava deveria ser amplamente válido. Não era gratuito que Souza Docca tivesse repetido inúmeras vezes que a concepção moderna de fazer história devia ser baseada na psicologia. A afirmação de um determinismo ético em que a ordem das coisas era uma ordem

²⁷ Se remontarmos à tradição filosófica grega, a distinção entre o *mythos* e o *logos* é um tanto tênue, posto que o próprio mito tem um impulso racional. Trata-se de uma relação paradoxal, posto que o mito inclui uma dinâmica intelectual própria, prefigurando e negando o *logos* científico ao mesmo tempo. Como coloca Türcke, a passagem do *mythos* para o *logos* foi marcada pela substituição das divindades míticas por um ser impessoal, chamado princípio ou, em grego, *arché*, a partir do qual os gregos atribuíram a origem de todas as coisas quanto à capacidade de compô-las e estruturá-las. Ver: TÜRCKE, Christoph. O nascimento mítico do logos. In: BONI, Luis Alberto de (org.). **Finitude e transcendência**. Porto Alegre/ Petrópolis: EDIPUCRS/Vozes, 1996, p. 84-89.

moral²⁸, e que esta ordem moral era imposta por uma força híbrida do ser e do meio – os quais consubstanciavam o sentimento patriótico – ligava os indivíduos a uma força espiritual de condução de suas ações que tinha na psicologia o domínio cognitivo por excelência para sustentar-lhe teoricamente.

A ciência psicológica era uma maneira que Souza Docca encontrava de justificar as ações passadas e modelá-las a partir de uma concepção que colocava as forças espirituais inspiradoras dos heróis como o motor da história. A higienização do passado a que fizemos menção no capítulo anterior era baseada na psicologia, na medida em que os heróis de Souza Docca, quando agiam, eram impelidos pela comunhão de sentimentos com a pátria, diferenciando-se apenas dos seus demais compatriotas pela sua maior capacidade de agir em nome da nação à qual pertenciam. Nessa direção, o autor postulava que as investigações históricas, situadas em uma concepção moderna de fazer história, deveriam ter como princípio o determinismo psicológico, equivalente epistemológico da ideia de ancestralidade: “o historiador moderno tem como principal fundamento de seus assertos o determinismo psicológico”²⁹. O peso epistemológico que o autor atribuía à psicologia, ao pensá-la como um instrumento necessário para uma investigação moderna, adiantada e segura acerca do passado, era um convite a fazer os historiadores aceitarem a própria noção de contágio mental e determinismo ético como fundamento essencializado do passado³⁰. A psicologia ainda tinha um outro componente que apreendia, para o autor, determinada dimensão da realidade histórica expressa nos documentos: o sentimento.

²⁸ A noção de determinismo ético foi extraída de HEGENBERG, Leônidas. **Explicações científicas**. São Paulo: Ed. da USP, 1974, p. 281.

²⁹ DOCCA, Emílio de Souza. Rocha Pombo..., op. cit., p. 3.

³⁰ A ideia de contágio mental estava imbricada no determinismo ético. Para Souza Docca, o contágio mental era “grande criador de unidade de pensamento, unificador de sentimentos, elemento estável”, que “atua sobre o indivíduo e sobre as massas humanas, unificando povos, criando nacionalidades”: DOCCA, Emílio de Souza. Ensaio psicológico de Bento Manuel Ribeiro. **Revista do IHGRGS**, Porto Alegre, n. 57, 1934, p. 6.

Assim expressava-se o autor: “para o historiador que vê, que sente nos documentos vestígios dos sentimentos e impressões de verdadeiros estados da alma de quem os traçou, a psicologia é um auxiliar poderoso e, por isso, indispensável em um método histórico moderno, adiantado”³¹.

Nesta passagem, embora possamos perceber ainda a obsessão do método para chegar a um conhecimento verdadeiro do passado, há a presença de outras linhagens de pensamento que não aquelas preconizadas pelos iluministas e neo-iluministas. Ver e sentir nos documentos “vestígios de sentimentos e impressões de verdadeiros estados da alma de quem os traçou”, era uma afirmação demasiadamente subjetiva para alguém que pensava a história dentro dos marcos da racionalidade ilustrada. Se a imaginação estava subordinada ao “mito”, à fantasia e à subjetividade, não seria um desvio subjetivista, da mesma forma, pensar que o conhecimento histórico pudesse servir para “sentir” nos documentos, os estados da alma preconizados por Souza Docca? Para alguém que pensasse a história no âmbito de uma razão ilustrada, sem dúvida alguma haveria naquela asserção, um desvio subjetivista que invalidaria o conhecimento, mas o próprio autor foi relativamente flexível em seu vínculo com o pensamento esclarecido. Como veremos, os postulados da verdade e da prova não foram refutados, mas foram pensados sob outra perspectiva distinta daquela em que o próprio autor se reconhecia.

A ideia de uma racionalidade individual tópica neste caso era quase que uma regra. O que queremos afirmar com essa ideia é a ausência de um sujeito uno, estável, “identificado com uma substância subjetiva, idiossincrática e delimitável, racional, apto a rejeitar incoerências e contradições”³². Para além de uma identidade de método, a imaginação, a intuição e a arte estabeleciam uma fissura na espessura de continuidade do método

³¹ DOCCA, Emílio de Souza. Ensaio psicológico..., op. cit., p. 5.

³² SOARES, Luis Eduardo. **O rigor da indisciplina**. Rio de Janeiro. Relume-Dumará, 1994, p. 31.

científico proposto pelo autor, sem mencionar a relação híbrida entre a verdade da ciência e a verdade dos mitos nos postulados do seu método.

3.2 – Uma flutuação moderna sobre o moderno: a história entre ciência e arte

Se os princípios do pensamento moderno se situam nos séculos XVII e XVIII, quando os intelectuais passaram a se referir a si mesmos mais sistematicamente como modernos, numa oposição aos antigos³³, a ideia de modernidade não é circunscrita àquele período, quando se radicalizou a diferença com os antigos³⁴. Os filósofos modernos foram os porta-vozes de uma concepção que entendia a modernidade como o triunfo da atividade racional, ou seja, da racionalidade mesma como a principal agente da modernização³⁵. Posteriormente, os filósofos e economistas neoluministas do século XIX levariam aos extremos o utilitarismo, as divisões e a crença no progresso irreversível da atividade científica.

Mas havia outro modelo de modernidade, distinta dos iluminismos, e que era crítica à crença na infalibilidade da razão: o romantismo. Já fizemos algumas referências a esse movimento intelectual no capítulo anterior, mas queremos apontar alguns aspectos que estão mais próximos da crítica romântica da razão e da sua repercussão no conhecimento histórico, não somente na ideia de individualidade histórica, como já frisamos, mas em relação à veneração ao passado e à assunção de outros domínios cognitivos válidos para pensar o mundo histórico. O romantismo

³³ BAUMER, Franklin, op. cit., p. 43.

³⁴ É importante sublinhar que a Ideia de “moderno” surgiu pela primeira vez no final do século V, a fim de distinguir o presente, que oficialmente se tornara cristão, do passado romano e pagão. Para Habermas, o termo “moderno” surgiu e ressurgiu exatamente durante aqueles períodos em que na Europa se formava a consciência de uma nova época através de renovada relação com os antigos. Ver HABERMAS, Jürgen. Modernidade versus pós-modernidade. **Arte em revista**, São Paulo, n. 7, ago. 1983, p. 86.

³⁵ TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 18-19.

foi a primeira grande crítica contra o mundo científico racional. Segundo Baumer, há uma dificuldade de definição do romantismo, mas um de seus principais atributos foi dar uma importância significativa ao sentimento e à expressão individuais³⁶.

Baumer vai além e descreve o movimento romântico como uma revolução copernicana na epistemologia³⁷. Imaginação, criatividade, misticismo, intuição, irracionalidade e subjetividade foram alguns dos componentes intelectivos postulados pelos românticos, que promoveram uma inflexão significativa do pensamento ocidental. As faculdades cognitivas concebidas pelos iluministas eram demasiadamente estreitas: “o homem tinha de ser dotado com faculdades de conhecimento que eram proporcionais às suas necessidades e ambições metafísicas”, afirma Baumer³⁸. Berlin sustenta que o romantismo foi uma violenta erupção da emoção, do entusiasmo, da melancolia e da introspecção, a admiração das pessoas pelo “voo despreocupado do gênio espontâneo”³⁹.

O fator preponderante da aproximação de Souza Docca ao romantismo estava assentado na devoção ao passado desenvolvida pelos historiadores desse movimento: Ranke, Mommsen e principalmente Carlyle. Seguindo as pistas de Baumer, os românticos, vivendo numa época de rápidas mudanças “viram a loucura de cortar completamente com o passado, de acreditar mais na razão nua do que na história. Aprenderam a venerar os seus antepassados mais do que a lamentá-los”⁴⁰.

A ideia de veneração aos antepassados, de sentir os seus sentimentos e apreciar suas ações, aproxima-nos de uma concepção mítica que concebe o passado como um lugar do

³⁶ BAUMER, Franklin. **O pensamento europeu moderno**. Lisboa: Ed. 70, 1990, vol. 2, p. 24.

³⁷ BAUMER, Franklin, op. cit., p. 39.

³⁸ Ibid., p. 39.

³⁹ BERLIN, Isaiah. **The roots of romanticism**. New Jersey: Princeton University Press, 1999, p. 6.

⁴⁰ BAUMER, Franklin, op. cit., p. 51.

sagrado onde se reverenciam os heróis nacionais. Os românticos retomaram justamente aquele princípio refutado por Voltaire, da relação do culto do herói e o passado mítico. Muitos deles pretendiam, como Carlyle, resgatar a luz “que ilumina e que tem iluminado a escuridão do mundo”, a “admiração transcendente dos grandes homens”⁴¹, como um modelo, um arquétipo da conduta humana para inspirar as gerações de indivíduos do presente e do futuro.

O mito readquiriu importância significativa entre os românticos, para os quais ele representava o acesso a uma realidade inarticulável, a dimensão escura e inexprimível, através de imagens as quais elas mesmas transportavam o indivíduo para outras imagens que, por sua vez, apontavam em alguma direção infinita⁴². Berlin sustenta que os românticos espelhavam-se nos gregos para a construção de seus mitos, mas não obstante, aqueles eram mitos demasiadamente distantes. Os românticos pensavam em mitos modernos, necessários de serem inventados pelo fato da ciência tê-los matado ou tornado a atmosfera imprópria para a sua difusão. Ainda segundo o historiador, a via das grandes imagens – das forças escuras, do inconsciente e do inefável – estendeu-se por todas as atividades humanas entre os românticos, e não somente na arte⁴³.

Embora Souza Docca tenha sido um apóstolo do pensamento científico, ele foi impregnado pelo espírito romântico. O intelectual que temos investigado estava de acordo com a importância dos mitos e da necessidade de sua diferenciação em relação aos gregos. No que Souza Docca diferia dos românticos era na sua postura

⁴¹ CARLYLE, Thomas. **Os heróis e o culto dos heróis**. São Paulo: Soc. Editora, 1930, p. 11 e 19.

⁴² BERLIN, Isaiah, *The roots...*, op. cit., p. 121.

