

CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA - SUPLEMENTO 1
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY - SUPPLEMENT

SOTERIOLOGIAS IDENTIDADES E SALVAÇÃO

ORGANIZADORES:

CARLOS ALMEIDA, FILIPA ROLDÃO, CATARINA ALMEIDA



CENTRO DE HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA

JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO | SUPPLEMENT

1

Soteriologias. Identidades e Salvação

Organizadores

Carlos Almeida

Filipa Roldão

Catarina Almeida

CH
CENTRO DE HISTÓRIA

Centro de História da Universidade de Lisboa

2021



CADMO
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO 1 | SUPPLEMENT 1

Editor Principal | Editor-in-chief

Nuno Simões Rodrigues

Editores Adjuntos | Co-editors

Agnês Garcia-Ventura (Universitat Autònoma de Barcelona), Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Breno Batistin Sebastiani (Universidade de São Paulo), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa)

Título | Title

Soteriologias. Identidades e Salvação

Organizadores do Suplemento | Supplement Organisers

Carlos Almeida, Filipa Roldão, Catarina Almeida

Revisão Editorial | Copy-Editing

André Morgado

Comissão Científica da Revista | Editorial and Scientific Board

Antonio Loprieno (Universität Basel), Delfim Leão (Universidade de Coimbra), Eva Cantarella (Università degli Studi di Milano), Giulia Sissa, (University of California, Los Angeles), John J. Collins (Yale University), Johan Konings (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), José Manuel Roldán Hervás (Universidad Complutense de Madrid), José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra), Juan Pablo Vita (Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Madrid), Judith P. Hallett (University of Maryland), Julio Trebolle (Universidad Complutense de Madrid), Ken Dowden (University of Birmingham), Lloyd Llewellyn-Jones (Cardiff University), Luís Manuel de Araújo (Universidade de Lisboa), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Marta González González (Universidad de Málaga), Monica Silveira Cyrino (University of New Mexico)

Conselho de Arbitragem para o Presente volume | Peer Reviewers for this Supplement

Arlindo Manuel Caldeira (Universidade Nova de Lisboa); Clelia Martínez Maza (Universidad de Málaga); Francesc Casadesús i Bordoy (Universitat de les Illes Balears); François Soyer (University of Southampton); Hermenegildo Fernandes (Universidade de Lisboa); Isabel Drummond Braga (Universidade de Lisboa); José Alberto R. Silva Tavim (Universidade de Lisboa); José Damião Rodrigues (Universidade de Lisboa); Margarida Garcez Ventura (Universidade de Lisboa); † Maria Filomena Lopes de Barros (Universidade de Évora); Maribel Fierro (Consejo Superior de Investigaciones Científicas); Massimiliano David (Università di Bologna); Paula Barata Dias (Universidade de Coimbra); Roberto Guedes Ferreira (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro); Santiago Macías (Campo Arqueológico de Mértola); Sérgio Campos Matos (Universidade de Lisboa)

Editora | Publisher

Centro de História da Universidade de Lisboa | 2021

Concepção Gráfica | Graphic Design

Bruno Fernandes

ISSN: 0871-9527

eISSN: 2183-7937

ISBN: 978-989-8068-30-9

Depósito legal (*Cadmo*): 54539/92

Depósito legal: 485942/21

Tragem: 150 exemplares

P.V.P.: 15.00 €

Cadmo - Revista de História Antiga | Journal for Ancient History

Centro de História da Universidade de Lisboa | Centre for History of the University of Lisbon
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa | School of Arts and Humanities of the University of Lisbon
Cidade Universitária - Alameda da Universidade, 1600 - 214 LISBOA / PORTUGAL
Tel.: (+351) 21 792 00 00 (Extensão: 11610) | Fax: (+351) 21 796 00 63
cadmo.journal@letras.ulisboa.pt | www.centrodehistoria-flul.com/cadmo



Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito dos projetos UIDB/04311/2020 e UIDP/04311/2020. This work is financed by national funds through FCT - Foundation for Science and Technology, I.P. in the scope of the projects UIDB/04311/2020 and UIDP/04311/2020.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

SUMÁRIO

TABLE OF CONTENTS

- 11 APRESENTAÇÃO
Carlos Almeida, Filipa Roldão e Catarina Almeida
- 21 RELIGIÕES DE SALVAÇÃO:
A construção de um macroconceito
*RELIGIONS OF SALVATION:
The making of a macro-concept*
Alfredo Teixeira
- 49 SALVAÇÃO, IDENTIDADE E SENTIDO NO HORIZONTE HISTÓRICO
DO JUDEO-CRISTIANISMO
*SALVATION, IDENTITY AND SENSE ON THE HISTORICAL HORIZON
OF JUDEO-CHRISTIANITY*
José Augusto Ramos
- 77 OS QUALIFICATIVOS SOTER, SOTEIRA E SOTERES
NO ÂMBITO DA DINASTIA LÁGIDA:
Índices de construção de uma (nova) identidade política
*THE EPITHETS AND SURNAME SOTER, SOTEIRA AND SOTERES
IN THE SCOPE OF THE LAGID DYNASTY:
Indexes of construction of a (new) political identity*
José das Candeias Sales
- 103 SOTER:
Epíteto divino e real
*SOTER:
Divine and royal epithet*
Sofia Vasconcelos Nunes
- 129 WAITING FOR THE SALVATION:
A perspective on Mithras soteriology
*ASPETTANDO LA SALVEZZA:
Una prospettiva sulla soteriologia nel Mittraismo*
Marco Alampi

- 145 DE CÓRDOVA A MECA:
A peregrinação dos letrados no al-Andalus do século XI
*FROM CORDOBA TO MECCA:
The 11th century Andalusí scholars' pilgrimage*
Ana Miranda
- 171 PEREGRINO EM MECA OU GUERREIRO NO AL-ANDALUS?
Estratégias para reforçar os exércitos almorávidas
na luta contra os cristãos (século XII)
*PILGRIM IN MECCA OR WARRIOR IN AL-ANDALUS?
Strategies to reinforce the Almoravid armies
in the war against the Christians (twelfth century)*
Inês Lourinho
- 193 OS JUDEUS EM PORTUGAL NOS SÉCULOS XIV E XV:
Indícios de uma cultura reactiva
*THE JEWS IN PORTUGAL IN THE FOURTEENTH AND FIFTEENTH CENTURIES:
Evidence of a reactive culture*
José Alberto R. Silva Tavim
- 221 SALVAÇÃO, PROBLEMAS DE CONSCIÊNCIA E CATARSE
NA DRAMATURGIA PORTUGUESA QUINHENTISTA
*SALVATION AND PROBLEMS OF CONSCIENCE AND CATHARSIS
IN 16TH CENTURY PLAYWRITING*
Maria Leonor García da Cruz
- 247 O COMÉRCIO DOS CORPOS E A PERDIÇÃO DAS ALMAS:
O baptismo dos escravos do arquipélago de Cabo Verde
(1460 - século XVIII)
*THE BODIES TRADE AND THE SOUL'S DAMNATION:
Slaves' baptism in the Cape Verde archipelago (1460 - 18th century)*
Maria João Soares

- 277 TRANSACTIONS WITH THE SACRED:
The political fashioning of religious experience in the Portuguese
Jewish community of Hamburg
TRANSACÇÕES COM O SAGRADO:
A construção política da experiência religiosa na comunidade
judaico-portuguesa de Hamburgo
Hugo Martins
- 297 A COMÉDIA DA SALVAÇÃO NO PENSAMENTO POLÍTICO MODERNO:
Uma proposta de abordagem
THE COMEDY OF SALVATION IN MODERN POLITICAL THOUGHT:
A suggested approach
Fernando da Cruz Gabriel

A COMÉDIA DA SALVAÇÃO NO PENSAMENTO POLÍTICO MODERNO:

Uma proposta de abordagem¹

THE COMEDY OF SALVATION IN MODERN POLITICAL THOUGHT:

A suggested approach

Fernando da Cruz Gabriel

Centro de História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa

fernando.c.gabriel@gmail.com |  <https://orcid.org/0000-0003-3072-087X>

Resumo

Este ensaio tem por objectivo a caracterização da deslocação da imagem cristã de salvação (sotēria) para o contexto constituído por alguns discursos ideológicos emergentes na modernidade europeia. Propõe-se uma abordagem inspirada nas teorias da história de Michael Oakeshott e de Hayden White e procurar-se-á mostrar que: (i) é possível identificar dois entendimentos morais distintos da experiência humana na história política da Europa moderna; (ii) estes entendimentos implicam noções diferentes da salvação, identificáveis em diversas teorias políticas; (iii) as teorias políticas que envolvem formas secularizadas de salvação são de dois tipos: aquelas em que a ideia de salvação é traduzida numa condição objectiva a atingir por meios colectivos e aquelas em que a ideia de salvação é traduzida numa condição subjectiva, interna ao agente moral; (iv) as ideologias do primeiro tipo são designadas por ideologias soteriológicas e sugerem uma forma de libertação permanente do Homem dos dilemas morais decorrentes da Queda; (v) as ideologias soteriológicas são construídas por recurso ao

1 O autor agradece as recomendações editoriais, que contribuíram para melhorar a versão final do texto.

arquétipo narrativo da comédia, enquanto as teorias que propõem formas de salvação individual são construídas por recurso ao arquétipo narrativo do romance.

Palavras-chave

Comédia; salvação; ideologias soteriológicas.

