

REVISTA DE HISTÓRIA DAS IDEIAS 15

# *Rituais e Cerimónias*



INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS  
FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA 1993

## HISTÓRIA E LIBERDADE

### 1. *Problematização e prática*

Que papel desempenha o conhecimento histórico na nossa existência?

Pode a história entender-se como um corpo independente de conhecimentos, tendencialmente preciso, capacitador de acção?

Constatemos que, desde a narrativa histórica pragmatista clássica até às mais recentes expressões da historiografia pós-moderna, se tem a cultura ocidental interrogado, aprofundadamente, quanto ao benefício que da história pode obter.

O nosso tempo, rejeitando barreiras disciplinares entre os diferentes domínios de problematização da realidade histórica, intentando a dilatação do território da história com a introdução de novos objectos no seu campo epistemológico, contestando uma hermenêutica referenciada por completo à actividade sintética do sujeito, denunciando os subentendidos ideológicos que logram fazer do devir uma coerência forjada, prosseguiu no encalço do aperfeiçoamento da prática histórica e renovou a sua problematização epistémica, em busca de resposta à questão perene da função da história como instrumento de libertação humana <sup>(a)</sup>.

(\*) Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

<sup>(1)</sup>Vide Peter Burke, *New perspectives on historical writing*, Cambridge, 1991, pp. 7-23; Keith Jenkins, *Re-thinking history*, Londres, 1991, pp. 5-26; Georges

Nesta perspectiva, procuramos inquirir do percurso desta problemática, reconhecendo-a, em diferentes momentos teóricos, na obra de Tucídides, de Nietzsche, de Maravall, ou no próprio âmago da Escola histórica francesa.

É esse o âmbito do presente estudo. Seguros da legitimidade cultural da opção feita, sabemos, no entanto, que as conclusões a que chegamos e as próprias vias escolhidas para aceder ao objecto *sub judice* terão, pela condição específica da reflexão epistemológica sobre a história, um carácter provisório e revisível.

## 2. Razão e paradigma

No quadro da cultura grega, que, seduzida pela história, manteve, no entanto, com ela uma relação ambivalente (2), sobressai, pela sua excepcional valia, Tucídides. Suscita uma inevitável admiração a *modernidade* das suas posições quer no domínio da teoria da história quer no âmbito da prática historiográfica. Conduz uma análise dos fenómenos históricos situada no plano da natureza e do homem. Ou seja: excluindo a ideia de intervenção sobrenatural, descreve e interpreta os acontecimentos no seu terreno próprio (o do homem e da sociedade), buscando destacar as relações de causalidade e explicar os fenómenos no plano da realidade cognoscível, em termos de razão (3).

Do rigor no apuramento da *verdade* faz depender a possibilidade de a narrativa histórica ser *útil*, como liberdade ou como projecto, aos contemporâneos e aos vindouros. Afirmará Tucídides:

Duby, *L'histoire continue*, Paris, 1991, p. 217 ss.; Le Roy Ladurie, *Le territoire de l'historien*, Paris, 1985, p. 301 ss; Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Paris, 1969, pp. 41-121; Jacques Le Goff e outros, *La nouvelle histoire*, Paris, 1978, pp. 210-241; Brook Thomas, *The new historicism*, Princeton, 1991, pp. 24-77; Richard Rorty, *Contingency, irony and solidarity*, Cambridge, 1991, pp. 96-137; Jacques Le Goff et Pierre Nora, *Faire de l'histoire*, 2- ed., Paris, 1980, t. III, pp. 31-55; 76-94; 95-113; 169-191; Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, 1969, pp. 21-24; Graham Burchell, *The Foucault effect*, Londres, 1991, pp. 73-86; Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, 1992, p. 235 ss.

(2) Vide Leo Strauss, "On Collingwood's philosophy of history", in *The history of ideas*, Londres, 1983, p. 159 ss.

(3) Vide Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, Paris, 1968, 1, 21.

"No que respeita aos actos ocorridos no decurso da guerra, não pensei, para os narrar, dever acreditar em toda e qualquer informação ou na minha opinião pessoal: ou bem que assisti eu próprio aos acontecimentos, ou bem que conduzi um inquérito sobre cada um deles com toda a exactidão possível. Tive dificuldade em estabelecer os factos, porque as testemunhas apresentavam versões variáveis segundo a simpatia que tinham por alguma das partes e de acordo com a sua memória. A quem me ouve, a ausência de maravilhoso nos factos relatados parecerá diminuir o seu encanto; mas, se quisermos ver claro nos acontecimentos passados e naqueles que, no futuro, dado o seu carácter humano, apresentarão semelhanças ou analogias com eles, então que sejam julgados úteis e isso bastará. Constituem um tesouro para sempre, em vez de uma produção aparatosa para um auditório do momento" (4).

História, como se depreende das palavras do historiador grego, que é um bem inestimável e de utilidade superlativa para o conhecimento do homem e da sociedade que o integra. Esta postura teórica (I, XXII), desvaloriza a tese de Collingwood segundo a qual o pensamento histórico grego, marcado pelo substancialismo, acolhia a ideia de que a condição humana é, em última análise, ininteligível (5).

Portador de uma visão laicizada da política (6), ciente da lógica implacável do poder, deixa-nos uma magnífica descrição, subordinada às regras metodológicas que instituiu, do elogio das instituições políticas atenienses proferido por Péricles, convicto de que, mediante a história, pode fornecer à Grécia contemporânea e às gerações futuras, ensinamentos de utilidade transtemporal:

"Indicarei, primeiro que tudo, qual a prática que nos levou a esta situação de poderio e com que regime político e que normas se produziram tamanhos resultados, e depois procederei ao seu elogio; entendo que, nas presentes circunstâncias, não será descabido fazê-lo, e que será útil que o escute toda a assistência de cidadãos e estrangeiros.

