

**ESQUECER PARA SER: TEMPO E IDENTIDADE EM ERNEST**

**LAVISSE**

Rilton Ferreira Borges

Doutorando PUC-SP

Professor Instituto Federal Farroupilha

rilton.borges@iffarroupilha.edu.br

Em uma visita ao *Reichstag*, Ernest Lavissee presencia a seguinte cena: um deputado dinamarquês, um entre aqueles que representavam os territórios não-alemães anexados pelo *Reich*, pede a palavra e expressa seu sentimento e de seus compatriotas pela anexação, prestando solidariedade à Alsácia-Lorena. Os deputados alemães protestam, pedindo que se retorne à questão, mas o presidente do parlamento permite que o deputado expresse “o que está em seu coração”. Lavissee constata que a política do Imperador Guilherme aos anexados é a seguinte: os felicita pela fidelidade que guardam às coisas do passado e agradece à fidelidade futura por sua casa real (LAVISSEE, 1888, p. 123).

Podemos dizer que a política de anexação alemã, apesar de fundamentalmente baseada no critério racial, passa pela necessidade de se convencer a população de alguns dos territórios “estrangeiros” anexados a aderir ao Império. Nestes casos, a fidelidade passada precisa ser substituída por uma nova fidelidade que aponta para o futuro. Neste processo de ressignificação do posicionamento político, com o qual contavam os alemães, faz-se necessário construir uma nova memória, o que implica uma série de novos esquecimentos. Por contraditório que possa parecer, o ato de esquecer é essencial para a construção da memória. Certos esquecimentos ajudam a dar sentido a determinadas memórias. Segundo Certeau, alguns silêncios servem como prova destas tomadas de posição, mesmo em trabalhos referenciais, que ignoram certos aspectos importantes em suas análises, como por exemplo o trabalho de Foucault que teria ignorando a literatura religiosa ao interpretar a episteme clássica (DE CERTEAU, 1982, p. 43).

O processo de lembrar/esquecer tem como uma de suas funções a separação entre passado e presente. Por isso, Certeau entende a historiografia como trabalho da morte

(manter no passado) e trabalho contra a morte (trazer ao presente). A morte inevitavelmente ceifa, mas a historiografia acredita manter laços com os mortos. Ela é vencida, mas a vitória não é perene. O discurso nega a perda do passado, finge que o pode recapitular, gesto que se efetua no mito/rito da escrita (DE CERTEAU, 1982, p. 17). Se compararmos a compreensão de Certeau com a de Michelet, por exemplo, perceberemos uma atitude bastante diferente no século XIX: Michelet tenta exumar os mortos para mostrar o que eles realmente quiseram dizer e fazer, algo que eles próprios não compreenderam (ANDERSON, 2008, pp. 270-271). Se Certeau entende a historiografia como representação no sentido de “fingir” ou “criar uma imagem”, Michelet entende o representar como “tornar presente outra vez” e, ainda mais forte, dar verdadeiro sentido. O rito da escrita, em Certeau, faz com que o passado, ao ser representado e lembrado, seja afirmado como passado: se algo é acessível pela memória, só pode pertencer ao passado. Daí sua noção de sepultamento: o túmulo é uma presença, mas não é igual à presença de quem ali foi enterrado, assim como o texto é uma presença, mas não é igual à realidade representada.

Koselleck, por sua vez, tenta perceber como, em cada presente, as instâncias do passado e do futuro são postas em relação. Para ele, o tempo histórico consiste no processo de distinção entre passado e futuro (BARROS, 2013, p. 138).

Koselleck parte do pressuposto de que a atualização do passado (a experiência) e a atualização do futuro (a expectativa) são presenças sentidas de modo fundamentalmente diferente pelo humano (BARROS, 2013, p. 139).

Experiência e expectativa são categorias interessantes para compreendermos a política que Lavissee atribui ao imperador: o espaço de experiência de fidelidade à pátria de dinamarqueses, poloneses e franceses anexados estaria na base do horizonte de expectativa da construção de sua fidelidade ao Império.

Homi Bhabha, por sua vez, tenta pensar o presente não como ruptura ou articulação com o passado e o futuro, mas como uma “descontinuidade”, opondo-se a uma concepção sequencial. O presente precisa ser “um local expandido e ex-cêntrico de experiência e aquisição de poder” (BHABHA, 1998, p. 23). Podemos entender, nesta concepção, que o presente não deve apenas distender-se, mas dilatar-se: em outras palavras, memória e expectativa não seriam formas de trazer o passado e o futuro para o presente, mas de fazer o presente alcançar o passado e o futuro.