Abstract

This essay aims to characterise the dislocation of the Christian notion of salvation (*sōtēria*) into the context of some ideological discourses which emerged in European modernity. The suggested approach is inspired by the theories of history of Michael Oakeshott and Hayden White, and it will be argued that: (i) it is possible to identify two different moral understandings of human experience in European political modernity; (ii) these understandings imply different notions of salvation, which can be identified in several political theories; (iii) the political theories that involve secularised forms of salvation are of two kinds: those where salvation is represented by an objective state of affairs to be achieved by collective processes, and those where salvation translates into a subjective condition, internal to the moral agent; (iv) ideologies of the first type will be referred to as soteriological ideologies, and intimate the permanent liberation of Man from the moral predicaments implied by the Fall; (v) soteriological ideologies are formulated within the narrative archetype of comedy, while the theories that propose forms of individual salvation are formulated within the archetype of romance.

Keywords

Comedy; salvation; soteriological ideologies.

Introdução

Este ensaio pretende dar um contributo para a compreensão do modo de apropriação da imagem cristã de salvação (sotēria) por alguns discursos ideológicos emergentes no pensamento político da modernidade europeia.² A abordagem inspira-se nas teorias da história de Michael Oakeshott e de Hayden White. Propõe-se uma forma de *construtivismo* relativamente ao passado histórico,³ no qual se reconhece que o texto não constitui um suporte “neutro” de representação – é uma componente intrínseca à produção de significado⁴ – e em que a dimensão de representação tem prioridade sobre a dimensão de interpretação histórica.⁵ Porque as teorias historiográficas de Oakeshott e de White têm sido objecto de alguma atenção nos últimos anos,⁶ entende-se pertinente fazer duas observações preliminares.

Em primeiro lugar, um breve comentário relativo aos respectivos estatutos teóricos: a obra de Michael Oakeshott⁷ contém uma filosofia da história, i.e., uma reflexão problemática sobre aspectos *ontológicos*⁸ e *epistemológicos*⁹ da história como discurso teórico. Quanto à obra de Hayden White,¹⁰ as diferentes teorias propostas têm como objectivo genérico caracterizar aquilo que White designou como um *estilo historiográfico* – o resultado compósito de

2 Pela expressão “pensamento político” entendem-se as concretizações objectivas em forma textual de ideias normativas sobre o carácter da acção política. Estes textos podem decorrer de dois modos distintos de actividade intelectual: um consiste na articulação de argumentos de carácter prático e os resultados desta forma de pensamento político são designados por “ideologias”; o outro modo refere-se a reflexões de carácter teórico sobre a actividade política e os resultados desta forma de pensamento político constituem “filosofias políticas”. De forma sintética, “ideologias” identificam teorias políticas, enquanto “filosofias” são teorias *da* política. Para uma discussão mais aprofundada destas distinções conceptuais, vide Gabriel (2012, 75-77).

3 Por “passado histórico” entende-se uma sucessão de imagens historiográficas com conteúdo epistemológico e em permanente revisão. As conclusões do discurso histórico *não são* uma “reconstituição” do passado, nem têm carácter definitivo.

4 Na medida em que o teor concreto dos elementos meta-históricos envolvidos na dimensão de representação – aquilo que White designou como o “conteúdo da forma” (White 1987) – constitui uma escolha do historiador, esta dimensão é, como argumentou White, uma forma de “escolher o passado”.

5 O que implica que, para que um determinado conjunto de eventos possa ser interpretado de modo historiográfico, é necessário começar por representar o contexto de interpretação, construindo-o como *um espaço habitado por figuras, cujos traços essenciais as tornem caracterizáveis* (White 1973, 30, itálico nosso).

6 Ahlskog 2016 e Kellner 2017, por exemplo.

7 Oakeshott 1933, 86-168; (1962) 1991, 151-183; 1975, 1-107 et passim; (1983) 1999, 1-128.

8 Existe um modo de experiência histórico?

9 Quais são os pressupostos e as possibilidades de produção de conhecimento da actividade historiográfica?

10 White 1973; 1987; 2010a; 2014.

uma série de escolhas sequenciais por parte do historiador.¹¹ Embora possam ser entendidas como um uma abordagem *analítica* à filosofia da história,¹² deve notar-se que uma das implicações da teoria “meta-histórica” de White é a perda de significado da própria distinção entre filosofia da história e prática de produção historiográfica.¹³

Em segundo lugar, há uma diferença relevante entre objectos de interesse: enquanto os autores mencionados se ocupam, primordialmente, com a caracterização do discurso histórico; neste texto, pretende-se construir uma abordagem historiográfica viável ao estudo de textos que constituem passagens do pensamento político, textos que serão mais adiante descritos como ideologias soteriológicas. Não se pretende, portanto, caracterizar um estilo historiográfico, mas sim um estilo de argumentação política. Consequentemente, algumas questões suscitadas pelas teorias de Oakeshott e de White, e que têm recebido atenção recentemente, têm pouca relevância para o argumento a expor aqui. Refiro-me especificamente à distinção modal estabelecida por Michael Oakeshott entre o passado “prático” e o passado “histórico” e à forma como esta noção tem sido comentada (e utilizada) por Hayden White.¹⁴ Não é possível (nem pertinente) efectuar neste contexto uma apreciação histórica da noção filosófica de modalidade, com antecedentes intelectuais em Espinoza (e só subsidiariamente em Hegel), nem da forma como Oakeshott incorporou e modificou essa noção ao longo das sucessivas revisões da sua filosofia. Basta notar que tanto a forma como White interpretou¹⁵ a distinção entre os

11 Para White, a escolha de um *tropo narrativo* é prioritária e determina aquilo que designou por “estrutura profunda do texto”: o historiador é forçado a “escolher *um* passado”, à semelhança das fenomenologias de Sartre e de Heidegger, em que o acto de representação do passado é uma forma de escolha desse passado (Doran 2013, 9-14). Os tropos propostos por White são os mesmos teorizados por Kenneth Burke: a *metáfora*, a *metonímia*, a *sinédoque* e a *ironia* (Burke 1945, 503-517). A escolha tropológica é necessária mas não suficiente para a definição de um estilo historiográfico, que é ainda influenciado, segundo White, pela escolha de um *modo narrativo*, de uma *forma de argumentação* e de uma *perspectiva ideológica*. Os modos narrativos considerados são os arquétipos teorizados por Northrop Frye: o *romance*, a *tragédia*, a *comédia* e a *sátira* (Frye [1957] 1990, 33-67). Os modos de argumentação são: *formalista*, *mecanicista*, *orgânico* e *contextualista*. Por fim, as perspectivas ideológicas admitidas por White são: *anárquica*, *radical*, *conservadora* e *liberal* (White 1973, 31-38).

12 Danto (1985) 2007, 1-16.

13 “*There can be no ‘proper history’ which is not at the same time ‘philosophy of history’*” (White 1973, xi).

14 White 2010b, 10-19; 2014, 3-24.

15 Os termos da discussão estabelecidos por Hayden White centram-se na teorização da modalidade proposta na década de 1930 (Oakeshott 1933) e ignoram a profunda – e crucial revisão – contida na forma final da filosofia de Oakeshott (Oakeshott 1975); uma revisão que altera de forma relevante a noção de modalidade subjacente à distinção entre passado “prático” e “histórico”. A este respeito, vide Auspitz (2005, 86-116).

modos referidos de experiência do passado, bem como algumas apreciações subsequentes,¹⁶ comportam omissões e interpretações reducionistas da noção de modalidade na filosofia de Oakeshott. De modo semelhante, a discussão sobre as implicações epistemológicas¹⁷ das teorias de White para o discurso histórico também é pouco relevante para esta exposição: basta notar que aceitar a asserção de que o conteúdo da forma é parte integrante da explicação histórica não implica aceitar também que esse conteúdo tenha de ser retórico; ou, se envolver elementos retóricos, não é evidente por que motivo esses elementos tenham de ser aqueles que White propôs, nem sequer que tenham de ser escolhidos na sequência definida.

Os elementos empregados na abordagem proposta aqui são *tipos ideais*:¹⁸ teorizações abstractas que intervêm de modo não-causal na construção da explicação histórica. Algumas advertências prévias podem evitar certas confusões motivadas pelo emprego destas identidades teóricas. Em primeiro lugar, um tipo ideal *não é* uma representação do real: o seu uso na explicação histórica é aferido pela *adequação*, não pela “correspondência à realidade”; consequentemente, a utilização de tipos ideais não implica o estabelecimento de qualquer relação epistemológica significativa – e.g., de “correspondência” entre um objecto e a sua representação. Em segundo lugar, tipos ideais *não são* formas platónicas: não há qualquer sugestão implícita de essencialismo nem os tipos ideais configuram formas de perfeição. Por fim, os tipos ideais *não são* elementos de análise tipológica: não existe qualquer relação de figuração¹⁹ entre os tipos ideais propostos.

16 Ahlskog 2016. O autor argumenta que a distinção modal entre “prática” e “história” não é absoluta. A crítica seria (ainda) mais pertinente se fosse dirigida à leitura reducionista que White fez da noção de modalidade na filosofia de Oakeshott, já que a co-possibilidade modal está presente em *On Human Conduct*. Argumenta ainda que a construção do discurso histórico implica necessariamente considerações de ordem prática, e.g., de ordem moral. Novamente nada a opor, como ficará claro nas próximas secções.

17 Porque White considera que a escolha do tropo discursivo é subjectiva, os motivos da escolha, por um historiador, de um tropo em concreto num determinado contexto podem ser de ordem estética, moral ou ideológica, o que inviabiliza qualquer argumento apodíctico susceptível de distinguir a história da ficção em termos do conteúdo de verdade. A abordagem de White resulta assim numa forma de niilismo discursivo.