O regime político que nós seguimos não inveja as leis dos nossos vizinhos, pois temos mais de paradigmas para os outros do que de seus imitadores. O seu nome é democracia, pelo facto de a direcção do estado não se limitar a poucos, mas se estender à maioria; em relação às questões particulares, há igualdade perante a lei; quanto

(4) *idem*, I,22.

(5) *Vide* Leo Strauss, *ob. cit.*, p. 162

(6) G. P., 1,23.

à consideração social, à medida que cada um é conceituado, não se lhe dá preferência nas honras públicas pela sua classe, mas pelo seu mérito; nem tão-pouco o afastam pela sua pobreza, devido à obscuridade da sua categoria, se for capaz de fazer algum bem à cidade" (7)

Trata-se, muito claramente, de uma narrativa que situa a compreensão do valor paradigmático das instituições atenienses num plano racional e antropocêntrico.

A noção de que a história humana configura um espaço muito amplo de deliberação e de escolha, de que os actos sociais são o resultado de um complexo de motivos, situáveis no próprio plano do natural e do humano, é, de facto, uma constante no pensamento do historiógrafo:

"Em resumo, direi que esta cidade, no seu conjunto, é a escola da Grécia, e cada um de nós em particular, ao que me parece, se mostra mais apto, para as mais variadas formas de actividade e para, com a maior agilidade, unida à graça, dar provas da sua perfeita capacidade física. É a própria força da cidade que, em virtude destas qualidades, que possuímos, bem demonstra como o que acabo de dizer não é um discurso forjado para as circunstâncias, mas a verdade dos factos. Sozinha dentre as que existem é posta à prova e mostra-se superior à fama que possui, e é a única que, quando invadida, não causa irritação ao inimigo pelo carácter dos que o derrotam, nem censura aos que ficam submetidos, por serem governados por homens indignos. Grandes são as provas do nosso poderio, e nenhuma por documentar; seremos pois admirados pelos presentes e pelas gerações futuras; não careceremos de um Homero como encomiasta, nem de ninguém que deleite de momento com os seus versos, mas cuja ficção arbitrária dos factos virá a ser desmentida pela verdade" (8).

É manifesta a convicção de Tucídides de que história e verdade são conceitos indissociáveis. É nele clara a percepção de ter ultrapassado a narrativa arbitrária colocando-se num nível superior de captação do real (9).

(7) *Idem*, II, 36-42. Neste passo utilizámos a tradução de Maria Helena da Rocha Pereira in *Hélade*, Coimbra, 1990.

(8) *Idem, ibidem*.

(9) Cfr. G.P., 1,22.

A história, na narrativa de Tucídides, transmuta-se em paradigma político, ético, cultural. Abrangendo e configurando a vida total da sociedade, a história é, portanto, irrecusavelmente, um instrumento de libertação<sup>(10)</sup>.

Segundo julgamos, é ãas páginas dedicadas à segunda invasão da Ática, ao debruçar-se sobre o impacto humano da epidemia que devastou a sua cidade, que Tucídides melhor revela a capacidade de superar o relato descritivista dos fenómenos e mais intensamente revela a sua percepção da história como forma antropológica privilegiada de captação, compreensão e explicação do mundo, da conflitualidade e das tensões.

Anota Tucídides que os médicos se encontravam perante o *desconhecido*, confrontando-se com o agente morboso pela primeira vez<sup>(n)</sup>. O que sobretudo o interessa é registar uma exacta e minuciosa descrição da sintomatologia específica da doença, deixando a explicação etiológica da epidemia a quem se sinta qualificado para o fazer<sup>(12)</sup>.

É precisamente esse interesse, essa preocupação do historiógrafo em preservar do esquecimento factos sociologicamente densos, que nos importa aqui destacar. Porquanto nele se revela, explicitamente, como temos vindo a sustentar, o conceito de que a história é eminentemente libertadora. O conceito de que é possível e necessário, aos homens, aproveitar o conhecimento do passado para não se encontrarem, inermes, perante situações desconhecidas<sup>(13)</sup>.

Trata-se, a um nível mais aprofundado, de uma atitude epistémica nova, percorrida intensamente pela vontade de compreender, sem limites nem preconceitos, a natureza do homem.

É nesse sentido que deve ser interpretada a descrição, feita por Tucídides com inexcedível perícia, do impacto da doença epidémica a nível dos comportamentos sociais e dos fenómenos de mentalidade:

"De um modo geral, a doença foi a causa de uma subversão de valores na cidade. As pessoas tomaram-se mais audaciosas na prática daquilo que, outrora, faziam furtivamente. Assistiu-se a inúmeras mudanças bruscas, acontecendo que homens prósperos

<sup>(10)</sup> Vide Denis Roussel, *Les historiens grecs*, Paris, 1973, p. 68 ss; Cfr. J. de Romilly, introd. *La Guerre du Péloponnèse*, p. XIV e p. XLII ss .

<sup>(n)</sup> Vide Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, II, 47.

<sup>(12)</sup> *Idem*, II, 48.

<sup>(13)</sup> *Idem, ibidem*. Cfr. G. P., V, 105.

morressem subitamente, e que pessoas até então sem recursos herdassem inopinadamente os seus bens. Desse modo, procurava-se a obtenção rápida do prazer, porque as pessoas sentiam-se, bem como ao seu património, sem futuro. Sacrificar-se antecipadamente por um fim considerado digno deixou de inspirar zelo a quem quer que fosse, porque cada um pensava que não podia ter a certeza de alcançar qualquer objectivo, uma vez que podia morrer a todo o momento. A satisfação imediata e tudo o que para ela pudesse contribuir, eis o que passou a ocupar o lugar que, na cidade, o belo e o útil tinham desfrutado. O receio dos deuses ou da lei dos homens, não os detinha. Por outro lado, pensava-se ser de resultado igual mostrar-se piedoso ou não, uma vez que se via todos perecerem de modo idêntico" (14).

