

COPYRIGHT DESTA COLETÂNEA © Peter Burke, 1997
Publicado originalmente por Polity Press em associação com
Blackwell Publishers Ltd., 1997

TÍTULO ORIGINAL INGLÊS
Varieties of Cultural History

CAPA
Evelyn Grumach

PROJETO GRÁFICO
Evelyn Grumach e João de Souza Leite

PREPARAÇÃO DE ORIGINAIS
Leny Cordeiro

EDITORAÇÃO ELETRÔNICA
Art Line

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

B973v Burke, Peter, 1937-
Variedades de história cultural / Peter Burke; tradução de
Alda Porto. — Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

Tradução de: *Varieties of cultural history*

1. Civilização — Historiografia. 2. Civilização — História.
3. Cultura — Historiografia. I. Título.

99-1756

CDD — 909

CDU — 93

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, armazenamento ou
transmissão de partes deste livro, através de quaisquer meios, sem prévia
autorização por escrito.

Direitos desta edição adquiridos pela BCD União de Editoras S.A.
Av. Rio Branco, 99 / 20º andar, 20040-004, Rio de Janeiro, RJ, Brasil
Telefone (21) 263-2082, Fax / Vendas (21) 263-4606

PEDIDOS PELO REEMBOLSO POSTAL
Caixa Postal 23.052, Rio de Janeiro, RJ, 20922-970

Impresso no Brasil
2000

Sumário

Prof. Dr. Hugo L. Ribeiro
hugoleo75@gmail.com

PREFÁCIO 7

AGRADECIMENTOS 9

1. Origens da história cultural 11
2. A história cultural dos sonhos 39
3. História como memória social 67
4. A linguagem do gesto no início da Itália moderna 91
5. Fronteiras do cômico no início da Itália moderna 113
6. O discreto charme de Milão: viajantes ingleses
no século XVII 137
7. Esferas pública e privada na Gênova de fins do
Renascimento 159
8. Cultura erudita e cultura popular na Itália
renascentista 177
9. A cavalaria no Novo Mundo 195
10. A tradução da cultura: o Carnaval em dois
ou três mundos 213
11. Unidade e variedade na história cultural 231

BIBLIOGRAFIA 269

ÍNDICE 307

Prefácio

O objetivo desta coletânea de ensaios é discutir e exemplificar algumas das principais variedades de história cultural surgidas desde o questionamento do que se poderia chamar de sua forma “clássica”, exemplificada na obra de Jacob Burckhardt e Johan Huizinga. Esse modelo clássico não foi substituído por nenhuma ortodoxia nova, apesar da importância das visões inspiradas pela antropologia social e cultural.

A coletânea começa com um capítulo sobre as origens da história cultural, que suscita questões gerais sobre a identidade do tema. Os capítulos sobre sonhos e memória são substantivos, mas também comparativos, além de tentar abordar problemas gerais na prática da história cultural.

Seguem-se cinco estudos de caso detalhados do início da Itália moderna, principal área de minha pesquisa, de meados da década de 1960 a meados da de 1980. Todos esses estudos se situam nas fronteiras da história cultural (no sentido de constituírem áreas só recentemente examinadas) e também nas fronteiras culturais — entre a cultura erudita e a cultura popular, as esferas pública e privada, o sério e o cômico.

Seguem-se dois ensaios sobre o Novo Mundo, em especial o Brasil (um mundo novo, que descobri há apenas uma década). Esses se concentram nos romances de cavalaria e no Carnaval, mas sua preocupação essencial é com a “tradução” cultural nos sentidos etimológico, literal e metafórico do termo. Deu-se particular ênfase às consequên-

cias de encontros culturais, nas circunstâncias em que se podem descrevê-los em termos de mistura, sincretismo ou síntese.

O volume termina com um artigo teórico que discute as variedades de história cultural comparando e contrastando o estilo clássico com o “novo”, ou “antropológico”, e tentando responder à questão de saber se a chamada “nova” história cultural está condenada à fragmentação.

As idéias aqui apresentadas se desenvolveram a partir de uma espécie de diálogo entre fontes dos séculos XVI e XVII, historiadores mais recentes (Jacob Burckhardt, Aby Warburg, Marc Bloch, Johan Huizinga) e teóricos culturais modernos, de Sigmund Freud, Norbert Elias e Mikhail Bakhtin a Michel Foucault, Michel de Certeau e Pierre Bourdieu. Nos ensaios a seguir, tentarei evitar os perigos opostos do “construtivismo” (a idéia da construção cultural ou discursiva da realidade) e do “positivismo” obsoleto (no sentido de empirismo confiante em que “os documentos” revelarão “os fatos”).

Dedico este livro à minha amada mulher e colega historiadora, Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke.

Prof. Dr. Hugo L. Ribeiro
hugoleo75@gmail.com

Origens da história cultural

Não há concordância sobre o que constitui história cultural, menos ainda sobre o que constitui cultura. Há mais de quarenta anos, dois estudiosos americanos começaram a mapear as variações do emprego do termo em inglês, e reuniram mais de duzentas definições concorrentes.¹ Levando-se em conta outras línguas e as últimas quatro décadas, seria fácil reunir muito mais. Portanto, na busca de nosso tema talvez fosse adequado adaptar a definição de homem dos existencialistas e dizer que a história cultural não tem essência. Só pode ser definida em termos de nossa própria história.

Como pode alguém escrever uma história de alguma coisa sem uma identidade definida? É um tanto como tentar prender uma nuvem em uma rede de caçar borboletas. Contudo, cada um à sua maneira muito diferente, Herbert Butterfield e Michel Foucault demonstraram que todos os historiadores enfrentam esse problema. Butterfield criticou o que chamou de "interpretação Whig da história", em outras palavras, o uso do passado para identificar o presente, e Foucault enfatizou as "rupturas" epistemológicas. Se quisermos evitar a atribuição anacrônica de nossas intenções, interesses e valores aos mortos, não podemos escrever a história contínua de nada.² De um lado, enfrentamos o perigo da "intencionalidade presente", e do outro corremos o risco de ficar de todo impossibilitados de escrever.

Talvez haja um meio-termo, uma abordagem do passado que faça perguntas motivadas pelo presente, mas que se recuse a dar respostas

¹ Kroeber e Kluckholm (1952).