A hipótese de Koselleck é a de que a determinação da diferença entre passado e futuro ou, em termos antropológicos, entre experiência e expectativa, é que permite conceber algo como o tempo histórico (KOSELLECK, 1993, p. 15). A necessidade de estabelecer uma diferença entre experiência e expectativa está na base de uma das críticas que Lavissee faz a respeito do ensino de história na Alemanha dizendo que, naquele país, “às memórias, nenhuma perspectiva; elas se apresentam todas em primeiro plano” (LAVISSE, 1888, p. 277). Lavissee critica a presentificação do passado: as crianças são ensinadas a amar e a odiar personagens do passado remoto como se ainda estivessem presentes. Esta crítica de Lavissee é bastante parecida com a análise que Koselleck faz de uma obra do pintor alemão renascentista Albrecht Altdorfer, em que, ao representar a batalha de Alexandre, O Grande, contra Darius, acaba retratando soldados europeus e turcos de seu tempo: “presente e passado ficaram englobados em um horizonte histórico comum” (KOSELLECK, 1993, p. 22). A crítica de Lavissee nos leva a aproximá-lo de autores como Certeau e Koselleck: ainda que o túmulo seja uma presença, deve-se sepultar o passado; ainda que comparáveis, experiência e expectativa são sentidas de modos diferentes pelos seres humanos. Neste ponto, Lavissee estaria mais próximo de nós do que de Michelet...

Um modelo de história teleológica se adapta tanto à crença em uma providência divina, como a um plano secreto da natureza ou algum tipo de mecanismo preciso e determinista. Também permite imaginar que o conhecimento da História permite prever acontecimentos futuros. “O que parece não se ajustar é discretamente desprezado ou esquecido” (BARROS, 2013, p. 206). Neste sentido, a construção da “biografia da nação” tende a ignorar os acontecimentos que contradizem as explicações que trazem ao presente e as previsões para o futuro: lembrar da Guerra Civil Americana como uma guerra fratricida e esquecer de que foi uma guerra entre dois estados soberanos e de que a narrativa seria diferente caso o Sul tivesse concretizado seus planos; lembrar de Guilherme, o Conquistador, como Pai Fundador da Inglaterra, mas esquecer que ele foi conquistador, de certa forma, dos próprios ingleses, pois tal lembrança o aproximaria de Napoleão e Hitler (ANDERSON, 2008, pp. 274).

Algo semelhante acontece na memória construída por Lavissee. O autor afirma que diante de um império fundado pela força (a Alemanha), a República Francesa representa

estes direitos violados. “Se algum dia, em um grande combate europeu, ela reivindicar o território arrancado da pátria indivisível, ela o poderia fazer em nome da humanidade” (LAVISSE, 1888, p. 282). Lavisse não acha que os franceses devem abrir mão de sua individualidade por uma “*humanitairerie*” [“humanitariedade”], mas que a individualidade francesa consiste precisamente em ser uma nação humana. Certamente deve-se ter um culto à pátria francesa: depois de ser feita pelos reis, os franceses se apropriaram dela pela Revolução. O solo, amado em si mesmo e declarado indivisível e sagrado, foi defendido contra as monarquias da Europa. Mas ao mesmo tempo os franceses proclamaram os direitos do homem e os direitos dos povos. Estes direitos foram quase completamente ignorados entre os franceses, mas mesmo as violências do primeiro Império tiveram seu efeito benéfico de acelerar em vários séculos a emancipação das nações. Depois que a Europa em coalizão fez os franceses retornarem a suas fronteiras, a política francesa jamais foi violenta nem provocadora. “Ela acabou por professar que toda conquista é injusta, se ela pretende dispor de seres humanos contra sua vontade” (LAVISSE, 1888, p. 282). Lavisse entende que a França poderia, em um eventual conflito futuro, tomar de volta a Alsácia-Lorena em nome “da humanidade”, como forma de fazer justiça frente ao império alemão que age pensando apenas em si (LAVISSE, 1888, p. 282). Contudo, Lavisse esquece, ao menos em seus ensaios, que a França conquista territórios e povos em outros continentes: para lembrar da França republicana e defensora dos direitos do homem, é necessário esquecer a França imperialista. Na formulação de Meyer, em que “cada nação tem seu mentiroso e admirável Lavisse” (MEYER, 1995, p. 34), poderíamos substituir o “mentiroso” por “esquecido”.