Diremos, em conclusão, que o imenso impulso dado por Tucídides no sentido da implantação de um discurso histórico racional, antropocêntrico, sintético, intimamente associado à ideia da utilidade transtemporal da história, marca até aos nossos dias o pensamento ocidental.

### 3. Herança e acção

O legado helénico, no que respeita à conceptualização da história, mereceu a atenção de Nietzsche.

Explica o filósofo que os gregos aprenderam a ordenar o caos, transformando-se no modelo de todos os povos civilizados do futuro. Mas, não deixa de salientar que correram o risco de serem submersos, em algumas épocas da sua existência, pelo passado.

A inquietude experimentada por Nietzsche em relação à natureza do passado, a necessidade de ponderar a utilidade da história, levaram o filósofo à elaboração das páginas vigorosas que constituem a *Segunda Consideração Intempestiva: Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida*, ensaio publicado em 1874.

O pensamento de Nietzsche é aí, manifestamente, marcado por critérios interpretativos voluntaristas e vitalistas. Sustenta que o conhecimento histórico tem como justificação fundamental o *serviço* que pode prestar à vida e à acção (15).

(14) Vide Thucydide, *oh. cit.*, II, 53. Cfr. G. P., III, 82.

(15) Vide *Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida*, tradução de Lemos de Azevedo, Lisboa, 1976, p. 102.

Ora, a cultura alemã do seu tempo, exibindo o estigma do historicismo, parecia-lhe sufocar a capacidade criadora e a energia inovadora de que a Alemanha carecia para edificar o futuro <sup>(16)</sup>. Por isso, ultrapassando aparentes antinomias, procura o ponto de equilíbrio entre o excesso e o déficit de história.

A questão fulcral do seu ensaio, segundo pensamos, deve, justamente, colocar-se nos seguintes termos: não sendo a história um produto cultural inócuo, o modo pelo qual as sociedades se relacionam com o seu passado, não é, de modo algum, indiferente. Ou, dito de outro modo, há um justo limite de captação e assimilação do histórico, que importa definir com a maior clareza.

Não se furta Nietzsche a reconhecer os serviços que a história presta ao homem:

**"Que a vida tem necessidade de ser servida pela história é um facto de que é necessário ter consciência, bem como do princípio que havemos de defender mais tarde, de que um excesso de história é prejudicial ao ser vivo. A história é própria do ser vivo por três razões: porque é activo e ambicioso, porque tem prazer em conservar e venerar, e porque sofre e tem necessidade de libertação. A esta tripla relação corresponde a tripla forma da história, na medida em que é possível distingui-las: história monumental, história tradicionalista, história crítica.**

**A história interessa, antes de mais, ao homem activo e poderoso, a quem entra num grande combate, a quem tem necessidade de modelos, de iniciadores, de consoladores que não consegue encontrar à sua volta, nem na época presente. É neste sentido que Schiller se interessa por ela. Porque a nossa época é tão miserável, dizia Goethe, que o poeta não consegue encontrar entre os que o rodeiam os caracteres que poderia vir a utilizar na sua obra. Pensando no homem de acção, Políbio diz, por exemplo, que a história política é a verdadeira preparação para o governo de um estado e uma mestra excelente, porque nos recorda as desgraças de outrem e nos exorta a suportar as vicissitudes da fortuna" <sup>(17)</sup>.**

Nietzsche, como Karl Jaspers salientou, confere à consciência histórica um significado decisivo, situando-a como a própria base da

<sup>(16)</sup> *Vide Nietzsche, ob. cit., p. 163 ss.*

<sup>(17)</sup> *Vide Nietzsche, ob. cit., p. 117.*

essência humana (18). Pelo exercício da história, logra o homem identificar-se e ultrapassar-se.

Empenhado em que da história se tenha uma consciência activa, em vez de uma rememoração de antiquário, ou de uma simples percepção estética e contemplativa, Nietzsche reconhece à história a capacidade de penetrar na espessura do tempo e dele extrair o sentido de identidade:

"A história é também a riqueza do homem que quer conservar e venerar o passado, daquele que lança um olhar fiel e amoroso para as origens, para o mundo em que cresceu. Com este acto de piedade, procura de algum modo pagar a dívida para com o passado. Alimentar com mão piedosa, em benefício daqueles que não-de vir depois, o que sempre foi, as condições em que nasceu, é o seu modo de servir a vida. A história da sua cidade transforma-se na sua própria história. A muralha, a porta levadiça, o regulamento municipal, a festa popular, são como que o memorial ilustrado da sua juventude. Neles se encontra com o seu vigor, o seu ardor para o trabalho, o seu prazer, a sua sabedoria, a sua loucura e os seus excessos. Com este *nós* ele ultrapassa o viver individual, efémero e singular, e identifica-se com a alma do seu lar, da sua raça e da sua cidade. E acontece-lhe, por vezes, conseguir saudar, para além dos séculos obscuros e confusos, o próprio espírito do seu povo, no qual reconhece o seu próprio espírito" (19).

É muito pujante esta consideração de que o ser humano não se situa à superfície do tempo, se bem o entendermos. De que, pelo conhecimento histórico, logra o homem alcançar um peculiar sentimento de unidade entre o passado e o presente, de prospectiva e edificação do porvir.

Por outro lado, Nietzsche tinha perante si cenários perfeitamente verídicos, demonstrativos de que a história pode mitificar o real, paralisar a acção, destruir a vida (20). Por isso transmite aos seus contemporâneos a seguinte advertência:

(18) Cfr. Karl Jaspers, *Nietzsche. Introduction à sa philosophie*, Paris, 1986, p. 236 ss.

(19) Nietzsche, *ob. cit.*, pp. 125-126.

(20) Nietzsche, *ob. cit.*, p. 143 ss.; Cfr. Pierre-Yves Bourdil, "Introduction" in *Seconde considération intempestive*, Paris, 1988, pp. 55-59.