² Butterfield (1931); Foucault (1966).

motivadas pelo presente; que se relacione ao presente mas permita sua contínua reinterpretação; e que observe a importância das conseqüências involuntárias tanto na história da literatura histórica como na história dos acontecimentos políticos. Seguir esse caminho é o objetivo deste capítulo, que trata da história cultural antes do período “clássico”, discutida no capítulo conclusivo; em outras palavras, antes de o termo “cultura” entrar em uso generalizado.³

Nesse caso, as perguntas motivadas pelo presente são as seguintes: qual a idade da história cultural, e como mudaram os conceitos de história cultural ao longo do tempo? O obstáculo a se evitar é dar a essas perguntas respostas igualmente motivadas pelo presente. O problema é escorregadio. Não somos o primeiro povo no mundo a compreender que a cultura, como hoje a chamamos, tem uma história. O termo “história cultural” remonta a fins do século XVIII, pelo menos na Alemanha. Johan Christoph Adelung publicou um “Ensaio de uma história da cultura da raça humana”, *Versuch einer Geschichte der Kulture des menschlichen Geschlechts* (1782), e Johan Gottfried Eichhorn uma “História geral da cultura”, *Allgemeine Geschichte der Kultur* (1796-9), apresentada como introdução às “histórias especiais” (*Spezialgeschichte*) das diferentes artes e ciências.

A idéia de que a literatura, a filosofia e as artes têm histórias é muito mais antiga. Essa tradição merece ser lembrada. A dificuldade é fazer isso sem incorrer no erro de imaginar que o que definimos (e na verdade, em alguns lugares, institucionalizamos) como “tema” ou “subdisciplina” existia nessa forma no passado.

Em alguns aspectos, a maneira mais historicamente motivada de tratar o problema seria contar a história em sentido inverso, a partir dos dias de hoje, mostrando como o conceito de história cultural de Huizinga difere do da década de 1990, como o de Burckhardt diferia do de Huizinga, e assim por diante. Contudo, livrando-nos das suposições de continuidade, essa narrativa invertida obscureceria os modos pelos quais os objetivos e motivações práticas, parciais e a cur-

³ Bruford (1962), cap. 4.

to prazo (como o orgulho cívico e a busca de antecedentes) contribuíram para o desenvolvimento a longo prazo de um estudo mais geral em seu próprio proveito. O melhor a fazer talvez seja o autor partilhar as dificuldades com o leitor no decorrer da narrativa. Em outras palavras, como alguns romancistas e críticos contemporâneos, tentarei contar uma história e, simultaneamente, refletir sobre ela e mesmo, às vezes, solapá-la.

Sempre que se começa uma história, pode-se dizer que teria sido melhor começar antes. Este capítulo começa com os humanistas da Itália renascentista, de Petrarca em diante, cujas tentativas de desfazer a obra do que eles foram os primeiros a chamar de "Idade Média" e reviver a literatura e o saber da Antiguidade clássica envolviam uma visão de três eras de cultura: antiga, medieval e moderna. De fato, como bem sabiam os humanistas, alguns gregos e romanos antigos já haviam afirmado que a linguagem tem uma história, a filosofia tem uma história, os gêneros literários têm uma história e a vida humana vinha sendo mudada por uma sucessão de invenções. É possível encontrar essas idéias na *Poética* de Aristóteles, por exemplo, no tratado de Varro sobre a linguagem, na discussão de Cícero sobre a ascensão e queda da oratória e na versão da primeira história do homem apresentada no poema de Lucrécio sobre a natureza das coisas (tão importante para Vico, e outros, nos séculos XVII e XVIII).⁴

HISTÓRIA DA LÍNGUA E DA LITERATURA

Contudo, os humanistas tinham uma história mais dramática para contar sobre a língua e a literatura do que seus antigos modelos. Uma história de invasões bárbaras e do conseqüente declínio e destruição do latim clássico, seguida por uma história de renascimento, obra (claro) dos próprios humanistas. Em outras palavras, uma era de luz

⁴ Edelstein (1967).

foi seguida de uma “Idade das Trevas”, por sua vez seguida de outra era de luz. Essa é a história que emerge de alguns textos italianos do início do século XV, por exemplo, as vidas de Dante e Petrarca, de Leonardo Bruni, a história da literatura latina escrita por Sicco Polenton, ou a introdução histórica à gramática latina, de Lorenzo Valla, as *Elegantiae*.⁵ Essa interpretação da história da literatura fazia parte da justificação do movimento humanista.

Nos séculos XV e XVI, debates em torno dos méritos relativos do latim e do italiano como língua literária e qual a melhor forma do italiano a usar geraram pesquisas sobre a história da língua, de Leonardo Bruni, Flávio Biondo e outros. Eles discutiam, por exemplo, que línguas os antigos romanos falavam na verdade, se latim ou italiano.⁶ No início do século XVI, o cardeal humanista Adriano Castellesi apresentou uma história do latim, *De sermone latino* (1516), dividida em quatro períodos — “muito antigo”, “antigo”, “perfeito” (a era de Cícero) e “imperfeito” (desde então). Outro humanista e crítico, Pietro Bembo, que fez mais para imobilizar o italiano em determinado ponto de seu desenvolvimento do que todos os demais, permitiu a uma das personagens em seu famoso diálogo sobre o vernáculo, a *Prose della volgar lingua* (1525), observar que a língua muda “como as modas das roupas, os modos da guerra e todas as outras maneiras e costumes” (Livro 1, capítulo 17).

Os humanistas do norte, logo imitadores e adversários de seus antecessores italianos, ampliaram a história chamando a atenção para as evoluções lingüísticas em seus próprios países. Na França, por exemplo, dois advogados humanistas, Étienne Pasquier em *Recherches de la France* (1566) e Claude Fauchet em *Origine de la langue et poésie françoises* (1581), narraram e festejaram as realizações de escritores franceses desde o século XIII à era de Francisco I e a Pléiade.⁷ Na Inglaterra, pode-se encontrar uma discussão sobre a poe-

⁵ Ferguson (1948), 20ff.; McLaughlin (1988).

⁶ Grayson (1959).