18 Os tipos ideais propostos devem ser entendidos como instâncias concretas da noção de *idealtypus* teorizada por Max Weber ([1904] 1949, 90-112). No entanto, o princípio ontológico subjacente é consideravelmente anterior à teorização de Weber: Heráclito observou que determinadas entidades tinham uma *identidade*, embora fossem dinâmicas, i.e., se mantivessem em fluxo permanente. Essa identidade era-lhes conferida por um conjunto de características que permanecia estável através da mudança. O mesmo aplica-se à construção analítica de tipos ideais: um tipo ideal é uma identidade teórica construída a partir da identificação de um conjunto de características dinamicamente estáveis.

19 A análise tipológica é um modo exegético onde o anti-tipo constitui a realização plena – ou “figuração” – do tipo que o antecede, que por sua vez constitui a “prefiguração” do anti-tipo.

Modos de conduta e a ideia de salvação

Nesta secção, apresentam-se os tipos ideais empregados na abordagem, que são de duas ordens distintas: descritivos e discursivos. Quanto aos primeiros, trata-se de identidades teóricas que descrevem disposições político-morais opostas, sem qualquer interação, dialéctica ou outra, cujos traços fundamentais emergem e vão-se consolidando através das contingências da modernidade política europeia. Quanto aos segundos, trata-se dos arquétipos narrativos teorizados por Northrop Frye e empregados por Hayden White, mantendo presente que estes arquétipos são tratados aqui como tipos ideais de representação discursiva e aplicados à caracterização do modo narrativo ideológico dos textos políticos.

Os tipos ideais descritivos empregados foram designados por Michael Oakeshott como *indivíduo* e *anti-indivíduo*.²⁰ Do ponto de vista formal, trata-se de arquétipos,²¹ no sentido em que são imagens dotadas de conteúdo moral. Em termos do discurso histórico, são sínteses retrospectivas²² que representam entendimentos opostos da conduta humana, com implicações para a condição civil e os modos de governação do Estado moderno.²³ Para Oakeshott, o evento histórico central na modernidade política europeia é a emergência de uma atitude descrita genericamente como “individualismo”, ou disposição individual.²⁴ A definição dos contornos desta disposição acontece ao longo de um processo histórico contingente, cujos eventos iniciais

20 Estes tipos ideais surgem pela primeira vez no ensaio de 1957 “The Masses in Representative Democracy”, cuja versão inglesa foi publicada em 1962 (Oakeshott [1962] 1991, 363-383). Reaparecem teorizados nas *Harvard Lectures*, de 1958, publicadas postumamente (Oakeshott 1993), e recebem o último tratamento teórico no ensaio “On the Character of a Modern European State” (Oakeshott 1975, 185-326).

21 Sobre a noção de arquétipo, vide Frye (1957) 1990, 155.

22 Os tipos ideais não constituem descrições de indivíduos, dos respectivos modos de conduta, de comunidades políticas concretas ou dos correspondentes modos de governação. Qualquer comunidade política é composta por indivíduos cujas disposições morais só podem ser aproximadas, em graus variáveis, a um dos arquétipos aqui apresentados.

23 Este texto ocupa-se de argumentos políticos sobre o carácter da actividade de *governação*, bem como o carácter das *regras*, ou “espírito das leis”, pelas quais se rege uma comunidade política. Não se consideram aqui argumentos invocados para justificar a *autoridade* dos Estados modernos, que envolvem três tipos de questões: (i) *soberania*: apreciações comparativas da autoridade do governo e de outras formas de autoridade; (ii) *nacionalidade*: considerações relativas à existência de características unificadoras de grupos humanos entendidas como suficientes para serem dotados de formas autónomas de governação; (iii) *regime* e de *sistema político*: a apreciação relativa dos diferentes modos de escolher os governantes. Para uma análise do pensamento político relativo à constituição dos Estados modernos, vide Skinner (1978).

24 O recurso a tipos ideais na história do pensamento político não se restringe necessariamente ao período moderno. Para um estudo envolvendo a teorização de tipos ideais medievais, vide Coleman (1996, 1-58).

são identificáveis nas diferentes respostas a modificações cruciais ocorridas no modo de vida medieval, algumas das quais eram já perceptíveis no século XII.²⁵ Genericamente, o “indivíduo” enquanto tipo ideal corresponde a uma disposição moral que emerge da lenta dissolução dos elos que uniam a *Respublica Christi* e que vão gradualmente perdendo a sua capacidade de unificação comunal.²⁶ A disposição individualista traduz-se numa apetência crescente por autonomia – nas aspirações e nas escolhas –, mas é uma apetência que, nas suas múltiplas concretizações, não foi sentida de modo geral ou uniforme: para muitos, o contexto histórico pós-medieval constituiu uma ameaça e o acréscimo de responsabilidade em matéria de autogovernança representou um fardo. Começou, portanto, a delinear-se em simultâneo uma moral oposta à do individualismo, que Oakeshott designou por “anti-indivíduo” ou *homme manqué*. Assim, tanto a disposição individual como a sua antítese são fenómenos da modernidade: em resposta à consolidação histórica de um conjunto de valores e crenças centrado na ideia de autonomia individual, começa também a definir-se em paralelo um outro conjunto de valores e crenças centrado na rejeição dessa autonomia.²⁷

Embora esta descrição seja ainda geral, justifica algumas observações. Em primeiro lugar, os tipos ideais não devem ser entendidos como concretizações de processos deterministas, nem como designações alternativas para outras construções teóricas: nem o indivíduo constitui a prefiguração do arquétipo “burguês” da sociedade comercial oitocentista, nem o anti-indivíduo prefigura o “trabalhador”, arquétipo da ideologia marxista, ou o subsequente “homem de massas” do regime da democracia representativa. Em segundo lugar, deve manter-se presente o carácter moderno da disposição moral anti-individual: embora uma das características centrais do sistema moral anti-individual seja a exaltação da comunidade, essa exaltação não descreve um desejo de regressão ao período medieval; é uma forma de rejeição do idioma moral individualista, uma recusa da prioridade das relações *inter homines* através da asserção da prioridade moral das relações de cada um com a entidade abs-

25 Oakeshott (1962) 1991, 365.

26 Oakeshott (1962) 1991, 366.

27 Oakeshott (1962) 1991, 370-375.

tracta que corporiza o propósito comum identificado como superior. Em terceiro lugar, Oakeshott não teorizou o tipo do anti-indivíduo como uma entidade qualitativamente distinta do indivíduo: a diferenciação entre os dois tipos ideais decorre apenas da valoração da possibilidade de realização do potencial humano (*ex ante*) e da capacidade relativa para realizar esse potencial (*ex post*).

Para se aprofundar estas duas noções teóricas, deve notar-se que os tipos ideais são compostos por... tipos ideais, i.e., é necessário caracterizar como tipos ideais duas formas distintas de agência moral para se estabelecer a distinção fundamental entre a disposição individual e a anti-individual. Estas formas de agência moral foram designadas por Oakeshott como modo de conduta *autoperformativa* (*self-enactment*) e modo de conduta *autocomunicativa* (*self-disclosure*). A conduta autoperformativa identifica escolhas e acções orientadas pelos motivos pelos quais são executadas;²⁸ a conduta autocomunicativa designa escolhas e acções orientadas pela prossecução de um determinado estado de coisas substantivo.²⁹ O sucesso na conduta autoperformativa é aferido por um padrão interno ao agente, que pode ser descrito como um sentimento de integridade moral; enquanto o sucesso na conduta autocomunicativa é aferido por um padrão externo e intersubjectivo.³⁰ Estas duas formas de agência moral originam sanções morais categoricamente distintas: na conduta autocomunicativa, em que o padrão de avaliação é externo, a inobservância desse padrão motiva um juízo de *culpa* (inversamente, de *inocência*); na conduta autoperformativa, em que o padrão de avaliação é interno, a inobservância desse padrão motiva um juízo de *vergonha* (inversamente, de *honra*).³¹ Ambas as formas de agência moral estão presentes na experiência humana; no entanto,

28 Oakeshott (1962) 1991, 71-72.

29 Oakeshott 1975, 70.

30 É difícil estabelecer uma correspondência total entre estas formas de agência moral e as tipologias usuais do discurso ético, mas é possível localizar algumas abordagens éticas numa ou noutra forma de agência. Por exemplo, todas as éticas consequencialistas, e.g., formas de utilitarismo, teorizam a agência moral na forma autocomunicativa, porque o padrão de avaliação da conduta é externo e intersubjectivo; em contraste, alguns discursos éticos deontológicos, e.g., a filosofia moral kantiana, assim como as abordagens éticas centradas no carácter do agente, e.g., a chamada “ética da virtude”, configuram formas de conduta autoperformativa, porque os respectivos padrões de avaliação são internos ao agente. Os discursos éticos centrados na noção de “direitos” são menos claros e dependem crucialmente do carácter das normas de conduta que especificam.