⁴³ *Ibid.*, p. 124. No terceiro capítulo desse livro, intitulado *The true fathers of romanticism*, Berlin afirma que Johann Georg Hamann foi um dos primeiros intelectuais a se opor a uma concepção que via o mito como um conjunto de “falsas afirmações sobre o mundo” ou como “fracas invenções de pessoas inescrupulosas”, e sim como as formas através das quais os seres humanos expressavam seu senso do inefável, mistérios inexprimíveis da natureza.

cientificista de respaldar seus mitos na ciência. O romantismo foi um movimento voltado para a subjetividade, para o relativismo e até para um questionamento radical dos pressupostos da verdade como adequação⁴⁴. Se os usos do romantismo não eram, para Souza Docca, a derrocada da razão universal e perene, ao menos era o seu deslocamento, embora tímido, a um plano secundário no âmbito do conhecimento.

Uma questão suscetível de ser colocada, nesses termos, é: se os pressupostos da racionalidade, da verdade e da prova eram formas que Souza Docca encontrava de tornar suas histórias mais verossímeis e significativas, as razões românticas não seriam justamente uma inversão dos pressupostos da racionalidade ilustrada e, portanto, o reconhecimento, mesmo que implícito por parte do autor, de que sua obra era carregada de aspectos subjetivos, cuja fórmula era composta não somente pela razão, como também por outros predicados cognitivos como a imaginação, a intuição e a emoção?

A hipótese levantada para essa questão é que a história, para Souza Docca, era um misto de verdade e de arte, uma manifestação latente do reconhecimento de outros domínios cognitivos não respaldados pela racionalidade em suas obras. Reiteramos que Souza Docca em nenhum momento afirmou as suas histórias como mitos, mas postulou uma concepção geral da história enquanto conhecimento que deixava ampla margem para seu componente mítico. Nem mesmo a prova – antes o equivalente empírico da verdade – era fonte inquestionável de conhecimento, ao menos nos momentos em que o autor pensou romanticamente. “Sem documento”, dizia Souza Docca, “não se pode fazer história – mas é preciso que não se veja no documento uma escritura sagrada, encerrando um dogma que não se discute”⁴⁵.

⁴⁴ BERLIN, Isaiah. **O sentido de realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. ver capítulo : A revolução romântica.

⁴⁵ DOCCA, Emílio de Souza. No centenário..., op. cit., p. 5.

Estava aberto o caminho para o reconhecimento do sujeito cognoscente na produção da história. Se, por um lado, havia um historiador que via nos documentos a verdade que existia nos arquivos, por outro, havia um historiador que não via os documentos como dogmas e “escrituras sagradas”. A verdade era deslocada e passava a figurar numa conjunção com a investigação do historiador, na qual incluía-se não somente a razão, mas também a imaginação. É certo que Souza Docca ainda operava dentro de alguns princípios cientificistas quando pensava romanticamente:

Não sendo realizável a ressurreição integral do passado, como sonhou Michelet, é claro que para a reconstrução, o historiador tem de recorrer à sua imaginação para estabelecer o liame dos fatos, preenchendo os espaços interrompidos, para que chegue, enfim, à síntese, que está para a verdade na razão direta dos elementos reais com que foi constituída e na inversa da parte subjetiva, isto é, também um artista lógico, emotivo, comedido e consciencioso⁴⁶.

Souza Docca pensava que o conhecimento histórico era realizado a partir de uma dialética entre a crítica das fontes e a imaginação do historiador, sendo o conhecimento histórico, a síntese desses elementos. O conhecimento de maior plausibilidade seria aquele que, na síntese, menos tivesse de imaginativo. Era uma forma tímida de manifestar a subjetividade, mas o certo é que o autor reconhecia a sua parcela de existência na produção do conhecimento histórico, afinal, o historiador era um “artista lógico”, “emotivo” e “consciencioso”. O autor não foi, a rigor, original nessa questão. Ranke, mesmo que tentasse refutar as explicações metafísicas da história, aceitava por outro lado, implicitamente a ideia de um espírito condutor da história e, no plano cognitivo, a necessidade de preencher lacunas que os

⁴⁶ DOCCA, Emílio de Souza. O estudo..., op. cit., p. 139.

documentos deixavam⁴⁷. Dizia: “a personalidade do historiador deve se manifestar em sua obra através de seu ideal social, de seu sistema moral, sem que seja parcial ou arbitrário, visto que todas as grandes obras históricas”, continuava o autor, “têm por objetivo discutir, sustentar ou combater uma teoria”⁴⁸.

O autor pensava que a obra histórica não devia ser uma “sensaboria indigesta, sem estilo e sem vida”, como o eram “as crônicas da Idade Média”. A história não poderia ser igualmente, para ele, “um primor de beleza com sacrifício da verdade, como nos historiadores clássicos da Grécia e de Roma, nem um sonho de poeta, nem um arroubo discursivo, como nos humanistas, mas um misto de verdade e de arte”⁴⁹. Parafrazeando Croiset, Souza Docca argumentava que era contrário à própria natureza das coisas recusar ao conhecimento histórico “uma parte de intuição, de adivinhação subjetiva, sem a qual ele ficaria reduzido (...) na melhor das hipóteses, a colecionar documentos estéreis e a colocar uns atrás dos outros, uma série de fatos sem significação”⁵⁰.

Como vemos, para o autor, o questionamento dos gregos e dos humanistas era relativo ao excessivo esteticismo na história, não no que diz respeito ao culto dos heróis – embora fossem “falsos” – nem em relação à poesia. O culto, os rituais e a veneração não eram alvos das suas críticas. Os humanistas, por sua vez, segundo Souza Docca, davam primazia aos “arreatamentos oratórios e poéticos”, através da imaginação, sendo que a verdade, neste caso, era “sacrificada à arte”⁵¹.

As intervenções divinas e a promiscuidade entre os deuses e os humanos, comum nos textos homéricos, era inaceitável para o autor brasileiro, não somente em razão de seu agnosticismo, mas

⁴⁷ BOURDÉ, Guy, MARTIN, Hervé, op., cit., p. 114-116.

⁴⁸ DOCCA, Emílio de Souza, O estudo..., op. cit., p. 141.

⁴⁹ DOCCA, Emílio de Souza, No centenário..., op. cit., p. 5.

⁵⁰ DOCCA, Emílio de Souza, O estudo..., op. cit., p. 140.

⁵¹ Ibid., p. 6.

porque sua anuência a essa relação seria uma acentuação radical da imaginação na história, a qual, de resto, serviria somente para cultivar “falsos heróis”. Não esqueçamos que a verdade para Souza Docca tinha um elo profundo e metafísico com as histórias significativas. Afinal, os heróis brasileiros não eram “inventados”. A passagem que apresentamos a seguir é emblemática dessa ligação sacralizada do autor ao passado:

Os povos têm necessidade de heróis representativos de grandes virtudes, de qualidades excepcionais, para que sintam, cada um, a sua Pátria, ame-a com devotamento perfeito e faça do orgulho nacional a base de um patriotismo alto e sadio, que jamais tema e nunca desfaleça. Daí porque os carecidos de heróis inventam-nos. Dessa necessidade assim falou Gustave Le Bon: ‘a história da humanidade é a de seus mitos principalmente. Um povo prospera quando possui mitos religiosos ou políticos, capazes de estimular seus esforços; declina quando o poder desses mitos empalidece’ (...) Temos, em nossa história, como substrato da nacionalidade, heróis verdadeiros, para admirarmos orgulhados (sic) e cultuarmos conscientes⁵².

Essa passagem foi, na obra de Souza Docca, aquela em que ele mais se aproximou de uma ideia do mito como uma qualidade do seu pensamento e da positividade de seus elementos⁵³. O Brasil não era uma nação cuja história carecia de heróis, pois esses existiam positivamente (estava “provado”). Por outro lado, Souza Docca, através de Le Bon, via a importância dos mitos para estimular os sentimentos de pertencimento e de nacionalidade,

⁵² DOCCA, Emílio de Souza. **O duque do Brasil**. Recife: [s.n.], 1941, p. 5-6.

⁵³ No artigo *O desenvolvimento intelectual no Rio Grande do Sul*, Souza Docca apresentou uma visão não-cientificista acerca da poesia como fonte de conhecimento do passado. Assim se manifestou o autor: “a poesia anônima rio-grandense traduz e perpetua os nossos sentimentos, as nossas preocupações e lides, as nossas crenças e abusões, as nossas lendas, as nossas lutas, os nossos costumes; com singeleza, obscuramente, é verdade; mas de modo a servir de elemento seguro a quem quiser fazer um estudo profundo de nossa gente”. Ver: DOCCA, Emílio de Souza. *O desenvolvimento intelectual no Rio Grande do Sul*. In: **Terra Farroupilha**. Porto Alegre: Selbach, 1937, p. 249. A mesma importância dada à poesia pelo autor pode ser conferida em: DOCCA, Emílio de Souza. *Poetas da Revolução Farroupilha*. In: **Conferências**. Rio de Janeiro: Sauer, 1940.

para reforçar ou preencher um lugar que a própria ciência não atingia.

A importância dos mitos como histórias significativas, de modelos exemplares para a conduta dos seres humanos era fundamental para Souza Docca. Por tal razão que ele ressaltava a necessidade dos heróis representativos, personificação dos predicados da pátria, para a grandeza da nação. Os componentes míticos, como o herói e a história fabulosa, eram positivados através da fonte que garantia a sua existência histórica. O autor não os reconhecia como mitos em função da carga semântica demasiadamente negativa desse termo, não somente entre os modernos com os quais se identificava, mas até mesmo entre os próprios filósofos gregos na Antiguidade⁵⁴. O fardo semântico pejorativo que o conceito de “mito” possuía impossibilitou Souza Docca de se reconhecer explicitamente também como um mitógrafo.

“No culto dos heróis, que é a veneração pelo passado, existe a forma mais significativa, mais real e mais produtora de manter a grandeza moral da Nação..., visto que o passado, onde vivem os heróis da Pátria, é uma fonte perene de ensinamentos...”⁵⁵. Assim se manifestava Souza Docca acerca do pretérito brasileiro. O passado onde (Porque era um lugar) viviam os heróis da pátria era o “Grande Tempo”, onde a história sagrada –cultuada e eterna – tivera seu começo. Em relação ao culto, a tríade superlativa “mais significativa”, “mais real” e “mais produtora”, dava a ideia da sua importância como estratégia pedagógica de ação.

Juntamente com esse manto de sacralização do passado, havia a “realidade” – pois os heróis eram verdadeiros no sentido

⁵⁴ Talvez com exceção de Platão, que via no mito uma forma de linguagem cujo alcance ia além da linguagem filosófica: Paviani afirma que “Platão usava o mito como um instrumento de maior eficácia no ensino ou para expressar aquilo que a argumentação lógica não pode dizer”. Ver: PAVIANI, Jayme. **Escrita e linguagem em Platão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993, capítulo 9: o mito e o discurso filosófico, p. 59.