⁷ Huppert (1970).

e seus patronos, os Médici (foi na verdade publicado pela gráfica do grão-duque).¹³

Contudo, o livro de Vasari é muito mais que uma obra de propaganda. Também é, claro, muito mais que uma coletânea biográfica. Os prefácios às três partes em que se divide a obra incluem uma história da ascensão da arte na Antiguidade, seu declínio na Idade Média e seu reflorescimento na Itália em três estágios, culminando no mestre de Vasari, Michelangelo. Ernst Gombrich já mostrou que o esquema narrativo de Vasari foi adaptado do relato de Cícero sobre a história da retórica. Sem a dupla educação do autor, tal adaptação teria sido praticamente inconcebível, mesmo levando-se em conta o fato de que Vasari foi ajudado por um círculo de eruditos, entre eles Gianbattista Adriani, Cosimo Bartoli, Vincenzo Borghini e Paolo Giovio.¹⁴ A maior preocupação de Vasari com a arte em detrimento dos artistas foi ainda mais enfatizada na segunda edição (1568).

O livro de Vasari foi tratado como um desafio. Artistas e eruditos de outras partes da Itália compilaram vidas de artistas locais para mostrar que Roma, Veneza, Gênova e Bolonha eram concorrentes dignas de Florença. Contudo, prestaram muito menos atenção ao que Vasari fizera para as tendências gerais na arte. O mesmo se aplica às respostas a Vasari fora da Itália, de Karel van Mander, em *Het Schilderboeck* (1604), na Holanda, e de Joachim von Sandrart, em *Deutsche Akademie* (1675-9), na Alemanha, argumentando que a era de Albrecht Dürer assinalou o deslocamento da liderança cultural do sul para o norte da Europa. Só em meados do século XVIII *Anedoctes of Painting*, de Horace Walpole, planejado como um Vasari da Inglaterra (Walpole brincou sobre sua “condição vasariana”), encontrou espaço não apenas para biografias, mas também para capítulos sobre a “situação da pintura” em diferentes períodos, o equivalente dos capítulos sobre história econômica, social e literária a serem

¹³ Cf. Chastel (1961), 21ff.

¹⁴ Gombrich (1960a).

Prof. Dr. Hugo L. Ribeiro
hugoleo75@gmail.com

encontrados na contemporânea *História da Inglaterra*, de David Hume.¹⁵

O surgimento do que convém chamar-se, em retrospecto, de história da arte, em oposição às biografias de artistas, ocorrera antes em estudos da Antiguidade clássica por uma razão bastante óbvia. Apesar das famosas historietas de artistas gregos contadas por Plínio (e adaptadas por Vasari), pouco se sabia de Apeles, Fídias e o resto, o que dificultou a organização de um estudo da arte antiga como uma série de biografias. O erudito florentino Gianbattista Adriani, que escreveu uma breve história da arte antiga em forma de carta a Vasari (1567), para ajudá-lo em sua segunda edição de *Vidas*, preferiu organizá-la em torno da idéia de progresso artístico. Outros estudos da arte antiga foram feitos pelo humanista holandês Franciscus Junius, em *De pictura veterum* (1637), e por André Félibien (historiador de prédios a serviço de Luís XIV, aparentemente a primeira ocupação instituída na história da arte), em *Origine de la peinture* (1660).¹⁶

O ensaio de Félibien sobre a origem da pintura e o de Huet sobre a origem dos romances foram escritos na França na mesma década, de 1660, como se expressassem uma mudança mais geral na preferência historiográfica. De acordo com a tradição de Félibien era a obra do pintor da corte, Monier, *Histoire des arts* (1698), escrita a princípio como palestras para alunos da Real Academia de Pintura. A interpretação cíclica de Monier começou com a ascensão da arte na Antiguidade e prosseguiu até seu declínio na Idade Média e seu renascimento entre 1000 e 1600. A data relativamente antecipada do reflorescimento permitiu a Monier dar um importante papel a franceses como Pasquier e Fauchet no domínio da literatura.

Deve-se considerar a destacada realização nessa área, *History of the Ancient Art* (1764), de Johan Joachim Wincklemann, não como uma nova partida radical, mas o apogeu de uma tendência, uma ten-

¹⁵ Lipking (1970), 127f.

¹⁶ Lipking (1970), 23ff.; Grinten (1952).

dência que era estimulada não apenas pelo exemplo de histórias da literatura, mas também por várias novas práticas, entre elas o surgimento do colecionador de arte, do mercado da arte e do conhecimento especializado em arte.¹⁷

Por outro lado, a história da música foi praticamente uma invenção do século XVIII. Alguns estudiosos dos séculos XVI e XVII, como Vincenzo Galilei (pai do cientista) e Girolamo Mei, haviam se conscientizado bastante das mudanças de estilo a longo prazo e, na verdade, as tinham discutido em suas comparações de música antiga e moderna publicadas, respectivamente, em 1581 e 1602, mas seu objetivo era apenas atacar ou defender determinados estilos. No século XVIII, houve uma explosão de interesse pela história da música. Na França, a família Bonnet-Bourdelot publicou em 1715 um importante estudo, *Histoire de la musique*, e outro foi escrito, embora não publicado, por P. J. Caffiaux, um erudito beneditino que vinha adequadamente fazendo pela música uma coisa meio parecida com o que seu colega Rivet fazia pela literatura. Na Itália, Gianbattista Martini publicou um importante estudo da música da Antiguidade, *Storia della musica* (1757). Na Suíça, outro beneditino, Martin Gerbert, deu uma importante contribuição à história da música eclesiástica, em *De cantu et musica sacra* (1774). Na Inglaterra, destacam-se os contemporâneos e rivais Charles Burney e John Hawkins, este com *General History of the Science and Practice of Music* (1766) e aquele com *A General History of Music* (1776-89). Na Alemanha, J. N. Forkel, da Universidade de Göttingen, resumiu a obra do século em *Allgemeine Geschichte der Musik* (1788-1801).¹⁸

¹⁷ Grinten (1952).

¹⁸ Verbete "Caffiaux", do dicionário *Grove* (1980); Heger (1932); Lipking (1970), 229ff., 269ff.