31 A distinção entre estas formas de agência moral não implica uma hierarquização relativa: aliás, sem padrões de sanção moral externos aos agentes, as comunidades políticas reverteriam a um estado de anarquia (Worthington 2005, 73-77).

pela sua transiência e pela dependência de um padrão externo de sucesso, a conduta autocomunicativa é insusceptível de proporcionar ao agente uma realização plena do seu potencial. O aspecto mais importante destas formas de agência é que a diferença fundamental entre os tipos ideais do indivíduo e do anti-indivíduo decorre da diferenciação – ou da ausência dela – entre os dois modos de conduta: Oakeshott argumenta que, embora estes modos não sejam específicos a cada um dos tipos ideais, na moralidade individual, ambas as formas de agência moral – e conseqüentemente ambos os tipos de sanção – são separáveis, enquanto na moralidade anti-individual ocorre uma confluência dos dois tipos de conduta – e das correspondentes sanções.³²

As duas formas discutidas de agência moral configuram noções distintas da *salvação*: ambas constituem deslocamentos da imagem teológica cristã, mas de teor e implicações políticas consideravelmente diferentes. No caso da moralidade individual, a possibilidade de salvação traduz-se numa condição interna ao agente moral – uma forma de aceitação da transiência da experiência humana, que pressupõe o reconhecimento da existência de limites inultrapassáveis através da acção e que tais limites constituem uma condicionante na tentativa de realização do pleno potencial humano – não representam um “problema” por resolver. No caso da moralidade anti-individual, esses limites são declarados “imperfeições” a detectar e erradicar. Conseqüentemente, a salvação deixa de constituir uma possibilidade do presente para se transformar numa condição de perfeição externa ao agente moral – e porque a noção teológica de salvação é considerada como uma “falsa promessa”, essa condição deve ser traduzida num estado de coisas substantivo a atingir por meios humanos: há, portanto, uma *teleologia* da salvação implícita na moralidade anti-individual.³³

Estes entendimentos morais opostos geram também concepções opostas do carácter da actividade de governação: a moralidade individualista pressupõe a acomodação legal da diversidade nos termos da associação política, o que requer leis de carácter não-instrumental; por contraste, a moral anti-

32 “... every crime is recognised as a sin, and every sin is proscribed as a crime” (Oakeshott 1993, 16).

33 Sob a moralidade anti-individual, a actividade política consiste em procurar a coincidência entre o sistema de valores morais da comunidade e o sistema legal que rege a conduta dos membros dessa comunidade (Oakeshott 1975, 83-84).

individual pressupõe a prioridade da prossecução do objectivo relativamente ao qual a comunidade política se constitui enquanto “pessoa colectiva”; consequentemente, as disposições legais neste modo de associação são de natureza instrumental.³⁴ Note-se que a diferença entre estes dois tipos de lei não se refere ao grau de coerção envolvido – qualquer disposição legal envolve um determinado grau de coerção –, mas sim à forma como as leis qualificam a conduta (no caso de leis não-instrumentais) ou determinam a conduta (no caso de leis instrumentais). Oakeshott designou o modo de associação política decorrente da moral individualista por *societas* e o modo de associação política decorrente da moral anti-individualista por *universitas*,³⁵ de forma a evitar a sobrecarga interpretativa associada a termos mais usuais.³⁶ De modo informal, esta distinção crucial entre o carácter das leis nas *societas* e nas *universitas* pode ser expressa como uma diferença entre disposições legais que regem formas de *modus vivendi* nas *societas* e disposições legais que identificam modos concretos de conduta nas *universitas*, modos esses determinados pela condição substantiva que identifica a finalidade da associação. A descrição das formas de *universitas* sugere uma maior proximidade às comunidades medievais,³⁷ mas deve manter-se presente que tanto a teorização de formas de *universitas* como as suas concretizações históricas incorporam a ideia distintamente moderna

34 Obviamente, as leis presentes ou pretéritas de qualquer Estado envolvem uma mistura de disposições instrumentais e não-instrumentais.

35 No direito privado romano, os termos designavam formas de associação e tornaram-se de uso frequente nas questões legais do século XII em diante relacionadas com a natureza jurídica de associações: “*In the late Middle Ages the words societas and universitas were already in use to denote and to distinguish some actual associations and communities. The human race was often reckoned to be a societas and so was a civitas or a regnum; while an imperial city, a gild, a cathedral chapter, or a ‘university’ were recognised as universitates*” (Oakeshott 1975, 199).

36 Para um tratamento da disposição moral anti-individual e de formas de *universitas*, vide Black (2002, 3-120). Note-se que este autor exagera ao afirmar que “[Oakeshott] considerava as formas de *universitas* como destituídas de relevância moral” (Black 2002, 235). Oakeshott representou os modos políticos da *societas* e da *universitas* como sendo moralmente *opostos*; e embora tivesse uma preferência pela disposição moral individual e pela *societas*, nunca considerou que apenas uma das formas de associação política fosse moralmente relevante.

37 Alguns autores do século XV observaram que a emergência de formas reconhecíveis de *societas* parecia configurar formas de *libertas Romana*, no sentido em que as disposições legais especificavam relações formais de conduta entre os membros – *libertates* – por contraposição ao sistema de privilégios pessoais, corporativos ou comunais do ordenamento jurídico medieval (Oakeshott 1975, 208). A influência intelectual de Cícero sobre as teorizações de formas de associação civil no século XV é notória e a recuperação da sua obra deve-se principalmente a Petrarca. Note-se ainda que a mediação do pensamento de Cícero por teólogos medievais, designadamente por Santo Agostinho, é particularmente relevante para a compreensão da influência intelectual de Cícero sobre alguns pensadores florentinos, mas o assunto é demasiadamente complexo para ser abordado aqui (Skinner 1978, 84-101). Sobre teorizações neo-romanas da liberdade civil no contexto inglês, vide Skinner (1998, 1-99).

de concepção do Estado como “pessoa artificial”, constituído por autoridade legal e dotado de personalidade jurídica – a qual alguns proponentes de formas de *universitas* vieram a teorizar como “vontade comum”.

Em resumo, a construção apresentada até agora propõe dois tipos ideais de carácter, relaciona-os com diferentes modos de exercício da agência moral, especifica a forma como essas disposições morais produzem diferentes noções da salvação e indica as respectivas implicações para o carácter das leis e para os diferentes entendimentos do modo de governação. Trata-se agora de saber se estas descrições constituem ferramentas adequadas ao estudo da história do pensamento político. A resposta sucinta é “não”: as identidades morais cujas características foram extraídas da história política europeia são demasiadamente esquemáticas para servirem o propósito teórico para o qual foram concebidas.³⁸ Na próxima secção, apresenta-se uma solução possível, através da construção de uma base de representação em que se combinam os tipos ideais apresentados com os quatro arquétipos narrativos da *comédia*, *tragédia*, *romance* e *sátira*.

Modos narrativos e a ideia de salvação

Conforme argumentou Hayden White, é necessário reconhecer o conteúdo da forma narrativa na prática historiográfica,³⁹ mas do ponto de vista da história do pensamento político, o reconhecimento do conteúdo formal interessa menos enquanto acto reflexivo, importando sobretudo como instrumento de abordagem ao objecto de estudo – o texto ideológico –, no qual o *modo narrativo* constitui um elemento relevante na interpretação historiográfica daquilo que, por analogia, se poderá designar por estilo argumentativo.⁴⁰

38 Boucher 1991, 717-728.

39 É duvidoso que, tal como sugere White, a generalidade dos historiadores produzam historiografia em condições de “ingenuidade realista” (White 2010a, 90): o estilo narrativo é uma característica frequente dos respectivos trabalhos.

40 A expressão é usada por analogia com a expressão “estilo historiográfico”. Não se pretende sugerir que todos os textos ideológicos ou todos os autores possuem um “estilo” que possa e deva ser caracterizado por recurso aos modos narrativos; apenas que, onde esse estilo existe, ele deve ser reconhecido e isso constitui um elemento relevante para o estudo historiográfico dos textos políticos.

Para caracterizar um determinado estilo discursivo ideológico, ir-se-á propor uma abordagem que articula os tipos ideais já explicados com os quatro arquétipos narrativos. Para este efeito, talvez seja esclarecedor recordar as três características não retóricas da narrativa poética enunciadas por Aristóteles: *mythos*, *ethos* e *dianoia*. Quando se considera o texto político, é possível encontrar analogias para cada uma destas componentes: no discurso ideológico, o *mythos* corresponde à forma narrativa,⁴¹ o *ethos* corresponde à relação existente entre o autor e o contexto intelectual do texto e a *dianoia* identifica a ideia, o pensamento político concreto. Mantendo presente o argumento exposto, o *ethos* ideológico é formado pelas ideias que constituem os antecedentes intelectuais de uma determinada teoria política, os tipos ideais servem como auxiliares na interpretação do *ethos* e da *dianoia*, enquanto os modos narrativos permitem identificar e interpretar o *mythos* ideológico.

Pretende-se então explicar o modo concreto como este conteúdo formal intervém na construção já exposta, começando por caracterizar os quatro modos narrativos fundamentais teorizados por Northrop Frye⁴² da *tragédia*, *comédia*, *romance* e *sátira*. Com a exceção da sátira, os modos narrativos do romance, comédia e tragédia evoluem ao longo de três etapas sucessivas: conflito (*agon*), luta decisiva (*pathos*) e superação ou revelação (*anagorisis*), pelo que a caracterização de cada um destes modos consiste na descrição destes momentos narrativos.

Considere-se em primeiro lugar o modo do *romance*.⁴³ A narrativa romântica inicia-se com a identificação do *agon*, um estado de coisas insatisfatório

41 Frye (1957) 1990, 53.

42 A descrição que se apresenta aqui é uma forma simplificada da teoria exposta por Frye: algumas das respectivas complexidades servem primordialmente o propósito da crítica literária e não se revelam adequadas à interpretação do texto ideológico. Duas simplificações merecem menção. Em primeiro lugar, note-se que a tipologia de modos estabelecida por Frye decorre de uma diferenciação das narrativas em função do poder da personagem central, sendo esse poder estabelecido por comparação, em género e em grau, com o poder dos outros intervenientes (Frye [1957] 1990, 33-34). Por este motivo, o modo *mítico* é excluído de consideração: neste modo, o poder da personagem central é superior em género e em grau ao dos restantes intervenientes humanos, pelo que o sujeito é de natureza sobre-humana e a narrativa épica é desprovida de aplicabilidade política. Em segundo lugar, na teoria dos arquétipos narrativos exposta por Frye, os quatro modos aqui considerados sucedem-se em movimento cíclico, em analogia com o ciclo sazonal (Frye [1957] 1990, 158-162). Embora esta hipótese não seja adoptada aqui, deve notar-se que existe uma contiguidade dos modos expostos adiante.