"Há um grau de insónia, de ruminação, de sentido histórico, que é prejudicial ao ser vivo e que acaba por destruí-lo, quer se trate de um homem, de um povo ou de uma civilização.

Para definir esse grau e determinar o limite em que é absolutamente necessário esquecer o passado, sob pena de ele se tomar o coveiro do presente, seria necessário conhecer a medida exacta da força plástica de um homem, de um povo, de uma civilização, quer dizer, essa força que permite a cada um crescer e desenvolver-se por si mesmo, de transformar e incorporar as coisas do passado, de curar e cicatrizar as feridas, de substituir o que se perdeu, de refazer por si próprio as formas destruídas.

Se se quisesse imaginar a natureza humana mais poderosa e mais formidável, encontra-la-íamos naquele que ignorasse os limites para além dos quais o sentido histórico se torna opressivo e parasitário. Tal natureza atrairia a si tudo quanto pertence ao passado, quer ao seu próprio quer à história, absorvê-lo-ia e transformá-lo-ia, de certo modo, no seu próprio sangue. O que um tal temperamento não fosse capaz de dominar, esquecê-lo-ia. Aquilo que se esquece, já não existe.

Trata-se de saber esquecer a tempo, como de saber recordar a tempo; é imprescindível que um instinto vigoroso nos advirta sobre quando é necessário ver as coisas do ponto de vista histórico e quando é necessário ver as coisas do ponto de vista não histórico. É esta, precisamente, a proposição que o leitor é convidado a considerar: o sentido histórico e a sua negação, são igualmente necessários à saúde de um indivíduo, de um povo e de uma civilização" (21).

Para Nietzsche a história não é a prolação do passado, como eloquentemente revela. Antecedendo as formulações teóricas de Lucien Febvre ou Marc Bloch, Jacques Le Goff ou Pierre Nora, Antonio Sérgio, Magalhães Godinho ou José Mattoso, ensina-nos que a história é, deve ser, de facto, a liquidação do passado (22).

Num ensaio tão vigorosamente percorrido pelo apelo à acção, pelo incentivo à edificação do futuro, pela concepção vitalista da natureza humana, com a energia criativa que lhe é inerente, pela

(21) Nietzsche, *ob. cit.*, pp. 108-129.

(22) Cfr., nesta perspectiva, Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, Paris, 1965, pp. 221-238 e 419-438; Pierre Nora, *Ensaio de ego-história*, trad. port., Lisboa, 1989, pp. 343-361; Jacques Le Goff, *Ensaio de ego-história*, *idem*, pp. 171-235; Magalhães Godinho, *Ensaio - Sobre teoria da história e historiografia*, Lisboa, 1971, pp. 229-247; Joel Serrão, "O lugar da história no pensamento de António Sérgio", in *Homenagem a António Sérgio*, Lisboa, 1976, pp. 45-52; José Mattoso, *A escrita da história. Teoria e métodos*, Lisboa, 1988 pp. 21-22.

defesa radical do presente, pela contenção, nos seus limites próprios, do passado, cabe, inevitavelmente, a rejeição de qualquer fundamentação meta-humana da história.

Visando a concepção teológica da história difundida pelo cristianismo, escreve:

**"Uma religião que, de todas as horas da vida humana considera a última a mais importante, que prediz o fim de toda a vida sobre a terra, e que condena todos os seres vivos a viver, perpetuamente, apenas o quinto acto de uma tragédia, desperta certamente as forças mais profundas e mais nobres da alma, mas é inimiga de qualquer sementeira nova, de qualquer tentativa ousada, de toda a ambição.**

**Entrava o passo na direcção de um desconhecido de que ela não gosta e de que nada espera.**

**Sujeita-se, contra vontade, ao fluxo do devir, que ela espera repudiar ou sacrificar em tempo devido, e no qual vê uma força que nos atrai para a existência" (23).**

Ora, é precisamente uma total atracção pela existência mas também a consideração da história como dimensão fundamental da vida (instrumento que, se bem utilizado, pode, eficazmente, proporcionar a compreensão aprofundada do real), aquilo que, sem contradições, move Nietzsche, numa vibrante tentativa de compreender o drama do homem na sua confrontação com o tempo.

#### 4. *Liberdade e Projecto*

Valorizando a reacção de Nietzsche contra o culturalismo do seu tempo, que o filósofo alemão conduziu essencialmente no plano dos valores vitais, Maravall irá perspectivar de modo mais aprofundado a questão da relação entre história e presente, situando nesse plano, com especial ênfase, a concepção da história como factor privilegiado (se não único) de libertação.

Vinculado ao pensamento de Ortega y Gasset, Maravall destacará que o saber histórico é um conhecimento do presente, no sentido de que é realizado a partir dele, pela ordenação e sistematização da factualidade pretérita, no interesse e de acordo com os imperativos do próprio presente.

(23) Nietzsche, *ob. cit.*, p. 173.

Sublinha Maravall que a história ao estudar o passado, visa o presente, ou seja, está, rigorosamente, ao serviço das nossas capacidades de domínio do presente. Sob a condição, no entanto, de saber *distanciarse*, quer dizer, de saber remeter o passado para a sua fronteira própria (24).

Sendo a história uma operação intelectual que se justifica pela necessidade de apreendermos as realidades do nosso tempo (25), nunca deverá ser entendida como uma prolação do passado. Tem de ser compreendida como um instrumento de eleição, de que o homem se pode servir para exercer a actividade de auto-libertação que a sua condição existencial lhe impõe.

Consistindo a vida do homem justamente em não ter um modo de ser pré-determinado, viver significa construir a própria vida. Para realizar o seu modo de ser o homem terá, segundo Maravall, na esteira de Ortega, de delinear a sua vida e organizá-la segundo esse modo de ser projectado:

**"O homem pode escolher; tem que escolher, que entregar-se a um ou outro modo de existência. Se o desenvolvimento dos factos humanos estivesse submetido a uma lei, ainda que restasse ao homem alguma possibilidade de escolha, esta ficaria reduzida a escolher um encadeado de consequências. A vida do homem não é, constitutivamente, nem lei nem acaso." (26).**

O desenvolvimento da cultura como instrumento de dominação do mundo e como expressão da progressiva humanização do homem, em combinação com a impulsividade vital, constitui para o ilustre historiador a chave do processo histórico.

