

# História intelectual nos Estados Unidos: resenha pessoal, talvez pessoal demais

*Richard Cândida Smith\**

## Resumo

Este artigo traça o desenvolvimento da história intelectual nos Estados Unidos desde meados do século XX, contrastando a “história das ideias” e “estudos americanos”. Os dois exemplos ilustram a prática da história intelectual nos Estados Unidos: a primeira pela trajetória dos próprios trabalhos do autor, focado em modernos movimentos de arte nos Estados Unidos; o segundo examinando a longa história de debates entre historiadores sobre a relativa importância das ideologias republicanas e liberais na revolução de 1776 e na formação de uma sociedade nacional.

**Palavras-chave:** História intelectual dos Estados Unidos. História das ideias. Liberalismo.

Há sessenta anos, em vez de história intelectual, havia nos Estados Unidos um campo de estudo chamado história de ideias. O historiador mais importante, o “padrinho” da disciplina, foi o professor Arthur Lovejoy, da Universidade de Johns Hopkins, em Baltimore, Maryland. Entre 1940 e 1962, Lovejoy foi o editor fundador da revista *Journal of the History of Ideas*. Para Lovejoy, o objeto do estudo era um conceito que ele chamava “unit ideas”, que talvez eu possa traduzir como “ideias básicas.” Às vezes, Lovejoy as chamava de “ideias axiomáticas”, as quais falam sobre a condição humana universal. Tais ideias não são socialmente contingentes. Elas não podem ser reduzidas a uma ou a outra ideologia. Elas ficam fora das forças sociais porque falam de realidades existenciais. Elas vão se desenvolver no tempo na conversa de grandes pensadores que tenham tentado resolver, na medida em que a filosofia permite, enigmas, tais como: por que estamos aqui, qual é o nosso dever, e por que o mal existe. A conversa se estende desde a Bíblia e os filósofos gregos até os dias atuais. Os artigos e os livros de Lovejoy abrangeram uma gama de séculos, embora seu trabalho mais importante, *A Grande Cadeia do Ser*, tenha analisado a intersecção de ideias políticas e religiosas nos séculos XVI e XVII.

A obra de Lovejoy, dos seus correligionários e dos seus estudantes discute ideias como sistemas avaliados para a coerência interna e a capacidade de resolver as contradições encontradas na obra dos grandes pensadores anteriores. As relações com a vida quotidiana não foram investigadas. A vida é confusão, mas as ideias corretamente entendidas oferecem visões de realidades superiores. Um ponto metodológico: uma vez que as sociedades são de natureza confusa, elas não podem oferecer ao investigador uma evidência conclusiva para a interação da vida social com as ideias axiomáticas. Então não vale a pena estudar essas interações, que, em todo caso, desviam o estudante das questões mais importantes.

Claro que havia outras correntes. Historiadores como Carl Becker, Vernon Parrington, Perry Miller, F. O. Matthiessen, Leo Marx e Henry Nash Smith pretendiam definir a civilização norteamericana por meio das ideias que moldavam o comportamento

dos líderes e do povo igualmente. As questões investigadas foram: por que a revolução aconteceu e para quê; como os norte-americanos equilibraram os desejos contraditórios para a estabilidade social e a liberdade individual; por que a escravidão continuou por oitenta anos depois da revolução; por que há ênfase no progresso tecnológico; quais são as bases mais fortes dentro da sociedade norte-americana para os valores democráticos e progressistas. A partir desse trabalho surgiu na década de 1940 a disciplina de estudos americanos: “American Studies.” Os estudos americanos cresceram rapidamente, muito mais do que a história de ideias. Mas sempre com a crítica de que o trabalho era impressionista e que faltava rigor nos argumentos.