A HISTÓRIA DA DOCTRINA

As histórias da língua, da literatura e das artes parecem ter começado como efeitos colaterais do Renascimento. A Reforma também teve seus subprodutos. Assim como os humanistas definiram seu lugar na história ao dividir o passado em antigo, medieval e moderno, também o fizeram os reformadores, ao remontar a antes da Idade Média e reviver a Antiguidade cristã, ou “igreja primitiva”, como a chamavam. As histórias da Reforma começam com a própria Reforma. Entre as mais famosas, estão os *Commentaries*, de Johann Sleidan (1555), e os *Acts and Monuments*, de John Foxe (1563). Tendiam a ser histórias dos fatos ou histórias das instituições, mas algumas delas — como a *História eclesiástica*, do cristão antigo Eusébio de Cesaréia — encontraram um espaço para a história das doutrinas.¹⁹

Pode-se ver com clareza ainda maior a preocupação com as mudanças nas doutrinas no século XVII. Do lado protestante, a *Theologia historica* (1664), de Heinrich Alting, defendia uma “teologia histórica” com base em que a história da Igreja não era apenas a dos fatos, mas também a dos dogmas (*dogmatum narratio*), da sua corrupção (*depravatio*) e reforma (*reparatio, restitutio, reformatio*). Do lado católico, a aceitação da idéia de mudança nas doutrinas foi mais difícil, apesar do exemplo do jesuíta espanhol Rodriguez de Arriaga (m. em 1667), que elaborou o que se chamou de “uma das mais extremas teorias de desenvolvimento já apresentadas por um conceituado pensador católico”. Professor em Praga, Arriaga ensinava que a proclamação da doutrina pela Igreja “é tornar explícito o que não era explícito, e que também não precisava ter sido implícito”.²⁰

Era mais fácil aceitar a mudança na história da heresia, como fizeram algumas histórias católicas da Reforma, do século XVII: Florimond de Raemon, por exemplo, em *Histoire de la naissance*,

¹⁹ Headley (1963); Dickens e Tonkin (1958). Sobre Eusébio, ver Momigliano (1963).

²⁰ Chadwick (1957), 20, 45-7.

progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle (1623); Louis Maimbourg, em *Histoire du Calvinisme* (1682); e, de todas a mais famosa, *Histoires des variations des églises protestantes* (1688), de Jacques-Bénigne Bossuet.²¹

Estas três obras não eram exatamente exemplos de estudo do passado por seus próprios méritos, mas muitíssimo polêmicas. Os livros de Maimbourg e Bossuet foram escritos com finalidade política: apoiar a política antiprotestante de Luís XIV na época da Revogação do Editto de Nantes. Contudo, sua idéia central de que as doutrinas (pelo menos as falsas) têm uma história, uma idéia exposta mais completa, brilhante e destrutivamente por Bossuet, teria considerável apelo fora do contexto polêmico em que se desenvolvera originalmente. Por exemplo, um apologista da não ortodoxia, Gottfried Arnold, desdobrou-a em *Unpartheyische Kirche- und Ketzer-Historie* (1699-1700). Para Arnold, a história da Igreja era pouco mais que a história das heresias, algumas das quais endurecidas na doutrina oficial (como fizera Lutero), apenas para serem contestadas por gerações posteriores.²²

Em relação à história da doutrina religiosa, os equivalentes seculares parecem não ter dado nenhum grande passo. Contudo, nessa área (ao contrário da história da arte ou da história da literatura e da língua), parece ter havido poucos desmembramentos antes do ano de 1600. Talvez a necessidade de avaliar as realizações do passado fosse um subproduto da revolução científica do século XVII, em que a "nova" filosofia mecânica, como muitas vezes a chamaram, se tornou um tema de debate. De qualquer modo, o século XVII viu muitas histórias da filosofia, entre elas a *Historiae philosophiae* (1655), de Georg Horn, e *History of Philosophy* (1655), de Thomas Stanley. No século XVIII, a tendência continuou com *Histoire critique de la philosophie* (1735), de A. F. Boureau-Deslandre, e *Historiae critica philosophiae*, de George Horn (1767).²³ Um certo Johannes Jonsonius che-

Prof. Dr. Hugo L. Ribeiro
hugoleo75@gmail.com

²¹ Chadwick (1957), 6-10.

²² Seeberg (1923); Meinhold (1967).

²³ Rak (1971); Braun (1973); Del Torre (1976).

gou a apresentar uma história da história da filosofia, publicada em 1716.

O exemplo clássico da história da filosofia foi *Vidas dos filósofos*, escrita no século III por Diógenes Laércio, modelo que Eusébio adaptou no século seguinte para sua história das primeiras seitas cristãs, e que Vasari remodelou com radicalismo ainda maior para seu *Vidas dos pintores, escultores e arquitetos*.²⁴ Esse modelo biográfico continuou sendo tentador. Contudo, também se fizeram tentativas para contar uma história que fosse além da reunião de biografias, praticar o que Thomas Burnet (quase três séculos antes de Foucault) chamou de “arqueologia filosófica” e escrever a história intelectual não apenas dos gregos e romanos, mas também dos “bárbaros”, como no caso de *Barbarica philosophia* (1600), de Otto Heurn, e *Philosophia barbarica* (1660), de Christian Kortholt. Eruditos estudaram as idéias dos caldeus, egípcios, persas, cartagineses, citas, indianos, japoneses e chineses (a história da filosofia chinesa de Jacob Friedrich Reimann foi publicada em 1727).

Algumas dessas histórias foram escritas em consideração à sua própria história, outras com intenção polêmica, por exemplo incentivar o ceticismo, enfatizando as contradições entre um e outro filósofo. Elas modificaram a estrutura biográfica tradicional ao discutir o desenvolvimento de escolas ou “seitas” filosóficas, como em *De philosophorum sectis* (1657), do estudioso holandês Gerard Voss, ou cotejando períodos, como fez Horn, que contrastou as eras “heróica”, “teológica ou mítica” e “filosófica” do pensamento grego.

Acredita-se, de maneira generalizada, que a expressão “história das idéias” foi lançada pelo filósofo americano Arthur Lovejoy, quando fundou o Clube da História das Idéias, na Universidade Johns Hopkins, na década de 1920. Na verdade, fora empregada duzentos anos antes, por Jacob Brucker, que se referiu à *historia de ideis*, e por Giambattista Vico, pedindo em sua *A ciência nova* “una storia dell’umane idee”.