(24) Vide José António Maravall, *Teoria del saber histórico*, Madrid, 1967, pp. 208-209 e 281-289.

(25) Cfr. Preston King, "Thinking past a problem", in *The history of ideas*, Londres, 1983, p. 53: "There can be no perception of the past as past other than in and from time present. The content or substance of the past is nothing more than the content or substance of the present, but rearranged in terms of a time chart or ordered by reference to some imputed degree of irrelevance or significance — and usually both. The *conditio sine qua non* of an awareness of the past as past is the existence of the present. The present is not only a condition for the perception of the past, but an eternal opportunity, too, for seizing and appraising it in novel ways".

(26) Vide J. A. Maravall, *Teoria del saber historico*, p. 290. Cfr. Ortega y Gasset, *Sobre la razón historica*, Madrid, 1983, p. 75.

Notará Maravall que o homem se descobre imerso numa circunstância, situado num mundo que lhe resiste, que o limita. A acção do homem sobre a *circunstância* é, no entanto, de tal natureza que lhe permite superá-la <sup>(27)</sup>.

A experiência da vida, a série sucessiva e articulada de projectos vivenciais que o homem põe em prática na sua existência constitui um somatório de experiências inestimáveis, fundadoras de toda a perspectiva e de toda a superação.

A vida humana é, como ensinou Ortega, a realidade radical; aquela em que se enraizam todas as demais realidades. Todas as coisas, toda a factualidade, se constituem no âmbito dela. Tudo, absolutamente tudo, se apresenta na perspectiva do sujeito histórico, no plano da sua *circunstância*:

"A história, enquanto conhecimento do passado, liberta-nos da pressão da *circunstância*, porque ordena e organiza aquilo que são possibilidades para o nosso livre destino, as coisas que, ao desrealizarem-se no passado, ficaram como meios para a nossa acção. Se não conhecermos o passado, não só não nos poderemos libertar de insuficiências, desvios e erros, como não poderemos ordenar as possibilidades que se abrem ao nosso existir. Tão-pouco neste plano, isto é, em relação ao carácter projectivo da vida humana, sairíamos, sem a história, da rotina e da repetição; em definitivo, da submissão ao *contorno*" <sup>(28)</sup>.

Maravall tem consciência de que mesmo aquilo que parece completamente afundado no passado permanece, em certa medida, no limiar do nosso presente. Essa presença virtual, essa zona tangencial, manter-se-á enquanto *possibilidade*:

"A história faz-nos ver como, se não se corrigirem os *projectos* de vida de acordo com a transformação a que, inevitavelmente, pelo simples contacto com a realidade, estão submetidas as *possibilidades* com que se conta, se pode chegar a uma acumulação de erros de funestas consequências.

A história liberta-nos, pois, dos erros passados e também dos presentes, na medida em que dependem da herança recebida. Mas a

<sup>(27)</sup> Vide Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, Madrid, 1981, p. 13 ss.; Cfr. Maravall, *oh. cit.*, p. 291.

<sup>(28)</sup> Vide J. A. Maravall, *Teoria del saber historico*, p. 305. Cfr. Agnes Heller, *Teoria de la historia*, Madrid, 1985, p. 272 ss.

**história não é um reportório de soluções nem, muito menos, de sistemas. A história é uma série de tentativas, de ensaios" (29).**

Devemos, no entanto, ter presente, com muita clareza, que o pensamento de Maravall acolhe, com grande harmonia, conceitos fundamentais de prevenção contra o culto ou mitificação do passado.

Compreende e faz-nos compreender como a história pode ser um terrível instrumento de coacção em vez de um admirável meio de libertação; como a contemplação idolátrica do passado pode retirar aos homens e sociedades do presente toda a capacidade de resistência necessária para a construção do futuro; como a acumulação indiscriminada e inumana de factos herdados pode esmagar, sob o seu peso, o espaço do presente; como a pressão incoercível do passado pode inibir as atitudes de superação e de ruptura necessárias à afirmação da vida. Ao contrário, propõe Maravall um salutar distanciamento do passado, através do seu domínio intelectual:

**"A história, ao exercer uma reflexão crítica sobre o acontecimento, separa-o de nós e empurra para trás a torrente das coisas que ocorreram com o homem ou que o homem praticou. A história liberta-nos de um modo de ser, de determinados modos de ser, que o homem escolheu e ensaiou na sua aventura sobre o planeta. Tudo aquilo que o homem fez e foi, fica separado de nós, objectivado e distanciado pela história. Deste modo, o conhecimento histórico permite-nos captar uma série de *modos de ser*, de projectos de vida, que já não podem ser os nossos. Dá-nos, por conseguinte, uma verdadeira experiência, sistematicamente dilucidada, de transformação e de distância" (30).**

À história corresponde, como intensamente proclama Maravall, um papel de *horizonte*. No sentido de que nunca limitará a caminhada do homem. No sentido de que o processo histórico não se rege pelo *ontem*. No sentido de que o futuro é uma questão em aberto.

É neste entendimento da história como horizonte de liberdade concreta, plasmada na realidade do viver, conferindo valor e significado à existência, que situamos, com enorme pujança, na obra de Maravall a ideia da utilidade transcendente da história (31).

(29) Vide J. A. Maravall, *ob. cit.*, p. 303; Cfr. *Idem*, p. 301.

(30) Vide J. A. Maravall, *ob. cit.*, p. 298-299; Cfr. *Idem*, p. 289.

(31) Utilizamos a expressão transcendente na acepção usada por Ortega y Gasset in *Historia como sistema*, p. 59.