Aqui nos aproximamos de Homi Bhabha quando este liga o sentimento nacional ao esquecimento. Para ele, a vontade de pertencer à nação implica o ato de esquecer: é no esquecimento que começa a narrativa da nação (BHABHA, 1998, p. 225). Meyer reforça esta noção ao afirmar que “apaziguada e tolerante, a consciência nacional encontra um sutil equilíbrio entre memória e esquecimento, lucidez e amnésia, tradição e imaginação” (MEYER, 1995, p. 36). A vontade nacional só pode ser expressa através do ato de esquecer, daí a “obrigação de esquecer” ou “esquecer para lembrar”. Disto depende a unidade nacional (BHABHA, 1998, p. 226). Na concepção de Lavisse falta ser explicado às gerações que defenderão a França nos campos de batalha que a França luta pela

humanidade. Para ele, o indiferente silêncio da escola em matéria de educação nacional é assustador. Há uma propedêutica do dever militar que não deve mais ser negligenciado (LAVISSE, 1888, p. 282). Mas Lavissee esquece que o jovem educado para o serviço militar não lutaria apenas na Europa: enviado para a África, por exemplo, estaria lutando pelos mesmos valores que o motivariam numa hipotética retomada da Alsácia-Lorena? Nos ensaios não encontramos respostas para esse tipo de questão<sup>1</sup>.

Deve-se ter em conta que a leitura idealizada e nacionalista da história ensinada às crianças, fosse na França ou na Alemanha da época de Lavissee, podia ser contrastada com outras realidades, como a colonial, ou mesmo coexistir com memórias concorrentes ou com outros fins ideológicos (HÉMONT, 2014, p. 28). Esta questão pode ser entendida no interessante caso da Alsácia-Lorena.

O Império Alemão instaurou uma política de germanização dos territórios anexados. Na medida em que o termo “germanização” indica uma política educativa e linguística que busca enfraquecer a identidade cultural e linguística do povo conquistado (HÉMONT, 2014, p. 23), até que ponto os habitantes da Alsácia-Lorena, em grande parte de origem germânica e falantes do alemão, precisavam ser “germanizados”? Em pelo menos um nível: em sua memória. Os habitantes da Alsácia-Lorena, ao serem transportados de *Alsace-Lorraine* para a *Reichsland Elsas-Lothringen*<sup>2</sup>, precisariam ter uma nova memória coletiva (tomando emprestado o uso que Isabelle Hémond faz da expressão de Halbwachs): tudo o que haviam esquecido sobre sua origem germânica precisava ser lembrado e tudo o que lembravam sobre sua identidade francesa precisava ser esquecido. Sua origem deveria ser buscada no passado germânico, não na herança da Revolução. Aos “compatriotas exilados”, os republicanos franceses diriam: “você escolheram ser franceses ao participar da Revolução”; aos “irmãos resgatados”, o *Reich* diria: “você sempre foram alemães”. Aqui podemos pensar na ideia de uma “história renascimento”, celebrando um período como fundador (Revolução Francesa) ou regenerador (Unificação da Alemanha). Também podemos pensar na história como

---

<sup>1</sup> Já no século XX, Lavissee tenta conciliar o nacionalismo republicano francês com o imperialismo ultramarino em alguns textos com a lógica de que os povos submetidos ao império colonial estavam sendo integrados à República.

<sup>2</sup> Denominação da província dentro do Império Alemão.

ruptura ao falar de um passado irremediavelmente superado ou como uma visão do devir (HAZAREESINGH, 2017, p. 2).

O ausente é também a forma presente da origem. “Existe mito porque, através da história, a linguagem se confrontou com sua origem” (DE CERTEAU, 1982, p. 57). Falar dos mortos é também negar a morte, quase desafiá-la. A história não ressuscita nada, mas trata a morte como saber, dando lugar a uma troca entre vivos. “Esta é a história. Um jogo da vida e da morte prossegue no calmo desdobramento de um relato” (DE CERTEAU, 1982, p. 57). Lavissee, de certa forma, usa este jogo de vida e morte para demonstrar que os alemães o são por *natureza* e os franceses o são por *escolha*. Esta ideia se aproxima da reflexão que Bauman faz a respeito da distinção estabelecida por Stuart Hall entre a compreensão “naturalista” e “discursiva” dos processos identitários.