²⁴ Momigliano (1963)

A HISTÓRIA DAS DISCIPLINAS

Da tradição história-da-filosofia, ramificaram-se vários estudos de disciplinas específicas.²⁵

No lado das artes, a história da retórica e a história da própria história merecem menção. Um jesuíta francês, Louis de Cresolle, apresentou uma história notável da retórica dos antigos sofistas, o *Theatrum veterum rhetorum* (1620), em que discutia, entre outros assuntos, o treinamento dos sofistas, a competição entre eles, seus rendimentos e as honrarias que recebiam.²⁶ A primeira história da literatura histórica foi apresentada pelo senhor feudal de La Popelinière, em *L'Histoire des histoires* (1599), afirmando que a historiografia atravessou quatro estágios — poesia, mito, anais e, por fim, uma “história perfeita” (*histoire accomplie*), que era filosófica, além de exata.²⁷

A história da disciplina graduada da lei também atraía considerável interesse. Humanistas do século XV, como Lorenzo Valla e Angelo Poliziano, se interessavam pela história da lei romana como parte do antigo mundo romano que tentavam ressuscitar, criticando os advogados profissionais de sua própria época pela interpretação errônea dos textos. Valla e Poliziano foram amadores nesse campo, mas seguidos no século XVI por eruditos como Andrea Alciato e Guillaume Budé, os dois especializados em lei e estudo de humanidades. Um desses advogados humanistas, François Baudouin, chegou a sugerir que os “historiadores melhor fariam se estudassem o desenvolvimento das leis e instituições do que se dedicar à pesquisa sobre exércitos, à descrição dos campos de guerra, à história das batalhas e à contagem de cadáveres”, uma crítica à história “marcial”, do tipo que se tornaria lugar-comum no século XVIII.²⁸

²⁵ Graham et al. (1983); Kelley e Popkin (1991).

²⁶ Fumaroli (1980), 299-326.

²⁷ Butterfield (1955), 205-6; Kelley (1970), 140-1; Hupert (1970), 137-8.

²⁸ Kelley (1970)

No caso da medicina, alguns médicos do século XVI (em particular Vesálio e Fernel) dedicaram suficiente atenção à história para pôr sua própria obra no contexto do reflorescimento ou Renascimento no qual viviam. A primeira obra substancial da história médica, contudo, foi publicada muito mais tarde, em fins do século XVII. Essa história da medicina, de Daniel Leclerc (irmão do crítico Jean Leclerc), começa pesquisando estudos anteriores e rejeita-os depois, para concentrar-se na biografia. “Há uma grande diferença entre escrever história ou biografias de médicos”, observa Leclerc no prefácio, “(...) e escrever a história da medicina, estudando a origem dessa arte e examinando seu progresso ao longo dos séculos e as mudanças em seus sistemas e métodos (...) que foi o que empreendi.” A folha de rosto do livro de Leclerc também enfatiza a preocupação com as “seitas” médicas, adotando a linha de interesse pelas “seitas” da história da filosofia, em cujo modelo parece ter se baseado.

Lamentavelmente, a história de Leclerc (como a da música de Martini) jamais passou da Antiguidade clássica. Para a parte moderna, foi necessário esperar até 1725 e o segundo volume de *History of Physick*, de Freind, que levanta a história dos árabes até Linacre (interrompendo intencionalmente logo antes de Paracelso). Como se vangloriava na folha de rosto, Freind se diferenciava de Leclerc por concentrar-se na “prática”. O segundo volume é tanto uma história das doenças (em particular a febre epidêmica, a doença venérea e o escorbuto) quanto uma história da medicina. É quase uma história do corpo.

Na historiografia da maioria das outras disciplinas, o século XVIII assinala um momento decisivo. Por exemplo, embora Johan Kepler tenha oferecido uma breve história do desenvolvimento da astronomia, esta foi muito ampliada por Johan Friedrich Weidler (1740) e por Pierre Estève (1755).²⁹ Estève criticou seus antecessores por serem demasiado estreitos e tentou apresentar o que chamou de uma “histó-

²⁹ Jardine (1984).

ria geral” da astronomia, ligada a outras mudanças intelectuais, assim como a uma história “particular”, concentrada no detalhe. Em estilo voltairiano, declarou que “a história das ciências é muito mais útil que a das revoluções de impérios”.

Na história da matemática, aos estudos das vidas de matemáticos segundo o modelo de Diógenes Laércio se seguiram, no século XVIII, empreendimentos mais ambiciosos. Pierre Rémond de Montmort pretendia escrever uma história da geometria segundo o modelo das histórias existentes da pintura, música e assim por diante, mas morreu em 1719, antes de realizar seus planos. A *Histoire des mathématiques* (1758), de Jean Étienne Montucla, membro do círculo de Diderot, criticou o método biográfico, assim como Leclerc (discutido abaixo) já fizera com a medicina. Em vez disso, Montucla visou dar uma contribuição à história do desenvolvimento da mente humana.

O mesmo fez o autor de *Geschichte der Chemie* (1797-9), uma história da química que fez um considerável esforço para enquadrar o desenvolvimento do tema em seu contexto social, político e cultural. Essa monografia foi apresentada pelo autor, J. F. Gmelin, homem de Göttingen, como contribuição para uma série de histórias da arte e ciências da época do seu “Renascimento” (*Wiederherstellung*) em diante, projeto no qual uma sociedade de eruditos trabalhava na época. O ambiente da Universidade de Göttingen parece ter sido particularmente favorável à história cultural. Forkel escrevia ali sua história da música, ao mesmo tempo que Gmelin trabalhava na história da química.³⁰

Com a história das disciplinas, podemos agrupar a história das invenções, que remonta ao humanista italiano Polidoro Virgílio, no início do século XVI, e seu *De inventoribus* (1500). O conceito de “invenção” de Polidoro era muito amplo pelos padrões modernos. Por exemplo, segundo ele, o Parlamento inglês foi inventado pelo rei Henrique III.³¹ Duas invenções caras aos estudiosos, a escrita e a tipo-

³⁰ Butterfield (1955), 39-50; Iggers (1982).

³¹ Hay (1952); Copenhaver (1978).

grafia tiveram monografias a elas dedicadas nos séculos XVII e XVIII. A escrita foi estudada por Herman Hugo (1617) e Bernard Malinckrott (1638), e suas obras usadas por Vico em suas hoje famosas reflexões sobre oralidade e alfabetização. A *General History of Printing* (1732), de Samuel Palmer, foi obra de um tipógrafo erudito.

A HISTÓRIA DOS MODOS DE PENSAMENTO

Outro desenvolvimento decorrente da história das disciplinas foi a história dos modos de pensamento.³² Esse desenvolvimento tem uma impressionante semelhança, e não de todo ilusória, com algumas das “novas direções” pregadas e praticadas hoje. Nesse ponto, é preciso dançar em uma corda bamba intelectual para dar aos historiadores das mentalidades do século XVIII o crédito devido sem transformá-los em *clones* dos historiadores franceses associados ao diário *Annales*.