⁵⁵ DOCCA, Emílio de Souza, O duque..., op. cit., p.5.

empírico. Segundo Eliade, realidade e sacralidade são dois elementos necessários para que o mito torne-se exemplar e, por conseguinte, passível de se repetir⁵⁶. O aparato científico e filosófico da ilustração – síntese do empirismo e do racionalismo – forneceu os elementos necessários para a realidade do passado, para a historicidade – no sentido de pertencimento físico a uma determinada época – dos heróis. Através do romantismo, por sua vez, Souza Docca fez o primeiro reconhecimento da relatividade da razão científica para o conhecimento do mundo e para a construção da carga significativa de suas histórias no plano pedagógico de civismo a partir da identidade. Mais uma vez, estavam superpostas linhagens diferentes de pensamento – dessa vez numa tentativa de autotematização do próprio pensamento –, que convergiam para a *hybris*⁵⁷ entre o mito e a ciência, entre a razão e a emoção e entre o clássico e o moderno. O conhecimento científico mobilizado pelo autor foi importante para reforçar o mito, mas insuficiente para apreender o significado pedagógico do passado – a sua dimensão “inefável” e “inexprimível”.

A tentativa de Souza Docca positivar o conhecimento e negar seus componentes não-científicos foi o ensaio gnosiológico da redução do complexo ao simples, um mundo carregado de tensões a uma mônada, como diria Benjamin⁵⁸, ou, no plano da identidade,

⁵⁶ ELIADE, Mircea. **Mitos, sonhos e mistérios**. Lisboa: Ed. 70, 1988, p. 15.

⁵⁷ *Hybris* no sentido de excesso, de modo que seja possível a aproximação de elementos aparentemente antagônicos. Tal expressão foi usada por Benzaquen de Araújo na sua tese acerca da obra de Gilberto Freyre, em que é possível encontrar o chamado “equilíbrio de antagonismos”, que significa, grosso modo, uma articulação das relações sociais que não é eliminada por disjunções nem incorporada por sínteses. Ver: ARAUJO, Ricardo Benzaquen de. **Guerra e paz: casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994, p. 58-73.

⁵⁸ BENJAMIN, Walter. Teses sobre a filosofia da história. In: **Walter Benjamin: sociologia**. São Paulo: Ática, 1985, 162. É importante frisar que a ideia de mônada aqui está subordinada a uma ideia de cristalização de certas configurações carregadas de tensões. Guerreiro faz uma leitura diferenciada da mônada tal como proposta por Benjamin, na qual o autor salienta não somente a dimensão sedimentada de tal conceito, mas seu potencial de carregar uma constelação “saturada de tensões”. Ver: GUERREIRO, Antonio. **O acento agudo do presente**. Lisboa: Cotovia, 2000. Ver capítulo *A época e as suas fantasmagorias*.

os diversos lugares potenciais de negociação das identificações⁵⁹ a uma identidade sustentada numa essência do passado, supostamente respaldada por uma unidade de método. Mas as fendas não foram suprimidas. O pensamento de Souza Docca se configurou no entre-lugar do clássico e das várias facetas do moderno. Uma contra-polaridade que sempre foi vista pelo próprio autor como um entrave para o conhecimento.

⁵⁹ BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.

Capítulo 4

O entre-tempo do linear, do litúrgico, da ruptura e do perene: a articulação dos tempos de escrita da nação

Neste capítulo, tratamos mais especificamente acerca das concepções de tempo no pensamento de Souza Docca, posto que tal questão se constitui num dos eixos centrais deste livro.

Pensar o tempo nos remete para uma ideia de duração. Delimitamos temporalmente o nosso período de investigação a partir de um recorte construído dentro de uma duração, cujo limite foi fixado pela vida de nosso autor estudado. Ou seja, há uma trajetória de vida, marcada pelo nascimento de Souza Docca, em 1884, até a sua morte, em 1945. Dentro dessa espessura de duração, estabelecemos outra, caracterizada pela sua produção intelectual, que data de 1912, quando publicou seu primeiro trabalho histórico de maior fôlego, até 1945, posto que o autor manteve certa sistematicidade no seu trabalho intelectual, sobretudo a partir da década de 20. Não obstante, poderíamos estender um pouco mais o tempo. Houve ideias que o antecederam em séculos e houve ideias que foram além de sua vida. Nesse jogo, já estão postos de antemão diferentes níveis de tempo que transcendem a esfera biográfica, cuja utilização é válida para nos situarmos, mas que tem seus limites em relação aos outros planos possíveis de tempos de escrita.

Convencionalmente, exige-se dos historiadores o estabelecimento de dois pressupostos na realização da pesquisa: as noções de tempo e de espaço. Mesmo que seja num nível de refutação das simplificações espaço-temporais, as discussões em

torno dessa questão são de relevância significativa, uma vez que se constituem nas dimensões tradicionais da racionalidade histórica¹. Daí ser comum a periodização de um determinado tema, ou mesmo a sua classificação em diversas modalidades de períodos, o que envolve uma tipologia de tempos dentro de uma duração, seja ela de nível político, cultural, social e até geográfica (termos aqui usados no seu sentido mais circunscrito).

A complexidade da questão temporal e a tentativa de uma sobreposição às categorias kantianas de tempo e de espaço é bem trabalhada por Bhabha, ao pensar os tempos de escrita acerca da nação no contexto pós-colonial: “precisamos de um outro tempo de escrita que seja capaz de inscrever as interseções ambivalentes e quiasmáticas do tempo e lugar que constituem a problemática experiência ‘moderna’ da nação ocidental”². O autor tem em vista a construção não exatamente de um tempo, mas de um entre-tempo que se configura num espaço liminar de um tempo duplo: o pedagógico e o performativo. Segundo o autor, o pedagógico funda sua autoridade narrativa em uma tradição do povo através de uma sucessão de momentos históricos que representa uma eternidade produzida por autogeração, enquanto que o performativo introduz o tempo do entre-lugar, uma espécie de contra-narrativa da nação que continuamente evoca e rasura suas fronteiras totalizadoras e desestabiliza o significado do povo como homogêneo³. Trata-se de um tempo de escrita voltado para a essência, para a identidade – pedagógico – e um tempo instável, incompleto, fragmentado, disjuntivo, no qual se estabelecem locais de negociação identificatórios – o performativo.

¹ O espaço e o tempo como fundamento do conhecimento é uma ideia que remete a Kant, para quem o conhecimento científico não poderia estender-se além do domínio espaço-temporal dos fenômenos, ou seja, além do espaço e do tempo que eram, para o autor, as condições de toda a experiência possível, concepção que, de resto, estava vinculada à Ideia newtoniana de um espaço e tempo absolutos. Ver: PIETTRE, Bernard. **Filosofia e ciência do tempo**. Bauru: EDUSP, 1997, p. 13 e KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. In: **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 40-49.

² BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998, p. 201.

³ BHABHA, Homi, op. cit., p. 209-211.

Ao comentar os tempos de escrita da nação postulados por Bhabha, o historiador argentino Elías Palti afirma que a visão do autor pressupõe o reconhecimento de que o discurso nacionalista não esgota em si seu momento genealógico – o tempo homogêneo da narração –, mas que também contém um elemento de construção – o performativo – que lhe é inerente. Segundo Palti, ainda interpretando o texto de Bhabha, para reprimir essa tensão, o discurso nacionalista deve projetar uma ilusão de homogeneidade, a ideia de uma nacionalidade que precede sua constituição efetiva – o momento genealógico⁴.

A ideia de um tempo performativo, desafiador da homogeneidade da nação, não estava no centro de uma reflexão levada a efeito por Souza Docca, o qual se vinculou, sobretudo, a uma noção autogeradora, genealógica, de tempo pedagógico, mas que teve, por sua vez, uma relação híbrida onde a liminaridade de diversas modalidades temporais teve o seu local, ou seja, no próprio interior do pedagógico.

Afirmamos uma performatividade do pedagógico nas obras de Souza Docca, posto que há uma liminaridade e uma certa descontinuidade – um entre-tempo – no pedagógico, embora não seja tão radicalmente desestabilizador quanto o performativo pós-colonial de Bhabha. Havia no pedagógico de Souza Docca, uma costura dos fragmentos que se constituía não somente na autogeração mítica, mas na ideia de progresso. Como sugere Simmel, o conceito de progresso pressupõe “um estado final que deve existir idealmente em caráter absoluto, para que a aproximação a ele ou seu grau de realização superior caracterize ao estado ulterior como estado relativamente progressivo”⁵.

Procuramos demonstrar, no decorrer desse capítulo, que o tempo cíclico, de reprodutibilidade mítica – bem como o engessamento do tempo em função da essência mítica – foram

⁴ PALTÍ, Elías José. The nation as a problem. *History and Theory*, v. 40, n.3, Oct. 2001, p. 343.

⁵ SIMMEL, Georg. *Problemas de filosofía de la história*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1950, p. 167.

concebidos por Souza Docca dentro de um plano otimista em relação ao futuro do Brasil enquanto nação, o que envolveu um tempo linear que não subsumiu as outras modalidades de tempo, mas, pelo contrário, posicionou-as em uma condição indispensável para a realização otimista e progressista do futuro.

Chamamos a atenção para, pelo menos, quatro regimes de tempo de escrita na reconstrução do passado brasileiro feitas por Souza Docca, inscritas no pedagógico: o tempo da ruptura (a historicidade e o distanciamento do passado); o tempo linear (a irreversibilidade do passado e do futuro), o tempo da continuidade (a perenidade do passado) e o tempo litúrgico (a reprodutibilidade do passado enquanto rito). Essas noções convergiram para o hibridismo desafiador das operações disjuntivas das diversas modalidades de tempo histórico. Pensamos que o entre-tempo, na obra do autor, envolveu simultaneamente a superposição e a interpenetração dos quatro tempos: no interior do tempo progressista, havia o tempo da reprodutibilidade mítica do qual aquele não podia se desvincular, posto que o passado estava profundamente ligado ao presente e ao futuro. Os exemplos passados, para terem maior eficácia, deviam ser reproduzidos ritualisticamente – diríamos que os congressos e seminários dos quais Souza Docca participou nas datas comemorativas dos grandes eventos (Revolução Farroupilha, Independência do Uruguai, centenário do Duque de Caxias, do IHGB etc.), eram a ritualização *profanada* da história sagrada. Nesse sentido, emergia o tempo perene, na medida em que o passado tinha exemplos permanentes a serem seguidos e imitados para levar o homem brasileiro ao progresso. A historicidade do passado servia para identificar o *não-ser*, para suprimir do passado, resíduos daquilo que se chocava com a identidade brasileira. Se havia, na construção da identidade nacional levada a efeito por Souza Docca, o entre-lugar do mito e da história, a contra-polaridade do iluminismo, do romantismo e das outras tendências intelectuais que seguiram uma ou outra daquelas duas vertentes, havia também, nessa

construção, o entre-tempo do linear, da ruptura, do eterno e do litúrgico.

Começemos pelo tempo da reproduzibilidade. Se fizermos uma análise das datas em que Souza Docca produziu seus principais livros, artigos e conferências, grande parte delas se situaram em datas-chave (ou próximo delas) para a comemoração de um episódio histórico. *O porquê da brasilidade farroupilha, O sentido brasileiro da Revolução Farroupilha, A independência do Uruguai, Convenção preliminar de paz de 1828, O duque do Brasil, O Bi-centenário da colonização de Porto Alegre, o Primeiro centenário do combate de Monte Santiago e No centenário do IHGB* foram alguns dos trabalhos que Souza Docca publicou para fins de comemoração das respectivas festividades e reforço da lembrança dos “exemplos de patriotismo” advindos do passado.