Entre 1950 e 1970, os historiadores jovens começaram a sintetizar o rigor formal da história de ideias com as perspectivas sociais e culturais dos estudos americanos. A partir desse esforço, a “história intelectual” chegou como um campo distinto de estudo nos Estados Unidos. Dentre os livros mais importantes encontram-se: *The End of American Innocence (O Fim da Inocência Americana)*, de Henry F. May – um estudo das mudanças culturais nos Estados Unidos entre 1910 e 1920; *The Structure of Scientific Revolutions (A Estrutura de Revoluções Científicas)*, de Thomas Kuhn – livro famoso e também infame pela tese de que o conhecimento científico é socialmente contingente, em vez de absoluto; *Strangers in the Land (Estrangeiros no País)*, de John Higham – uma investigação de conceitos da identidade norte-americana através das campanhas para acabar com a imigração. A chave metodológica veio do trabalho “contextual” na Universidade de Cambridge, na Inglaterra, realizado por Quentin Skinner e seus colegas nas bases linguísticas de ação social. Com novas ideias sobre a relação entre linguagem e comportamento, os historiadores poderiam entender com precisão o que as palavras significavam, o que as ideias pediam que fosse feito. O livro de Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution (As Origens Ideológicas da Revolução Americana)*, publicado em 1965, aplicou a metodologia hermenêutica de Cambridge para reinterpretar os documentos da revolução. O livro teve um efeito revolucionário na historiografia dos Estados Unidos, sobretudo no estudo da revolução e do início

da república, bem como nos conceitos fundamentais da sociedade norte-americana.

Bailyn argumentou – e outros ampliaram e aprofundaram o seu argumento – que a revolução não era liberal, que as instituições nacionais não eram liberais, que a sociedade dos Estados Unidos começou com conceitos muito antiliberais, os quais Bailyn chamou “republicanos”. Os republicanos olharam para trás no tempo com o objetivo de preservar a estabilidade social. A Inglaterra, com seus esforços para reformar o império, procurou a modernização, inclusive uma economia liberal. Os líderes da América do Norte britânica reagiram conservando a autonomia local e controlando, se não fosse possível impedir, um novo sistema mundial de desenvolvimento rápido, estimulado pelo crescimento dos mercados.

Com certeza, o republicanismo explica muitas coisas misteriosas da sociedade norte-americana no século XVIII, e explica também, melhor do que as interpretações anteriores, os debates ferozes entre os Federalistas e os anti-Federalistas sobre os poderes do governo nacional e os debates igualmente acalorados entre os defensores de Thomas Jefferson e os de John Adams. O republicanismo explica aspectos – mas só alguns aspectos – da política econômica no século XIX, e também alguns conceitos das relações internacionais. Historiadores procuraram por vestígios do republicanismo na vida norte-americana nos anos posteriores, inclusive até o fim do século XX e, é claro, os acharam. A tese do republicanismo tem sido como o telescópio Hubble que revelou, e continua revelando, novos mundos, muitos deles inesperados e surpreendentes.

De fato, existe um problema óbvio: é bobagem negar que os Estados Unidos são uma nação bem liberal. Quando acabou o republicanismo e os Estados Unidos se tornaram liberais? Os defensores do republicanismo não puderam dizer, ou não quiseram dizer. Os conservadores gostam da tese do republicanismo porque ela enfatiza que a liberdade individual está subordinada às normas reguladoras da comunidade. Os progressistas (os esquerdistas) gostam da tese do republicanismo porque ela diz que as raízes mais profundas da nação são comunitárias e então a “fase” atual do

neoliberalismo corporativo será superada.

Mas o republicanismo é um conceito historiográfico ou histórico? O republicanismo existiu no passado ou apenas nas mentes dos historiadores? É certo que havia “republicanos” que argumentavam sobre a história das repúblicas anteriores como experiências distintas de viver juntos. Entre os documentos: os *Papéis Federalistas*, sobretudo os artigos de James Madison. O republicanismo poderia ser, nos termos de Arthur Lovejoy, uma ideia axiomática. No entanto, nunca existiu o republicanismo como um sistema de pensamento. Havia republicanos, e muitos deles, mas nunca houve o republicanismo mesmo. Para Bernard Bailyn, isso era óbvio, e o republicanismo foi sempre para ele um conceito historiográfico que tinha valor heurístico. O republicanismo só tem sentido em relação ao liberalismo para tornar visíveis as realidades americanas que não eram liberais, e havia muitas, inclusive, possivelmente, a revolução de 1776. Segundo Bailyn, o problema é como entender as linguagens do passado. O problema fica mais difícil quando a linguagem do presente ainda compartilha muitas palavras e ideias com a linguagem do passado. O republicanismo como conceito heurístico quebra os vínculos enganadores.