No século XVII, John Selden já recomendava aos ouvintes de sua conversa nas horas das refeições o estudo do que “geralmente se acreditava em todas as eras”, acrescentando que, para descobrir isso, “o meio é consultar as liturgias, não qualquer texto de alguém em particular”. Em outras palavras, os rituais revelam as mentalidades. John Locke tinha aguda consciência das diferenças entre os modos de pensamento nas diferentes partes do mundo. “Tivéssemos tu ou eu”, ele escreveu em *Concerning Human Understanding*, “nascido na Baía de Saldanha, é possível que nossos pensamentos e idéias não excedessem a rudeza dos hotentotes que ali habitam.” Este argumento relativista, alimentado por relatos recentes da África, dá óbvio apoio à polêmica de Locke contra idéias inatas.

Não há uma distância tão grande assim entre o interesse pelas variações de pensamento em diferentes lugares e o interesse por dife-

³² Crombie (1994), 1587-633.

rentes períodos. É bem possível que tenha sido a revolução do pensamento, associada ao surgimento da “filosofia mecânica”, que tornou alguns europeus conscientes do “mundo intelectual que haviam perdido”. De modo bastante curioso, o estudioso Richard Hurd, do século XVIII, emprega uma frase semelhante quando se discutia a ascensão da razão desde a época de Spenser. “Eu diria que o que adquirimos com essa revolução foi muito bom senso. O que perdemos foi um mundo de excelentes fabulações.”³³ Em todo caso, encontra-se essa consciência em Fontenelle, em Vico, em Montesquieu e em outras partes no século XVIII, sobretudo no contexto das tentativas de entender os aspectos estrangeiros da literatura e lei primitivas.

O ensaio de Fontenelle, *De l'origine des fables* (ou, como diríamos, a origem “dos mitos”), publicado em 1724, mas escrito na década de 1690, afirmava que em eras menos aperfeiçoadas (*siècles grossiers*) os sistemas de filosofia eram necessariamente antropomórficos e mágicos. Vico chegou de modo independente a conclusões semelhantes, expressas com um tanto mais de afinidade pelo que chamou de “lógica poética” do homem primitivo. Um estudioso dinamarquês chamado Jens Kraft publicou em 1760 uma descrição geral da “mente selvagem”, ou mais exatamente dos povos selvagens (*de Vilde Folk*) e seu “modo de pensamento” (*Taenke-Maade*). Montesquieu usou uma expressão semelhante em seu *De l'esprit des lois* (1744), quando tentava reconstruir a lógica da provação medieval, em outras palavras, o estabelecimento da inocência de alguém fazendo-o segurar um ferro em brasa sem se queimar e assim por diante (livro 28, capítulo 17). Montesquieu explicou esse costume com o que chamou de “a maneira de pensar dos nossos ancestrais” (“*la manière de penser de nos pères*”).

O mesmo tipo de preocupação com a mentalidade exótica encontra-se subjacente ao interesse cada vez maior pela história da

³³ Citado em Pittock (1973), 85.

cavalaria, estudada pelo erudito francês Jean-Baptiste de La Curne de Sainte-Palaye, com base em romances medievais e outras fontes.³⁴ *Mémoires sur l'ancienne chevalerie* (1746-50), de Sainte-Palaye, foi estudado por muitos dos pensadores citados neste ensaio, entre eles Voltaire, Herder, Horace Walpole e William Robertson. Em sua famosa “visão do progresso da sociedade” prefixada para sua *History of Charles V* (1769), Robertson afirmou que a “cavalaria (...) embora considerada em geral um instituição primitiva, efeito de capricho, e origem da extravagância, surgiu naturalmente do estado da sociedade naquele período, e exerceu uma influência muito séria sobre o refinamento dos costumes das nações européias”. Em *Letters on Chivalry* (1762), Richard Hurd já discutira romances medievais (e mesmo a *Faerie Queene*) como expressões do que chamou de “sistema gótico” de “maneiras heróicas”.

O amigo de Hurd, Thomas Warton, tinha interesses semelhantes. Também leu Sainte-Palaye. Seu ensaio sobre o surgimento da “ficção romântica” dizia que ela se originara “numa época em que um modo de pensamento novo e não-natural ocorria na Europa, introduzido por nossa comunicação com o Oriente”, em outras palavras, as Cruzadas. Suas *Observations on the Faerie Queene* (1754) mostravam um pouco mais de simpatia pelas mentalidades estrangeiras, na verdade empatia por elas, e suas observações sobre o método nada perderam de sua importância hoje.

Ao ler as obras de um autor que viveu em uma era remota, é necessário que (...) nos coloquemos em sua situação e circunstâncias; que possamos ficar mais capacitados para julgar e discernir como foram influenciados seu pensamento e sua maneira de escrever, e como foram impregnados por aparências muito familiares e reinantes, mas inteiramente diferentes das que nos circundam no presente.

³⁴ Gossman (1968).

A história das crenças não expressas e das representações continua sendo fundamental para o empreendimento da história cultural, como argumentará o capítulo seguinte.

Alguns homens de letras se dedicaram ao estudo da história do que J. C. Adelung e J. G. Herder, os dois escrevendo em fins do século XVIII, parecem ter sido os primeiros a chamar de “cultura popular” (*Kultur des Volkes*). Um grupo de jesuítas eruditos, ao escrever vidas de santos, já havia (em 1757) cunhado a expressão “pequenas tradições do povo” (*populares traditiunculae*), de modo muito semelhante à “Pequena Tradição”, para a qual o antropólogo Robert Redfield chamou a atenção na década de 1930. Em 1800, era tão grande o interesse por canções, lendas e contos folclóricos que parece razoável falar em “descoberta” da cultura popular pelos intelectuais europeus.³⁵

Dado o crescente número de histórias sobre artes e ciências no início do período moderno, não é nenhuma surpresa descobrir que algumas pessoas tentaram colocá-las juntas. Por exemplo, em seu polêmico tratado *On the Causes of the Corruption of the Arts* (1531), o humanista espanhol Juan Luis Vives concebeu uma história do ensino — planejada nos mesmos moldes que a história da linguagem de Valla — a serviço de uma campanha pela reforma das universidades. Entre as causas da corrupção citadas por este discípulo de Erasmo estavam “arrogância” e “guerra”.