Essas datas-chave eram momentos sagrados, de rompimento do tempo – linear – e do pensamento profano, para a ritualização dos arquétipos fornecidos pela história pátria. Souza Docca não tentava reproduzir esse passado de modo comportamental – como ocorria nos desfiles cívicos –, mas fazê-lo através de palavras, através da tentativa de exprimir os atos heróicos. O que havia de mítico nesse sentido era a reproduzibilidade do tempo primordial como forma de ver na experiência passada, o lugar do sagrado, do vivo e do significativo/exemplar. O tempo da tradição era um tempo não somente cristalizado – em função dos exemplos – mas também um tempo que se reproduzia através do rito. O tempo mítico, do qual já examinamos alguns aspectos, envolvia uma necessidade de perpetuação do passado, de modo que as histórias significativas se atualizassem perenemente através da liturgia.

O rito tinha a função de reproduzir um passado puro, identificado com sua essência, de modo que se realizasse o próprio mito. Como coloca Caillois, o rito realiza o mito e permite a sua vivência: “separado do rito, o mito perde, se não a sua razão de ser,

pelo menos o melhor de sua força de exaltação: a capacidade de ser vivido”⁶.

Esse aspecto vivo do mito, reproduzido a partir do rito, fica claro nessa passagem de uma conferência do historiador no IHGB, ao se referir ao primeiro centenário do combate de Monte Santiago, ocorrido em 1827, entre as Províncias Unidas do Prata e o Brasil:

Nenhum deles [os soldados brasileiros] mais existe em matéria, não têm mais personalidade física, mas o espírito grandioso que os animava – o amor pelo Brasil, e a bravura que retesavam e movia seus braços intrêmulos, existem ainda vivos, palpantes e aqui nos congregam, em homenagem justíssima às suas cinzas venerandas, às suas memórias inesquecíveis, aos seus feitos gloriosos⁷.

O tempo se reproduzia e envolvia os homens do passado e do presente numa comum-unidade substancial do *ser* brasileiro – uma sacralização dos agentes históricos que excluía o lugar do profano. O “aqui” que congregava Souza Docca e seus demais interlocutores naquela conferência do IHGB era não somente o espaço físico do sagrado – o local onde era realizada a liturgia –, mas também o tempo do “aqui”, no qual se diluía a diferença entre passado, presente e futuro, ao tornar o passado vivo através de sua repetição. Essa qualidade dava margem para o outro tempo do pedagógico – o perene. Se passado e presente formavam a unidade viva, sagrada, que envolvia os homens do passado e do presente numa identidade consubstanciada no *ser* do Brasil, a ideia de conceber essa relação *sub specie aeternitatis* era, juntamente com o rito, o modelo concebido pelo autor para reforçar a vivacidade do *ser* brasileiro. Em outra passagem, o rito se reproduzia para tornar o mito vivo e cristalizá-lo a partir de uma sobreposição do agente histórico em relação ao tempo. Seguem suas palavras:

⁶ CAILLOIS, Roger. **O mito e o homem**. Lisboa: Ed. 70, 1988, p. 25.

⁷ DOCCA, Emílio de Souza. O primeiro centenário do combate do Monte Santiago. **Revista do IHGRGS**, n. 27, 1927, p. 441.

Dos iluminados não se apaga nunca a luz do espírito que os animou e a sementeira fecunda de suas ideias, de seus atos, de seus exemplos – vicejam, florescem, frutificam sempre (...) Rendamos, pois, fervoroso e consciente culto aos nossos heróis, aos que deixaram traços indelévels de seus feitos nas páginas da história, ao serviço da Pátria em todos os ramos da atividade humana – porque esse culto, como pontificou Carlyle, é um remédio vigoroso para a descrença que tantos males gera, sendo ao mesmo tempo, uma das colunas mestras do templo da nacionalidade, que devemos guardar, com a fé fervorosa do filho, com a coragem e com o desprendimento próprios do soldado, do soldado de que Carlos Machado de Bittencourt é um símbolo, pairando magistralmente do céu as asas sagradas da Pátria, a inspirar o civismo que a luz eterna de sua glória, alta e sublime, irradia, com tão bela e tão forte intensidade⁸.

A carga semântica de remessas para a eternidade, de comum-união sagrada entre pretérito, presente e futuro é significativa: vicejar, florescer, e frutificar sempre, traços indelévels, coluna mestra do templo da nacionalidade, pátria como lugar do sagrado, a luz eterna da glória e a forte intensidade de sua irradiação eram termos que consubstanciavam o ideal do *ser brasileiro*, um misto de soldado, de filho e de apóstolo, personificado na imagem supralunar, imóvel e perene do herói. O culto ao passado era a coluna mestra da nacionalidade, a substância que procurava destituir a sombra da descrença, o pilar material que mantinha incólume, para o historiador, a pureza, a essência e a sacralidade do passado brasileiro.

Outro aspecto que nos chama a atenção para a sacralização do passado brasileiro é a forma como Souza Docca lidou com aqueles autores cujos escritos se chocavam com suas próprias ilações. Em momentos em que havia os ritos de rememoração/comemoração do passado, quaisquer manifestações

⁸ DOCCA, Emílio de Souza. **Marechal Carlos Machado de Bittencourt**. Rio de Janeiro: [s.n], 1940, p. 11.

dissonantes eram peremptoriamente solapadas. Aqueles que contestavam a unidade nacional, a pacificidade dos brasileiros e a brasilidade dos rio-grandenses, eram taxados como autores cuja promiscuidade com paixões políticas era evidente. Os detratores da pátria eram, nesse sentido, abominados. Foi o caso, por exemplo, de um “profanador” das “verdades sagradas”: Alfredo Varela.

Nascido no Rio Grande do Sul, Varela foi um intelectual que polemizou com diversos historiadores, sobretudo com aqueles ligados ao círculo do IHGRGS, acerca da brasilidade do movimento farroupilha. O autor questionava a brasilidade dos farrapos, uma hipótese sustentada por Souza Docca, afirmando que esse movimento tinha um caráter separatista. Varela publicou a sua *História da grande revolução* em 1933, quando o Rio Grande do Sul estava prestes a comemorar o evento que dava, para Souza Docca e seus colegas do IHGRGS, o maior significado da “brasilidade gaúcha”. Eis o que afirmava Souza Docca acerca de seu êmulo:

O autor separatista [refere-se a Varela] não fez prosélitos entre os estudiosos de nosso passado, mas tem sido auxiliar magnífico dos interessados, por explorações políticas, em desprestigiar, aos olhos do grande público, os sentimentos de patriotismo dos rio-grandenses. Os historiadores sinceros, os historiadores sem disfarce, sem ideias preconcebidas que têm meditado sobre o assunto, afirmaram sempre e continuam afirmando o que o retovado procura negar. Estamos no limiar do primeiro centenário da cruzada portentosa e o grande público brasileiro deve ser honestamente informado do verdadeiro ideal dos farroupilhas, ideal esse vazado em documentação vultosa e interessante, mas só conhecida dos estudiosos, e relatado em trabalhos de mérito, mas de divulgação restrita⁹.

O fato de haver uma “desinformação” num momento tão significativo como aquele, era para Souza Docca, preocupante. O autor falava, nesse sentido, não somente do público rio-grandense,

⁹ DOCCA, Emílio de Souza. **O sentido brasileiro da Revolução Farroupilha**. Porto Alegre: Globo, 1935, p. 26.

mas brasileiro. Tratava-se de enfatizar, devidamente, o caráter de unidade à federação dos farroupilhas naquele momento¹⁰. Para Souza Docca, reproduzir a ideia separatista no rito de comemoração do centenário farroupilha era dar azo para a perpetuação de uma ilação cuja ausência de verdade assentava na sua função arquetípica, afinal, ela implicaria a recusa histórica da brasilidade dos sul-rio-grandenses num tempo que era de sacralização desse mesmo passado¹¹, uma ruptura na unidade fundamental do tempo de celebração e de união. O interesse político, neste caso, assentava-se na discórdia que a concepção separatista poderia trazer onde somente poderia haver concórdia, conflito onde somente poderia haver conciliação.

Até aqui, tentamos delimitar dois níveis de tempo inscritos no pedagógico: o litúrgico e o eterno como tempos de repetição, perpetuação e delimitação do sagrado. Por outro lado, havia a dimensão profana, “impura”, que Souza Docca tratava de afastar do *ser* brasileiro. Nesse sentido, o tempo da ruptura era o tempo que separava o *ser* do *não-ser*, a sua constituição interior do seu exterior, a aquisição da pureza – a índole de pacificidade e unidade do Brasil – e a eliminação da mácula. Essa delimitação entre o puro – entendido como aquilo cuja essência não está eivada de algo que a altere e que a avilte – e o impuro é própria, segundo Caillois, da delimitação do sagrado em relação ao profano¹².

O historicismo, com sua empatia pelo passado, era uma forma de retomar o culto dos antepassados, mas ao mesmo tempo,

¹⁰ Queremos enfatizar novamente que havia um elo desse pensamento, em termos ideológicos, com o fato de Getúlio Vargas ser o presidente do Brasil naquele momento. Não obstante, o componente regionalista do pensamento de Souza Docca já se fazia presente desde cedo, como, por exemplo, na poesia *Enigma*, publicada em 1913. ver: DOCCA, Emílio de Souza. *Enigma*. In: RODRIGUES, Alfredo Ferreira(org). **Almanaque Estatístico e Literário do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre/Pelotas/Rio Grande: [s.n], 1913, p.162.

¹¹ É possível perceber nessa passagem, algumas características do ritualismo que, segundo Douglas, se caracteriza por uma preocupação em manejar os símbolos corretamente e por pronunciar as palavras indicadas na ordem adequada. Ver: DOUGLAS, Mary. **Símbolos naturais**. Madrid: Alianza, 1978, p. 29.

¹² CAILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Lisboa: Ed. 70, 1988, p. 34.

paradoxalmente, de ver no passado algo distinto do presente – embora este não pudesse ser compreendido sem aquele¹³. Como coloca Berlin, o historicismo era a noção de que somente poderíamos compreender os outros seres humanos (na história), em termos de um ambiente bastante diferente do nosso próprio tempo¹⁴. O potencial disjuntivo do historicismo em relação ao presente permitia afastar da identidade perseguida no passado, uma essência do mal. As premissas historicistas, nessa acepção, eram a forma de operar a disjunção entre o Brasil – um país pacífico – e os atores históricos beligerante.

O rito, por sua vez, ainda se fazia presente, posto que servia como uma forma de regulamentação das relações mútuas entre o sagrado e o profano¹⁵. Mesmo porque o texto em que Souza Docca construiu essa diferenciação era *O Brasil no Prata*, publicado dois anos depois do centenário da independência do Uruguai, no qual ele pretendia retomar essa identidade não perdida, mas abalada pelos detratores da suposta pacificidade do Brasil. Como afirmamos, o maior obstáculo para a afirmação identitária brasileira era o imperialismo do qual o Brasil era acusado na região do Prata no século XIX. Afinal, tal imperialismo era ameaçador da pacificidade brasileira não somente pelo fato de ser ofensivo, mas por ser marcadamente violento fisicamente, através da presença das guerras.