Quando comecei meus estudos de pós-graduação em História dos Estados Unidos, os debates sobre o republicanismo em relação ao liberalismo tomavam muito do nosso tempo durante as aulas. Estudei com Joyce Appleby talvez a crítica mais forte do uso excessivo do conceito do republicanismo. Ela admitiu que a sociedade norte-americana antes da revolução tinha conceitos bem-desenvolvidos de uma sociedade equilibrada e ordenada. Podemos chamar os conceitos de “republicanos”, embora os americanos do império britânico nunca tivessem começado a usar a palavra até o conflito se aprofundar e eles começarem a se perguntar se a monarquia mesma não era inerentemente instável porque dependia da vontade pessoal do rei. A paixão era o que comandava. Appleby mostrou que os conceitos liberais estavam surgindo nas práticas de mercado. A linguagem do mercado não era tão desenvolvida quanto a linguagem da sociedade equilibrada porque as instituições do mercado ainda estavam se

formando. Ninguém vive em um sistema monolítico de discurso. Sempre temos várias línguas à nossa disposição baseadas nas práticas quotidianas, e também os líderes e o povo da América do Norte do século XVIII podiam entrelaçar os sistemas discursivos disponíveis para eles. Appleby mostrou a mistura de conceitos colocados nos documentos originais. Dizer que a revolução era republicana ou liberal ou cristã ou qualquer outra coisa não tem sentido, nem teórico, nem prático.

Os debates sobre o republicanismo me impressionaram muito, embora eu não pretendesse trabalhar com a história dos Estados Unidos deste período. O meu interesse era, e permanece, na história da subjetividade desde 1880, quando o conceito de “*self*” (o *eu*) revolucionou o entendimento do indivíduo no mundo anglo-falante. Eu estava, e continuo, trabalhando na intersecção de diferentes formas de expressão: escrita, oral, visual e performativa. Em cada forma expressiva, eu achei que as apresentações da subjetividade da mesma pessoa eram, tipicamente, bastante diferentes. Ao compará-las e colocá-las em uma argumentação, eu esperava desenvolver interpretações históricas que retornassem o sujeito à história como um ator que tem que escolher o seu futuro sem romantizar o indivíduo, porque o sujeito é sempre uma função linguística. Se a subjetividade pura é conhecida somente pela pessoa que a experimenta, a subjetividade prática aparece nas formas que as pessoas usam para representar a si mesmas e os outros – o *eu* como um ator histórico. O meu objetivo tem sido examinar como as ideias, os sentimentos e os autoentendimentos surgem das várias comunidades ou instituições às quais o sujeito pertence. E então investigar as lutas que as formas de autorrepresentação têm provocado.

Minha pesquisa concentrou-se nos movimentos de Arte Moderna nos Estados Unidos, no processo da profissionalização da arte como uma disciplina baseada no conhecimento especializado, no crescimento das instituições com recursos e poder. Secundariamente, eu estudei estes mesmos tópicos sobre a França. No meu primeiro livro, *Utopia and Dissent: Art, Poetry, and Politics in California*, eu me concentrei na receptividade do modernismo europeu na Califórnia

depois da primeira Guerra Mundial e no desenvolvimento das atividades e ideias regionais, que também foram originais. Eu contei uma história de como destas vanguardas emergiram repertórios de ideias e imagens que influenciaram debates depois da Segunda Guerra Mundial sobre a Guerra Fria, a relação com Cuba, a guerra no Vietnã, a aliança do governo com as empresas maiores, o racismo, a pena capital, o aborto, o meio-ambiente e outros tópicos políticos e sociais. Mostrei que o repertório foi transferido para a cultura popular. Eu não estava comemorando o processo. Eu gostei da arte e da literatura discutidas no livro, mas, na verdade, o meu argumento foi que a estetização da política depois de 1945 impedia – e ainda impede – a resolução dos problemas nacionais. Durante a Guerra Fria, a estética modernista forneceu recursos discursivos e subjetivos necessários para revitalizar os movimentos críticos das políticas nacionais, e abriu novas perspectivas que nem os comunistas, nem os socialistas anteriores levaram a sério. O que foi novo na esquerda nova foram as fontes estéticas.