Contudo, o principal modelo de história cultural geral no início do período moderno poderia ser descrito como o dos *translatio studii*, em outras palavras, o sucessivo domínio ou de diferentes regiões do mundo ou de diferentes disciplinas. Em seu admirável ensaio sobre história comparativa, *Vicissitudes* (1575), o humanista francês Louis Le Róy afirmou que “todas as artes liberais e mecânicas floresceram juntas, e depois decaíram” (“*tous arts liberaux et mécaniques ont fleuri ensemble, puis décheu*”), de modo que diferentes civilizações, grega, árabe, chinesa e assim por diante, têm seus diferentes picos e quedas.

³⁵ Burke (1978), cap. 1.

Um humanista menor, Rainer Reineck, em seu *Method for Reading History* (1583), inspirado no famoso estudo de mesmo nome de Jean Bodin, discutiu o que chamou de *historia scholastica*, em outras palavras, a história da literatura, das artes e disciplinas intelectuais.

Francis Bacon tinha conhecimento da obra de Le Roy, assim como do tratado de Vives, mas foi além, pelo menos em intenção, em seu famoso apelo no segundo volume de *Advancement of Learning* (1605) a “uma história justa do saber, contendo as antiguidades e origens do conhecimento e suas seitas, invenções, tradições, diversas administrações e gerenciamentos, florescimentos, oposições, decadências, quedas, esquecimentos e afastamentos, com as causas e ocasiões de tudo isso”. A referência, incomum para a época, às “administrações e gerenciamentos” do conhecimento sem dúvida denuncia o homem de negócios. Esses negócios impediram Bacon de apresentar essa história proposta, mas seu programa inspirou alguns escritores no século seguinte.

O *Ensaio sobre os costumes* (1751) e *A era de Luís XIV* (1756), de Voltaire, foram manifestos em favor de um novo tipo de história, que desse menos espaço à guerra e à política, e mais ao “progresso da mente humana”. Na prática, Voltaire deu mais espaço às guerras de Luís XIV que ao patrocínio do rei às artes e ciências, mas suas histórias têm de fato muito a dizer sobre o renascimento das letras e o refinamento dos costumes. D’Alembert fez um relato semelhante do progresso intelectual, em seu discurso preliminar à *Encyclopédie* (1751), redigindo algumas das histórias das disciplinas (como fez Montucla na matemática), e afirmando que a história deveria se interessar tanto pela cultura como pela política, pelos “grandes gênios” como pelas “grandes nações”, pelos homens de letras como pelos reis, pelos filósofos como pelos conquistadores.

O declínio também chamava tanta atenção quanto o progresso, e houve considerável debate sobre os motivos dos picos e quedas culturais. Alguns estudiosos sugeriram que o despotismo leva ao declínio cultural — esta era a opinião do humanista Leonardo Bruni, no início do século XV, assim como do conde de Shaftesbury trezentos anos

depois. Outros buscaram mais causas físicas que morais, sobretudo o clima, que Vasari invocara como uma explicação para as realizações artísticas florentinas, e foi discutida de uma maneira mais sistemática — junto com mecenato, riqueza, costumes e outros fatores — nas *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* (1719), do abade Jean-Baptiste Dubos. Também Wincklemann se interessou pela influência do clima sobre a arte.

Em suma, houve um interesse pelas ligações entre o que chamamos de “cultura” e “sociedade”. O famoso *Ensaio sobre os costumes*, de Voltaire, estava longe de ser o único nesse sentido. Uma suposição generalizada dos intelectuais do século XVIII era que as diferenças entre costumes “rudes” e “requintados” estavam associadas a diferentes modos de pensamento. Também se apresentaram estudos mais precisos sobre o assunto nessa época.

Na Alemanha, por exemplo, o ensaio de Adelung, discutido no início deste capítulo, tentou relacionar “cultura espiritual” a “vida social” e “refinamento dos costumes”, sugerindo que cada etapa teve o nível de cultura que mereceu.³⁶ Na Grã-Bretanha, as *Anedoctes of Painting* (1761), de Horace Walpole, indicaram várias ligações entre a “situação da pintura inglesa” em determinados momentos e a situação da sociedade. No segundo capítulo sobre fins da Idade Média, por exemplo, a dominação de “uma nobreza orgulhosa, marcial e ignorante” foi responsável por obras “magníficas sem luxo e pomposas sem elegância”. O ensaio de David Hume sobre o “refinamento nas artes” discutiu as relações entre arte, liberdade e luxo. É provável que a história da literatura e filosofia planejada por Adam Smith no fim da vida adotasse uma visão semelhante.

Também se pode encontrar no jesuíta italiano Saverio Bettinelli uma preocupação com a relação entre o que ele chama de *le cose d'ingegno* (coisas da inteligência) e *umani costumi* (costumes humanos), em um admirável ensaio de 1775, que examina o *risorgimento* ou “ressurgimento” da Itália após o ano 1000. Bettinelli estendeu-se

³⁶ Garber (1983), 76-97.

da arte, literatura e música à cavalaria, comércio, luxo e festividades. A *History of Great Britain* (1771-93), em seis volumes, de Robert Henry, foi ainda mais ambiciosa, tentando o que mais tarde se chamaria de “história total” da Grã-Bretanha, desde a chegada dos romanos até a morte de Henrique VIII, recorrendo às obras de Warton, Brucker e Sainte-Palaye (entre outros) e levando em conta a religião, a instrução e as artes, além da política, comércio e “costumes”. Também se enfatizaram as ligações entre mudanças na sociedade e mudanças nas artes, em *Life of Lorenzo de' Medici* (1795), do banqueiro de Liverpool William Roscoe, e na *Histoire des républiques italiennes* (1807-18), do historiador suíço J. C. L. S. de Sismondi, onde o tema central era a ascensão e queda da liberdade.³⁷

A idéia de que a cultura é uma totalidade, ou pelo menos que as ligações entre as diferentes artes e disciplinas são extremamente importantes, também fundamenta uma das maiores realizações dos primeiros estudiosos modernos — o desenvolvimento de técnicas para detectar falsificações. Essas técnicas de detecção se basearam em uma consciência do anacronismo que se tornara cada vez mais aguda. Da denúncia, feita por Lorenzo Valla, da chamada *Doação de Constantino*, em meados do século XV, à rejeição dos poemas de “Ossian” em fins do século XVIII, houve uma longa série de debates sobre a autenticidade de determinados textos ou, mais raramente, de artefatos como medalhas ou “Escudo do Doutor Woodward”.³⁸ Nesses debates, os protagonistas se viram obrigados a formular seus critérios com precisão cada vez maior.