43 O romance enquanto modo narrativo não deve ser confundido com o romantismo – identidade do discurso estético cronologicamente localizável nos séculos XVIII e XIX.

que o herói se propõe transformar, acção no decurso da qual ocorre o *pathos* romântico, produzindo o triunfo do herói na etapa final da narrativa. O tema dominante no romance é, portanto, a *transcendência*. Focado no ideal, em termos do texto político, o triunfo romântico pode ser entendido como o atingir de uma forma de perfectibilidade traduzível numa condição de autodomínio: trata-se, portanto, de uma condição subjectiva e interna ao agente, a ser alcançada através de formas de conduta autoperformativa. Consequentemente, o modo narrativo do romance é uma forma de representação adequada para ideologias que configuram formas de associação política aproximáveis à *societas*.

Seguidamente considere-se o modo narrativo da *tragédia*. A narrativa trágica é mimética da Queda e, ao contrário do herói romântico, aqui a personagem central aceita o *agor*: na *anagorisis* trágica reconhece-se a impossibilidade de resolução das antinomias fundamentais da condição humana⁴⁴ e assimila-se o ensinamento – contra-intuitivo – de que os esforços para limitar ou eliminar o sofrimento humano podem resultar em sofrimento acrescido. Em resultado, a tragédia não propõe nenhuma forma de resolução; sugere apenas formas de *acomodação* aos limites do possível.⁴⁵ Na tragédia, a separação entre conduta autoperformativa e autocomunicativa é total,⁴⁶ consequentemente, a *universitas* enquanto forma de associação política é incompatível com a tragédia. Devem fazer-se três observações quanto ao carácter da tragédia. Primeiro, embora o herói trágico seja portador de uma forma de sabedoria, esta não deve ser forçosamente entendida como o mesmo que “prudência”. Segundo, existe uma forma reducionista da tragédia que é anti-histórica: trata-se da tragédia *fatalista*,⁴⁷ que reduz a condição trágica a um processo determinista, efectivamente anulando a agência moral. Terceiro, porque não existe qualquer forma de resolução trágica, o ensinamento primordial da tragédia é de ordem irónica: a imagem final da tragédia é de um mundo em insanável desordem,

44 No diálogo *Fedro*, Platão compara a alma humana a “uma carroça puxada por uma parilha de cavalos desiguais; um de raça nobre, outro de natureza ignóbil. Enquanto o primeiro puxa a carroça em direcção aos deuses, o segundo faz com que a carroça se despenhe no solo”. A imagem platónica constitui uma ilustração metafórica da condição trágica; da tensão irresolúvel entre a bondade (divina) e a fraqueza (humana).

45 Para Hannah Arendt, a forma de reconciliação intimada pela tragédia na política moderna constitui uma forma de *tolerância*.

46 As cidades agostinianas, *civitas peregrina* e *civitas terrena*, são uma representação metafórica desta separação.

47 Um exemplo saliente deste tipo de tragédia no contexto ficcional é *Édipo Rei*.

uma imagem com uma implicação soteriológica: a salvação é apenas possível pela graça de Deus.

O ensinamento trágico tem algumas semelhanças com a forma narrativa oposta do romance: a *sátira* ou a *ironia*. Se a narrativa romântica representa a confiança heróica na capacidade de transformar da acção humana, a ironia configura um cepticismo limite quanto a essa capacidade de superação; se o horizonte da narrativa romântica é o ideal, o da narrativa irónica é o real. Ao contrário dos restantes modos narrativos, a sátira não tem princípio individuante, sendo o seu motivo central a produção de um juízo da representação da condição humana nos restantes modos, juízo esse eventualmente paródico: a lógica satírica é destrutiva (*sparagmos*). A indefinição temática da sátira implica a indeterminação dos tipos de conduta e, por consequência, dos modos de associação política. Onde a sátira se aproxima da tragédia, poderá configurar formas de associação política aproximáveis à *societas* (e.g., a crítica irónica à filosofia política escolástica na exegese de Erasmo ou a crítica ao optimismo da *Aufklärung* nos escritos de Voltaire); onde se aproxima da comédia, a sátira poderá configurar formas de associação política aproximáveis à *universitas* (e.g., no utilitarismo de Bentham, cujo alvo era a mistura de jusnaturalismo e *Common Law*, que Bentham designava depreciativamente por “*Church-of-Englandism*”).

Finalmente, o modo narrativo de interesse primordial para este ensaio: a *comédia*. Se o tema do romance é a transcendência e o da tragédia é a acomodação, o tema da comédia é a *reconciliação*. Em termos da estrutura narrativa, a comédia é semelhante ao romance: tal como no romance, o *agon* cómico traduz-se num estado de coisas indesejável; consequentemente, o *pathos* da comédia é intrinsecamente subversivo ou revolucionário – visa a transformação total do *statu quo* e, do ponto de vista político, descreve o movimento de um modo de organização social para outro.⁴⁸ O *agon* e o *pathos* da comédia não se distinguem qualitativamente das mesmas etapas no romance, mas diferem no terceiro momento: na *anagorisis* cómica, i.e., na descoberta crucial pelo herói. É este

48 Frye (1957) 1990, 163.

momento que torna a comédia especialmente relevante no contexto político: a *anagorisis* cómica envolve a revelação ao herói das leis que regem o processo de transformação social.

Porque a transformação pretendida é total, a reconciliação final da comédia é representada de forma a sugerir uma inclusão maximalista em termos da sociedade. O herói da comédia política tende assim a assumir uma forma genérica – o “homem”, o “cidadão”, o “trabalhador” – e a apoteose consiste numa libertação celebrada por homens reconciliados entre si e com o mundo,⁴⁹ a concretização de uma visão idealizada de harmonia social. Esta visão ideal pode ter como horizonte de referência o passado ou o futuro, mas independentemente da localização temporal imaginada do *telos*, a comédia política implica necessariamente uma *teleologia de salvação*: a revelação na comédia política consiste, portanto, na descoberta das “leis” que regem a teleologia concreta a ser prosseguida até à obtenção da salvação, concebida como a concretização de um estado de coisas que tanto pode ser identificado por condições materiais – e.g., comunismo total – como por condições normativas abstractas – e.g., a *polis* perfeitamente justa ou a coincidência entre o “real” e o “racional”. Em qualquer dos casos, a realização da teleologia da comédia política permite a redenção no tempo histórico, e essa redenção constitui-se como o objectivo primordial da actividade de governação, através da qual se procura atingir a coincidência entre as leis civis e os valores morais do herói da comédia, representativo do universo moralmente relevante. Em resumo, o carácter da associação política em ideologias conformes ao modo narrativo da comédia é o de uma *universitas*. A comédia é, portanto, o modo narrativo característico das *ideologias soteriológicas*, expressão pela qual se entendem as teorias políticas centradas na possibilidade da libertação secular e permanente do homem do contexto moral definido pela Queda e pela conseqüente perda da inocência original.

Antes de apresentar uma ilustração da aplicação desta abordagem, há algumas inferências a retirar desta breve digressão pelos modos narrativos,

49 White 1973, 9.

que podem ser resumidas num gráfico. Em primeiro lugar, o modo trágico só compatível com discursos ideológicos que configurem formas de governação aproximáveis à *societas*, enquanto a comédia apenas é compatível com formas de governação aproximáveis à *universitas*. Tanto o romance como o seu oposto irónico podem servir como suporte de representação para ideologias que configuram formas de governação aproximáveis aos dois tipos ideais de associação política. Em segundo lugar, enquanto os discursos ideológicos expressos nos modos narrativos do romance e da comédia propõem formas (distintas) de resolução, que no caso da comédia se traduz numa forma secularizada de salvação, nem a tragédia nem a sátira propõem formas de resolução: as ideologias expressas no modo trágico propõem formas de acomodação enquanto o discurso ideológico irónico é incompatível com a ideia de resolução. Em terceiro lugar, os princípios orientadores dos modos narrativos opõem-se em pares: o tema dominante da sátira é o cepticismo quanto à possibilidade de transcendência, enquanto o tema trágico da acomodação opõe-se à ideia de salvação colectiva, dominante na comédia política. Por fim e mantendo presente que não existem discursos ideológicos “puros”, no sentido em que se identificam perfeitamente com as características de um determinado modo narrativo, note-se que à medida que o herói romântico se torna progressivamente difuso na sua individualidade, a ideologia correspondente tende para a comédia e a resolução aproxima-se de uma forma de salvação. De forma análoga, as narrativas que mais se aproximam do arquétipo narrativo irónico configuram formas de niilismo político, mas à medida que se afastam desse arquétipo tendem a propor ou a resolução típica da comédia, ou uma forma de acomodação trágica.