Num ensaio sintomaticamente intitulado “*Who needs identity*”, Stuart Hall propõe a distinção entre as compreensões “naturalista” e “discursiva” dos processos identificatórios. De acordo com a primeira, “a identificação é construída com base no reconhecimento de alguma origem comum ou de características compartilhadas com outra pessoa ou grupo, ou com um ideal, e com o estreitamento natural da solidariedade e da fidelidade estabelecidas sobre esse alicerce”. De acordo com a segunda, “a identificação é uma construção, um processo sempre inacabado – sempre ‘sendo feito’. Não é determinado no sentido de poder sempre ser ‘ganho’ ou ‘perdido’, sustentado ou abandonado”. A segunda compreensão consegue apreender o verdadeiro caráter dos processos de identidade contemporâneos (BAUMAN, 2012, p. 50).

Assim começa Lavissee sua reflexão: “A nação na Alemanha é uma raça, e o orgulho da raça é uma paixão vigorosa. Seria a França uma raça?” (LAVISSEE, 1888, p. 278). Dizer que a nação alemã é uma “raça” confere um caráter natural à sua nacionalidade, e tudo que é natural remete a algo que não foi escolhido (ANDERSON, 2008, p. 200). Ser francês, por outro lado, é uma opção: daí a disputa entre os nacionalistas franceses e alemães a respeito de qual seria a “verdadeira” nacionalidade de alsacianos e lorenos: etnicamente, são alemães; mas, por escolha, são franceses. Ainda assim, alguns grupos na França tentavam encontrar também um antepassado comum, pois ser descendente dos gauleses era uma crença comum (ABDULLA, 2017, p. 12). Lavissee, porém, discordava desta ideia.

Um certo número de boas pessoas está ocupado hoje em conseguir uma estátua para Vercingétorix, mas há bem menos relação entre o Gaulês Vercingétorix e nós do que entre o Germano Ariovisto e os alemães (LAVISSE, 1888, p. 278).

Muito poucos movimentos nacionalistas modernos são realmente baseados em consciência étnica, ainda que inventem uma assim que se formem (HOBSBAWM, 2008, p. 80), como era o caso de certos franceses que buscavam uma herança gaulesa. Também não havia necessidade de uma comprovação “genética” para o pertencimento à etnia: a base crucial de um grupo étnico é cultural, e não biológica (HOBSBAWM, 2008, p. 79). O nacionalismo étnico recebeu importantes reforços na segunda metade do século XIX: na prática, pelas crescentes e maciças migrações; na teoria, pela transformação de “raça” em conceito central das ciências sociais (HOBSBAWM, 2008, p. 131).

Lavisse faz um resumo do que ocorreu com a Gália: após Vercingétorix, a região foi ocupada pelos romanos, adotando sua língua, instituições e costumes. Depois foi invadida por germanos de todas as tribos e escandinavos. No século V não tinha mais nada de céltica: os celtas caçados desde a Grã-Bretanha pelos Anglo-Saxões e refugiados na Armórica aparecem como estrangeiros, conquistadores bárbaros. Ao contrário, a conquista romana não fez mais do que tocar superficialmente a Germânia. Lavisse propõe comparar os dois países no século IX, momento em que “as nações modernas nasceram do desmembramento do Império Carolíngio” [sic] (LAVISSE, 1888, p. 278). A França de Carlos o Calvo era um caos, o rei lutando com bretões, normandos e aquitanos, gentes de raças diferentes que sequer consideravam a possibilidade de formar o mesmo povo (LAVISSE, 1888, p. 278).

Ao contrário, a Alemanha de Luís o Germânico não continha mais do que alemães, e as grandes dietas que reuniam bispos e senhores eram assembleias nacionais. Costumava-se opor a unidade francesa e a anarquia germânica, mas é necessário, segundo Lavisse, fazer uma distinção: “A política fez a unidade na França; na Alemanha, ela reduziu o país à anarquia, mas a *unidade natural* [grifo de Lavisse], aquela da raça, persistiu” (LAVISSE, 1888, p. 279). Na França, o rei fez a nação na medida em que aumentava seus domínios. A França começou como o “País de obediência ao Rei”. A população não era de franceses, mas de súditos do rei. Na Alemanha o poder real se enfraqueceu, as instituições gerais desapareceram, as províncias se transformaram em senhorios e em

repúblicas; mas a Alemanha manteve o sentimento da comunidade de origem: “nela habita uma nação *natural* [grifo de Lavissee]” (LAVISSE, 1888, p. 279). No fim do século XIII o rei da França possuía grande parte do território que seria a França de Lavissee. “Ele representa a França, ele é a França, pois ele é o proprietário do solo” (LAVISSE, 1888, p. 279). Rodolfo de Habsburgo, rei alemão, é um pobre príncipe. Não carrega em sua bolsa, como dizia, mais que a graça de Deus. Na França ele seria vassalo do vassalo; na Alemanha ele é rei e toda a Alemanha o reconhece como tal. Isso porque mesmo com a fragmentação das terras e do poder, os alemães se sentem uma nação e reconhecem na realeza o símbolo solene da pátria teutônica (LAVISSE, 1888, p. 279).