A profissionalização foi um dos pontos conclusivos no livro. Ao enfrentar espancamentos, detenções e processos judiciais, os artistas e os escritores encontraram uma maneira de escapar das punições invocando a autonomia profissional.

A autonomia profissional como base de uma cultura moderna que pode funcionar como fonte de autocrítica para uma sociedade mais ampla foi o tema do meu segundo livro, *Mallarmé's Children: Symbolism and the Renewal of Experience*. Eu investiguei as interações intensas que conectaram o pragmatismo dos Estados Unidos e o simbolismo na França entre 1880 e 1920, uma relação fundamental para o desenvolvimento da cultura moderna, que se deu igualmente nas duas nações.

Fiquei mais preocupado com a tensão entre a profissionalização da cultura e com o fato de o acesso à participação na cultura moderna ser aberto ou restrito, tanto para os produtores quanto para os consumidores. Será a cultura moderna nos Estados Unidos coisa das elites ou aberta para todo mundo? O meu terceiro livro, *The Modern Moves West: California Artists and Democratic Culture in the Twentieth*

*Century*, continuou as investigações dos dois livros anteriores. O estudo regressou para a Califórnia porque permitiu uma análise das relações entre centros e periferias sob um novo ângulo. O título é um jogo de palavras. Se nós definirmos a cultura moderna como estrutura ideológica, ela pode se deslocar de um lugar para outro e, durante o processo, estabelecer relações entre o centro e a periferia com consequências que duram muito tempo – o argumento dos primeiros capítulos sobre a França e os Estados Unidos. A ideia é enganosa, mas algumas consequências foram positivas: alguns artistas descobriram a motivação para superar o isolamento, baseado em fatores muito mais políticos e econômicos do que ideológicos. No entanto, se como diz Bruno Latour, nós nunca fomos modernos; ou talvez dizendo a mesma coisa: estamos sempre sendo modernos, consequentemente, o impulso à criação de estruturas institucionais que podem fornecer aos seus membros recursos estáveis estaria associada com o acúmulo de excedentes de riqueza. Adicionemos ao impulso para replicação profissional a ideologia da democracia republicana, e descobriremos uma tensão no centro da vida cultural californiana, uma nova sociedade emergindo da conquista do México do Norte pelos Estados Unidos – o argumento dos capítulos seguintes. Eu pensei em escrever um livro sobre desenvolvimento institucional, mas seria menos interessante, menos humano, menos pertinente aos argumentos mais importantes do que o foco que escolhi sobre as pessoas que tinham de lutar com garra pelo reconhecimento. Os caminhos distintos durante o século XX revelam a relação entre os valores profissionais e democráticos na Califórnia enquanto a sociedade crescia e amadurecia.

Até 2004, não havia uma revista de história intelectual norte-americana. Todos preferem publicar nas revistas mais gerais, e eu publiquei meus artigos nas revistas sobre a história dos Estados Unidos, a história da Califórnia, a história da arte ou literatura, e de vez em quando nas revistas sobre metodologia e teoria da história. A publicação nas revistas que não têm a história intelectual como foco prova que o que temos aprendido de fato aprofunda o entendimento da sociedade, e mais além, é preciso interpretar como,

quando e por que uma sociedade mudou. Havia um “newsletter” (publicado anualmente) que, ao mesmo tempo que *The Journal of Modern Intellectual History* começou em 2004, tornou-se um *listserv* para trocas mais frequentes de perspectivas.

O êxito da história intelectual tem sido enorme. Eu não conheço um departamento de história que tenha, ou tivesse tido, um especialista em história das ideias. A maioria dos departamentos tem ao menos um especialista em história intelectual. Há êxitos, mas há também problemas evidentes. Qual é o sujeito da história intelectual? As ideias? Os valores? As crenças? A ideologia? As instituições de conhecimento? A cultura? As relações com o poder? Ao contrário da metodologia bem limitada da história das ideias, a história intelectual está sempre se espalhando, absorvendo cada inovação. Sem limites, não tem definição com a qual os historiadores afiliados podem concordar. Como muitas coisas nos Estados Unidos, os princípios são pragmáticos, e de vez em quando oportunistas. Dito isto, houve realizações significativas ao longo dos últimos quarenta anos.