Quando Souza Docca escreveu acerca do episódio no Prata, o *devoir* passou a ser um predicado de seu pensamento histórico e a

¹³ O historicismo é um termo carregado de diferentes conotações. Há pelo menos, segundo Wehling, três tipos de historicismo: o historicismo romântico, que recusa as leis históricas, é antirracionalista e voltado para a crença numa realidade histórica orgânica e inconsciente; o historicismo filosófico, anti-mecanicista, que busca as explicações particulares a épocas e momentos históricos, e o historicismo cientificista, em que há a prevalência da explicação histórica sobre a sistêmica, da diacronia sobre a sincronia e onde se buscam as leis regulares do processo histórico, como nas correntes de pensamento evolucionista, positivista e marxista. Ver: WEHLING, Arno. **A invenção da história: estudos sobre o historicismo**. Rio de Janeiro: Gama Filho, 1997, p. 33-34.

¹⁴ BERLIN, Isaiah. **The roots of romanticism**. New Jersey: Princeton University Press, 1999, p. 63.

¹⁵ CAILLOIS, Roger, o homem..., op. cit., p. 23.

concepção de tudo apreender a partir de sua época e em constante transformação era uma forma de “compreender” as ações luso-brasileiras no Prata:

O desprezo das causas determinantes dos acontecimentos, o julgamento dos atos humanos, sem a cogitação de suas finalidades: importa em erro capital – o esquecimento do caráter temporal da história, ou seja, do caráter típico desta, e na postergação dos métodos com que devem ser investigados ou escritos os fenômenos históricos, para que as narrativas inspirem respeito e mereçam fé¹⁶.

Em outro livro, publicado oito anos depois de *O Brasil no Prata*, Souza Docca repetia a sua hipótese:

Para o julgamento dos acontecimentos de uma época é necessário, é forçoso, é indispensável penetrarmos no passado e vivermos no ambiente da época estudada, dentro de sua moralidade, sentindo as inclinações e as necessidades então predominantes. Conhecidos os fatos, necessário também é que o historiador não transporte para o presente a significação que eles tiveram no passado. É claro, sabemos todos que os fatos não podem ser adulterados nem suprimidos; que devem permanecer e conservar a significação da época a que pertencem, mas só para essa época¹⁷.

Se antes pensamos o tempo eterno e o tempo litúrgico num movimento convergente de ligação do passado com o presente e o futuro, a historicidade do passado e o caráter temporal da história eram marcos de disjunção do tempo. Souza Docca viveu essa ambiguidade no texto acerca do Brasil no Prata. Ao fixar a marca do *ser* do Brasil no concerto externo quando das campanhas em prol da paz no Uruguai, o autor precisava romper com o que

¹⁶ DOCCA, Emílio de Souza. *O Brasil no Prata*, (1815-1828), 1ª parte, ocupação da Banda Oriental. *Revista do IHGRGS*, n.41, 1931, p. 5.

¹⁷ DOCCA, Emílio de Souza. *Limites entre o Brasil e o Uruguai*. Rio de Janeiro: Intendência do Exército, 1939, p. 212.

antecedia essa política – o chamado imperialismo. Em que sentido o passado poderia ensinar algo se ele era ontologicamente distinto do presente, se sua significação tinha somente uma validade temporalmente tópica no seio de sua própria historicidade?

No mesmo texto em que Souza Docca mencionava o caráter temporal da história e colocava a consciência moral do povo sob a ótica do *dever*, ele se recusava a renunciar ao passado ou a uma parte dele, “sem quebra de dignidade”, posto que o passado “é um patrimônio que nos pertence íntegro: com todos os seus erros e acertos, com seus defeitos e suas perfeições, com seus vícios e suas virtudes – como tudo que é humano”¹⁸. A ideia do humano subsumia o *ser* brasileiro. Ao se referir ao passado “brasileiro”, o autor queria aceitá-lo integralmente, com seus erros (humanos, não brasileiros) e acolhê-los. Por outro lado, o rompimento através da historicidade apontava para o erro não como necessidade de esquecimento, mas de ser lembrado como um momento de antecedência do sagrado, do perene e do puro, como uma passagem ritual do profano para o sagrado, do *não-ser* (o interior transitivo) para o *ser* (o interior constitutivo) do Brasil.

O fio de continuidade desses tempos múltiplos conduzia Souza Docca para a construção de uma identidade que se constituía pela sedimentação histórica¹⁹. O passado introduzia no presente e no futuro uma comum-idade nacional imaginada a partir de um elo perene dos tempos.

Por outro lado, devemos sublinhar que havia um tempo moderno em sua perspectiva do pedagógico. A eternidade deveria ligar não somente o passado e o presente, mas também o futuro. A ideia da linearidade do tempo esteve presente não somente nas ocasiões em que o autor fez referência ao tempo como o grande apaziguador dos conflitos, na medida em que sua irreversibilidade

¹⁸ DOCCA, Emílio de Souza, O Brasil..., op. cit., p. 6.

¹⁹ BHABHA, Homi, op. cit., p. 216.

conduzia os homens ao esquecimento²⁰, mas sobretudo, pelo fato de que havia uma consciência de esperança em relação ao futuro do Brasil. Novamente lembramos Georg Simmel, quando afirma que as noções de progresso possuem um laço, “em certo sentido subterrâneo”, com sua relação positiva com o ideal²¹. O filósofo acrescenta ainda que no fundo dessa conexão de períodos, “deve existir uma força subjacente a todos os efeitos e manifestações havidas, que permite que o mecanismo do acontecer em geral transcorra adiante, apesar de todos os desvios, sobretudo em direção para esse ideal”²².

Talvez tenha sido Koselleck um dos principais autores a sistematizar a experiência da temporalidade na modernidade, ao trabalhar a questão dos tempos históricos a partir de duas concepções: o espaço de experiências e o horizonte de expectativas. Segundo o historiador alemão, o espaço de experiências nos conduz a uma ideia da história na condição de um receptáculo de múltiplas experiências distantes, passíveis de serem apropriadas, posto que úteis como meios demonstrativos repetíveis em doutrinas morais, jurídicas ou políticas²³. Essa história, denominada *magistra vitae* – mestra da vida – era, segundo Koselleck, ao mesmo tempo garantia e sintoma para a continuidade que ligava o passado ao futuro. Tal concepção teria vigorado, para o autor, até o século XVIII²⁴, quando começou a surgir uma nova coordenação do passado e do futuro, “cujos

²⁰ Em vários textos, Souza Docca fez referência a essa concepção de tempo, como em *Causas da guerra do Paraguai*: “agora que passou a longa rajada do formidável prélio, e cujos ressaibos inevitáveis desapareceram pela ação poderosa, conciliadora e justiceira do tempo...” Ver: DOCCA, Emílio de Souza, *Causas...*, op. cit., p. 229.

²¹ SIMMEL, Georg, op. cit., p. 171.

²² Idem.

²³ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos**. Barcelona: Paidós, 1993, p. 42-43.

²⁴ Baumer situa o auge dessa questão no século XVII, com a querela dos antigos e dos modernos. Ver: BAUMER, Franklin. **O pensamento europeu moderno**. Lisboa: ed. 70, 1990, vol. 1, capítulo 6: Antigos e modernos.

diferentes tempos e intervalos de experiência dinâmica lhe tiraram a evidência de um passado exemplar”²⁵. Esse novo tempo é, para Koselleck, o horizonte de expectativas, o qual estabeleceu uma mudança em relação ao passado, ao presente e ao futuro, no qual o futuro seria então distinto do passado e, por certo, melhor. O horizonte de expectativas foi a inauguração da concepção linear e progressista da história.

A modernidade iluminista criou uma concepção de tempo otimista e progressista, predominantemente voltada para um horizonte de expectativas que via na razão o fim último da felicidade e do bem-estar. O fluxo desse tempo retilíneo gerou certo rompimento com as concepções tradicionais de tempo que viam o passado como o grande espaço de experiências exemplares. A sociedade moderna teve a linearidade como unificadora do tempo histórico, a irreversibilidade do tempo absoluto. Como coloca Gauer: “a universalidade temporal dos acontecimentos sucessivos e irrepitíveis foi consubstanciada pelo racionalismo moderno, cobrindo todo o mundo ocidental”²⁶. A partir daí, continua a autora “a periodização ordena a história em uma evolução linear e sucessiva do passado rumo ao futuro”²⁷. O tempo moderno – ilustrado – foi a referência de uma lógica racional, a lógica da organização do espaço e dos acontecimentos inteligíveis, “encadeados em uma cadeia inteligível de eventos significativos”²⁸.

Por outro lado, historiadores como Philippe Ariès vêem no século XVIII um período em que os filósofos não romperam completamente com o conhecimento histórico da Antiguidade:

²⁵ KOSELLECK, Reinhart, op. cit., p. 48-49.

²⁶ GAUER, Ruth. Pensar o tempo, viver o tempo! In: GAUER, Ruth(coord.), SILVA, Mozart Linhares da(org.). **Tempo e história**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 18

²⁷ GAUER, Ruth, op. cit., p. 18.

²⁸ SOUZA, Ricardo Timm de. **O tempo e a máquina do tempo: estudos de filosofia e pós-modernidade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 140.

A Antiguidade não deixou de ser um conservatório de modelos e de exemplos morais e cívicos... O conhecimento da Antiguidade não podia mais ser separado da formação do presente. O passado e o presente não eram mais tão indiferentes um ao outro. Assim, o culto mais vigoroso do que nunca, da Antiguidade era acompanhado da consciência de um movimento contínuo do homem²⁹.

Essa última passagem do texto de Ariés nos parece muito interessante. Ariés não separa a força do culto da Antiguidade à consciência de um movimento contínuo do homem para o futuro. Nesse sentido, a relação entre tradição e modernidade sofre uma turbulência de suas fronteiras, o que deixa margem para pensar formas híbridas de outra configuração de tempo que não é nem o tempo da tradição, nem o tempo da modernidade, mas uma abertura para a confluência das raízes e das opções ou mesmo para a desestabilização de suas fronteiras³⁰. Como coloca Hall, “o discurso da cultura nacional não é, assim, tão moderno como aparenta ser. Ele constrói identidades que são colocadas, de modo ambíguo, entre o passado e o futuro”³¹. Desse modo, tal discurso tende a se equilibrar entre a tentação por retornar a glórias passadas e o impulso para avançar ainda mais em direção à modernidade, o tempo simultâneo de uma regressão para a purificação da identidade e a preparação de uma nova marcha para frente³².

Nessa linha, Levinger e Lytle pensam a retórica nacionalista a partir de uma estrutura triádica que concebe formas híbridas na construção pedagógica do tempo da nação. É o que os autores chamam de “imagens idealizadas das condições do passado e do

²⁹ ARIÉS, Philippe. **O tempo da história**. Lisboa: Relógio D' Água, 1992, p. 210.

³⁰ SANTOS, Boaventura de Sousa. A queda do Angelus Novus: para além da equação moderna entre raízes e opções. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Coimbra, nº 45, p. 5-34, maio 1996.

³¹ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 56.