Assim, na França, a realeza criou um Estado sobre a antiga Gália. Na Alemanha, onde todos os laços do Estado foram cortados, a origem e língua comuns fizeram a nação. “Eis porque os alemães têm entre eles o sentimento da raça, que nossos pais não conheceram” (LAVISSE, 1888, p. 280). Norbert Elias chega a conclusão semelhante:

Em contraste com a imagem atualmente dominante da Alemanha entre as nações do mundo, como uma potência particularmente forte e potencialmente perigosa, dos séculos XV e XVI até à segunda metade do século XIX, o país era considerado comparativamente fraco. A fraqueza potencial do *Reich* alemão nesse tempo e a força relativa de alguns de seus Estados membros pode dar a impressão de que é quase impossível falar-se de Alemanha antes de 1871. Entretanto, até onde se pode ver, os alemães nunca deixaram de sentir-se alemães e, como tal, eram percebidos pelos membros de outras nações, quer eles viessem da Prússia, de Hannover, da Baviera ou de outras partes do *Reich* (ELIAS, 1997, p. 285).

Na França medieval as fronteiras continentais eram linhas convencionais, sobre as quais as línguas se misturavam e os princípios feudais eram meio franceses e meio alemães, ou meio franceses e meio italianos, ou meio franceses e meio espanhóis (LAVISSE, 1888, p. 280). A Alemanha entrou em confronto com povos muito diferentes de si, eslavos, lituanos, húngaros, a quem odiavam e por quem eram odiados. Os escritores medievais que narravam o combate perpétuo contra os Orientais experimentavam sentimentos de ódio e orgulho que os antigos cronistas franceses não conheceram. Sem dúvida, a falta de organização lançou a Alemanha nos azares da política e da guerra. No século XVII virou uma região de anarquia, onde cada região era explorada por um príncipe, quase sempre uma figura ridícula. Mas mesmo neste período manteve na



consciência e autoestima uma invencível esperança. Infelizmente, no dia em que o país foi unificado, surge uma política bem velha aos olhos de Lavissee, a das reivindicações em nome da raça (LAVISSE, 1888, p. 280).

Já os franceses passaram do “universo” romano para o catolicismo universal. A Gália romana foi a joia do império: a França cristã, o adorno da Igreja. A ciência universal da Idade Média residiu em Paris, que foi a capital intelectual da cristandade. Em tempos difíceis para a Igreja, a França se manteve fiel, não criando uma igreja para si. A literatura do século XVII, a filosofia do século XVIII, e a Revolução que pretendia ser feita pelo bem comum da humanidade mostram o espírito universal dos franceses. “Em verdade, nós estamos distantes, muitos distantes de Vercingétorix” (LAVISSE, 1888, p. 281).

Esta última afirmação de Lavissee é um elogio: os franceses estão muito longe dos gauleses por terem avançado muito em filosofia, ciência e política. Portanto, seu “mito fundador” não estaria na antiga Gália, mas em sua posição de vanguarda com relação aos vizinhos: seu mito não está na origem comum, mas no projeto comum; não está num passado idealizado, mas num futuro a alcançar. Enquanto a semelhança com Ariovisto mostra que os alemães estão mais próximos do passado, a diferença para com Vercingétorix atesta que os Franceses caminham para o futuro.

Para Lavissee, cada povo deve ter uma razão de ser e a conhecer.

Roma tinha uma vocação: conquistar o mundo. A Alemanha tem esta vocação: reivindicar para si tudo que é germânico, exaltar o germanismo, desenvolver no universo o poder germânico. Qual é a nossa? Não há dúvida de que temos que representar a causa da humanidade (LAVISSE, 1888, p. 281).