Voltando ao tema do republicanismo e liberalismo na vida formativa dos Estados Unidos, eu acredito que as melhores respostas para o debate podem ser encontradas nos artigos e livros dos historiadores que têm investigado a importância da filosofia moral escocesa nos Estados Unidos. Esses historiadores acharam que iluminismo escocês permeava as instituições mais importantes dos Estados Unidos desde os meados do século XVIII até o fim do século XIX: a educação, a lei, o sistema de “*checks and balances*” (freios e contrapesos) no governo, o conceito de cultura, e mais. Os princípios eram ensinados nas escolas primárias, secundárias e nas universidades. Os jornais se referiam com frequência às ideias, aos argumentos e aos autores principais.

O “Senso Comum”, como tipicamente se chama a escola escocesa, tinha um conceito liberal do universo, da relação do indivíduo com Deus, embora tenha sido baseada na teologia calvinista. Deus quer que todos achem o Bem, a Razão e o Belo para realizar a perfeição implícita do início da Criação; foi prometido que haveria um aprimoramento sem fim das pessoas, da sociedade, da natureza.

As crenças ontológicas enfatizam a relação entre o progresso moral e material – sem um, não existirá o outro. Como resultado, houve uma abertura para as novas ciências do século XIX, inclusive o darwinismo, e também para a inovação tecnológica. O que para os críticos estrangeiros sempre parecia uma mistura confusa de motivos era para os pensadores norte-americanos uma tela sofisticada, a qual eles reconheciam que, sem comida nem alojamento decente e sem estabilidade pessoal, seria bem difícil elevar o espírito, se ele já não fosse santo.

O sistema epistemológico enfatiza que o conhecimento dos indivíduos é bem limitado, mas os sentidos têm relação direta com os objetos; então o conhecimento coletivo tem uma probabilidade maior de ter razão. A gente deve compartilhar impressões para conhecer a verdade. Cada indivíduo deve dizer francamente o que pensa, mas também deve aceitar o julgamento superior da comunidade. De acordo com Alexis de Tocqueville, o individualismo nos Estados Unidos não pode ser distinguido da conformidade compulsiva.

A filosofia moral escocesa prescreve o equilíbrio em todas as partes da sociedade. Em vez do conceito de “mercado livre” do liberalismo inglês, os escoceses, inclusive Adam Smith, promulgavam o conceito de “mercado justo” como pré-condição de troca livre, um ponto de destaque no pensamento econômico dos Estados Unidos durante o século XIX, que contribuiu para os debates sobre protecionismo e imigração, bem como a política da educação pública universal.

O “Senso Comum” coloca conceitos ditos liberais junto com conceitos ditos republicanos. O “Senso Comum” é um fato histórico. Existia no passado, embora hoje seja esquecido pela maioria. Há apenas cem anos atrás, os ensinamentos do “Senso Comum” ainda eram conhecidos por quase todo mundo nos Estados Unidos. A perda do Senso Comum como cultura de fundo foi a história que Henry F. May narrou no livro *O Fim da Inocência*. O trabalho dos muitos historiadores mostrou posteriormente o quão profundamente os princípios da filosofia moral escocesa permeavam a vida norte-americana. Muitos fundamentalistas nos Estados Unidos ainda acreditam que mais uma vez o Senso Comum deve realmente ser

o fundamento da sociedade norte-americana. Acontece que sem a filosofia moral escocesa não é possível compreender muito bem o primeiro século da república ou mesmo as guerras culturais de hoje em dia.