³² HALL, Stuart, op. cit., p. 56.

futuro da nação, juntamente com um presente degradado”³³. Segundo os autores, a estrutura triádica da retórica nacionalista pressupõe um passado glorioso, onde a nação original outrora existiu como uma comunidade harmônica, unificada e pura; um presente decadente, onde uma série de eventos traumáticos solapa a integridade da comunidade nacional – ocasionado por perda de território, perda de pureza racial e linguística, divisão política interna e declínio moral – ; um futuro utópico no qual, através da ação coletiva, a nação reservará as condições que causaram sua degradação presente e recuperará sua essência harmoniosa original³⁴. Na tríade temporal postulada pelos autores norte-americanos, há a diluição do tempo mítico e do tempo progressista linear. Tanto o tempo fabuloso do começo e o tempo utópico de esperanças no futuro são articulações diferentes de uma mesma escrita do tempo da nação.

Em relação a Souza Docca, a sua representação do tempo enquanto linearidade o levou a postular a história como um domínio necessário ao homem, de modo que ela fosse reproduzida e perpetuada no futuro. O autor pensava o alargamento do tempo futuro numa perspectiva otimista, mas condicionava a plena realização do futuro ao culto dos antepassados e à imitação dos exemplos cristalizados. Nesse sentido, o tempo linear, progressista, irreversível e otimista, estava subordinado aos tempos da ruptura, da reprodutibilidade e do eterno, uma articulação que colocava o mito – e as instâncias temporais que lhe são próprias – não como uma forma de evasão do tempo³⁵, mas como um fator condicionante para a sua plena efetivação.

A própria unidade do tempo histórico moderno – retilíneo e uniforme – levava à busca de um início e pressupunha uma

³³ LEVINGER, Matthew, LYTLE, Paula. Myth and mobilisation: the triadic structure of nationalist rhetoric. *Nations and Nationalism*, v. 7, n. 2, Apr. 2001, p. 177.

³⁴ LEVINGER, Matthew, LYTLE, Paula, op. cit., p. 178.

³⁵ A ideia do mito como forma de evasão pode ser conferida em: REIS, José Carlos. **Tempo, história e evasão**. São Paulo: Papirus, 1994.

ontologia do fim³⁶, de modo que o tempo do pedagógico – a articulação entre os tempos linear, litúrgico, perene e da ruptura – mesmo carregado de certa tensão e ambiguidade interna, tinha como modelo unificador o *telos* do tempo moderno. Uma forma de mitificar, portanto, o próprio tempo moderno na sua continuidade entre passado e futuro, entre a origem do *ser* nacional e o seu pleno desenvolvimento até chegar ao fim almejado.

Souza Docca não pensava o presente como algo degradado, o que não o impediu de preconizar um otimismo maior em relação ao futuro. Tal como havia pensado Lord Acton no século XIX³⁷, o autor brasileiro pensava o futuro como um tempo carregado de paz e de harmonia entre as nações, mas cujo início tinha de se dar no interior da própria nação³⁸.

Para Souza Docca, a veneração pelo passado era a forma “mais produtora” de manter a “grandeza moral da nação”, conquanto o passado era uma fonte perene de ensinamentos, um “orientador seguro da conduta dos homens no presente, para triunfo no futuro”. A grandeza moral da nação, segundo o autor, já residia no passado e no presente, mas manter o culto era uma forma de alargá-lo ainda mais no futuro, a garantia de que o futuro fosse melhor que o presente (mesmo que esse não fosse decadente) e que mantivesse incólume os alicerces da nacionalidade. O triunfo no futuro era a consagração do progresso tipicamente moderno, em que o futuro seria diferente do presente, como resultado, como fim, cuja realização dependia não somente do passado, mas da forma como se deveria mirá-lo. A própria ideia de “semente” preconizada por Souza Docca no estudo acerca de Carlos Machado

³⁶ GAUER, Ruth, op. cit., p. 17 e 22.

³⁷ Segundo Palti, no pensamento de Lord Acton havia um *telos*, uma ideia de que a humanidade avançava em direção à sua unificação progressiva, tendo a nacionalidade como um estágio intermediário em direção a esse fim. Ver: PALTÍ, Elias José, op. cit., p. 331.

³⁸ Souza Docca viveu o período das duas guerras mundiais e, por razões óbvias, a sua tendência de postular uma relação amistosa e pacífica entre as nações, e a história como instrumento desse progresso em direção à paz mundial, era praticamente tão presente quanto os sentimentos nacionalistas.

de Bittencourt era emblemática dessa postura otimista em relação ao futuro, ao ver nela a esperança de sempre frutificar exemplos vivificantes para a pátria. A verdade reproduzida pela história era indispensável para a realização do progresso³⁹. Nesta teleologia, o autor sustentava a primazia do Brasil no concerto internacional, condição que era garantida, segundo o autor, pela sua natureza de pacificidade. Essa disposição de Souza Docca postular a primazia do Brasil em questões diplomáticas por ter sido o primeiro país, segundo ele, a se manifestar amigo da paz, também foi largamente aproveitada pelo autor quando proferiu uma conferência acerca do pan-americanismo.

Para o autor, a supremacia do Brasil no concerto americano era garantida pelo seu passado, na medida em que o pan-americanismo brasileiro teria nascido da “compreensão do alto sentido humano da vida e da imperiosa necessidade de paz”. Não era um desejo “nascido do perigo”, nem “simples egoísmo de defesa”, mas a manutenção da compreensão que os antepassados brasileiros “tiveram da importância da liberdade, como um direito natural do homem, para que ele possa contribuir com o seu braço e com a sua cabeça, para o esplendor e civilização da humanidade”⁴⁰. Nessa passagem ficava claro o *telos* do Brasil no concerto internacional, um predicado que provinha do passado, na medida em que eram “os heróis”, “a tradição e a nobreza dos maiores” que garantiam essa condição. A paz, segundo o historiador, não era um instrumento, mas um fim em si mesmo (isso diferenciava a política brasileira daquela de Monroe). Para o autor, o Brasil tinha sido o único país a fazê-la de maneira correta, ao deixar margem para a

³⁹ Segundo Souza Docca, “A verdade fica e se perpetua, e que é a realidade útil, porque orienta, predomina, governa e conduz o homem pela senda do progresso e da civilização”. Ver a citação nove deste capítulo.

⁴⁰ DOCCA, Emílio de Souza. **O Brasil e o pan-americanismo**. Rio de Janeiro [s.n.], 1943, p. 1-4. O artigo também foi publicado pelo Departamento de Imprensa e Propaganda, o que dá ideia da importância que essa crença tinha num momento tão conturbado como na Segunda Guerra Mundial.

“compreensão” que os brasileiros tiveram acerca da importância da liberdade, entendida no sentido de autodeterminação nacional.

Souza Docca pensava que a função da história era apaziguar e servir de instrumento para a promoção da paz, posto que a própria história seguia a “evolução do homem”, que era sempre de melhorar. Nesse sentido, para o autor, esse fator a distinguia da Antiguidade: “aí está a diferença que estabeleço entre o modo de divulgar a história na Antiguidade e nos tempos modernos. Deixando de ser elemento de provocação de guerras para ser instrumento de paz, ao serviço da verdade e da justiça”⁴¹.

Em função da natureza da história e do próprio homem, os quais tinham, para o autor, a tendência de sempre evoluir para algo melhor – e aqui se faz presente a Ideia de esperança tão própria da modernidade iluminista – o Brasil figurava como uma das nações cujo passado era digno de ser imitado pelos cidadãos brasileiros e mesmo por outras nações – daí a função pedagógica a que temos feito referência.

Numa entrevista para o jornal *A Manhã*, Souza Docca afirmava que ainda faltava aos brasileiros saber cultivar e recordar os antepassados com orgulho, “apontá-los às gerações novas e ao mundo”⁴². Os exemplos eram modelos não somente para os brasileiros, mas para todos os homens, uma forma de acelerar o progresso para o bem maior – a paz entre as nações –, onde o Brasil figuraria como uma espécie de condutor e mediador da paz. Se a finalidade da história era servir como um instrumento de paz e de convivência harmoniosa das nações, o Brasil, em sua condição de gigante “cheio de bonomia”, era o país mais indicado para fazê-lo. Para o historiador, a tríade temporal – passado glorioso, presente estável e futuro otimista – era a fórmula que colocava a supremacia brasileira através da pacificidade, a imposição pelo *ser* brasileiro e não pelas armas.

⁴¹ DOCCA, Emílio de Souza [carta] 03 dez. 1939, Rio de Janeiro [para] José Aguiar [s.l] 1p. Comentário sobre o texto *A história à luz da filosofia*.

⁴² DOCCA, Emílio de Souza. Entrevista. *A Manhã*. Rio de Janeiro, 21 abr. 1942, p.1.

Havia ainda, no tempo pedagógico de Souza Docca, uma tradição forte do pensamento judaico-cristão. Se ao longo desse capítulo, mencionamos a ideia de um *telos*, haveria, após a realização final da história, uma outra condição marcada não por um entre-tempo, mas por um sobre-tempo, uma eternidade não mais produzida por autogeração, mas pela supressão do tempo num momento de julgamento final. Porém, Souza Docca era um intelectual no mínimo agnóstico, que negava a intervenção de Deus na história e postulava uma filosofia de negação do providencialismo divino.

As filosofias da história que concebiam a presença de Deus como início, meio e fim da história tiveram seu apogeu na Idade Média. O tempo do Juízo Final era concebido como o fim da história, quando Deus viria à Terra julgar os seres humanos e separá-los conforme a sua conduta. Como coloca Eliade, “o Fim do Mundo revelará o valor religioso dos atos humanos e os homens serão julgados segundo os seus atos. Os eleitos, os bons, serão salvos pela sua fidelidade a uma história sagrada”⁴³. A partir do século XVII, com o desenvolvimento da Revolução Científica, que já havia se iniciado no século anterior, o providencialismo divino passou a ser paulatinamente questionado e deslocado, embora não completamente suprimido⁴⁴.

Nas obras de Souza Docca, a história passara para um domínio imanente, mas havia um componente transcendente, a História, com a letra “h” em maiúsculo. Não era a história que os homens faziam, embora estivesse a ela relacionada, mas a “História serena e justa”, a testemunha dos tempos, a juíza vigilante de todas as ações humanas. Essa História ainda estava subordinada ao pedagógico, na medida em que ela era, para o autor, a entidade superior das ações, a instância máxima de julgamento dos homens. Era através da “História” que se

⁴³ ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. Lisboa: Ed. 70, 1986., p. 59.

⁴⁴ O que, de resto, não aconteceu nem no século XX, cuja presença de teólogos como Jacques Maritain e Reinhold Niebuhr deixava ampla margem para um plano divino de intervenção na história.

revelaria o papel redentor do justo e a função destrutiva e infiel do mal diante do sagrado.

Prevalecia, no pensamento de Souza Docca, a ideia de um Juízo Final secularizado, representado pela História no lugar de Deus, na condição de uma juíza universal decidindo os culpados e os inocentes na balança do julgamento final. Novamente referindo-se à famigerada questão do imperialismo no Prata, sobretudo numa polêmica com o escritor maranhense Humberto de Campos, dizia Souza Docca: “precisamos reagir contra o sentimentalismo que nos amolece e nos desprestigia, a fim de comparecermos perante o tribunal da História com nossas razões, para que possamos ser julgados como convém”⁴⁵.