## 5. *Historicidade e Humanismo*

O contributo ingente de Lucien Febvre, Marc Bloch, Fernand Braudel, Georges Duby, Le Roy Ladurie, Jacques Le Goff, Pierre Nora, e de outros historiadores franceses, para o desenvolvimento de uma *nova história* e para a implantação de uma mundividência profundamente humanista no domínio da teoria da história, constitui um impulso epistemológico de enorme importância no seio do pensamento ocidental contemporâneo.

Não podemos evitar, por isso mesmo, um sentimento de admiração ao situar no século XVIII, em Voltaire, prolegómenos do combate tutelar de Lucien Febvre em prol de uma história nova. Combate longo e vivíssimo travado pelo fundador dos *Annales*, marcado pela perquisição de múltiplos níveis e significados na captação do histórico, num mundo em processo de incessante construção.

Num verdadeiro manifesto <sup>(32)</sup> contra uma história memorialista, simplesmente descritiva, por inteiro atida ao fenómeno político, militar, diplomático, e, além disso, profundamente mitificadora da realidade, Voltaire propõe, a quem queira compreender o evoluir histórico na qualidade de *cidadão e de filósofo*, um projecto de autêntica renovação, nos objectivos e nos métodos, da operação histórica.

É evidente em Voltaire, nas *Novas Reflexões sobre a História*, a preocupação de implantar uma outra história, a *história moderna*, não mitificada, não simplificada, não estreitamente descritivista, não monoliticamente militar e diplomática, mas sim vigorosamente dotada de sensibilidade ao económico, ao demográfico, ao social.

É uma nova história, em que a pluralidade dos factores que configuram a vida em sociedade é criticamente equacionada e ponderada, aquela que, com profundo sentido inovador, propõe aos seus contemporâneos:

**"[O historiador] procurará saber qual foi o defeito fundamental e a virtude dominante duma nação. Por que razão foi ela poderosa ou débil no domínio dos mares. Como e até que ponto enriqueceu no**

<sup>(32)</sup> *Nouvelles considérations sur l'histoire*, Paris, 1744. O texto, de que aqui apresentamos excertos, está incluído na antologia histórica de J. Ehrard e G. Palmade, publicada sob o título *L'Histoire*. Vide, *L'Histoire*, Paris, 1971, pp. 161-162.

decorso de um século (os registos das exportações podem dar-lhe a resposta). Ele querará ainda saber como as artes, e as manufacturas se estabeleceram, e procurará traçar o seu percurso de um país para outro. Finalmente, as mudanças nos costumes e nas leis, serão o seu grande objectivo. Assim chegaremos a conhecer a história dos homens, em vez de uma pequena parte da história dos reis e das cortes.

Foi em vão que li os Anais de França: os nossos historiadores silenciam todos estes aspectos. Nenhum deles teve por divisa: *Sou homem e não considero que me seja estranho nada do que é humano*. Julgo que seria necessário incorporar com mestria todos estes conhecimentos úteis no tecido dos acontecimentos. Acredito que é esta a única maneira de escrever a *história moderna*, enquanto verdadeiro político e verdadeiro filósofo (...)

Enfim, a história antiga parece-me, em confronto com a moderna, aquilo que as velhas medalhas são em comparação com as moedas correntes. As primeiras permanecem na imobilidade dos gabinetes; as segundas circulam, no mundo, ao serviço do comércio dos homens" <sup>(33)</sup>.

A perspectiva de que o historiador se deve esforçar por alcançar um estágio de captação global dos fenómenos humanos e sociais, se quiser ver mais do que uma pequena parte da realidade, parece-nos muito evidente no discurso voltairiano. Trata-se, verdadeiramente, de substituir uma *história antiga*, que não serve o homem, por uma *história moderna*, ao serviço do cidadão.

Lucien Febvre, mais do que ninguém, procurou na história a valorização do homem, o reforço das suas capacidades de acção, o engrandecimento do espaço de escolha, a plenitude da liberdade.

É, nele, de uma impressionante veemência, a afirmação, reiterada através de múltiplas expressões, de que fazemos história para nos libertarmos do passado, ou, dito de outro modo, de que a história é a liquidação do passado.

Não tolerando qualquer fuga às realidades e desafios da sua época, não concebendo o *métier* de historiador como um refúgio contra a conflitualidade, ou uma abdicação pusilânime das tarefas de cidadania, encara toda a actividade do historiador como um caminho privilegiado para a acção, portanto para a vida, e, necessariamente, ao serviço do presente.

Compreendendo a natureza dialéctica da existência humana, acreditando que ela se processa num mundo incoerente, reconhece

<sup>(33)</sup> *Idem*, p. 163.

ter a história uma singular capacidade para restituir ao homem, mergulhado no angustiante desafio do tempo, o equilíbrio e a tranquilidade <sup>(34)</sup>.

Lançando inúmeras sugestões inovadoras quanto à dimensão e perfil das tarefas do historiador, clarificando e redefinindo vias metodológicas, assumindo como questão epistémica fundamental o abatimento de barreiras entre as disciplinas do social e humano, proclamando a necessidade da comunicação interdisciplinar, deixamos algumas das suas mais vibrantes propostas e inovadoras perspectivas nas páginas que dedica ao problema da captação da vida afectiva na história:

"As emoções, contrariamente àquilo que pensamos quando as confundimos com simples automatismos de reacção ao mundo exterior, têm um carácter particular, do qual o homem que se ocupe da vida social dos seus congéneres não pode abstrair-se. As emoções são contagiosas.

Elas implicam relações de homem a homem, relações colectivas. Nascem, sem dúvida, de um fundo orgânico próprio de um indivíduo determinado, na ocasião de acontecimentos que tocam especificamente esse indivíduo ou, pelo menos, que o tocam com uma gravidade e uma violência muito particulares. Mas a sua expressão é o resultado de uma tal série de experiências comuns, de reacções semelhantes no confronto com situações idênticas, de uma tal conexão recíproca de sensibilidades diversas que, muito rapidamente, adquirem o poder de provocar em todos, o complexo afectivo-motor que corresponde ao acontecimento enfrentado e sentido por um só.