Eu poderia prosseguir com outros êxitos: o conhecimento mais profundo do papel da ciência moderna na formação do sistema de segregação das raças nos Estados Unidos depois da Guerra de Secessão; a restauração da importância fundamental do pragmatismo para o liberalismo administrativo ("*managerial liberalism*") dos Estados Unidos; os conceitos mais profundos do desenvolvimento das ciências sociais, a psicologia sobre tudo, como fontes importantes para a política reguladora. Um trabalho importante sobre as bases intelectuais dos movimentos afro-americanos e feministas também esclareceu por que o movimento para aumentar a democracia se partiu em dois ramos, com frequência, antagônicos.

Há vários novos livros sobre a ciência social de pós-guerra que analisaram as origens e a prática das teorias de modernização. O problema é que houve muitas outras tendências nas ciências sociais depois de 1945 que ainda precisam de estudos. A história não é completa, mas o trabalho publicado recentemente explica os fatores que contribuíram para o fracasso no Vietnã. Explica também por que a política externa dos Estados Unidos mudou depois de 1963 para preferir as ditaduras nos países ditos subdesenvolvidos. As explicações são complexas e incluem os lados interno e externo.

Contudo, preciso destacar que o que aconteceu nos Estados Unidos depois de 1940 ainda fica aberto para uma investigação mais profunda. Todos nós sabemos que as mudanças foram enormes. Talvez, enumerar os efeitos deve ser substituído por explicar as causas porque os efeitos ainda nos prendem emocionalmente e têm um aspecto existencial para qualquer pessoa que tenha experimentado o que tem acontecido. Entretanto, ainda não se trata de um entendimento das causas possíveis. Houve mudanças óbvias, mas ainda inexplicáveis, tais como: o país militarizou-se e ficou militarizado; como resultado, os poderes do governo nacional aumentaram, às vezes com bons resultados (os direitos civis), e com

maus resultados (a guerra sem fim). Provavelmente, muitas políticas da época pós-guerra poderiam ser justificadas, mas outras tinham que dar errado, e muitas outras revelaram as vaidades e os crimes de poder sem limites suficientes – tema que os norte-americanos da época revolucionária achariam necessário para promover o bem comum. Agora as contas estão aí para serem pagas, e nós, nos Estados Unidos, precisamos hoje e amanhã de histórias que expliquem as contradições e as incoerências da política nacional desde 1940, mas também que mostrem recursos internos bem abrangentes para resolver os problemas. Por isso, temos uma compreensão mais profunda das principais raízes da vida espiritual dos Estados Unidos. O desafio será sempre como fazer isto com mais rigor e também com mais paixão.

## Nota

\* Richard Cândida Smith is Professor of History at the University of California, Berkeley, where he teaches intellectual and cultural history of the United States. He is the author of *Utopia and Dissent: Art, Poetry, and Politics in California* (Berkeley: University of California Press, 1995), *Mallarmé's Children: Symbolism and the Renewal of Experience* (Berkeley: University of California Press, 1999), *The Modern Moves West: California Artists and Democratic Culture in the Twentieth Century* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009), and *Circuitos de Subjetividade: História Oral, O Acervo e as Artes* (São Paulo: Letra e Voz, 2012). He is the editor of *Art and the Performance of Memory: Sounds and Gestures of Recollection* (London: Routledge, 2002), and, with Ellen DuBois, of *Elizabeth Cady Stanton: Feminist as Thinker* (New York: New York University Press, 2007). In 2010, he was Distinguished Professor of American Studies at the Pontifícia Universidade Católica-Rio de Janeiro; he has also taught courses at the Universidade de São Paulo and lectured widely across Brazil. He is currently working on a book on pan-Americanism and inter-American cultural exchange. He has been active in the Working Group on Memory and Narrative, an international, interdisciplinary forum of scholars. E-mail: <candidas@berkeley.edu>.

Recebido em 28 de fevereiro de 2013.

Aprovado em 27 de maio de 2013.

## **Abstract**

This article traces the development of intellectual history in the United States since the mid-twentieth century, contrasting the field with “history of ideas” and “American studies”. Two examples illustrate the practice of intellectual history in the United States: first, the trajectory of the author’s own work focused on modern arts movements in the United States; second, by examining the long historical debates among historians over the relative importance of republican and liberal ideologies in the revolution of 1776 and the formation of national society.

**Keywords:** United States intellectual history. History of ideas. Liberalism.