Este olhar para o futuro nos leva à reflexão de Françoise Hartog sobre os regimes de historicidade e a escrita da história. Sendo o regime de historicidade um elo cultural que une uma sociedade a seu passado, Hartog identifica três regimes ao longo da história: um primeiro regime de historicidade passadista, em que o passado é indispensável e esclarece o futuro; esse regime é substituído a partir do fim do século XVIII por um regime futurista, em que o futuro, ou pelo menos a ideia que se faz dele, esclarece o passado; um terceiro regime de historicidade aparece a partir dos anos 1960, o presenteísmo, em que o presente passa a ser seu próprio Horizonte (LEDUC, 1999, p. 72). O destino francês de representar a causa da humanidade, na concepção de Lavissee, representa o regime de historicidade futurista: a leitura da Revolução Francesa como

início de um processo a ser concluído se dá na medida em que se imagina um futuro universalmente republicano, regido pelos valores revolucionários de igualdade, liberdade e fraternidade.

A relação entre as temporalidades a ser enfrentada por historiadores e pessoas comuns se dá em três âmbitos distintos: do presente com o passado (e sua recíproca), do presente com o futuro e do futuro com o passado (BARROS, 2013, p. 152). O enigma das temporalidades revela uma tensão entre este tempo complexo do vivido e uma certa imagem do tempo, presente no pensamento ocidental, que imagina o tempo como um fluxo retilíneo e contínuo (BARROS, 2013, p. 153). Se, como afirma Certeau, a escrita da história funciona como um rito de sepultamento, fica implícito que o passado não simplesmente “passa”: o que define o passado é a elaboração que se faz. Além disso, se pensarmos nas múltiplas temporalidades, há permanências que dificultam esta separação entre o passado e o presente.

O passado nunca é simplesmente o passado. Ele age — com maior ou menor força, de acordo com as circunstâncias — como uma influência sobre o presente. Não apenas por causa da inércia das tradições que deslizam cegamente de era em era, mas também porque uma imagem de fases pretéritas da nossa própria sociedade, por distorcida ou deformada que possa ser, continua vivendo na consciência de gerações subsequentes, servindo involuntariamente como um espelho onde cada um pode ver-se a si mesmo (ELIAS, 1997, p. 59).

“Sociedades de preservação, cilindros fotográficos e filmes constituíram argumentos silenciosos para a persistência do passado e seu impacto no presente” (KERN, 2003, p. 40). Esta ideia influenciou pensadores de diversas áreas, aumentando na sociedade do século XIX a noção de que o presente não se separa completamente do passado. Em 1881, psicólogos de diferentes países buscaram na memória a origem e o tratamento de patologias. Estas descobertas a respeito da memória, do esquecimento e do papel da infância foram incorporadas pela psicanálise (KERN, 2003, p. 41).

Assim como no desenvolvimento de uma pessoa individual, as experiências de períodos anteriores de sua vida continuam tendo um efeito no presente, também as experiências passadas influem no desenvolvimento de uma nação (ELIAS, 1997, p. 8).

LAVISSE, Ernest. *Essais sur l'Allemagne impériale*. Paris: Hachette, 1888.

ABDULLA, Hanin. *L'importance de l'histoire pour la France: de l'identité nationale à l'antiaméricanisme*. 2017. Eindwerkstuk in de Bachelor opleiding Franse taal en cultuur, Universiteit Utrecht

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BARROS, José D'Assunção. *O tempo dos historiadores*. Petrópolis: Vozes, 2013.

BAUMAN, Zygmunt. *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

DE CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998.

\_\_\_\_\_. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1997.

HAZAREESINGH, Sudhir. *L'historien dans le débat politique français*. Histoire@Politique, n° 31, janvier-avril 2017.

HÉMONT, Isabelle Quirin. *La germanisation par l'école en Alsace-Moselle et en Poznanie: une politique coloniale?* 2014. 440 f. Tese (Doutorado em Estudos Germânicos) École Doctorale Sciences de l'Homme et de la Société, Université François-Rabelais de Tours, Tours.

HOBSBAWM, Eric J. *Nações e nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro pasado: para uma semântica de los tempos históricos*. Barcelona: Paidós Iberica, 1993.

KERN, Stephen. *The Culture of Time and Space 1880-1918*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

LEDUC, Jean. *Les historiens et le temps: conceptions, problématiques, écritures*. Paris: Éditions du Sueil, 1999.

\_\_\_\_\_. *Ernest Lavisse: l'histoire au Coeur*. Paris: Armand Colin, 2016

MEYER, Jean. *La historia como identidad nacional*. Vuelta, n° 219, 1995.