A actividade intelectual pressupõe a vida social. Os seus instrumentos indispensáveis, em primeiro lugar a linguagem, implicam, com efeito, a existência de um meio humano no qual, necessariamente, se elaboraram, porquanto a sua finalidade é operar o relacionamento de todos os participantes de um mesmo meio. Ora, onde encontrar o primeiro terreno conhecido das relações interindividuais de consciência entre os homens, senão naquilo que acabamos de descrever e a que podemos chamar vida emocional?

Desde muito cedo, surgiu um antagonismo entre emoções e representações. Podemos assistir, nas civilizações em vias de evolução, a um longo drama: ao recalçamento, mais ou menos lento, da actividade emocional pela actividade intelectual. Quanto mais as

<sup>(34)</sup> Vide Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, Paris, 1965, pp. 18-33; 34-43; 119-143; 419-438; Cfr. Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire*, Paris, 1974, pp. 12 ss; Vide Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, 1969, pp. 21-22 e 23-24.

operações intelectuais se desenvolveram em meios sociais em que as relações entre homens se encontravam mais minuciosamente reguladas pelas instituições ou pelas técnicas, mais se consolidou a tendência para considerar as emoções como uma perturbação da actividade, qualquer coisa de perigoso, de importuno, de repugnante. Digamos, no mínimo, qualquer coisa de impudico<sup>7</sup> (35).

Considerando o acesso às realidades emocionais, de sensibilidade, uma tarefa inadiável, para que se possa, efectivamente, praticar uma *história dos homens*, não hesita em denunciar a ausência, no mundo historiográfico seu contemporâneo, de obras que façam a história do amor ou da morte, da crueldade, da piedade ou da alegria. Lacuna muito grave, que trunca o conhecimento histórico, impedindo-o de se aproximar de áreas verdadeiramente fundamentais. Sem o investimento nessas áreas (que considera das mais promissoras), não há história possível (36).

No plano metodológico, visando estes mesmos territórios, além de propor, veementemente, o contacto disciplinar com a psicologia, reconhece à literatura e às artes plásticas, o carácter de fontes de eleição para ter acesso à sensibilidade de outras épocas.

Os prosadores ou poetas, consciências particularmente atentas, em cada época, aos sinais de mudança e especialmente capazes de revelar os significados da realidade vivencial, conferem à literatura um lugar cimeiro na possibilidade da captação histórica da *vida afectiva*.

A arquitectura, a pintura e a escultura, assumem o papel de documentos portadores de uma extraordinária capacidade de sintetizar as interpretações e as atitudes do homem perante o mundo e a vida, permitindo caracterizá-las no desfilar do tempo (37).

Lucien Febvre, permanentemente vigilante contra a projecção no passado de prefigurações da realidade presente, defendendo a todo o transe o espaço dos vivos face às ameaças de uma história doutrinária, propondo, em inúmeros textos teóricos, uma renovação global da história, fazendo, com brilho, o levantamento dos problemas

(35) Lucien Febvre, "Comment reconstituer la vie affective d'autrefois? La sensibilité et l'histoire", in *Combats pour l'histoire*, pp. 224-226; Cfr. Lucien Febvre, *ob. cit.*, pp. 207-220 e 247-262.

(36) Vide Lucien Febvre, *ob. cit.*, p. 236; Georges Duby, *L'Histoire continue*, Paris, 1991, pp. 220-221.

(37) *Idem*, pp. 234-235.

fundamentais com que o movimento dos *Annales* se teria de confrontar, possuidor de uma atitude intelectual profundamente *humanista*, perfila-se, assim, como personalidade inesquecível no pensamento historiográfico do nosso século.

Jacques Le Goff, figura relevantíssima da historiografia francesa contemporânea, identificando Lucien Febvre como o primeiro dos teorizadores da história das mentalidades, interiorizou profundamente a sua advertência de que não há história possível sem um sério investimento na pujança psicológica e sociológica dos fenómenos de mentalidade.

Reconhecendo o combate pela explicação e análise do existencial, a perquisição do frémido da vida humana, a determinação das suas zonas preferenciais de inteligibilidade, como aquilo que pode constituir uma das tarefas maiores (ou mais sedutoras) do historiador, Jacques Le Goff empenhou-se, vibrantemente, em compreender e fazer compreender as potencialidades desse domínio historiográfico.

Implicando uma grande dilatação do território tradicional da história, uma expansão para além das suas margens clássicas, a história das mentalidades tem um vincado cunho de prática e problematização interdisciplinar e pluridisciplinar. Nela se articulam, de um modo afirmativo ou interrogativo, realidades do foro colectivo ou individual, do foro consciente ou inconsciente, do foro do quotidiano ou da longa duração histórica<sup>(38)</sup>.

Advertindo para a necessidade de não subtrair a mentalidade às vicissitudes e tensões da dinâmica social, escreve Jacques Le Goff:

**"É imperativo não separar a análise das mentalidades do estudo dos seus lugares e meios de produção. O grande precursor nestas matérias, que foi Lucien Febvre, deu o exemplo de inventários daquilo a que chamava a utensilagem mental: vocabulário, sintaxe, lugares comuns, concepções do espaço e do tempo, quadros lógicos.**

<sup>(38)</sup> Vide Le Roy Ladurie, "De Waterloo à Colyton: histoire, démographie et sociétés", in *Le Territoire de l'historien*, pp. 301-311; "Démographie et 'funestes secrets': le Languedoc (fin XVIIIe début XIXe siècle)", in *Le Territoire de l'historien*, pp. 316-330; "De Brantôme à Paul VI", in *Le Territoire de l'historien*, pp. 312-315; Jacques Revel et Jean-Pierre Peter, "Le corps: l'homme malade et son histoire", in *Faire de l'Histoire*, t. III, pp. 169-191; Jacques Le Goff, "L'histoire nouvelle", in *La Nouvelle Histoire*, pp. 210-241.