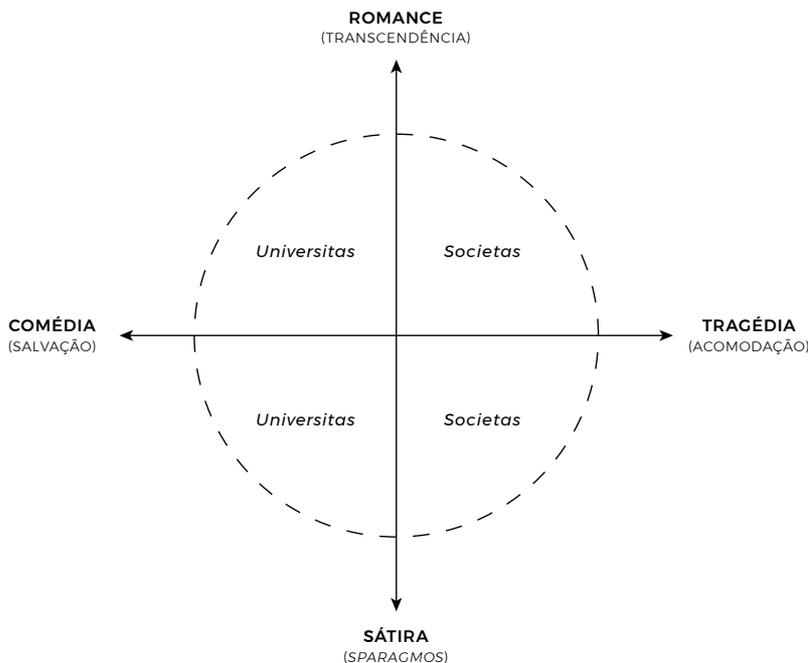


Fig. 1. Modos narrativos e modos de associação política

Uma ideologia soteriológica: o fabianismo

A secção anterior completa a apresentação da abordagem proposta. Nesta secção final, procurar-se-á ilustrar as potencialidades da construção exposta na caracterização de uma ideologia soteriológica, ainda que de forma necessariamente esquemática e incompleta.⁵⁰

Através desta abordagem, pretende-se evitar os problemas decorrentes da aceitação da linguagem e da contextualização dos discursos ideológicos que se constituem como objecto de estudo na historiografia do pensamento político. Esses problemas tendem a agravar-se quando um determinado dis-

50 Uma caracterização completa exigiria a consideração dos textos relevantes de *todos* os autores envolvidos na Fabian Society, uma tarefa que excede claramente os limites formais deste texto.

curso ideológico apresenta afinidades intelectuais com outro discurso ideológico que seja não apenas muito mais influente, mas decorra ele próprio de uma filosofia da história: é o caso da forma de socialismo promovida pela Fabian Society,⁵¹ doravante designada por “fabianismo”, que, pela saliência do socialismo marxista, é normalmente remetida para uma situação subsidiária de teorizações conjuntamente designadas por socialismos não-marxistas, bastando como justificação para tal que alguns dos autores envolvidos rejeitem, critiquem (ou simplesmente ignorem) a teoria de Marx sobre a formação do valor económico.⁵² Este tratamento usual do fabianismo sugere os três principais motivos da sua escolha para ilustração.

Em primeiro lugar, ao agregar o fabianismo a outros discursos ideológicos heterogêneos sob a classificação de socialismos não-marxistas, sugere-se uma coerência intelectual conjunta que é inexistente. Acresce que o emprego de subdivisões mais densas das formas de socialismo não-marxista não será a melhor forma de contornar a dificuldade.⁵³ Em alternativa, propõe-se identificar características intelectuais relevantes do fabianismo, sem condicionar essa caracterização pela dominância do marxismo como discurso ideológico.

Em segundo lugar, a influência do marxismo não se limitou a induzir uma agregação residual de outras variantes de socialismo: o materialismo histórico condicionou também a forma de representação e interpretação dessas variantes de socialismo, subordinando e eliminando aspectos potencialmente contraditórios com a teleologia marxista. Também aqui as origens do fabianismo fornecem uma ilustração desse tipo de supressão: tratando-se de uma organização criada no final do século XIX, o fabianismo recebeu um forte impulso do movimento religioso não-conformista – um antecedente importante para a compreensão do papel da religião cristã na formação do movimento socialista britânico e na fundação do primeiro partido político

51 A Fabian Society foi fundada em 1884, por Beatrice e Sidney Webb, e emerge de uma associação anterior, designada Fellowship of New Life, fundada em 1883, por Thomas Davidson.

52 Claeys 2011.

53 Bevir 2011. Nesta obra, o fabianismo surge como uma tendência socialista distinta das tendências “marxista” e “socialista ética”. Esta classificação suscita diversas dúvidas. Desde logo, porque na Fabian Society coexistiram intelectuais aproximáveis tanto ao marxismo – o casal Webb, George Bernard Shaw ou Harold Laski –, como ao que Bevir designa como “socialismo ético” – H. G. Wells ou Leonard Woolf; depois, porque alguns dos autores identificados como “marxistas” declararam em diversas ocasiões desconhecer a teoria do valor económico de Marx – William Morris é o exemplo mais saliente.

representando os valores desse movimento, o Independent Labour Party. No entanto, as abordagens produzidas por historiadores comprometidos com os valores ideológicos do socialismo marxista representaram o fabianismo e o subsequente partido trabalhista como “seculares”; quando confrontados com a existência de uma corrente não-conformista, optaram por descrever o reavivar do impulso religioso no período vitoriano como um “atavismo” e procuraram explicar a influência religiosa no movimento socialista argumentando que o não-conformismo representava um “sintoma de declínio religioso”, por corresponder a um afastamento das formas confessionais tradicionais, e.g., o anglicanismo. Tratar-se-ia, portanto, de uma “etapa intermédia” na libertação dos trabalhadores da “falsa consciência” religiosa.⁵⁴

Em terceiro lugar, porque as diferentes tipologias de teor ideológico tendem a menosprezar os contributos dos “inclassificáveis” intelectuais: é o caso de Leonard Sidney Woolf (1880-1969), que, apesar de ter efectuado estudos importantes para a Fabian Society,⁵⁵ não é primordialmente conhecido pelo seu pensamento político, sendo habitualmente referido apenas como o marido da escritora Virginia Woolf ou como membro do movimento estético conhecido por grupo de Bloomsbury.

No que se segue, utilizam-se os textos de Leonard Woolf como ponto de partida para a caracterização do fabianismo como ideologia soteriológica e procurar-se-á mostrar que existe uma *teleologia da salvação* no pensamento político de Woolf, ainda que esse carácter teleológico seja marcadamente diferente da teleologia marxista. Embora não seja possível analisar aqui a totalidade dos textos políticos produzidos pelos autores identificados com o fabianismo, é possível argumentar que, se os textos de um autor que recusava o *ethos* ideológico do marxismo prevalecente na Fabian Society,⁵⁶ autodescrevendo-se como um “socialista herético” e explicando que não encarava o socialismo como uma finalidade, mas como um meio para a criação de uma sociedade “próspera e

54 Um dos proponentes desta distorção foi Eric Hobsbawm (1959).

55 Em particular, refira-se a monografia *International Government* (Woolf [1916] 2009), bastante influente na formação de um movimento anti-imperialista britânico e nas propostas de institucionalismo internacional que vieram a concretizar-se no pós-guerra.

56 Sobre os fundadores, Sidney e Beatrice Webb, dizia Woolf “estarem tão seguros quanto ao acerto dos fins a atingir [a sociedade comunista] que não se preocupavam grandemente com os meios empregados para os obter” (Morgan 2006, 49).

civilizada”,⁵⁷ configuram ainda assim uma forma de ideologia soteriológica; então o fabianismo enquanto teoria política será, por inclusividade, uma *ideologia soteriológica*.

O argumento envolve três etapas sequenciais: (i) a caracterização do *mythos* ideológico identificável nos textos de Woolf em termos do modo narrativo da *comédia – agon – pathos – anagorisis*; (ii) a descrição do modo político de governação proposto como uma forma de *universitas*, instrumental ao objetivo da salvação; e, por fim, (iii) a caracterização do *ethos* ideológico em termos dos antecedentes intelectuais relevantes.

Na sua autobiografia, Leonard Woolf expõe com clareza uma visão do estado de coisas característica do *agon* da comédia: o mundo tal como se apresenta é incompatível com a ideia cristã de criação divina; para Woolf, trata-se de um repositório de erros e omissões cometidos por um demiurgo, cuja incompetência é visível em todos os aspectos da existência humana, desde a decadência biológica (um “desperdício estúpido”) até à “semicivilização”⁵⁸ das sociedades e dos sistemas políticos.⁵⁹ Para Woolf, o *pathos político* é evidente: “Deus necessita de ser civilizado pelo homem” e a salvação humana, traduzida numa sociedade completamente expurgada de falhas demiúrgicas, pode e deve ser alcançada através de uma governação progressista. Estamos, portanto, perante uma concepção de perfeição externa ao agente moral, traduzida num estado de coisas substantivo, a atingir por meios políticos – as características essenciais da disposição moral anteriormente descrita através do tipo ideal do “anti-indivíduo”. Note-se que Woolf não adoptou a teleologia marxista; aliás, criticou os fabianos marxistas, acusando-os de pretenderem subverter a organização social para “favorecer os produtores” e estabelecer um sistema económico julgado apenas pela capacidade de “pagar salários”. Para Woolf, as psicologias capitalista e sindicalista eram como dois pólos da electricidade e a troca de uma por outra não correspondia a nenhuma forma de progresso.⁶⁰

57 Woolf 1967, 85.

58 Woolf (1916) 2009, 111.

59 “I resent the wasteful stupidity of a system, which tolerates the spawning herring or the seeding groundsel or the statistics of infantile mortality wherever God has not been civilised by man. And I resent the stupid wastefulness of a system which requires that human beings with great labour and pain should spend years acquiring knowledge, experience, and skill and then just when at last they lose their teeth and their hair and their wits, and are hurriedly bundled, together with all that they have learnt, into the grave and nothingness” (Woolf 1960, 12, realces nossos).