A ideia do julgamento já havia se manifestado na *Convenção preliminar de paz de 1828*, que tratava, como já tivemos ocasião de mencionar, acerca da participação do Brasil na independência do Uruguai em 1828:

Não há motivos para que por tais acontecimentos compareçamos perante o tribunal da história contritos a bater no peito. Devemos sim, aí nos apresentarmos com a frente erguida e com a consciência de quem sabe que terá, no ajuste de contas final, um grande saldo a favor de suas boas ações⁴⁶.

Em outro momento, o pensamento teleológico judaico-cristão parecia ter atingido o seu ápice, quando o autor comentou a asserção de um político uruguaio que havia se arrependido de ter apoiado Solano Lopez na Guerra do Paraguai, a qual se coadunava com as próprias ideias sustentadas pelo autor:

⁴⁵ DOCCA, Emílio de Souza. Pela verdade histórica. **Revista do IHGRGS**, Porto Alegre, n. 46, 1932, p. 89. A polêmica com Humberto de Campos estava relacionada ao desejo deste de queimar os documentos que comprometiam a índole de pacificidade do Brasil. Souza Docca, ao contrário, pensava que os documentos deveriam ser preservados e os brasileiros deveriam assumir seus “erros do passado”, de modo que prevalecesse, para além de todos os regionalismos e parcialidade possíveis, a “voz da verdade”.

⁴⁶ DOCCA, Emílio de Souza. **Convenção preliminar de paz de 1828**. São Paulo: Graf. Rossetti, 1928, p. 209.

Esta frase é a prova provada da tortuosa política uruguaia naquela época de paixões e de lutas; é a confissão espontânea e leal do penitente ante o altar sagrado da História, é a voz da consciência que, rompendo os diques que lhe opunham as paixões políticas, proclama a verdade nua e crua; é enfim, a justiça que fala, apontando ao veredicto público os criminosos e os inocentes⁴⁷.

Os tempos inscritos no pedagógico – a função da história no ensino cívico às gerações presentes e futuras – foram os equivalentes temporais para Souza Docca consolidar suas ideias acerca da identidade nacional. Esses tempos articulados convergiam para a concepção pedagógica de ligação do presente e do futuro com o passado. Não obstante, simultaneamente a essa relação, havia uma tensão não resolvida no interior do próprio pedagógico, uma constelação que, no plano temporal, deixava margem à presença da heterogeneidade no homogêneo, este consubstanciado na narrativa autogerativa e no tempo retilíneo do progresso.

Souza Docca, ao mobilizar essa escrita, não pensou de modo simétrico e idêntico. Os tempos disjuntivos no interior do pedagógico desestabilizavam o tempo do *ser*, mas a costura fornecida pela autogeração e pelo tempo linear permitia que se mantivesse, ao menos precariamente, “o tempo homogêneo e vazio da nação”, do qual nos fala Bhabha⁴⁸. Por outro lado, mesmo ocorrendo esse fio de continuidade, a instabilidade e a fragmentação dos tempos históricos envolvidos na escrita de Souza Docca já eram suficientemente tempos disjuntivos do *ser* nacional.

As dispersões e a fragmentação da identidade não estavam somente calcadas numa questão de definição acerca do que era e do que não era o *ser* brasileiro, ou dos métodos empregados para

⁴⁷ DOCCA, Emílio de Souza, *Causas...*, op. cit., p. 97.

⁴⁸ BHABHA, Homi, op. cit, p. 223.

atingir essa “essência”, mas implicavam também os problemas relativos ao tempo histórico, a complexidade e a articulação de múltiplas instâncias temporais, nas quais a irrupção do performativo como tempo disjuntivo no próprio pedagógico colocava sob suspeita o tempo de narrativa supostamente simétrico da identidade nacional.

Considerações finais

É trivial afirmar que a parte final de um livro é apenas o atestado de uma abertura para outros caminhos possíveis de investigação e o reconhecimento da precariedade e até mesmo da impossibilidade de fechamentos sintéticos.

Apresentamos, neste livro, uma reflexão sobre a escrita da história na constituição das identidades dispersas no pensamento de Souza Docca. Procuramos destacar questões, aporias e paradoxos em torno da identidade nacional, seu(s) método(s) e seu(s) tempo(s) de escrita, simultaneamente a uma tentativa de fazer uma história do pensamento dual: determinismo e liberdade; ciência e arte; *mythos* e *logos*; tradição e modernidade; sujeito e objeto; imanência e transcendência; indivíduo e sociedade; real e ideal; razão e imaginação; identidade e alteridade; mesmo e outro. Não o fizemos somente para salientar o papel que essas dicotomias desempenharam, mas também como uma forma de desvelar abrangências empíricas e teóricas que tiveram uma profunda relação com a trajetória do pensamento histórico no Brasil dos anos 20 e 40 e que foram pensadas e problematizadas pelo autor.

A dispersão e a fragmentação, nesse sentido, não são o resultado somente de uma dificuldade de definição precisa das identidades, seja a identidade nacional, seja uma busca de simetria de método e de escrita de seu tempo, mas a decorrência da precariedade e da relatividade do conhecimento que produzimos, bem como o reconhecimento da presença de outra lógica – clandestina – que escapa tanto dos binarismos quanto das sínteses totalizantes.

O fato de termos escolhido Souza Docca – um historiador elogiado como um sujeito estável, senhor-de-si, coerente, lógico,

formal, idêntico-a-si-mesmo – para ser investigado, está vinculado a um interesse que tivemos de jogar com as imagens cristalizadas do autor – um símbolo da autoridade e da personificação da identidade nacional uníssona – e um conjunto de pensamentos carregados de instabilidade e ambivalências – seu pensamento em torno da questão nacional, seus caminhos plurívocos para chegar a uma identidade e os diferentes planos de tempo na sua escrita da história.

Souza Docca optou por uma ideia de identidade nacional já conhecida na tradição historiográfica brasileira – a pacificidade do brasileiro – que se expressava de modo mais proeminente, para o autor, através da ação do Exército Brasileiro, concebido como representante fundamental do *ser* nacional. Para isso, o autor teve de negar a violência como parte integrante do caráter nacional e deslocá-la para um domínio transitivo do *ser*, o que gerou uma fenda na delimitação precisa do *ser* e do *não-ser* na sua metanarrativa de legitimação nacional. Ao pensar a questão das raças, o historiador mesclou o “fardo do homem branco” com certa simpatia pelos índios em função da toponímia brasileira, a qual delimitaria as fronteiras físicas da nacionalidade através de topônimos indígenas, incorporando o indígena na identidade por meio de uma demarcação semântica da territorialidade. Por outro lado, na constituição do herói, o índio e, sobretudo o negro, eram negados como agentes modeladores da identidade brasileira, de modo que o homem branco assumia simultaneamente o papel de agente histórico criativo e determinado metafisicamente pelos anseios da “Pátria” – a grande agenciadora de historicidade. Em relação ao método postulado, Souza Docca parece ter provado muito da “salada russa” por ele criticada. Não obstante as suas tentativas de formular um método único para a escrita de “nossa história”, o que ocorreu foi uma pluralidade de concepções diferentes de pensar a sua escrita, justapostas ou integradas em etapas cumulativas alternadas com uma hibridização entre polos tradicionalmente opostos, que envolveu planos diferentes de

escrever a história da nação em um tempo que esteve distante de seguir etapas sucessivas. A circulação constante do autor entre aquelas dicotomias e dualismos – ora optando por uma, ora por outra ou, às vezes, vivendo o deslocamento entre elas. Será que a busca da verdade, do método, da identidade e do tempo homogêneo não é malograda, tal como o esforço de Tântalo que, ao ofender os deuses do Olimpo, sofreu a punição de viver a frustração eterna de perseguir coisas que sempre lhe escapavam, mesmo quando estava aparentemente mais próximo de pegá-las?

A escrita da história em Souza Docca não foi algo extemporâneo. Não pretendemos afirmar seu deslocamento para um momento supostamente fora de seu tempo – uma escrita atrasada ou à frente. O fato de termos percorrido o seu pensamento em torno de dualidades nem sempre eliminadas por disjunções nos revela o quanto as suas obras estiveram profundamente imbricadas não somente com as questões de seu tempo e imersas nos compromissos ideológicos da história oficial do Rio Grande do Sul e do Brasil, especialmente no contexto do Estado Novo, mas de uma tradição mais abrangente da história e da filosofia ocidentais. O movimento de totalização de sentido encontrou seus próprios limites num pensamento que teve na auto-certeza, na unidade do nome, do autor e da obra, o seu único pólo de estabilidade e simultaneamente o ponto de partida para uma relação cuja totalidade se esfacelou diante do outro no interior do mesmo.

Referências

- ANKERSMIT, Frank. **Giro linguístico, teoría literaria y teoría histórica**. Buenos Aires: Prometeo, 2011.
- ANTUNES, De Paranhos. Souza Docca. **Correio do Povo**, Porto Alegre, Suplemento, p. 8, 18 fev. 1956.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Guerra e paz: casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- ARIÉS, Philippe. **O tempo da história**. Lisboa: Relógio D' Água, 1992.
- BACHELARD, Gaston. A filosofia do não. In: **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- BAUMER, Franklin. **O pensamento europeu moderno**. Lisboa: Ed. 70, 1990. 2v.
- BELLO, Luis Alves de Oliveira. General Souza Docca. **Revista do IHGRGS**. Porto Alegre, n.103, p. 283-291, 1946.
- BENJAMIN, Walter. Teses sobre a filosofia da história. In: **Walter Benjamin: sociologia**. São Paulo: Ática, 1985.
- BERLIN, Isaiah. **O sentido de realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- _____. **The roots of romanticism**. New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- BERRY, Stephan. On the problems of laws in nature and history. **History and Theory**, v. 38, n.4, p. 122-137, Dec. 1999.
- BEVIR, Mark. How to be an intencionalist?. **History and Theory**, v. 41, n.2, May 2002.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.

- BOEIRA, Nelson. O Rio Grande de Augusto Comte. In: DACANAL, José, GONZAGA, Sergius. **RS: cultura e ideologia**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.
- BOURDÉ, Guy, MARTIN, Hervé. **As escolas históricas**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1990.
- CAILLOIS, Roger. **O mito e o homem**. Lisboa: Ed. 70, 1986.
- _____. **O homem e o sagrado**. Lisboa: Ed. 70, 1988.
- CALLAGE, Fernando. Souza Docca: historiador gaúcho. **Correio do Povo**, 1936 [artigo pesquisado no IHGRGS, Pacote nº 5, documentação de Souza Docca].
- CARLYLE, Thomas. **Os heróis e o culto aos heróis**. São Paulo: Soc. Editora, 1930.
- CARVALHO, José Murilo de. O positivismo brasileiro e a importação de Ideias. In: LEAL, Elisabete, GRAEBIN, Cleusa(orgs.). **Revisitando o positivismo**. Canoas: La Salle, 1998.
- CASSIRER, Ernst. **A filosofia do iluminismo**. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1992.
- CHACON, Vamireh. **História das Ideias sociológicas no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1977.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1988.
- COMTE, Auguste. **Opúsculos de filosofia social**. São Paulo/Porto Alegre. EDUSP/Globo, 1972.
- DESCARTES, René. Discurso do método. In: **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DIEHL, Astor. **Cultura historiográfica: memória, identidade e representação**. Bauru: EDUSC, 2002.