Nas mentalidades, certos sistemas parciais desempenham um papel particularmente importante. Esses *modelos* impõem-se durante muito tempo como pólos das mentalidades: elabora-se na alta Idade Média um modelo monástico que se ordena em tomo das noções de solidão e de ascetismo; modelos aristocráticos, surgem, em seguida, centrados em tomo dos conceitos de generosidade, coragem, beleza, fidelidade. Um deles atravessará séculos, até aos nossos dias: o de cortesia.

Se bem que em conexão com tradições muito antigas, estas mentalidades não se explicam nem pelas trevas da noite dos tempos, nem pelos mistérios do psiquismo colectivo. Apreende-se a sua génese e difusão a partir de centros de elaboração, de meios criadores e vulgarizadores, de grupos e de ofícios intermediários. O palácio, o mosteiro, o castelo, as escolas, são, ao longo da Idade Média, os centros onde se forjam as mentalidades" (39).

Os mecanismos intelectuais, os sentimentos, os comportamentos, nos seus ciclos de formação ou de desestruturação, estão relacionados, por conseguinte, de modo complexo com as sociedades e a sua forma de organização.

A história das mentalidades, se procura captar crenças, sentimentos colectivos, atitudes emocionais, representações gerais do mundo e da vida; se procura traçar o percurso das respostas mais ou menos elaboradas, mais ou menos frustes, que o homem e as sociedades procuraram, de modo permanente, encontrar para as suas interrogações vivenciais mais imperiosas, não pode, por isso mesmo, encaminhar-se para posturas espiritualistas.

Como adverte Jacques Le Goff:

"Surgida em grande parte duma reacção contra o imperialismo da história económica, a história das mentalidades não deve ser nem o renascimento de um espiritualismo ultrapassado, que se esconderia sob as vagas aparências de uma indefinível *psique* colectiva, nem o esforço de sobrevivência de um marxismo vulgar que aí buscaria a cómoda definição de superestruturas nascidas mecanicamente das infra-estruturas socio-económicas. A mentalidade não é um reflexo (...)

(39) Jacques Le Goff, "Les mentalités", in *Faire de l'Histoire*, t. III, pp. 87-88; Vide Jacques Le Goff, "Une science en marche, une science dans l'enfance", in *La Nouvelle Histoire*, pp. 11-18; Philippe Ariès, "L'histoire des mentalités" in *La Nouvelle Histoire*, pp. 402-423.

Vinculada aos gestos, aos comportamentos, às atitudes, articulando-se, por isso mesmo, com a psicologia, numa fronteira em que historiadores e psicólogos deverão encontrar-se e colaborar, a história das mentalidades não pode estar ligada a um behaviorismo que a reduziria a automatismos sem referência a *sistemas de pensamento*, o que, de todo, eliminaria um dos aspectos mais importantes da sua problemática: o peso e intensidade do consciente e da tomada de consciência, nesta história (40).

Pelo contrário, a explicação e análise, ao mesmo tempo psicológica e social, que o investimento histórico na área das mentalidades requer, faz-nos compreender a necessidade de uma íntima conexão com uma história dos sistemas de pensamento, dos sistemas de valores, dos sistemas de crenças, das representações intelectuais, no plano dos quais as mentalidades se formaram, estabilizaram e desagregaram.

É dentro dessa exacta perspectiva que, Le Goff, numa lúcida e vibrante incursão pelas suas próprias raízes, escarpeliza a aniquilação de personalidade provocada pela submissão a modelos culturais e vivenciais inibitórios de qualquer visão do mundo frutiva, laica, antropocêntrica (41). Em defesa da liberdade humana escreve:

"A minha mãe era cristã do cristianismo do medo, do sofrimento, do sacrifício, daquele cuja instalação histórica a partir, pelo menos, do século XIV, Jean Delumeau analisou. Educada numa escola religiosa, fora modelada pelo medo do inferno, por uma visão dolorosa da existência, pela valorização de tudo o que era sofrimento, renúncia, meditação das suas próprias tristezas e das tristezas do mundo.

(...) A partir da minha adolescência, percebi cada vez melhor o peso decisivo da submissão a um catolicismo destruidor da pessoa. Percebi-o principalmente com a leitura de uma das suas meditações favoritas, que me fez detestar a baixa Idade Média da *devotio moderna*, e, mais tarde ainda, quando me tomei medievalista, a tradição do *desprezo do mundo* que monges e clero abusivos quiseram impor aos leigos que não o escolheram, e que ficaram aterrorizados com ele.

Detesto e acuso, perante o tribunal de Deus e dos homens, esse catolicismo, que não desapareceu inteiramente. Conheço a

(40) *Idem*, p. 89; Vide Philippe Ariès, *ob. cit.*, pp. 412-416.

(41) Veja-se, no notável livro de Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, 1992, p. 295 ss., a perspectiva da revalorização do humanismo e o aprofundamento da ideia de liberdade individual.

**infelicidade que trouxe a milhões de crentes, entre os melhores (...). Uma vida arruinada, uma auto-punição constante, a recusa da felicidade, o espectro do pecado, o culto do remorso" (42).**

O rigor e impressionante frontalidade do depoimento de Jacques Le Goff ajuda-nos a compreender quanto a história é uma forma privilegiada de teorização do concreto.

Mergulhados numa implacável dialéctica do tempo, os homens lutam por escapar aos condicionamentos, subtis ou brutais, que os acorrentam ao passado.

É nesse transe decisivo que, mediante a história, procuram alcançar a liberdade que *humanamente* os define.

(42) Jacques Le Goff, "A paixão pela historia", in *Ensaio de ego-história*, trad, port., Lisboa, 1989, pp. 178-179.