60 Woolf 1967, 88.

Nos textos de Woolf, essa ideia de progresso nunca é teorizada em detalhe – Woolf está muito longe de propor uma filosofia da história alternativa ao materialismo marxista –, mas a linguagem empregada revela um esquema narrativo comum a outras formas de socialismo, construindo uma representação da actividade política característica do *pathos* narrativo da comédia. Essa representação traduz-se numa sucessão de oposições dualistas envolvendo uma diversidade de *metáforas geradoras*, orgânicas, institucionais e mecanicistas,⁶¹ empregado na construção de uma retórica racionalista, de legitimação da “necessidade” de um programa de acção política revolucionário. Assim, a actividade política é representada como uma luta entre a “decadência” e o “progresso”, e as questões politicamente relevantes são representadas como problemas e comparadas a doenças; conseqüentemente, a intervenção política deve ser saneadora – deve “resolver”, “curar”, “erradicar” os males do corpo político.⁶² O “capitalismo” é identificado como a causa das doenças do corpo político e para Woolf é evidente que o conflito dicotómico prevalecente na política interna se projecta de forma análoga às relações entre Estados soberanos. Conseqüentemente, a guerra é o resultado esperado da projecção neomaquiavélica internacional do capitalismo – o “imperialismo” – e o seu contrário, a paz – é assumido como o resultado “óbvio” da projecção internacional da força do progresso. O avanço do socialismo é, portanto, assumido como implicando o avanço do “pacifismo”, e o triunfo do progresso resultará numa sociedade “totalmente civilizada”, i.e., “curada” dos males políticos internos e num estado de paz perpétua na esfera política internacional. Apesar da heterogeneidade de *weltanschauungen* prevalecentes entre as diferentes tendências, o fabianismo como discurso político contém invariavelmente uma forma concreta deste argumento teleológico.

A retórica empregada por Woolf é de teor *demonstrativo*,⁶³ na qual a identificação de uma situação indesejável é tomada como justificação suficiente para a necessidade de acção política, que consiste invariavelmente na

61 Para uma análise do emprego de metáforas geradoras no contexto do socialismo trotskista, ver Beilharz, 1987, 9-58.

62 Note-se que este tipo de argumento envolve deduções normativas a partir de pressuposições positivas.

63 Por oposição a argumentação *persuasiva*.

prossecação de um plano de intervenção eficaz, pelo que qualquer oposição ou cepticismo só poderá decorrer de ignorância ou de má-fé.⁶⁴ A acção política é concebida como correctiva e descrita por recurso a metáforas mecanicistas, com saliência para o termo “maquinaria” (“*government machinery*”, “*national machinery*”, “*international machinery*”). A acção desta “maquinaria” surge sempre associada a termos tecnocráticos (“*method*”, “*ordering*”, “*automatic*”, “*decision*”, “*coordination*”, “*organisation*”) que sugerem uma confiança total quanto à eficácia da acção na produção dos resultados. Porque a acção política é orientada para uma finalidade concreta – o *telos* –, identificada como o saneamento total dos males políticos, e porque as disposições legais são instrumentais relativamente à prossecação dessa teleologia de salvação,⁶⁵ o carácter da associação política implícito nos textos de Woolf é o de uma *universitas*. Uma vez mais, a conclusão pode ser generalizada ao fabianismo como discurso político.

A conclusão preliminar é que os textos de Woolf e o fabianismo em geral não se distinguem, de nenhuma forma intelectualmente relevante, de outras variantes ideológicas progressistas na representação das duas primeiras etapas da comédia de salvação. No entanto, Woolf e os fabianos apresentam uma especificidade interessante na representação da *anagorisis* política: embora a personagem central do processo de transformação – o “herói” da comédia de salvação política – assuma uma forma genérica, como é normal neste modo narrativo, no caso do fabianismo esta personagem não é o “trabalhador” da narrativa marxista, mas um novo tipo de herói – o “especialista profissional” –, capaz de produzir (e aplicar) uma nova ciência de governação, susceptível de promover a reorganização total da sociedade e proporcionar o triunfo das forças do progresso, numa forma de reconciliação total. Tanto Woolf como

64 Este dispositivo retórico tem um antecedente intelectual utilitarista: Jeremy Bentham utilizou-o sistematicamente, referindo-se aos seus opositores e às respectivas propostas como “*sinister interests*” (Bentham 1776, 120-121).

65 A característica essencial do fabianismo é esta teleologia de progresso, que pressupõe a transformação total da sociedade; não o “gradualismo”, como é habitualmente argumentado (Bevir 2011, 186). O símbolo da Fabian Society – uma tartaruga – é normalmente interpretado como significando a apologia de uma mudança gradual, mas essa intenção deve ser entendida como um elemento estratégico. O sentido simbólico da tartaruga decorre do respectivo contexto – a corrida com a lebre – e do correlativo desfecho: é o “final da corrida”; ou seja, o *telos* político que importa; não é a estratégia seguida para conseguir esse objectivo. Neste sentido, a teleologia de salvação do fabianismo é equivalente à teleologia de salvação dos socialistas marxistas: conforme proclamou John Maynard Keynes em 1911, um economista com afinidades políticas e intelectuais com Leonard Woolf, “a reorganização da sociedade na base do socialismo colectivista é simultaneamente inevitável e desejável” (Clarke 1978, 132).

a maioria dos fabianos adoptavam a ideia de Bentham, da necessidade de uma nova “ciência política” como base de uma actividade exercida por profissionais e viam-se a si próprios como elementos de um “proletariado intelectual”,⁶⁶ moralmente intimado a concretizar uma forma tecnocrática de salvação.

Sendo a centralidade conferida ao “especialista tecnocrático” no processo de salvação política uma das especificidades do fabianismo, é relevante delinear um esboço esquemático do respectivo enquadramento contextual, em termos dos antecedentes intelectuais relevantes e da justificação normativa para a necessidade de um plano político de transformação total. Relativamente à centralidade da autoridade tecnocrática no “problema da organização social”, esta ideia tem diversos antecedentes relevantes. Um desses antecedentes é constituído pelas *Staatswissenschaften*, teorizadas no século XVIII pelos cameralistas. Inspirados nas teorias de Christian Wolff, Leibniz e de outros autores da *Aufklärung*,⁶⁷ dos quais os cameralistas recebem a figura do “príncipe divino” de Calvin já em trajes inteiramente seculares – o “déspota esclarecido” –, os cameralistas são dos primeiros a formular uma teoria de administração pública centralizada num idioma racionalista e a transformar o impulso pietista de “purga dos pecados” num desígnio político.⁶⁸ Outro antecedente importante da centralidade do especialista no processo de revolução política é o culto da autoridade tecnocrática promovido por Saint-Simon, segundo o qual as massas eram “politicamente incompetentes”, pelo que a transformação revolucionária da sociedade teria de ser promovida pelas classes superiores⁶⁹ – um estrato social que os fabianos não identificam com a aristocracia fundiária, mas com uma “aristocracia intelectual” que, nos finais do século XIX, já se encontra organizada nos principais centros universitários britânicos, especialmente em Cambridge, a partir dos quais difunde a sua influência social e política.⁷⁰

Em relação à justificação normativa para a necessidade de uma política progressista (no sentido conferido ao termo pelos fabianos), o antecedente

66 Clarke, 1978, 34.

67 Blackburn 2003, 26.

68 Wakefield 2009.

69 Iggers 1970, 76-77.

70 Lubenow 1998, 142-204.

intelectual mais relevante é a teoria sociológica de perfeccionismo humano desenvolvida por Leonard T. Hobhouse (1864-1929). A teoria é uma mistura heterogênea: a partir de uma teleologia de progresso de teor hegeliano, inspirada na filosofia dos idealistas britânicos, particularmente de Thomas H. Green (1836-1882) e de Bernard Bosanquet (1848-1923), Hobhouse incorporou uma forma de consequencialismo moral como critério de escolha social de teor utilitarista e exprimiu as “inferências” resultantes numa linguagem retirada da teoria evolucionária de Darwin. O resultado constitui um misto de filosofia política, ideologia e religião, uma vez designado como “novo liberalismo”, outras como “socialismo utilitário” e outras ainda como “socialismo liberal”.⁷¹ É na sociologia de Hobhouse que os fabianos encontram a fundamentação do *agon* social como uma oposição dialéctica entre as forças do progresso – o movimento do mal para o bem – e as forças da decadência – o movimento oposto.⁷² Hobhouse argumentou publicamente pela necessidade de uma organização política capaz de promover o ideal de perfeccionismo moral: o fabianismo proporcionou-lhe essa plataforma ideológica, mas se na teorização de Hobhouse a perfeição moral representava ainda um horizonte ideal e assintótico, na doutrina fabiana era já entendida como um objectivo a alcançar politicamente – uma forma de salvação humana. Se Hobhouse evitou a confluência do “é” com o “deve ser”, os fabianos garantiam que “os factos da evolução” constituíam a prova da respectiva bondade, tomando evolução como sinónimo de progresso. Como resultado, a sociologia de Hobhouse foi traduzida numa ideologia de “progresso social e colectivismo democrático”, em que os especialistas governamentais eram os únicos capazes de efectuar a escolha adequada em termos da “racionalidade social”.⁷³

71 Weinstein 2007, 61-93.

72 A influência da teoria de Hobhouse na Fabian Society deveu-se sobretudo a Graham Wallas (1858-1932). Vide Clarke (1978, 100-101).