- _____. **Cultura historiográfica brasileira: do IHGB aos anos 30**. Passo Fundo: EDUPF, 1998.
- DOCCA. Emílio Fernandes de Souza. O Brasil no Prata. Ocupação da Banda Oriental. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRGS)**, Porto Alegre, n.41, p. 03-205, 1931.
- _____. **Causas da guerra com o Paraguai**. Porto Alegre: Livraria Americana, 1919.
- _____. José Antonio Corrêa da Câmara. **Revista dos Militares**, Porto Alegre, Ano 6, v.12, n. 70, 1916.
- _____. Pela verdade histórica. **Revista do IHGRGS**. Porto Alegre, n. 46, p.81-111, 1932.
- _____. O Estudo da história. **Revista do Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, p. 127-162, 1928.
- _____. O desenvolvimento intelectual no Rio Grande do Sul. In: **Terra Farroupilha**: Porto Alegre: Selbach, 1937.
- _____. **No centenário do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: [s.n], 1938.
- _____. Deodoro. **Revista do IHGRGS**, Porto Alegre, n.46, p.301-320, 1932.
- _____. Enigma. In: RODRIGUES, Alfredo Ferreira(org). **Almanaque Estatístico e Literário do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre/Pelotas/Rio Grande: [s.n], 1913.
- _____. Ensaio psicológico do marechal Bento Manuel Ribeiro. **Revista do IHGRGS**, Porto Alegre, n. 57, p. 3-49, 1934.
- _____. Gente sul-rio-grandense. In: **Rio Grande do Sul: imagem da terra gaúcha**. Porto Alegre: Cosmos, 1942.
- _____. **O porquê da brasilidade farroupilha**. São Paulo: Tipografia Irmãos Clemente, 1936.

- _____. Ideologia federativa na cruzada farroupilha. **Revista do IHGRGS**. Porto Alegre, n.48, p. 194-227, 1932.
- _____. **O sentido brasileiro da Revolução Farroupilha**. Porto Alegre: Globo, 1936.
- _____. **Rocha Pombo: historiador**. Curitiba: [s.n], 1941.
- _____. Entrevista. **A Manhã**. Rio de Janeiro, 21 abr. 1942, p. 1.
- _____. Toponímia pernambucana. **Diário da Manhã**, São Paulo, 08 maio 1931, p. 7.
- _____. **Marechal Carlos Machado de Bittencourt**. Rio de Janeiro: [s.n], 1940.
- _____. **Na instalação do Instituto de Geografia e de História Militar**. Rio de Janeiro: [s.n, s.d].
- _____. O naufrágio de Martim Afonso de Souza. **Revista do IHGRGS**. Porto Alegre, n.57, p. 53-71, 1935.
- _____. **Convenção preliminar de paz de 1828**. São Paulo: Gráfica Rossetti, 1928.
- _____. **História do Rio Grande do Sul**. Rio de Janeiro: Org. Simões, 1954.
- _____. Poetas da Revolução Farroupilha. In: **Conferências**. Rio de Janeiro: Gráfica Sauer, 1940.
- _____. **Um homem capaz**. Rio de Janeiro: [s.n], 1942.
- _____. **O Brasil e o pan-americanismo**. Rio de Janeiro: [s.n], 1943.
- _____. **O dever dos intelectuais no atual momento**. Rio de Janeiro: [s.n], 1942.
- _____. **O Exército nas campanhas platinas**. Rio de Janeiro: José Leite, 1922.
- _____. **O duque do Brasil**. Recife: [s.n], 1941.

_____. **Limites entre o Brasil e o Uruguai.** Rio de Janeiro: Intendência do Exército, 1939.

_____. Primeiro centenário do combate do Monte Santiago. **Revista do IHGRGS**, n.27, p. 439-462, 1927.

_____. A independência uruguaia. **Revista do IHGRGS.** Porto Alegre, n.27, p. 477-484, 1927.

DOUGLAS, Mary. **Símbolos naturales.** Madrid: Alianza, 1978.

DRAY, Willian. **Filosofia da história.** Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

DUARTE, Eduardo. General Souza Docca. **Revista do IHGRGS.** Porto Alegre, n. 98, p. 157-160, 1945.

DUMONT, Louis. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna.** Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

ELIADE, Mircea. **Mitos, sonhos e mistérios.** Lisboa: Ed. 70, 1989.

_____. **Aspectos do mito.** Lisboa: Ed. 70, 1986.

_____. **O mito do eterno retorno.** Lisboa: Ed. 70, 1988.

FAGUNDES, Mário Calvet. **Souza Docca: vida e obra.** Porto Alegre: [s.n], 1961.

FERREIRA, Antonio Celso. O peso da farda: militares, nação e república. **História**, São Paulo, (nº esp.), p. 25-36, 1989.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor.** Lisboa: Veja, 1992.

_____. **A arqueologia do saber.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdad y método.** Salamanca: Sígueme, 2005.

GAUER, Ruth. Falar em tempo, viver o tempo! In: GAUER, Ruth.(coord.), SILVA, Mozart Linhares da (org.) **Tempo e história.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

_____. **A construção do Estado-nação no Brasil: a contribuição dos egressos de Coimbra.** Curitiba: Juruá, 2001.

_____. Cumplicidade entre ideias científicas, antropologia e história. **Histórica**, Porto Alegre, n.5, 2001.

_____. Conhecimento e aceleração (mito, verdade e tempo). **Revista de História e Teoria das Ideias**, Coimbra, nº 23, p.01-09, 2002.

GOMES, Angela Maria de Castro. Essa gente do Rio... os intelectuais cariocas e o modernismo. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 6, n.11, 1993, p. 62-77.

GUERREIRO, Antonio. **O acento agudo do presente.** Lisboa: Cotovia, 2000.

GUIMARÃES, Manoel Luis Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o IHGB e o projeto de uma história nacional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n.1, p. 5-27, 1988.

GUINSBURG, J. Romantismo, historicismo e história. In: GUINSBURG, J. (org.). **O romantismo.** São Paulo: Perspectiva, 1978.

GUTFREIND, Ieda. **A historiografia rio-grandense.** Porto Alegre: Ed. da Universidade, 1998.

_____. Historiografia sul-rio-grandense e positivismo comtiano. In: LEAL, Elisabete, GRAEBIN, Cleusa (orgs.). **Revisitando o positivismo.** Canoas: La Salle, 1998.

HABERMAS, Jürgen. Modernidade versus pós-modernidade. **Arte em Revista**, São Paulo, n. 7, ago. 1983.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HALLEWELL, Laurence. **O livro no Brasil: sua história.** São Paulo: T.A.Q./EDUSP, 1982.

HEGENBERG, Leônidas. **Explicações científicas.** São Paulo: Ed. da USP, 1974.

- HOBBSAWM, Eric. **Nações e nacionalismo desde 1780**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Brasília: Ed. da UNB, 1963.
- JACQUETTE, Dale. *Fin-de-siècle* Austrian thought and the rise of scientific philosophy. **History of European Ideas**, v. 27, Issue 4, p. 307-315, 2001.
- KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. In: **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos**. Barcelona: Paidós, 1993.
- LEVINGER, Matthew, LYTTLE, Paula. The triadic structure of the nationalist rhetoric. **Nations and Nationalism**, v. 7, n. 2, p. 175-194, Apr. 2001.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Myth and meaning**. Toronto: Schocken Books, 1977.
- LÖWY, Michael. **As aventuras de Karl Marx contra o barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento**. São Paulo: Cortez, 1998.
- LUFT, Eduardo. **As sementes da dúvida**. São Paulo: Mandarim, 2000.
- MACHADO, Maria Helena. Um mitógrafo no Império: a construção dos mitos da história nacionalista do século XIX. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 14, n. 25, p. 63-80, 2000.
- MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira**. São Paulo: T. A. Queiros, 1996, vol. 6.
- MILLER, Arthur. **Intuitions de génie: images et créativité dans les sciences et les arts**. Paris: Flammarion, 1996.
- MOREIRA, Earle Macarthy. Aproximação a Souza Doca através de sua correspondência. **Revista do IHGRGS**, Porto Alegre, n. 129, 1993.
- ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ÖZKIRIMLI, Umut. **Theories of nationalism**. New York: St. Martin's Press, 2000.

PALTI, Elías José. The nation as a problem. **History and Theory**, v.40, n.3, Oct. 2001.

PAVIANI, Jayme. **Escrita e linguagem em Platão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.

PENROSE, Jan. Nations, states and homelands. **Nations and Nationalism**, v. 8, n.3, July. 2002.

PIETTRE, Bernard. **Filosofia e ciência do tempo**. Bauru: EDUSP, 1997.

REIS, José Carlos. **Tempo, história e evasão**. São Paulo: Papyrus, 1994.

_____. A história metódica, dita "positivista". **Revista Pós-História**, Assis, n.03, p. 41-55, 1995.

REVERBEL, Carlos. Uma lição de Souza Docca. **Correio do Povo**. Porto Alegre, 11 fev. 1956. Suplemento, p. 9.

ROSA, Otelo. Souza Docca e Aurélio Porto. **Revista do IHGRGS**. Porto Alegre, n.100, p.123-133, 1945.

ROSE, Nikolas. Como escrever a história do eu. **Educação & Realidade**. Porto Alegre, n. 26, p. 3-57, jan/jul. 2001.

RÚDIGER, Francisco. Propedêutica à teoria da história. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 23, n.1, p. 155-159, jun. 1997.

RÜSEN, Jörn. Perda de sentido e construção de sentido no pensamento histórico na virada do milênio. **História: Debates e Tendências**, Passo Fundo, v.02, n.1, p. 09-22, dez. 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A queda do Angelus Novus: para além da equação moderna entre raízes e opções. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Coimbra, nº 45, p. 5-34, maio 1996.

SIMMEL, Georg. **Problemas de filosofia de la história**. Buenos Aires: Editorial Nova, 1950.

- SKIDMORE, Thomas. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do liberalismo**. São Paulo: Ed. da UNESP, 1999.
- SOARES, Luis Eduardo. **O rigor da indisciplina**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- SOUZA, Ricardo Timm de. **O tempo e a máquina do tempo: estudos de filosofia e pós-modernidade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- TORRES, Luis Henrique. **Historiografia sul-rio-grandense: o lugar das missões jesuítico-guaranis na formação histórica do Rio Grande do Sul(1819-1975)**. Porto Alegre. Tese (Doutorado em História), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUC, dez. 1996.
- TORRESINI, Elisabeth. **Editora Globo: uma aventura editorial nos anos 30 e 40**. Porto Alegre: Com-Arte/Porto Alegre:Ed. da Universidade/São Paulo: EDUSP, 1999.
- TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- TÜRCKE, Christoph. O nascimento mítico do logos. In: BONI, Luis Alberto de (org.). **Finitude e transcendência**. Porto Alegre/Petrópolis: EDIPUCRS/Vozes, 1996.
- VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- VELLOSO, Mônica Pimenta. A brasilidade verde-amarela: nacionalismo e regionalismo paulista. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 6, n. 11, 1993, p. 89-112.
- VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Brasília: Ed. da UnB, 1998.
- WEHLING, Arno. **A invenção da história: estudos sobre o historicismo**. Rio de Janeiro: Gama Filho, 1997.