Valla, por exemplo, percebeu anacronismos no estilo ou modo de expressão (*stilus, modus loquendi*) da *Doação*. Richard Bentley, em *Dissertation upon the Epistles of Phalaris* (1697), a famosa denúncia de um texto clássico falsificado, entrou muito mais em detalhes sobre a história dos gregos, observando que o “idioma e o estilo” das cartas “por todo seu encadeamento e aspecto se traem como sendo mil anos

³⁷ Haskell (1993).

³⁸ Levine (1977).

mais novas” que o governante a quem elas foram atribuídas. Thomas Warton discute seus critérios de maneira ainda mais completa na denúncia dos poemas “medievais” que Chatterton enviou a Horace Walpole, *Authenticity of the Poems attributed to Thomas Rowley* (1782). Warton usou seu conhecimento do que chamou de “progressão da composição poética” para revelar a falsificação, notando anacronismos na linguagem (“óptica”, por exemplo) e no estilo (cheio de abstrações e “sofisticações” impossíveis no século XV).

A opinião de que uma cultura forma um todo, uma opinião implícita em demonstrações como essas, foi aos poucos sendo formulada com clareza cada vez maior. O estudioso francês Étienne Pasquier foi um dos primeiros a explicitar a questão, quando observou, em suas *Recherches de la France* (1556, livro 4, capítulo 1), que “qualquer homem inteligente” seria “virtualmente capaz de imaginar o humor de um povo ao ler seus antigos estatutos e regulamentos”, e, inversamente, prever as leis de um povo com base em seu “estilo de vida” (*manière de vivre*).

Pode-se documentar a disseminação dessa idéia a partir do uso cada vez mais comum de termos como o “gênio”, “humor” ou “espírito” de um período ou de um povo. Em textos posteriores ingleses de fins do século XVII, por exemplo, encontramos frases como “o humor e o gênio dos tempos” (Stillingfleet); “o gênio de todas as eras” (Dryden); “a índole e humor gerais das eras” (Temple). Na França, no período de Montesquieu e Voltaire, são freqüentes as referências às mudanças no *esprit général*, ou *esprit humain*, ou *génie*. O mesmo ocorre com os escoceses na era de Hume e Robertson: “o espírito da nação”, “o espírito da indagação”, “o humor da nação”, “o gênio reinante”, “o gênio do governo” e assim por diante.

Quando o termo *Kultur* entrou em uso geral na Alemanha, na década de 1780, é possível que, como o termo *Geist*, este assinalasse uma consciência mais aguda das relações entre as mudanças na língua, na lei, na religião, nas artes e ciências, em escritores como Johann Gottfried Herder e outros (como Adelung e Eichhorn) que o empregaram. Ainda assim, essa consciência não era algo completamente novo.

Afinal, as famosas *Ideas on the Philosophy of the History of Mankind* (1784-91), de Herder, fizeram considerável uso da obra de historiadores pioneiros das idéias e das artes como Saint-Palaye e Goguet.³⁹

Enquanto os alemães falavam em cultura, os franceses preferiam a expressão *le progrès de l'esprit humain*. Empregada por Fontenelle, foi adotada na década de 1750 por Voltaire, por Estève, em sua história da astronomia, e por Montucla, em sua história da matemática. No fim do século, tornou-se o conceito organizador de uma história do mundo, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793), uma história do mundo dividida em períodos, segundo critérios tanto culturais como econômicos, com a escrita, a tipografia e a filosofia de Descartes marcando épocas.

Em outras palavras, não é muito correto afirmar — como fez Sir Ernst Gombrich em uma famosa palestra — que a história cultural foi construída sobre os “alicerces hegelianos”, por mais influente que o conceito do *Zeitgeist* viesse a ser nos séculos XIX e XX.⁴⁰ A estrutura do próprio Hegel foi construída com base na obra da geração anterior de intelectuais alemães, em particular Johann Gottfried Herder, e a deles na dos franceses, e assim por diante. Esse regresso ao passado nos remete a Aristóteles, que discutiu o desenvolvimento interno de gêneros literários como a tragédia, na *Arte poética*, embora sua visão teológica pudesse lhe dar o direito de ser chamado de primeiro historiador Whig de que se tem registro.

Ainda assim, convém terminar este ensaio sobre as origens da história cultural em torno de 1800. Nessa época, a idéia de uma história geral da cultura e sociedade já se havia estabelecido em alguns círculos intelectuais, pelo menos de Edimburgo a Florença, de Paris a Göttingen. Na geração seguinte, esse estilo de história seria marginalizado pela ascensão de Leopold von Ranke, no início do século XIX, e da história política, narrativa baseada em documentos associada a ele e sua escola.

³⁹ Bruford (1962), cap. 4.

⁴⁰ Gombrich (1969).

Não se quer dizer com isso que a história cultural desapareceu por completo no século XIX. A concepção de Jules Michelet da história foi ampla o bastante para incluir a cultura (em particular no volume sobre o Renascimento francês). O mesmo se aplica, na verdade, à de Ranke. Sua *History of England* (1859-68), concentrada no século XVII, abriu espaço para uma história da literatura da época. Entre os estudos dedicados à cultura, incluem-se as palestras de François Guizot sobre a *General History of Civilisation in Europe* (1828) e a *History of Civilisation in France* (1829-32), que passaram por várias edições em francês e outras línguas. O estudo clássico de Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy* (1860), foi muito apreciado em fins do século XIX, embora atraísse relativamente pouca atenção na época da publicação. No mundo de língua alemã, a importância da história cultural e a maneira como se devia escrever a história cultural continuaram sendo temas de debate. Tem-se dito que, em fins do século XIX, a reafirmação da fidelidade à tradição da história cultural era um meio de manifestar oposição ao regime pós-1871.⁴¹

Contudo, o século XIX testemunhou uma extensa lacuna entre história cultural, basicamente abandonada à história amadora e profissional, e história “positivista”, cada vez mais interessada em política, documentos e “fatos concretos”. Apesar das mudanças ocorridas na última geração, entre elas a elevação de “estudos culturais” à respeitabilidade acadêmica, talvez ainda seja cedo demais para afirmar que essa lacuna foi preenchida. Contribuir para a construção dessa ponte é uma das finalidades dos ensaios a seguir.

⁴¹ Gothein (1889); Schäfer (1891); cf. Elias (1989), 118, 127, 129.