73 Note-se que Hobhouse manteve um distanciamento crítico relativamente à apropriação fabiana da sua teoria, tendo mesmo afirmado que o único interesse do casal Webb no “colectivismo democrático” era enquanto forma de legitimação da concentração do poder num governo controlado e ao serviço de uma aristocracia intelectual autoneameada (Clarke 1978, 262).

Conclusão

Neste texto, apresentou-se uma abordagem à história do pensamento político que minimiza os problemas para a construção da explicação histórica decorrentes de uma perspectiva endógena ao discurso ideológico. Essa abordagem articula tipos ideais, que caracterizam entendimentos morais opostos da experiência humana, e modos narrativos, que são os quatro arquétipos narrativos fundamentais da representação textual. Neste quadro analítico, teorizaram-se diferentes apropriações da noção soteriológica da salvação e procurou-se mostrar de que modo essas noções intervêm no discurso ideológico. Deu-se particular atenção às ideologias que representam a salvação como uma condição externa ao agente moral, argumentou-se que esses discursos constituem comédias políticas do ponto de vista narrativo e ilustrou-se a abordagem proposta recorrendo a passagens do socialismo fabiano. Seria desejável estender os textos políticos aqui considerados de forma a produzir uma caracterização completa do fabianismo como ideologia soteriológica, mas um tal objectivo terá de ser prosseguido num contexto mais adequado, pelo que a secção final pretende apenas ilustrar as potencialidades da abordagem proposta.

BIBLIOGRAFIA

- Ahlskog, Jonas. 2016. "Michael Oakeshott and Hayden White on the Practical and the Historical Past." *Rethinking History* 20 (3):375-394. Doi:10.1080/13642529.2016.1153320.
- Ankersmit, Frank. 2012. *Meaning, Truth and Reference in Historical Representation*. Ithaca: Cornell University Press.
- Auspitz, Josiah. 2005. "Modality and Compossibility." In *The Intellectual Legacy of Michael Oakeshott*, ed. Corey Abel et Timothy Fuller, 86-116. Exeter: Imprint Academic.
- Beilharz, Peter. 1987. *Trotsky, Trotskyism and the Transition to Socialism*. Totowa: Barnes & Noble Books.
- Bentham, Jeremy. (1776) 1988. *A Fragment on Government*, ed. James Henderson Burns et Herbert Lionel Hart. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bevir, Mark. 2011. *The Making of British Socialism*. Princeton: Princeton University Press.
- Black, Antony. 2002. *Guild and State: European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Blackbourn, David. 2003. *History of Germany (1780-1918)*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Boucher, David. 1991. "Politics in a Different Mode: An Appreciation of Michael Oakeshott (1901-1990)." *History of Political Thought* 12 (4):717-728.
- Brett, Annabel, et James Tully, eds. 2006. *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burke, Kenneth. 1945. *A Grammar of Motives*. Berkeley: University of California Press.
- Claeys, Gregory. 2011. "Non-Marxian Socialism: 1815-1914". In *The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*, ed. Gareth Stedman Jones et Gregory Claeys, 551-552. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clarke, Peter. 1978. *Liberals & Social Democrats*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coleman, Janet, ed. 1996. *The Individual in Political Theory and Practice (The Origins of the Modern State in Europe, 13th to 18th Centuries)*. Oxford: Oxford University Press.
- Danto, Arthur C. (1985) 2007. *Narration and Knowledge*. New York: Columbia University Press.
- Doran, Robert, ed. 2013. *Philosophy of History After Hayden White*. London: Bloomsbury.
- Frye, Northrop. (1957) 1990. *Anatomy of Criticism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Gabriel, Fernando. 2012. "The Pursuit of Peace and the Character of a Modern State." Tese de doutoramento, Universidade Católica Portuguesa. URL: <http://hdl.handle.net/10400.14/12482>.
- Hobsbawm, Eric. 1959. *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*. Manchester: Manchester University Press.
- Iggers, Georg. 1970. *The Cult of Authority – The Political Philosophy of the Saint-Simonians*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Kellner, Hans. 2017. "The Practical Turn." *Journal of the Philosophy of History* 11 (2):221-228. Doi:10.1163/18722636-12341353.

- Lubenow, William. 1998. *The Cambridge Apostles 1820-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morgan, Kevin. 2006. *The Webb's and Soviet Communism*. London: Lawrence & Wishart.
- Oakeshott, Michael. (1933) 1995. *Experience and Its Modes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . (1962) 1991. *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis: Liberty Fund.
- . 1975. *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon Press.
- . (1983) 1999. *On History and Other Essays*. Indianapolis: Liberty Fund.
- . 1993. *Morality and Politics in Modern Europe: The Harvard Lectures*. Ed. Shirley R. Letwin. New Haven: Yale University Press.
- Skinner, Quentin. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1998. *Liberty Before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wakefield, Andre. 2009. *The Disordered Police State – German Cameralism as Science and Practice*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Weber, Max. (1904) 1949. “Objectivity in Social Science and Social Policy.” In *Methodology of Social Sciences*, ed. et trans. Edward A. Shils et Henry A. Finch. New York: Free Press.
- White, Hayden. 1973. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- . 1987. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- . 2010a. *The Fiction of Narrative*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- . 2010b. “The Practical Past.” *Historiein* 10:10-19. Doi:10.12681/historiein.2.
- . 2014. *The Practical Past*. Evanston: Northwestern University Press.
- Wolf, Leonard. (1916) 2009. *International Government*. New York: Brentano's.
- . 1960. *Sowing: An Autobiography of the Years 1880 to 1904*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- . 1967. *Downhill All the Way: An Autobiography of the Years 1919-1939*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Weinstein, David. 2007. *Utilitarianism and the New Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Worthington, Glenn. 2005. *Religious and Poetic Experience in the Thought of Michael Oakeshott*. Exeter: Imprint Academic.



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO | SUPPLEMENT

Editor Principal | Editor-in-chief
Nuno Simões Rodrigues

CADMO – SUPLEMENTOS

Os *Suplementos da Cadmo – Revista de História Antiga* são uma colecção associada a esta publicação periódica. Sediada no Centro de História da Universidade de Lisboa, esta colecção tem como objectivo acolher e editar monografias e volumes de estudos individuais e colectivos, cujo denominador comum seja a Antiguidade. As obras a serem publicadas incluirão trabalhos não apenas sobre a Antiguidade Pré-Clássica ou Próximo Oriental (no âmbito da Egiptologia, da Assiriologia, dos Estudos Bíblicos e Anatólicos) e a Antiguidade Clássica (no domínio dos Estudos Helénicos ou Romanístico-Latinos), mas também sobre a Recepção desses períodos históricos e de temas com eles relacionados em épocas posteriores (Idade Média, Modernidade, Época Contemporânea e Tempo Presente). As publicações poderão tratar de problemáticas relacionadas com os mais variados domínios – como por exemplo a História Institucional e Política, a História Económica e Social, a História Cultural, a História das Ideias, as Representações Mentais ou as Expressões Culturais, da Literatura às Artes Plásticas –, privilegiando perspectivas interdisciplinares que incluam não só a História, a Filologia e a Arqueologia, como outras ciências e disciplinas, do Direito à Biologia. Os *Suplementos da Cadmo* cumprem assim a sua função de publicar e difundir resultados de investigação historiográfica dos investigadores, e não só, do Centro de História da Universidade de Lisboa, integrando-se nas actividades dos grupos de investigação desta unidade de I&D.

Nuno Simões Rodrigues

Director da Cadmo – Revista de História Antiga

CADMO – SUPPLEMENTS

Cadmo – Supplements is a book series associated with *Cadmo – Journal for Ancient History*. Based at the Centre for History of the University of Lisbon, this book series aims at hosting and editing monographs and volumes of individual and collective studies whose common denominator is Antiquity. We intend to publish works not only on Pre-Classical or Near-Eastern Antiquity (within the scope of Egyptology, Assyriology, Biblical and Anatolian Studies) and Classical Antiquity (within the domain of Hellenistic or Romanistic-Latin Studies), but also on the reception of those historical periods and of themes related to them in later periods (Middle Ages, Modernity, the Contemporary Period and Present Time). The publications may deal with problems related to the most varied domains – such as Institutional and Political History, Economic and Social History, Cultural History, History of Ideas, Mental Representations or Cultural Expressions, from Literature to the Plastic Arts –, giving priority to interdisciplinary perspectives that include not only History, Philology and Archaeology, but also other sciences and disciplines, from Law to Biology. *Cadmo – Supplements* thus fulfils its function of publishing and disseminating results of historiographical research not only of the Centre for History of the University of Lisbon researchers', and others, integrating itself in the activities of the research groups of this R&D unit.

Nuno Simões Rodrigues

CADMO – Journal for Ancient History, Editor-in-chief

Os discursos soteriológicos e as suas manifestações, como marcadores identitários em contextos históricos de encontro e interacção cultural, constituem um tema de grande actualidade. Suscitam, por isso, interesse em inúmeros campos do saber, incluindo a história. Os estudos agora publicados percorrem um espectro de longa duração, desde a civilização egípcia e as culturas clássicas, até à modernidade, incluindo estudos sobre o islão, o judaísmo e o cristianismo, convocando contextos coloniais e de diáspora.

Soteriologias. Identidades e Salvação é representativo do campo alargado de interesses, dos caminhos de debate trilhados e dos fios de convergência tecidos no CH-ULisboa. Que este volume seja mais um testemunho de que é no conhecimento científico e no trabalho colaborativo, sempre sob o primado da liberdade, da solidariedade e da entreatajuda, que reside a chave para a superação dos desafios que a humanidade enfrenta.

CH
CENTRO DE HISTÓRIA
